

LE CONFLIT DES CROYANCES ET LES MŒURS LITTÉRAIRES

DANS LA FRANCE D'AVANT-GUERRE

I. — LES DEUX « MYSTIQUES »

On a souvent insisté sur les antagonismes qui opposaient en France, avant la guerre, les partis, les classes, les conditions ; ils atteignaient dans notre pays une acuité qu'ils ne connaissaient pas ailleurs au même degré. Mais ce n'était pas là peut-être l'opposition fondamentale. Divisée dans sa politique, divisée dans ses mœurs, la France était plus profondément encore divisée dans ses croyances. C'est là qu'il fallait marquer la division essentielle, substantielle, dont les autres n'étaient que des modalités.

Pour le peuple français, peuple de guerres religieuses et politiques, peuple de révolutions, pour qui les questions sociales mêmes n'ont d'attrait que si à la conquête du bien-être s'ajoute surtout celle de la liberté ; pour ce peuple si passionnément religieux, même dans son irréligion, sauf chez ses gens d'affaires et ses sceptiques fatigués ; pour ce peuple excessif dans son catholicisme comme dans son rationalisme, qui n'a pu s'en tenir ni au protestantisme, ni au gallicanisme, ni aux contrats bâtards avec l'Eglise, et dont l'esprit de logique intransigeante frappe ou scandalise les étrangers ; pour ce peuple sur ce point ennemi, lui si raisonnable, du bon sens et du juste milieu, qui a sauté sans transition

des bûchers aux échafauds et de la dignité de fils chéri de l'Eglise à celle de nourricier des révolutions ; pour ce peuple enfin si profondément idéologue et idéaliste, car il est tous les deux, il n'y a rien de plus réel que les luttes de croyances, et toute son histoire en est pleine.

Et cette lutte était d'une simplicité, d'une nudité classique, qui se trouve être du même genre que la fameuse antithèse romantique. Le combat continuait entre les deux France : celle du plus ancien passé, qui avait été si grande et si forte ; celle de la plus jeune tradition et du plus vaste avenir, qui était sortie d'une fulgurante révolution et cherchait encore, au milieu des tâtonnements, à préciser son génie. Ou, pour reprendre une opposition plus théologique. — quoique un peu obscurcie par des controverses récentes — entre la France de l'antique *transcendance* et celle de la révolutionnaire *immanence* ; mieux encore entre celle du *théisme* et celle de l'*humanisme*, ou, comme disait Michelet, celle du *prométhéisme*.

Seulement, comme il arrive d'ordinaire dans les choses humaines, bien des végétations parasites recouvraient ces deux pôles de la pensée, et empêchaient d'en voir l'opposition loyale et féconde. Les croyances, comme les doctrines, s'étaient embourgeoisées. La poursuite des fins temporelles avait pris le pas sur la claire vision des intérêts spirituels ; l'impitoyable atmosphère du « monde moderne », avec sa critique subtile, son indifférence et son scepticisme, avait fait son travail de dissolution. Et chez ceux qui n'avaient pas été contaminés, qui voulaient conserver, intacte, l'intégrité de leur foi, cette foi s'entourait souvent de formes si hermétiques, de bizarreries si déconcertantes, qu'on se demandait si la franche révolte ne valait pas mieux qu'une orthodoxie aussi singulière. Toutes ces croyances étaient rongées de snobisme ou de littérature, émasculées par les salons ou dérégées par les cénacles ; les plus nobles restaient imprécises et hésitaient à aller jusqu'au bout de leurs principes. Voilà ce que l'on voyait.

Ce qu'on ne voyait pas était, là comme partout, plus général et plus terne. La masse de la nation observait fidèlement les coutumes et les rites, et suivait avec non moins de docilité les hommes politiques qui visaient à les abolir. On n'avait pas d'antipathie pour la religion, pas de sympathie pour l'Eglise. On

voulait de la religion pour les femmes et les enfants ; il en fallait encore dans l'éducation ; mais on ne pouvait souffrir l'intrusion du prêtre dans les choses politiques. On n'aimait pas le prosélytisme, quel qu'il fût. Ainsi, là comme partout, le peuple français était le peuple de tous les contrastes. Unanimement catholique, en apparence, comme unanimement républicain ; en réalité pas plus l'un que l'autre, ne sachant plus ce que c'est qu'être catholique et pas encore ce que c'est qu'être républicain, ce qui lui permettait d'admettre sans malices ces deux choses contradictoires. Un peuple passif, en religion comme en politique, catholique et ne pratiquant pas, religieux et anticlérical, respectueux et goguenard, engourdi dans la monotonie de ses pratiques ou la routine de ses affaires, et mené, ici par le prêtre, là par le politicien.

Et sur cet immense fond d'indifférence, qui semble contredire ce qui vient d'être affirmé du tempérament du peuple français, s'agitaient des oligarchies ou des clans entre qui, en effet, la lutte était vive, et qui pétrissaient cette matière. Une société ancienne, fortement organisée, qui voulait garder son prestige et sa force : l'Eglise ; un Etat plus récent, qui longtemps avait marché de pair avec l'Eglise et venait à peine de rompre avec elle, qui aurait dû incarner une philosophie toute différente, mais en fait n'était conçu le plus souvent, par ses partisans, que comme une contre-Eglise : tels étaient les adversaires. Et sur les croyances ou les philosophies, les intérêts temporels, qui tournaient en luttes politiques ce qui aurait dû n'être que combat spirituel. Voilà le cadre :

§

La France du passé, celle des Pascal, des Bossuet ou des de Maistre, on cherchait en vain ses représentants authentiques. Il y avait encore, certes, et même ils avaient une tendance à devenir plus nombreux, des défenseurs du catholicisme, mais les vrais catholiques on les aurait comptés. Le mysticisme se survivait dans quelques cloîtres et la sainteté dans quelques cures ; les évêques et les théologiens suivaient, avec une obéissance résignée ou heureuse, les instructions d'un pape, avant tout désireux de maintenir la solidité de la doctrine traditionnelle, de la préserver des infiltrations modernistes ou démocratiques qui menaçaient de la ronger. Là tentative

d'Alfred Loisy venait, comme il était inévitable, d'échouer définitivement. Mais on ne voyait plus de grand génie du catholicisme. Les plus éminents de ses défenseurs étaient presque des profanes, des admirateurs du dehors, moins touchés par son dogme que par sa discipline.

Depuis que Brunetière avait cessé de mettre au service de l'autoritarisme catholique, qui d'ailleurs l'avait brisé, son verbe impérieux, d'autres écrivains exploitaient l'esprit du catholicisme plutôt qu'ils ne s'en nourrissaient. Un Bourget, jadis si fin, le louait d'engourdir la pensée, de la prémunir contre l'esprit critique et la raison claire. Il développait à sa façon l'« abêtissez-vous ». Un Barrès, artiste émouvant, employait les accents parfois pathétiques d'une sensibilité toute romantique à vitupérer contre le romantisme et ses ancêtres les plus directs. Comme le somptueux pharisien dont il procédait si directement, il pleurait sur les ruines, sur la grande pitié des églises qui s'écroulaient, sur les sources de divin qu'il voyait sourdre dans tous les terrains et à toutes les couches de l'histoire, et qu'il chantait pêle-mêle. Tous ces écrivains révéraient l'Eglise, mais aucun n'avait ni la force de s'installer d'un coup, comme l'eût fait un Pascal, dans la vérité ascétique de ce catholicisme qu'ils efféminaient, ni celle de rompre avec une doctrine dont ils ne pouvaient reconnaître la *vérité* pour s'élancer courageusement dans un monde inconnu. Gémissements et hymnes, refus polis et cantiques, dérobades et eau bénite : ils en étaient tous là, ces littérateurs, qui ne voyaient dans la doctrine de la Vérité éternelle qu'une machine à rendre les hommes bien sages ou l'occasion de faire valoir leurs talents alambiqués. L'idée de vérité, la seule honnête, la seule qui vaille pour un croyant, leur était étrangère ; mais quelles belles variations on pouvait tirer des églises, et des prises de voile, et des thèmes traditionnels d'une foi qu'on n'épousait plus ! O âpre et sublime doctrine d'un Augustin ou d'un Pascal, vivifiante source de vie, vous étiez devenue matière à littérature !

Ou bien, quand le dogme n'était pas tourné, quand on ne rusait pas avec lui et qu'on tenait à l'affirmer hautement, franchement, l'évidence de l'archaïsme apparaissait, et, malgré tout, ces professions de foi n'apparaissaient que comme des exercices d'école. Il est toujours extrêmement délicat de son-

der les reins et d'incriminer les consciences ; peut-être cependant est-il permis de dire l'étrange impression que produisaient sur des esprits libres, détachés du catholicisme, mais en ayant gardé le respect, la laborieuse naïveté et l'esprit « franciscain » d'un Francis Jammes, ou le catholicisme hirsute, anarchique et hérétique d'un Péguy, encore que celui-ci fût d'une sève populaire beaucoup plus sincère et forte, et continuât directement les auteurs de mystères et les imagiers de cathédrales. Peut-être pourra-t-on dire aussi ce qu'il y avait d'irritant et de malsain dans le catholicisme d'un Claudel, sans qu'on veuille d'ailleurs ici apprécier son style. La question est plus haute : il y va de bien autre chose que de critique littéraire, il y va de l'essence et de la dignité d'une croyance. Gardons-nous, à ce point de vue, de reprocher à Claudel son intolérance. Qu'il vouât aux gémonies Voltaire, et Renan, et Michelet, et Hugo, « et tous les autres infâmes », c'était dans l'ordre, et cela pouvait passer, dans la déliquescence des mœurs littéraires, pour une marque de virilité. Un vrai catholique ne devrait pas sentir autrement, et de telles propositions ne peuvent étonner que ceux qui ne sont plus catholiques. Mais la foi de Claudel l'entraînait à des conceptions, comme celle de l'*Otage*, dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles révoltent le sens moral et ne sont même pas orthodoxes. La croyance s'y relevait d'une pointe de sadisme, qui découvrait le littérateur impénitent.

A la vérité, les admirateurs les plus fanatiques de Claudel, comme ceux de Jammes ou de Péguy, n'étaient pas tous des catholiques. On assistait même à ce spectacle singulier, quoique à la réflexion assez logique, que les catholiques de croyance sincère, disciplinés par la doctrine et portant en tout le goût de l'ordre traditionnel, voyaient avec une sorte d'effarement ces professions de foi tumultueuses écrites dans une langue sibylline. Ils se réservaient, ils s'inquiétaient, ils attendaient que ces terribles néophytes fussent morts pour les proclamer grands, bien assurés alors de n'avoir plus à craindre leurs ruades. Bon nombre d'esprits ou de critiques « de gauche », au contraire, n'étant pas retenus par ces scrupules de formation, saisissaient l'occasion de paraître des esprits très libres en affectant d'aimer l'artiste par delà le croyant dont ils n'é-

poussaient pas la foi. Et ainsi ces écrivains n'étaient vraiment goûtés, en tant que tels, que par des lecteurs qui rejetaient la source essentielle de leur inspiration. L'Eglise, cependant, ne paraissait pas s'en émouvoir, et même ne laissait pas de s'enorgueillir de ces conquêtes, et pour ne pas contrister ses nouvelles ouailles elle passait condamnation sur leurs fantaisies théologiques et morales. Mais qu'était devenu dans tout cela le christianisme? Qu'était même devenu, comme le demandait à propos de Claudel un critique pourtant bienveillant, Daniel Halévy (1), le catholicisme d'un Bossuet ou celui d'un Veuillot? Hélas, une heure allait venir où la faillite du catholicisme, le triomphe de l'intérêt temporel de l'Eglise sur le principe surnaturel du christianisme, allait apparaître bien autrement irrémédiable... Toutes ces capitulations marquaient l'étiage où s'était abaissée une noble croyance, la triste déchéance d'une haute spiritualité.

§

La France nouvelle, la France de la Révolution, la France de l'immanence et de l'humanisme était-elle mieux partagée? Soyons justes : elle venait d'accomplir un effort admirable. Quoi qu'on pense de l'exploitation politique où elle s'était dégradée, ç'avait été une belle crise de conscience, une splendide affirmation de spiritualité que cette affaire Dreyfus, telle qu'elle avait été vécue, non par les malins qui en profitèrent, mais par les obscurs et les justes qui en souffrirent, même qui en moururent... En aucun pays du monde on n'aurait pu trouver une telle passion pour la justice, une telle victoire de l'esprit sur la matière; le peuple, qui avait osé une telle révolution, restait digne, malgré ses faiblesses, de susciter l'admiration de l'univers; un Michelet l'en eût salué d'un hymne brûlant. Et de même ç'avait été une nouveauté inouïe, une rupture hardie avec un long passé, que cette loi de Séparation, si longtemps appelée par d'illustres républicains qui ne la souhaitaient, semble-t-il, que platoniquement, enfin réalisée par des républicains dont on peut dire sans injure que leur tâche les dépassait infiniment. L'Etat, débarrassé de la protection séculaire de l'Eglise, la société civile enfin mise en face de soi, décidée à ne recevoir sa loi que de soi, à trouver

(1) *Quelques nouveaux maîtres.*

dans son propre génie toutes les croyances, toutes les institutions qui devaient la faire vivre, tous les liens coupés avec la tutrice jusque-là bienfaisante et impérieuse... un tel acte était d'une incalculable portée. La société civile émancipée serait-elle à la hauteur de son destin, saurait-elle réaliser tous les engagements tacites qu'elle prenait par cet acte même? La question était posée. On pouvait n'être pas satisfait des premières réalisations, de la politique parfois misérable qui avait suivi; mais il n'y avait plus à reculer. Par un acte prodigieux, qui participait de l'inconscience et de la passion plus que de la froide réflexion, la France révolutionnaire avait tout remis en question; il fallait maintenant construire sur ce terrain déblayé.

Mais où étaient les architectes? on les cherchait. Si les docteurs du catholicisme défailaient, il n'y avait pas davantage de docteurs de la révolution. On cherchait, en dehors d'un Jaurès, les héritiers des Michelet et des Proudhon. Était-ce, parmi les aînés, un Anatole France? On le disait volontiers. Lui-même, qui ne fréquentait plus l'Académie (1), se prodiguait depuis l'Affaire dans les réunions publiques; il était le grand patron de la politique « de gauche », il n'avait pas plus hésité à préfacer les discours d'Émile Combes qu'à présider les réunions de Jaurès. Et certes, il n'est pas douteux que les convictions rationalistes ne fussent chez Anatole France très sincères et très solides. Ce sceptique avait la haine de tous les fanatismes, ce dilettante croyait vraiment que l'humanité marchait « vers les temps meilleurs », et les temps meilleurs étaient pour cet artiste ceux où des conditions de vie moins effroyables pour le plus grand nombre engendreraient tout naturellement une humanité moins laide. En ce sens, qui n'est pas négligeable, le socialisme du père de Jérôme Coignard n'était assurément pas feint.

Mais on sent ce qui lui manquait : peu de chose, qui est tout, la flamme et la foi active, la fusion dans la vie collective. Ce merveilleux écrivain, ce mainteneur de la langue française, n'avait rien d'un apôtre ou simplement d'un croyant. Il était un génie critique, un homme du dix-huitième siècle, qui avait foi dans la science et les transformations mécaniques plus que

(1) On sait qu'il y revint pendant la guerre, en témoignage d'union sacrée.

dans l'amélioration de l'âme humaine. Quand il se trouvait en présence d'un formidable enthousiasme individuel ou collectif, d'essence religieuse, Jeanne d'Arc, le peuple révolutionnaire, il analysait, et démontait; il ne se donnait pas. Et par la façon, historiquement ou intuitivement impeccable, dont il expliquait, du même coup il se détachait et glaçait.

Là était la faiblesse de cet admirable artiste, et ce qui l'empêchait d'être un conducteur ou un guide, ou simplement un foyer de vie. Ce n'est pas en continuant *seulement* Lucrèce, Voltaire et Renan qu'on peut bâtir une société durable. Ce n'est pas en continuant *seulement* les traditions critiques du dix-huitième siècle qu'on peut donner vie et lumière à la cité des « temps meilleurs ». Certes, il serait insensé de dénigrer le génie libérateur d'un Voltaire et de refuser de reconnaître ce qu'il y eut de positif dans sa haine vigoureuse contre tous les fanatismes. Mais enfin il a manqué à Voltaire cet ardent génie constructeur, cette flamme d'enthousiasme et de passion que l'on trouvait, mêlée d'ailleurs à tant d'éléments troubles et rétrogrades, chez Rousseau. Pareillement on eût en vain cherché chez un Anatole France une parcelle du délire sacré qui faisait la force et le rayonnement d'un Jaurès; et c'est pourquoi tel écrivain réactionnaire, comme M. Charles Maurras, qui ne cessait de harceler Jaurès de sa haine, ne s'en proclamait pas moins le disciple et l'admirateur fervent du maître de la *Rôtisserie*. Opposition secrète de deux génies, bien plus, de deux sensibilités. Car Jaurès, comme Rousseau, communiait malgré sa culture par toutes ses fibres avec le peuple, tandis qu'un Anatole France, semblable à Voltaire, malgré la hardiesse de sa pensée, ne communiait qu'avec l'idée schématique et abstraite que son intelligence se faisait du progrès. Il ne pouvait vivre et produire que dans cette civilisation qui le blessait, mais lui restait indispensable. Cet artiste érudit et délicat, dont toute l'œuvre était sensualité et volupté, était, avec un Jules Lemaitre, la fleur la plus exquise et la plus vénéneuse qu'eût produite à la fin du dix-neuvième siècle la civilisation urbaine. Elle ne pouvait s'épanouir que dans cette civilisation, n'être respirée qu'en s'imprégnant d'elle. Un Anatole France, comme un grand seigneur du dix-huitième siècle, ne concevait aucune limite au luxe, aucun frein au plaisir, aucune atténuation à la délectable volupté. Or c'est un

problème, qui n'est pas encore résolu, de savoir comment on pourra faire vivre une société démocratique et socialiste en ne lui donnant pas d'autre loi que la recherche du plaisir.

Pareil reproche ne pouvait être fait à un maître plus jeune, qui venait d'écrire une grande œuvre. Romain Rolland n'enseignait pas le plaisir, ni le scepticisme. Jeune, il avait souffert du manque de directions. Il s'était détourné de ses aînés français, les Taine, les Renan, dont le pessimisme le glaçait, dont l'intellectualisme ne le nourrissait pas. Il avait demandé à des maîtres étrangers ce dont avait besoin son âme de musicien : à Wagner sa profondeur trouble, à Tolstoï, frère plus pur de Rousseau, son christianisme. Il s'était fait ainsi ce que Nietzsche voulait qu'on eût : une âme d'européen. Par delà cette discipline il était revenu à ce qu'il y a de plus généreux dans notre tradition française ; il avait chanté tous les héroïsmes, celui de saint Louis comme celui de Danton, du peuple chrétien comme du peuple révolutionnaire, en même temps qu'il continuait à demander à ce qu'eut de meilleur la vieille Europe, un Beethoven, un Michel-Ange, des foyers d'enthousiasme et d'énergie. Ainsi préparé, il avait pu donner l'œuvre de toute sa vie, où il avait mis toutes ses fièvres, toutes ses tendresses et toutes ses cultures, le *Jean-Christophe*.

Romain Rolland donc enseignait des choses généreuses et fortifiantes ; il chantait la liberté, l'héroïsme, le sacrifice ; son idéalisme s'efforçait contre le matérialisme délétère où il avait trouvé l'Europe. Noble et admirable effort : pourquoi n'aboutissait-il pas ? C'est qu'il lui manquait ce qu'il avait trop dédaigné chez nos maîtres à nous : la clarté, la décision, la forte systématisation intellectuelle. Il avait la chaleur du cœur, il lui manquait la discipline de l'esprit. Un Anatole France était une intelligence sans flamme, un Romain Rolland une flamme sans direction. Il est très légitime et très nécessaire de chercher partout des maîtres, ou des matériaux pour sa pensée : encore faut-il que ces matériaux ne restent pas à l'état brut, qu'on les organise en vue d'une fin. Cette fin intellectuelle déterminée, qui éclaire la route de l'activité morale, on ne la voyait pas chez Rolland. Il était au-dessus des partis, des écoles, des églises, comme il allait être plus tard au-dessus de la mêlée : bonne condition si l'on est à soi seul un univers,

mais si l'on manque à cette destinée ? Que pensait-il du socialisme, de la démocratie, de la monarchie ? On n'en savait rien au juste. Avait-il même une idée nette du droit, du droit révolutionnaire comme du droit de l'ancienne Europe ? Il n'y paraissait pas. Ni les problèmes de la politique, ni ceux de l'économie ne l'intéressaient ; ce sont problèmes précis qui exigent une action positive ; Rolland ne connaissait que des aspirations ou des velléités. Et tout cela se fondait dans la grande onde inspiratrice qui pour Rolland comme pour ses maîtres allemands était la seule réalité et qu'il a magnifiquement célébrée, la musique...

Mais c'est ici peut-être sa suprême faiblesse, en même temps que le secret de son emprise sur les âmes. La musique dissout les assises de la vie ; les systèmes sévères, les constructions de la pensée, les concepts bien arrêtés, tout cela s'oublie à son enchantement ; elle chauffe ou déprime, transporte ou ravit, insinue dans l'âme une émotion sacrée et sublime, en quoi le monde s'évanouit. Elle n'est pas ouvrière de clarté et de droit ; elle n'édifie pas. On serait ainsi tenté d'expliquer pourquoi, dans les jours qui suivirent, Romain Rolland fut si tristement inférieur à ce qu'on attendait de lui. Mais tous les musiciens ne tombaient pas d'accord que Rolland en fût vraiment un ; et n'est-ce pas calomnier la musique ?

II. — DE MAURRAS A PÉGUY

Dans cette génération encore jeune, qui s'avancait ainsi, avant la guerre, sans idées directrices précises, sans anticipations suffisantes de l'avenir, il y avait cependant deux hommes qui incarnaient — qui auraient pu incarner, car la réalisation n'était pas entière — la France du passé et celle de l'avenir. Deux hommes par conséquent aussi dissemblables que possible, opposés à peu près en tout, mais qui frémissaient de la même passion, celle de sauver. Deux hommes qui souffraient également des misères du régime, de la décomposition de la société, mais qui cherchaient le remède en des directions radicalement opposées, et sur des plans très différents. Deux forces incomplètes, qui se heurtaient au temps sans vouloir pleinement le comprendre, et par là condamnées à ne pas agir pleinement sur lui : Charles Maurras, Charles Péguy.

De Maurras, en tant que politique, il a été traité ailleurs. Ne retenons ici que la portée proprement métaphysique de son œuvre. Elle repose sur une contradiction foncière et singulière.

Par l'esprit général de sa philosophie, par la tournure de sa pensée, résolument fermée à tout surnaturel et à toute transcendance, Maurras était — eût dû être — un des champions les plus systématiques de l'humanisme. Sa politique était exclusivement temporelle, elle ne se réclamait que de la raison et de l'expérience ; un « empirisme organisateur » ne saurait s'autoriser d'aucune lumière venue d'en haut. S'il se rencontrait avec les docteurs de l'Eglise, il s'en réjouissait, mais il ne cherchait pas en eux d'abord ses références, et il ne les considérait que comme de bons annonciateurs d'une sagesse tout humaine. Bref, son athéisme tranquille n'éprouvait aucun penchant pour le mysticisme, quel qu'il fût ; et même, en bon contemporain de Phidias ou de Julien, l'auteur d'*Anthinéa* et du *Chemin de Paradis* avait horreur du christianisme, entendons du christianisme pur, évangélique, de celui qui n'est pas filtré par la discipline catholique. Son goût de la volupté s'insurgeait contre l'ascétisme des disciples du Christ ; la netteté tranchante de sa pensée éprouvait comme une nausée devant le vague et la fluidité des rêveries vers l'infini. Sa haine contre Rousseau était surtout celle d'un positiviste contre le dernier doctrinaire chrétien.

Et d'autre part cet empirique, si naturellement à sa place parmi les fidèles de l'humanisme, avait comme ennemis presque tous les partisans de la nouvelle foi, et il se mettait résolument au service de l'ancienne ! Comment expliquer un si extraordinaire renversement des rôles ? On en voit bien les raisons, tout humaines. Maurras croyait que l'expérience politique conduit à la monarchie, et comme la monarchie, en France, est historiquement liée à l'Eglise catholique, il était conduit à défendre l'Eglise. La discipline de l'État lui paraissait résider dans une hiérarchie rigoureuse ; de cette hiérarchie il ne voyait pas de réalisation plus parfaite que celle de l'Eglise : raison suffisante pour façonner l'État à l'image de l'Eglise. Cette concordance satisfaisait sa raison. La discipline de l'Eglise, purifiant et contenant le mysticisme chrétien, lui semblait continuer directement l'œuvre de la pensée hellénique

et de la politique romaine, qui avaient discipliné et rendu impuissants les mysticismes orientaux. La raison catholique continuait la raison grecque; elle était comme elle un anneau de la chaîne éternelle. Voilà pourquoi cet humaniste, comme d'autres « catholiques athées », se mettait si décidément au service du théïsme.

Mais on voit le point faible du système. Quoi que puisse penser un réaliste qui ne s'intéresse qu'aux faits, et qui ne se soucie pas de la vérité dogmatique des croyances, celle-ci finit toujours par prendre sa revanche des mépris qu'on lui oppose. Entre une mystique et une politique — bien qu'il soit entendu, depuis la séparation du spirituel et du temporel, qu'elles peuvent rester indépendantes l'une de l'autre — il doit y avoir harmonie, non contradiction interne. En cas de contradiction, le spirituel finit toujours, si on le maintient au premier plan, par l'emporter. Les catholiques du *Sillon* voulaient tenir la gageure de souder une discipline politique démocratique à une discipline religieuse transcendante. Bien qu'ils en eussent strictement le droit, l'Eglise l'emporta; ils furent condamnés et se soumirent. En sens inverse, les royalistes athées de l'*Action française* prétendaient dissocier une discipline politique monarchiste d'une métaphysique transcendante qui seule lui donnait une justification mystique : une telle tentative nourrissait en elle le ver rongeur. L'immanence, l'humanisme engendrent nécessairement, dans son développement logique, une discipline démocratique, fondée sur l'existence virtuelle ou réelle de la raison chez tous les membres du corps social, qui de ce seul fait sont citoyens. Dès qu'on veut instituer une discipline d'Eglise, qui sépare les humains en brebis et pasteurs, c'est dans l'ordre du transcendant, dans la révélation surnaturelle qu'on trouvera la seule justification immuable de l'Autorité. L'inéluctable question de la *Vérité* métaphysique domine tout.

Pour avoir, en positiviste un peu court, méprisé ou ignoré cette vérité; pour n'avoir pas cherché à compléter, comme faisaient d'autres conservateurs plus logiques, la discipline de la pensée et de la cité par la discipline de la croyance; pour avoir traité, comme un bon disciple de Machiavel, le spirituel et la mystique en choses purement temporelles, un Maurras se condamnait à éloigner de lui les éléments les plus vraiment

spirituels des deux ordres. D'une part, si nombre de catholiques, en reconnaissance des hommages que rendait le théoricien de l'*Action française* à l'Eglise, passaient condamnation sur son athéisme, les chrétiens les plus fervents, même parmi les catholiques, avaient de l'aversion pour une doctrine qui donnait de la vérité révélée une justification purement humaine. Et d'autre part les fidèles de l'humanisme, qui éprouvaient le même besoin d'ordre, de clarté, de discipline rationnelle que l'auteur de l'*Enquête sur la monarchie*, ne fermaient pas les yeux sur le fait historique désormais inéluctable de la démocratie, et cherchaient un ordre politique et social qui la réglât, non qui la supprimât. Entre ces deux partis extrêmes, et seuls logiques, le doctrinaire de la monarchie athée, malgré sa merveilleuse activité et le cortège d'admirateurs fanatiques que suscite toujours une vigoureuse personnalité, s'interdisait toute large action d'avenir. Sa doctrine restait celle d'une élite dégoûtée, elle ne pouvait gagner le peuple.

§

Pour sentir ce qui manquait à Maurras il suffisait — spectacle plus instructif que tous les raisonnements — de considérer Péguy. Celui-là était bien du peuple. Il en était par toutes ses racines, par ses vertus et par ses excès. Il était le peuple indompté, qui ne consent à se laisser brider par aucun joug, qui ne supporte aucune tyrannie. Il était le peuple républicain, le peuple libertaire, le peuple révolutionnaire, toujours prêt à prendre la pique ou le fusil et à monter sur les barricades, pour peu qu'on fasse mine de ne pas le traiter avec la déférence qu'il a conscience qu'on lui doit. Il était le peuple français : par là il était d'une autre espèce que Maurras. Et il avait aussi une vue bien plus large, et bien plus exacte des vraies difficultés. L'ennemi, pour lui, ce n'était pas seulement la démocratie, système politique qui, en tant que système, le laissait indifférent, aussi indifférent que la monarchie ; ce n'était pas non plus le seul État, bien que, présentant là un adversaire plus direct, et comme plus personnel, Péguy commençât déjà à s'acharner. L'ennemi, c'était ce qu'il appelait, d'une expression plus mythique et plus globale, le « monde moderne ».

Le monde moderne... Pendant plus de dix ans les abonnés

restreints et fidèles de ces livrets blancs ou jaunes, soigneusement imprimés, figués jusqu'à la manie, qui s'appelaient les *Cahiers de la Quinzaine*, ont attendu périodiquement, avec une sorte de fièvre où l'irritation d'avance escomptée restait un plaisir, ces réquisitoires massifs, diffus, souvent sans justice, intolérables, passionnants, dont il n'est pas ici question d'apprécier la manière, contre cet ennemi personnel du maître de la maison. Le monde moderne, pour Péguy, c'était un monstre informe, sous le nom duquel il confondait, pour les vouer à la même exécution, bien des choses qu'unissent, en effet, de secrètes affinités logiques; qui sont, au moins en apparence, du même ordre. C'était la technique et c'était l'industrie, l'intellectualisme et la démocratie, le monde des machines, des urnes et des fiches. C'était, écrasés sous le même anathème, les écoles, les laboratoires, la Sorbonne, les comités électoraux, les partis, les banques, tous les états-majors et toutes les églises. C'était tout ce qui, suivant la définition antique, se pèse, se compte et se mesure; ce que le maître direct de Péguy, Bergson, avait appelé le monde de l'intelligence discursive et de la matière; et ce qu'un essayiste profond, Guglielmo Ferrero, a, depuis, nommé le domaine de la *quantité*, dont il s'est demandé s'il n'étoufferait pas la divine *qualité*. Vue autrement large qu'un simple problème politique. La *qualité* réussira-t-elle à dominer les nouvelles formes de barbarie que l'industrie moderne a déchaînées? C'est le problème le plus angoissant d'aujourd'hui. La gloire d'un Péguy est de l'avoir posé.

L'a-t-il résolu? Que l'on aimerait à répondre oui! Que l'on aimerait à dresser, en face de la France du passé, la fière image, bien en pied, de la France de l'avenir! Cette joie nous sera refusée. Péguy n'était pas plus ce que la nouvelle France aurait dû être que Maurras n'était l'ancienne. Ces deux hommes si différents manquaient chacun à son destin; ni l'un ni l'autre n'incarnait pleinement son *idée*.

Péguy voyait bien le problème: sauver la qualité des étreintes toujours plus pesantes de la quantité, l'esprit de la matière; mais il n'a pas vu, — forçant en cela la pensée beaucoup plus prudente de Bergson, — que la qualité elle-même ne peut être sauvée qu'en s'insérant en quelque mesure dans la quantité;

que celle-ci exprime et porte en même temps qu'elle menace. Certes, cette insertion n'est pas parfaite. Les effusions qualitatives ne peuvent passer dans l'ordre de la quantité qu'en abandonnant le plus original d'elles-mêmes, comme la pensée qui s'analyse dans le langage. L'opération est pourtant nécessaire ; faute de s'y résoudre, les rêves les plus hauts ne sont même pas soupçonnés, les espoirs les plus généreux ne prennent pas le chemin même d'une chétive réalisation.

Ainsi parle l'homme de mesure et de raison. Ainsi parlait un Maurras, qui, lui, ne concevait la qualité que dans l'art et répudiait la mystique. Ainsi parlait même un Pascal, qui savait que l'union du spirituel et du temporel est la condition misérable de notre nature mortelle, et qu'on risque de faire la bête en voulant n'être que l'ange. Mais le libertaire Péguy, ennemi de toute limite, n'était pas un homme de mesure et de raison. Dans son amour frénétique de la liberté, de la mystique, de l'esprit pur de toute entrave, il ne voulait pas voir les conditions temporelles de réalisation de l'idéal et les obligations de toute vie sociale. Il n'admettait pas que la pensée, si elle veut se plier à une discipline et se rendre communicable, doit nécessairement prendre pour guide la raison ; que la liberté ne peut prendre corps que dans une organisation, la croyance dans une église, la mystique dans une politique. De ces nécessités sociales, Péguy ne voulait voir que les inévitables dégradations, et il fonçait dessus. De quelle pluie d'anathèmes n'accablait-il pas les esprits gris, ternes, moyens, les fonctionnaires, les sorbonnards, bref les suppôts du « monde moderne » qui, par probité intellectuelle, — où il découvrait les plus noirs desseins, — se refusaient à simplifier à ce point la vie de l'esprit et des sociétés ! Beaux mouvements, matière à superbes développements : que pouvaient-ils créer ? surtout, que pouvaient-ils faire durer ?

Jugement peut-être trop absolu, on trouverait dans Péguy des indications contraires. Il accordait parfois que la politique est nécessaire et légitime, à condition qu'elle ne fasse pas oublier la mystique. Il écrivait très bien, en lettres grasses, dans *Notre Jeunesse* : « L'essentiel est que dans chaque ordre, dans chaque système, la mystique ne soit point dévorée par la politique à laquelle elle a donné naissance. » Mais cette concession toute superficielle, faite du bout des lèvres, ne l'in-

téressait pas ; il donnait à entendre ensuite que toute politique dévore nécessairement toute mystique, et c'était un beau massacre. Ainsi, des deux devoirs qui s'imposent au croyant désireux d'être un homme d'action : d'abord avoir une foi, puis accepter les conditions d'insertion de cette foi dans la pratique, Péguy ne voyait, ne voulait voir que le premier ; tout ce qui touchait au second lui paraissait une corruption.

Ou bien, quand il avait confiance en des hommes politiques, c'était précisément en ceux qui semblaient le plus étrangers à toute espèce de mystique, qui étaient des administrateurs, des praticiens purs : un Alexandre Millerand. Dès que les politiques n'avaient pas entièrement oublié la mystique, ils lui paraissaient la trahir en voulant la réaliser, et il retrouvait toutes ses colères : d'où sa haine contre Jaurès. Par là, Péguy se trouvait voisin de Maurras, de si loin qu'ils vinssent d'autre part. Maurras aussi aimait les politiques républicains dans la mesure où ils avaient cessé d'affirmer leur foi républicaine, où il eussent fait d'excellents commis du roi, étrangers à tout idéal politique. Dès qu'ils affirmaient bien haut qu'ils ne renonçaient pas à leur idéal et qu'ils entendaient le faire passer dans les faits, la guerre au couteau recommençait. Un politique chrétien se refusait-il à oublier le christianisme ? il fallait l'abattre, et Maurras dirigeait ses coups contre Sangnier. Un politique républicain représentait-il hautement le génie démocratique ? Jaurès était honni par Maurras comme par Péguy. Etrange fortune des polémiques. Péguy attaquait Jaurès par ce qu'il ne le trouvait pas assez républicain, et Maurras parce qu'il l'était trop. Mais Maurras ici voyait plus clair que Péguy.

§

Donc Péguy, pas plus que Rolland, ne se souciait de ce qu'un homme d'Etat, qui, lui, ne péchait pas par excès de mysticisme, a depuis appelé les « réalisations ». C'était la force de ces écrivains ; c'était aussi leur faiblesse, car toutes les réalités ne sont pas mystiques. Ils ne se souciaient pas non plus de bien élucider les concepts, de les creuser, d'en faire sortir toutes les conséquences logiques, n'ayant que mépris pour cette besogne analytique. Et cela les amenait à d'étranges classifications, car ils devaient, quoi qu'ils en eussent, et à peine de ne pas penser, classer. Pour Péguy, par exemple, la révo-

lution, la république, — la république des « vieux républicains », — étaient choses d'« ancien régime » ; le nouveau, le « monde moderne » ne commençait qu'avec la démocratie, les premières institutions de la troisième république, le socialisme parlementaire. « La République était un certain système de gouvernement, ancien régime fondé sur l'honneur, et sur un certain honneur propre et un gouvernement ancienne France », est-il dit dans *Notre Jeunesse*.

On sursaute, on sent se brouiller les notions les plus fermes. La Révolution, la république, qui ont détruit l'ancien régime, choses d'ancien régime ? Demandez à Maurras, dont on éprouve ici l'utilité : il vous dira ce qu'était l'ancien régime, et quelle aberration intellectuelle il y a à faire rentrer dans sa définition, ce qui l'a détruit. Ou plutôt, sans même invoquer Maurras, qu'on s'adresse à un révolutionnaire, au révolutionnaire type, et par surcroît à un autre maître, — il le disait du moins, — de Péguy : P.-J. Proudhon. L'auteur de la *Justice* vous dira, avec netteté, rudesse et passion, que l'ancien régime est le système de la « transcendance » et de l'« Eglise », et que le nouveau, la république, est celui de la « Révolution », de l'« immanence ». Voilà l'opposition fondamentale, qui illumine tout, et que tous les efforts de dialectique ne peuvent résoudre en synthèse. On retrouve la vérité historique et logique.

Est-ce à dire qu'il n'y ait rien à retenir de la distinction de Péguy ? Que non pas ! L'honneur, mot nouveau, et si émouvant ! C'était le point névralgique de Péguy. Pour lui, le monde moderne était sans honneur, il avilissait. « Le monde moderne avilit. C'est sa spécialité. » Et il avilissait, selon Péguy, précisément parce qu'il s'efforçait de traduire en quantité ce qu'il y a d'éternellement ineffable dans la qualité. Les « vitreux » et les « machinateurs », les « topographes » et les « lexicographes », et les socialistes et les démocrates sentaient alors le sifflement du fouet. Mais c'était un bel exercice, ce n'était pas une solution. Il n'y a rien d'avilissant à faire honnêtement son métier, à travailler dans un laboratoire ou un « séminaire » à l'avancement de la science, pourvu que cette science ne se mue pas en théologie. Péguy lui-même le savait bien, qui respectait la science et n'avait que le tort de travestir tous les universitaires en théologiens. Il n'y a rien d'avilissant non plus à voter, à « déposer son bulletin dans l'urne », qu'il s'agisse d'élire

un député ou un secrétaire de syndicat, pourvu qu'on ne croie pas, par cette procédure, résoudre toutes les difficultés et atteindre le sacré. Péguy le savait bien aussi, qui honorait les « vieux républicains » quand ils accomplissaient cette fonction avec un profond sérieux. Là était l'honneur propre de la démocratie : « un certain honneur propre », disait très bien Péguy, quitte à bafouer ce qu'il avait commencé par honorer. Mais si voter était honorable autrefois, pourquoi ne le serait-ce plus aujourd'hui ? J'entends le vote en toute sincérité et pureté de conscience, exempt de compromissions et de tripotages, en tout honneur.

Car on ne peut concevoir qu'un régime, pas plus qu'un homme, puisse vivre sans honneur, pas plus qu'il ne peut vivre sans « vertu ». Seulement l'honneur change avec les ordres ; il n'est pas le même dans la transcendance et dans l'immanence, dans la république et dans la monarchie. L'honneur, dans la transcendance consiste à être un fidèle sujet, à dompter les rébellions du sens propre, à suivre exactement la parole de Dieu et les ordres des autorités légitimes. L'honneur, dans l'immanence, et plus particulièrement dans la démocratie, consiste à être exactement un citoyen, un producteur, un homme ; à en accomplir toutes les obligations ; à ne se refuser ni au droit ni au devoir, à maintenir sa dignité. L'avilissement, dans le premier cas, c'est la révolte ; dans le second, l'indifférence ou l'abdication.

Ainsi la distinction de l'ancien et du nouveau régime, essentielle chez Péguy et essentielle en effet, doit être entendue autrement qu'il ne la concevait. Elle est philosophique et logique plus encore qu'historique ; elle est celle de deux systèmes de pensée qui coexistent dans le temps, plutôt que de deux périodes qui se succèdent. Chaque système a son *idée*, son principe essentiel et les institutions qui le réalisent : bref, sa foi et ses rites, sa mystique et sa politique. Une telle opposition n'a pas commencé en 1881, ni même en 1789 : elle s'est fait jour avec le premier homme qui a rejeté le premier dieu. Aujourd'hui encore les deux systèmes sont en présence, et il se peut qu'ils le soient toujours, car il est possible que des âmes aient toujours besoin de Dieu, de même que d'autres n'en pourront jamais accepter l'idée. Seulement il reste vrai

que l'ancien régime politique était exactement accordé avec l'ancien ordre théologique, et que à depuis qu'on l'a rejeté, en France du moins, il faut reconstituer, pour soutenir le nouvel ordre politique, un nouveau système idéologique. C'est le sens de la révolution, mère de l'immanence et de l'humanisme.

Cet ordre nouveau, les révolutionnaires eux-mêmes ne l'ont pas toujours soupçonné ni vu tout de suite clairement, puisque, de la fantasmagorie de l'Etre suprême ou des mascarades de la Raison au catholicisme des démocrates chrétiens, ils se sont souvent ingéniés à concilier des inconciliables. Il faut arriver à l'auteur de la *Justice* pour voir le problème dans toute sa netteté. Mais enfin la logique est là, qui finira bien par l'emporter. La tâche des penseurs d'aujourd'hui devrait être de continuer Proudhon, de contribuer à poser, dans toute sa dignité et sa beauté, ce système de l'*humanisme* qui est la loi du monde nouveau. Voilà ce qu'on attendait d'un Péguy, et ce à quoi il a manqué. Et pour lui la défaillance était plus grave, elle prenait figure d'un reniement...

C'est ici le point vraiment douloureux, le péché grave contre l'esprit. Péguy avait fait naître de si magnifiques espoirs ! « A tous ceux et toutes celles qui auront vécu leur vie *humaine* », avait-il dit dans la dédicace de sa première *Jeanne* ; et à chaque ligne de cette dédicace déjà maniérée et puissante le mot *humain* revenait, comme un refrain. Péguy s'annonçait comme un maître non de rationalisme — puisqu'on a fait un sort à ce malheureux mot, devenu inintelligible à force d'être défiguré, — mais d'humanisme intégral. L'humanisme, c'est-à-dire l'épanouissement de toutes les puissances de l'âme, des puissances d'invention comme de celles de discipline ; l'humanisme, qui crée dans la fièvre les religions, les philosophies, toutes les formes d'art, et qui devient ensuite assez clairvoyant pour reconnaître son ouvrage et expliquer la genèse de ses propres créations ; l'humanisme, modeste et fier, qui sait la faiblesse de l'homme parce qu'il connaît ses origines, mais le croit assez fort pour « porter humainement remède au mal universel humain » ; l'humanisme, âme du monde moderne... Un poète s'était levé pour le chanter.

Et soudain le poète défaillait. L'humanisme se renonçait, se muait en son contraire, en un surnaturalisme dont il avait commencé par expliquer la genèse tout humaine. L'immanence passait dans le camp de la transcendance, Péguy adorait ce qu'il avait brûlé. Il était devenu chrétien et catholique. Et il était devenu, non un admirateur du christianisme et du catholicisme, ce que se refusent seuls à être historiquement quelques sectaires d'esprit borné, mais un croyant, un fervent de la transcendance. Que le héraut de l'humanisme en vint à rejeter hors de l'humanité des forces qu'il avait d'abord enseigné à situer en elle ; qu'il doutât de cette nature humaine et la déclarât incapable de se sauver par ses seules forces, après lui avoir fait si expressément confiance, cette conversion certes restait respectable — comme sont respectables tous les enfantements sincères et mystérieux de l'esprit, — mais qu'elle était amère !

Si dure qu'elle fût, il fallait l'accepter. Une conversion est une conversion, une coupure une coupure, une révolution une révolution. Le coup assomme, mais on fait front. Et on recommence dans l'ordre nouveau. On a nié la coupure dans l'œuvre de Péguy. Son biographe et son ami, Daniel Halévy, qui avait d'abord parlé de conversion, s'est repris, et a écrit *promotion*. Et il est bien vrai que le caractère de Péguy n'avait pas changé, qu'il restait d'un bloc, d'un seul tenant, que son christianisme était plus révolutionnaire qu'évangélique, et que son catholicisme était tout chargé d'hérésie. Mais les oppositions, si on ne les voit pas, en sont-elles moins des oppositions ? Ne nous dupons pas. Promotion implique continuité, changement de degré, non de nature, évolution *dans la même ordre*. Il y a promotion entre la raison humaine et une mystique humainement conçue comme dépassant la raison ; il n'y a pas promotion, il y a coupure et déchirement entre la raison et une mystique qu'on déclare tenir d'une *autre source* que la nature humaine. Il y a promotion entre tous les degrés de l'immanence, comme entre tous les degrés de la transcendance, mais non entre l'immanence et la transcendance ; un abîme les sépare. Il y a promotion entre toutes les inventions, toutes les créations du génie humain, quand on les considère comme telles, mais non entre ce que crée le génie humain et ce qui est affirmé lui venir d'ailleurs. Bref il ne peut y avoir

aucune continuité entre deux principes qui s'opposent aussi radicalement que l'humanisme ou le surnaturalisme, exactement compris. Aucun pont, aucune échelle de Jacob ne peut les relier...

Ainsi donc Péguy manquait à sa mission. Il méconnaissait l'âme du monde moderne, parce qu'il ne voulait pas reconnaître à quel prix, par quelles institutions, au besoin par quels mécanismes cette âme doit s'exprimer. Après avoir fièrement proclamé, dès ses premières lignes, que l'humanité se sauverait elle-même, il en était arrivé à chercher dans le contraire de l'humanisme le salut des hommes et de la cité. Il se renonçait... Ah ! que cette conversion fût explicable humainement, qui ne l'accorderait ? Il faut avoir brûlé de la même flamme que Péguy, avoir vu ce qu'étaient devenus, dans la pratique, ces hauts principes de spiritualité, le républicanisme, le socialisme, le dreyfusisme, pour comprendre son écoëurement. Je ne dis pas pour partager ses haines, pour approuver ses jugements sur les hommes qu'il a nommément frappés : il a été, presque toujours, sans justesse et sans justice. L'absolu de ses exigences l'empêchait de rien pardonner aux contingences de l'action, et il semble qu'il en ait souffert lui-même. Mais cette triste vision de l'abaissement des caractères, cette vision d'une société où triomphent trop souvent de la solidité timide ou dédaigneuse les plus malins ou les plus médiocres, qui osera dire qu'elle est fausse ? Qu'il soit aimé pour sa pure tristesse, dit Daniel Halévy, et plaint pour l'autre ! qui n'accéderait à ce vœu ? Mais quoi ! les démocrates et les « humanistes » ont-ils seuls le privilège de compter parmi eux des défaillants et des corrompus ? La clairvoyance de Péguy se fût vite aperçue du contraire ; il commençait déjà à ne pas ménager ses nouveaux amis. Et la petitesse ou la faiblesse des ouvriers n'empêche pas la grandeur de l'œuvre ; l'imperfection de l'instrument n'est pas une raison suffisante pour le jeter, encore moins une raison de tout briser. Le manque de raison, l'infidélité à la première mystique reviennent au cœur. C'était une grande tristesse que ce renoncement, quand on avait tant espéré...

Mais qu'importent devant la mort ces réserves pourtant nécessaires ? Péguy n'a pas trouvé le secret du monde mo-

derne ; sa solution est débile et sa rétractation décevante. Et ses pamphlets ne valent que par la souffrance qu'ils décèlent. Mais il est impossible de n'être pas touché par la noble passion qui frémit dans cette œuvre, le désir de *sauver*. Et il a donné sa vie pour une œuvre de salut où chacun peut le suivre et l'envier, il est mort pour sauver la dignité du patriote et du citoyen. Le patriotisme, le sacrifice, la mort pour son pays, dans une juste guerre : ici toute discussion est dépassée. Que leurs voix vinssent de l'immensité d'en haut ou de celle de leur cœur, une Geneviève, une Jeanne, — la Jeanne du premier in-octavo comme celle des *Mystères*, — et les volontaires de l'an II, et les vieux grognards et les jeunes conscrits de Napoléon, les héros de Péguy, comme ceux de Hugo, ont sauvé leur pays ou ils ont sauvé l'honneur. Cela suffit, ils sont sanctifiés, et nous écoutons tous les hymnes. Par là Péguy demeure et vit. Ce disciple de Michelet prend place dans la grande tradition française, dans la lignée de ceux qui sont étrangement remués par le rôle spirituel de notre pays, quelque mission qu'ils lui imposent. Une agression allait venir, qu'il prévoyait, et qui réalisait, celle-là, d'une façon effroyable, l'idée qu'il se faisait du monde moderne, la préparation technique la plus poussée mise au service de la plus sombre barbarie de pensée. La vague est venue, elle l'a submergé, avec tant d'autres, et devant cette glorieuse destinée le passé s'abolit. Il ne reste qu'un grand respect, celui qu'on doit à tout adversaire qui meurt ou qui se bat pour une idée, même si cet adversaire, un Maurras, un Péguy, ne s'est pas toujours exactement plié à la discipline de la justice.

III. — LE DIVORCE INTELLECTUEL

Maurras, Péguy : dans une étude parue la veille même de la guerre, et aussi intelligente, fine et solide dans l'analyse concrète que parfois flottante sur les principes, Daniel Halévy a cru pouvoir rapprocher ces deux hommes⁽¹⁾. Par-dessus leurs différences, qu'il ne nie pas, il les voit encore plus semblables, unis par le lien supérieur à tout : l'amour du pays.

(1) *Quelques nouveaux maîtres*, édition des *Cahiers du Centre*. — M. Daniel Halévy a publié de nouveau ces études, remaniées, dans un récent volume : *Charles Péguy et les Cahiers de la Quinzaine*, Payot. La première partie est une biographie psychologique d'une pénétration et d'une finesse d'explication dignes, disons-le, de Sainte-Beuve. Les réserves de doctrine ici formulées subsistent.

Grave erreur de diagnostic. Ce qui rapproche ou sépare les hommes est bien moins le *désir* de sauver, élan de sensibilité passionnée qui brûle des cœurs très divers, que la *manière* de sauver. Et là-dessus le dialecticien et le poète s'opposent irréductiblement : ils ne sont pas de la même race. L'autoritaire, le machiavélique Maurras, l'homme des disciplines rigides, des subordinations étroites, par-dessus tout l'ennemi de la liberté politique, ne voyait pas de fléau comparable à la « mystique » du libertaire Péguy. Cette mystique sans doute était dédaigneuse des formes démocratiques, mais elle eût rué bien davantage encore dans l'organisation monarchique, elle s'y fût débattue jusqu'au musellement ou au bâillon. Dans le libetarisme d'un Péguy, sans frein, sans mesure, inquiétant jusque dans ses admirations et ses approbations, un Maurras voyait avec horreur la source sans cesse jaillissante de la turbulence, de la rébellion, de la révolte, de ce qu'il haïssait le plus au monde : l'esprit révolutionnaire, le *désordre*. Et il lui eût rudement imposé silence. Non, n'essayons pas de les accorder.

Mais la confrontation de leur œuvre permet de préciser le problème qui se pose à notre société d'aujourd'hui, qui se posera demain comme il se posait hier : appliquer le génie d'organisation dont Maurras sentait si profondément la nécessité — et que nous avons appris depuis tragiquement à connaître — à l'insertion dans l'ordre temporel de la mystique de Péguy. Celle-là, aussi, nous avons appris ce qu'elle vaut ; des milliers d'hommes une fois de plus l'ont consacrée en mourant pour elle ; il s'agit de mieux la faire vivre. Maurras était l'homme d'ordre, et sans ordre pas de société, mais il ne concevait l'ordre que dans l'étouffement des diversités spirituelles. Sous prétexte d'organiser la vie il ôtait le goût de vivre, il n'organisait que l'asphyxie. Péguy donnait, lui, le goût et l'exemple de respirer librement, frénétiquement, mais il ne voulait pas voir les conditions organiques de la respiration dans la vie en société. La mystique — la première mystique — de Péguy n'a pas cessé d'être la plus belle, celle que devra sauver la France de l'avenir, mais il faut consentir à lui donner un corps. L'œuvre de demain sera de réaccorder la politique démocratique et la mystique républicaine, afin d'empêcher la dégradation de l'une et l'impuissance de l'autre.

Dur travail, et qui demandera des caractères. Il faut le voir tel qu'il sera.

Qu'on le veuille ou non, quels que soient les mépris de mystiques ou les dédains de grands seigneurs, l'organisation de la mystique républicaine s'appelle la démocratie et le socialisme. Elle n'est pas terminée, elle n'agonisait pas en 81, elle commençait à peine; et comme tout ce qui commence elle tâtonne et trébuche. Mais c'est sur elle qu'il faut se prononcer.

On le peut de deux façons, il y a deux attitudes logiques, hautement dignes de respect. L'une consiste à condamner la démocratie et le socialisme, à les condamner radicalement, sans appel, dans leur esprit comme dans leurs œuvres, à revenir à l'ancienne France, telle qu'on la rêve. C'est, moins son couronnement théologique, celle de Maurras. Elle est nette et sans issue, mais on s'incline.

Nette aussi est l'attitude contraire, celle qui parie pour la liberté et l'égalité, et qui, sachant que toute mystique ne se réalise que par des institutions nécessairement imparfaites, travaille à les insérer dans les sociétés humaines, au moyen de mécanismes qu'il faut bien appeler, puisqu'il n'y a pas d'autres mots, démocratiques et socialistes. Ce qui ne se conçoit pas, c'est l'attitude intermédiaire, celle qui consiste à glorifier l'esprit ou le génie de la Révolution en maudissant ses œuvres, à célébrer la liberté en accablant de sarcasmes les institutions qui commencent, gauchement, à la réaliser. On peut, certes, critiquer. Dès qu'on est installé à l'intérieur d'un ordre, le transcendant ou l'humain, — et il faudrait dire seulement l'humain, parce que c'est le seul où la critique ne soit pas gênée par des interdits d'en haut — ; dès qu'on a fait le choix définitif, on est à l'aise pour rabrouer tout ce qui, dans cet ordre, ne paraît pas conforme à la mystique proclamée, et pour ramener les défailants au respect des principes. Mais il faut d'abord opter, et ne pas glorifier un esprit si l'on se propose ensuite d'en désavouer les œuvres. Si l'on se déclare catholique et monarchiste, il ne faut pas miner le principe de l'autorité révélée et de droit divin ; si l'on l'installe dans l'humanisme et qu'on parie pour la république et la démocratie, il ne faut pas dédaigneusement jeter bas le principe du droit humain et le suffrage universel. Cela ne veut pas dire que les

réalisations en soient parfaites, ni que les institutions fonctionnent sans à-coups, mais cela veut dire qu'il faut opter. Ou la monarchie ou la démocratie, ou la Révolution ou l'Eglise. Il faut choisir.

§

Mais choisir, on n'y pensait guère. Il semblait que cette attitude virile fût au-dessus des forces des individualités distinguées et pleines de talents, mais mièvres et languides, qui abondaient dans cette société décomposée. La finesse, la subtilité emplissaient les revues, les théâtres, les cénacles, les salons ; mais la force, mais la décision ? On s'en passait : il était si délicieux de butiner toutes les fleurs ! Dans les jeunes générations un effort sérieux commençait pourtant à se dessiner, pour réagir contre la veulerie ou le scepticisme de leurs aînés. Il n'en faudrait pas chercher l'expression dans les enquêtes sur la jeunesse, ou dans les hymnes à « l'action » et à « l'intuition » qui commençaient à foisonner. Ces exaltations superficielles n'étaient qu'une fantaisie de plus, la projection dans des cénacles ignorants et prétentieux d'un vague bergsonisme, dont le maître sans doute n'eût pas été bien fier, et qui servait à recouvrir des appétits très positifs, dénués de tout mysticisme. Les formes les plus sérieuses, les plus décidées de cet effort étaient d'ordre politique, on les constatait à droite comme à gauche. Maurras avait fait école, une école peu nombreuse, mais cohérente et intelligente, à laquelle on ne prêtait pas assez d'attention. D'un autre côté, par réaction et contre Maurras, et contre leurs chefs défaillants, de jeunes radicaux s'efforçaient soit de faire revivre la mystique du parti, soit d'en préciser ou d'en renouveler la doctrine ; et bien entendu ils commençaient par se déchirer à belles dents, la mystique et l'organisation ne pouvaient là, pas plus qu'ailleurs, se compléter. Plus loin, des démocrates chrétiens, catholiques ou protestants, fervents, purs, désintéressés, reprenaient l'œuvre impossible de concilier les deux ordres, condamnés par l'Eglise, repoussés par la démocratie, ou ignorés du pays. Et à l'écart de cette agitation, curieux, dédaigneux ou désespérés, des artistes orgueilleux, un Suarès, un André Gide, gravaient dans un style dense et singulier leurs inquiétudes, leurs inventions délicates, leurs frénésies et leurs dégoûts...

Curieuse époque, intéressante à étudier pour le psychologue ou l'anatomiste social, inquiétante pour le moraliste. Cette société souffrait de tous les excès de la vie urbaine, où l'extrême raffinement, le scepticisme, le maniérisme de la pensée et du style, toutes les inventions du plaisir et du luxe poussaient sur le terreau de la misère et de l'inculture populaires. Dans la littérature, les arts, les modes, sauf quelques puissantes exceptions, ce n'était que bizarreries et débilité. Les jeunes écrivains avaient perdu tout contact avec la vraie sève populaire ; ils n'étaient préoccupés que de plaire à une bourgeoisie qui avait tout oublié de ses hardiesses d'autrefois, et qui s'efforçait de cacher, sous les dehors misérables d'un renouveau spiritua-liste, son profond désir de régression sociale ; ils ne pouvaient donc que produire un art anémié, une littérature de serre chaude, à la pensée mièvre et à la forme tarabiscotée.

Et les maîtres qu'ils se donnaient ne pouvaient que les enfoncer dans ces aberrations. Le recul manque sans doute pour voir les choses dans leur plan ; on peut pourtant se demander ce qu'on pensera dans un demi-siècle des « chefs-d'œuvre » que l'on saluait alors de ce nom, et du goût d'une société qui honorait leurs auteurs comme des maîtres. Chose plus grave, on se demandera par quelle aberration on a pu les prendre, et peut-être ils se sont pris eux-mêmes pour des « classiques ». Car ceci est le plus admirable. On sentait, on éprouvait le besoin d'une renaissance classique ; on aspirait, comme dans toutes les époques trop faibles, au grand art, aux disciplines sévères, au génie. Les théories et les manifestes ne manquaient pas tous d'un beau souffle, tous irréprochables. Et les réalisations que l'on donnait de cette renaissance du classicisme et de ce génie effarèrent plus tard par leur pauvreté et leur barbarie. Mais la société riche, blasée, polie, à qui cette naïveté ou cette barbarie donnait le frisson du nouveau, était toute disposée à lui trouver un goût d'éternité !

Ou bien on s'adressait aux vrais maîtres, aux grands artistes, mais on les cherchait presque tous à l'étranger, et c'était bien plus leur exotisme, leur imprévu, et encore leur barbarie, que la plupart aimaient en eux, que leur maîtrise. D'où une épidémie de snobisme qui gâtait les plus légitimes exaltations. Aussi c'était un beau chaos que cette admiration des maîtres étrangers. La musique de Wagner, la dure discipline de

Nietzsche, bien qu'elles fussent d'inspiration et de tendances opposées, étaient goûtées comme on avait goûté ou comme on goûtait encore, pêle-mêle, dans une anarchie dont on se rendait à peine compte, le mysticisme évangélique de Tolstoï ou l'individualisme d'Ibsen, l'irrationalisme de Jammes ou de Bergson, les doctrines les plus guerrières de Proudhon et de Sorel, toutes les formes de la réaction contre ce que l'on croyait être le rationalisme et la démocratie. On avait joué Richard Strauss, Gerhart Hauptmann ou Beyerlein comme on jouait maintenant Dostoïevsky et Bernard Shaw, Moussorgsky ou Stravinsky. Toutes ces nouveautés produisaient, toutes proportions gardées, sur les esprits trop cultivés de ce commencement du vingtième siècle, une impression comparable à celle qu'avait produite, plus d'un siècle auparavant, sur une autre société également malade d'un excès de raffinement, la puissante rusticité de Rousseau.

Mais celui-ci, bien entendu, on ne songeait à lui que pour le honnir. N'était-ce pas, malgré ses misères et ses contradictions, un véritable annonciateur des temps nouveaux ? Annonciateur incomplet, sans doute, encore enfoncé dans l'absolu de la transcendance, d'où il avait tiré un despotisme non moins tyrannique que l'ancien. Annonciateur infidèle, en ce qu'un vagabond et un malade était peu propre à glorifier les saines disciplines du travail. Annonciateur pourtant, père authentique d'une démocratie rationalisée aussi bien que d'une perversion du sentiment, et resté du peuple dans une société qui en oubliait jusqu'à l'existence. On peut ne pas aimer Rousseau, avoir horreur de ses vices, de son parasitisme et de son charlatanisme. Mais on restera toujours étranger au sentiment démocratique si l'on est insensible à ce qu'il y eut de fierté, de dignité civique et plébéienne, de sentiment juridique chez le citoyen de Genève, et si l'on n'est pas touché par son amour véritable de la simplicité des mœurs. Or c'était ce qui répugnait le plus à cette société dédaigneuse. Sans doute on honorait officiellement un des fondateurs du régime, mais le « monde » et l'« élite » se détournaient avec un sourire méprisant de ces consécérations sans chaleur. Et les thuriféraires eux-mêmes avaient eu souvent le sentiment de n'accomplir qu'une corvée.

Car il faut bien constater, une fois de plus, un phénomène

presque constant : la réaction sourde de l'élite lettrée contre l'esprit du régime, quel que soit d'ailleurs ce régime, simplement parce qu'il est en possession du pouvoir. Sous la monarchie ou l'empire il avait été de bon ton pour la bourgeoisie et le « monde » d'être voltairien, et c'est l'Eglise qu'on frondait. En politique le mot d'ordre avait été d'être très libéral, républicain, voire socialiste ou socialisant. Maintenant que ces tendances l'avaient emporté, qu'elles s'étaient en quelque sorte figées ou cristallisées dans les institutions, qu'on les célébrait officiellement, et qu'elles s'insinuaient par l'école et la presse jusque dans l'esprit simpliste du dernier des manants, il n'était plus possible de répéter une phraséologie prostituée par les politiciens et la vile populace ; les conventions et le savoir-vivre — sans parler des intérêts qu'ils recouvraient — faisaient une loi de réserver ces tendresses à l'adversaire de la veille, d'adorer ce qu'on avait brûlé. On était redevenu catholique, voire royaliste. Une partie de la « société », sans doute, restait fidèle au régime, mais on sentait trop qu'elle en vivait ; elle n'en avait pas plus le véritable sentiment que la bourgeoisie conservatrice ; elle n'était pas la dernière à le « blaguer », et avec quel esprit ! C'est ainsi qu'on était arrivé à trouver de la profondeur, de la fraîcheur et du génie à des littérateurs dont l'histoire oubliera les noms. Une société sans assises a les écrivains qu'elle mérite.

§

Triste produit, naturel et logique, d'une société désaccordée. Il était impossible de trouver un divorce plus complet que celui que l'on était obligé de constater, dans les années qui précédèrent la guerre, entre le peuple de France et la littérature qui prétendait le représenter, entre la société française au sens large et plein du terme, et ce que les mondains et les gens de lettres appelaient la « société ». La littérature avait rompu toute attache avec le vrai peuple de France, elle n'exprimait que les mœurs, les idées, les passions, les caprices de la société mondaine. Le peuple français travaillait ; il peinait rudement, fermement, et la littérature n'était pleine que des inventions et des passe-temps d'oisifs. Le peuple français était de mœurs saines, honnêtes et solides, et la littérature n'exprimait que dévergondage sensuel et aberrations de l'esprit. Le peuple français, malgré ses entraînements passés, était fon-

cièrement républicain, démocrate, pacifique, et la littérature faisait croire que le conservatisme, le royalisme, le goût des aventures recommençaient à mordre sur lui. Le peuple français, enfin, était résolument orienté vers la foi humaniste, et la littérature laissait entendre qu'il avait le regret ou le repentir de ces hardiesses, et qu'il regardait de nouveau vers un catholicisme étrange et frelaté. Divorce irrémédiable, dont les conséquences étaient mortelles. Car l'étranger, car l'ennemi, qui nous jugeait par notre littérature et ignorait la vie profonde de notre peuple, montrait avec mépris cette image infidèle et se promettait de conquérir sans délai une proie facile.

En observant mieux, cependant, en jetant sur cette société un regard plus fidèle, il n'eût pas été difficile de trouver les germes d'un art nouveau, d'une littérature en plein accord avec les mœurs et l'esprit de la race ; germes seulement, encore timides ou maladroits, mais gros de promesses. Le peuple travailleur, ouvrier ou paysan, trouvait en lui des écrivains qui, fidèlement et sobrement, exprimaient sa vie. Déjà les fresques romantiques d'un Zola, les tableaux fouillés, ardents et tourmentés d'un Rosny ou d'un Paul Adam, avaient éclairé d'une lumière puissante la structure, le fonctionnement, la poésie du « monde moderne ». Plus modestement, à l'écart, loin de la ville, un Eugène Le Roy, un Emile Guillaumin décrivaient avec exactitude « la vie des simples », un Pierre Hamp chantait la « peine des hommes » ; et par Pierre Hamp, par Charles-Louis Philippe, qui avaient l'heur d'être entendus et goûtés des cénacles, le sens de la vie populaire venait rafraîchir, renouveler, étonner les imaginations blasées...

Et à l'écart encore, isolé, sans maîtres et sans disciples, après les inévitables tâtonnements et les crises d'une conscience qui se cherche, un grand poète enfin comprenait, exprimait, chantait ce « monde moderne ». Dans une forme encore déconcertante et parfois barbare — du moins semble-t-il à des oreilles latines, — mais où l'on sentait un souffle ; une cadence, un rythme *vrais*, Emile Verhaeren célébrait les « forces tumultueuses » de ce monde en travail, et leur « multiple splendeur ». Et en même temps qu'il sentait puissamment, sans d'ailleurs en dissimuler les horreurs, la beauté secrète de ces formidables énergies créées ou disciplinées par le génie

humain, la poésie de ce labeur industriel qu'avaient systématiquement méconnue un Ruskin ou un Carlyle, Emile Verhaeren incarnait encore pleinement, sans faiblesses et sans blasphèmes, la foi humaniste de ce temps, la confiance dans l'effort humain qui se suffit à soi-même, qui s'appuie en son seul vouloir pour se sauver. Il était un homme d'une autre génération, même d'une autre race ; mais c'est lui qui, avec un jaillissement de lyrisme comme on n'en avait pas vu d'aussi puissant depuis Hugo, maintenait le flambeau et disait le sens de l'époque.

Il n'était pas le seul grand poète. D'autres renouvelaient avec une inépuisable magnificence les thèmes éternels de la passion, tout ruisselants d'un merveilleux lyrisme ; d'autres encore, au milieu des perversions de la pensée et de la forme, savaient maintenir en purs artistes les plus délicates traditions de notre langue, jointes aux plus intimes, aux plus généreuses, aux plus humaines inspirations de notre génie. Mais pour trouver le poète vraiment inspiré par le siècle il fallait aller jusqu'à Verhaeren. A l'heure où un Jammes, un Claudel tournaient le dos à leur temps, où un Péguy le reniait, où un Rolland l'efféminait, c'est dans l'œuvre d'Emile Verhaeren qu'il fallait aller chercher, dans son inspiration plus que dans sa forme, le secret de la poésie de l'avenir (1).

GEORGES GUY-GRAND.

(1) La guerre, la douleur, en avivant chez Verhaeren la flamme patriotique et en éveillant la haine, n'ont pas du tout introduit, comme certains l'ont prétendu, une contradiction dans son œuvre. Quiconque s'indigne de l'injustice sociale ne peut pas plus supporter l'écrasement des peuples que l'écrasement des classes : voilà ce qu'il ne faut pas se lasser de répondre, à la gloire du poète tragiquement disparu, à ceux qui veulent voir une régression où il y eut en réalité une continuité, une harmonie.