

comme les stratifications, les résidus ou les vestiges survivants de leurs croyances et de leurs états successifs dans le passé. Aussi, la question de savoir ce qui est bien ou mal, utile ou nuisible, normal ou anormal, ne se pose-t-elle que « par rapport à une société donnée », la solution en varie avec toute cette hérédité sociale, et n'a même de sens que par elle Auguste Comte voulait constituer « la physique sociale » : de même, qu'il faut considérer les phénomènes sociaux ou moraux comme des *chooses*, comme des *réalités données*, telles sont les formules favorites et essentielles de l'école sociologique. Or, nous lisons de même chez M. Bourget cette phrase, qui, vraiment, pourrait être de M. Durkheim : il faut « considérer que le fait social est une réalité, comme le fait physiologique dans le cas de la médecine, ou le fait philologique dans le cas de la grammaire¹ ». — La tentative de M. Rauh pour constituer ce qu'il appelle « l'expérience morale » est, sans aucun doute, animée d'un tout autre esprit : lui aussi, pourtant, insiste sans se lasser sur l'échec de tous les principes abstraits. Trop généraux et vagues, ils ne nous donnent aucune direction réelle pour la conduite morale ou sociale; par contre, ils souffrent qu'on leur rattache, par une dialectique de pure vraisemblance, par un art tout verbal et factice, n'importe quelle forme d'action concrète : bien que nos passions

1. *Sociologie et Littérature*, p. 126.

on nos préjugés nous l'aient peut-être secrètement suggérée, nous nous flattions ainsi, par une duperie souvent à demi consciente, de l'avoir démontrée, et de pouvoir légitimement l'universaliser et l'imposer à tous.

Puisque, comme Auguste Comte et Taine, comme M. Durkheim ou M. Lévy-Bruhl, les traditionalistes prétendent appuyer leurs doctrines sur l'observation positive et sur l'histoire, ils sont, par là même, en un sens, dispensés de les justifier : mais la tâche s'impose à eux d'en établir, avec une rigueur d'autant plus sévère, la concordance avec les faits. Or, l'on voit bien, tout d'abord, qu'une doctrine qui considère la société comme soumise à des lois naturelles la considérera aussi comme indépendante des desseins ou des préférences individuelles, qu'elle n'espérera plus la transformer de fond en comble par un décret ou une constitution ; elle diminuera la place du législateur pour amplifier celle de la nature. Et si la science met en lumière la continuité de la plupart des phénomènes naturels, les changements insensibles et séculaires, la loi d'évolution en un mot, on sera tenté d'appliquer cette même loi à la vie des sociétés, et l'on considérera toute révolution, tout cataclysme, comme anti-naturels, purement destructifs, ou dus à la perturbation qu'introduit dans le cours normal des choses l'action désordonnée de l'individu. Or, comme M. Bourget ou M. Barrès, nos sociologues réhabilitent, à leur manière, l'idée de tradition. On sait que M. Durkheim se proclame lui-même « sagement con-

servateur », et M. Lévy-Bruhl après lui, et qu'on a cru pouvoir leur reprocher à tous deux de préconiser, en bonne logique, le pur « conformisme » social. C'est le manque d'esprit scientifique, selon M. Durkheim, qui, en matière politique, décourage les uns et « précipite les autres dans les révolutions »; pour le politicien ou le moraliste élevés à l'école de la sociologie, il ne s'agira plus « de poursuivre désespérément une fin qui fuit à mesure qu'on avance, mais de travailler avec une régulière persévérance à maintenir l'état normal, à le rétablir s'il est troublé, à en retrouver les conditions si elles viennent à changer¹ ». C'est toujours la préoccupation de l'ordre, si caractéristique de l'œuvre sociale d'Auguste Comte², et l'on peut admettre qu'il y a ici accord entre les divers penseurs qui se réclament aujourd'hui de son esprit et de sa méthode.

L'accord existe sur un autre point aussi. La spéculation abstraite et *a priori* tendait à réaliser l'homme, c'est-à-dire l'individu en soi, à le prendre isolément ou avec son « sens propre », et à reconstruire pour lui la cité idéale, comme si, à lui seul, il en devait être la fin et en pouvait être l'auteur. Or, c'est au contraire la tendance dominante de la sociologie moderne, on le sait, que de faire la société en quelque

1. *Règles de la méthode sociologique*, p. 93.

2. Cf. Aug. Comte : Le catholicisme au moyen âge « consacra la juste subordination des pensées individuelles aux traditions collectives, suivant l'admirable maxime de l'*Imitation* : *Omnis ratio et naturalis investigatio fidem sequi debet, non precedere nec infrangere* ». (*Système de Politique positive*, tome III, p. 439.)

sorte antérieure à l'individu, plus réelle et plus concrète : en elle seule celui-ci trouve les conditions de ses progrès, de son activité, de son existence même comme personnalité morale et consciente ; on va jusqu'à ne plus admettre que les notions d'obligation ou de devoirs envers soi-même aient de sens en dehors de la société, si bien qu'on a semblé parfois réaliser celle-ci en une sorte d'être de raison, d'entité absolue, distincte de tous les individus qu'elle enveloppe et supérieure à leur totalité même. Déjà, tout le *Système de politique positive* aboutissait à instituer la « sociolatrie », en attendant la « sociocratie ». — Sans doute, le point de vue de la morale religieuse traditionnelle semble diamétralement contraire : c'est le point de vue de la perfection ou du salut individuel. Mais nous avons vu déjà que le traditionalisme positiviste est plus préoccupé de conserver ou de restaurer le contenu des institutions anciennes que leur esprit et leur méthode, et la même tendance y domine que dans le positivisme sociologique, proclamée, il est vrai, avec moins d'intransigeance : c'est, d'une part comme de l'autre, la substitution, dans toutes les questions politiques ou sociales, du point de vue collectif au point de vue individualiste. L'individualisme, issu de Bacon et de Descartes, l'anarchie résultant de la ruine de tout esprit familial, provincial ou corporatif, le désarroi du « déraciné » qui flotte au gré de tous les sophismes de son intelligence et de tous les mirages de ses passions, — n'est-ce pas là ce

que condamnent à l'envi, après Joseph de Maistre, Ferdinand Brunetière, M. Bourget ou M. Barrès, et comme un des *leit-motiv* de toute cette littérature? Or, Auguste Comte avait condamné avec la même énergie et presque la même violence de langage « la turpitude théorique et pratique d'une telle doctrine¹ ».

* * *

Mais, de ce qu'on a répudié les grandes ambitions métaphysiques, de ce qu'on subordonne l'idéal au fait et la raison individuelle aux mouvements nécessaires des collectivités, — s'ensuit-il que l'on doive aboutir à la politique réactionnaire, et qu'on l'ait suffisamment établie par là? C'est à partir de ce point que les « traditionalistes » et les « sociologues » contemporains se séparent. Il peut sembler qu'on raisonne le plus souvent à cet égard, chez les premiers, d'une manière toute négative. Le temps béni de l'idéologie fut le XVIII^e siècle; les métaphysiciens par excellence, en matière politique, ce furent ces faux ennemis de la métaphysique qui s'appelèrent les Encyclopédistes: depuis Taine et ses *Origines de la France contemporaine* il est devenu banal de répéter, et l'on tourne en axiome, que les Constituants ne légifèrent que pour une humanité abstraite, étrangement ignorants de sa complexité réelle et de sa diversité historique. M. Bourget ne se lasse pas de multiplier les

1. *Système de Politique positive*, III, p. 47.

expressions de son dédain intellectuel pour la philosophie révolutionnaire. La « niaise Déclaration des Droits de l'Homme » n'est qu'une débauche d'idéologie; la démocratie n'est qu'une naïve et absurde méconnaissance des lois de la vie et de l'ordre social; de même les « utopistes des Universités populaires » sont des « niais ». « Derrière les entreprises les plus bassement utilitaires des Jacobins, il y a toujours une erreur idéologique adoptée comme un dogme » : telles les idées d'égalité, de paix, de souveraineté nationale¹. Ce n'est pas autrement que M. Barrès traite les « intellectuels ». Et il faut bien avouer que cette sévérité pour les hommes de 89 n'est nullement étrangère au comtisme primitif, qui incarnait volontiers dans les révolutionnaires et les « avocats », leurs successeurs, toute la vanité et la stérilité de l'esprit métaphysique. Mais, de ce que l'on a cru reconnaître que la méthode positive et historique de la science contemporaine ébranle les constructions trop abstraites de la libre-pensée du XVIII^e siècle, on s'empresse de conclure aussitôt qu'elle restaure par là même toutes les doctrines auxquelles s'était attaquée celle-ci, et que la science a réhabilité la politique réactionnaire.

Ne trouverons-nous pourtant chez les traditionalistes que ce raisonnement *a contrario*, vraiment un peu simple et un peu facile? N'essaient-ils pas de

1. *Sociologie et Littérature*, p. 123, 133, 121 et *passim*.

Note

trouver dans l'histoire, dont ils se réclament, une justification plus directe de leurs thèses? — Sans doute, ils en sentent le besoin : mais il semble bien qu'il y ait ici, parmi eux, comme une légère hésitation. Car, à vrai dire, prétendre légitimer, du point de vue du relativisme positiviste, les doctrines morales et politiques qui se sont depuis des siècles formulées et imposées au nom de l'absolutisme intransigeant, c'est une gageure singulière. Comment transmuer, sans les détruire, en des principes de pure utilité historique et toute contingente la politique du droit divin ou la théologie de la révélation? Fondées sur la nature et la volonté de Dieu même, comment ne seraient-elles pas universelles en droit, infaillibles et immuables? En face d'un tel paradoxe le scrupule se comprend assez : et de M. Charles Maurras ou de M. Maurice Barrès à Brunetière, à M. Bourget ou à M. de Vogüé la nuance reste ici assez sensible. Beaucoup sont visiblement gênés par la sincérité même de leur orthodoxie catholique ou monarchique. Voici M. Bourget par exemple, qui, après avoir vanté l'esprit réaliste de Bonald, se trouve en présence de la doctrine de la *Législation primitive*, si intrépidement et naïvement absolutiste. Bonald se réfère à « une constitution éternelle dont nos constitutions promulguées ne doivent être qu'une application. Nous ne créons pas cette constitution, nous la reconnaissions. Elle a été pratiquée avant d'être formulée » : c'est M. Bourget qui la paraphrase et en reprend ainsi les thèses à son

compte¹. Avec lui encore, il semble tout prêt à proclamer « qu'en morale toute doctrine moderne, et qui n'est pas aussi ancienne que l'homme, est une erreur ». Il déclare que Moïse a dévoilé miraculeusement, en Judée, il y a huit mille ans, la loi éternelle des sociétés, qu'il les a fondées sur la constitution immuable de la famille, et qu'aujourd'hui comme de son temps, comme partout et toujours, l'élément naturel et dernier de la société, c'est la famille et non l'individu. — Mais que deviennent, en tout cela, le relativisme et le positivisme social? De quelle enquête historique sont sorties de telles affirmations, *a priori* s'il en fut, et quelle méthode scientifique permettrait de retrouver cette constitution naturelle et uniforme de la famille ou de la cité, depuis le communisme initial jusqu'à notre régime de propriété privée, de la promiscuité primitive ou du clan matriarcal à la *gens* romaine ou au titre du mariage dans notre Code civil? N'est-ce pas une plaisanterie un peu forte, dans l'état actuel des études historiques et sociologiques, que de parler d'une « législation primitive », immuable et éternelle, révélée par l'observation des faits? Et pour se contenter de la réponse commode, que toutes les diversités ou les contradictions que l'histoire nous montre ne sont que les déviations ou les corruptions d'un type primitif accompli, il ne suffirait même pas d'avoir établi en fait l'existence et l'antériorité de ce type, il

1. *Sociologie et Littérature*, p. 38, 69, *passim*.

faudrait encore définir à quels signes on l'a reconnu comme parfait. On en reviendrait donc à le justifier par sa valeur, ou son utilité, ou sa beauté intrinsèque, à le proposer à l'acceptation de la pure raison, et ce serait par là même retomber en plein rationalisme idéologique.

Mais la tendance contraire est malgré tout la plus forte, même chez un Bourget. Ce n'est pas, à l'ordinaire, au nom d'une vérité universelle et supérieure aux diversités de temps et de lieu, c'est au contraire au nom des exigences variables de la race et du milieu que se formule le credo de l'École. La tradition y apparaît moins comme l'expression d'un plan unique ou d'une nature partout identique à soi, — ce qui serait le postulat même qu'on attribuait à l'idéologie, — que comme le produit de coutumes séculaires et de nécessités propres à une race et à sa particulière sensibilité. C'est bien alors dans un esprit de relativisme entier que, chez M. Barrès, chez M. Maurras, se poursuit cette paradoxale apologie de l'absolutisme.

Si, en effet, ce n'est pas sur la logique que peut reposer la société, c'est parce que la pensée pure et impersonnelle n'est elle-même que superficielle, en quelque sorte extérieure et surajoutée dans la vie de l'individu. La prédominance du cœur sur l'intelligence, c'est encore une idée comtienne¹, et la primauté de

1. « Sa théorie de la nature humaine le préserve (le positivisme) d'exagérer l'influence des convictions sur la conduite. » (Aug. Comte, *Pol. pos.*, III, p. 460. Cf. p. 528).

la sensibilité ou de l'instinct sur la raison est le grand principe de la psychologie d'un Taine. De même, l'inconscient, l'hérédité, l'instinct pur, voilà le dernier mot de toutes les théories de M. Barrès. Ce que le langage rigoureux des sociologues appelle des *survivances*, il suffit au positivisme réactionnaire de l'appeler des *traditions* pour que la justification lui en paraisse complète. Veut-on définir la loi comme l'expression de la volonté nationale? M. Bourget y consent, mais « à la condition que l'on définisse la volonté nationale par ses trois éléments : les morts, les vivants, ceux à naître, et que ces trois éléments aient leurs organes¹ » (*sic*). — La tradition d'un pays, déclare M. Barrès, « c'est, plutôt qu'une façon de juger la vie, une façon de la sentir² »; et M. Bourget encore : « Une race ne trouve les institutions qui lui conviennent que dans l'action séculaire de la vie inconsciente, par les traditions et par les coutumes³ ». La loi suprême à laquelle nous devons nous plier, qui définit « notre vérité et notre justice », à nous, Français, c'est celle que nous imposent « la terre et les morts », selon la formule chère à M. Barrès, celle que nous révèlent « les morts qui parlent », comme dit M. de Vogüé.

Ainsi, la première condition de la santé sociale, ce sera la continuité de la vie collective et la fidélité aux

1. *Sociologie et Littérature*, p. 124.

2. *Scènes et doctrines du Nationalisme*.

3. *Sociologie et Littérature*, p. 88.

origines. La France est une manière d'organisme vivant, avec un instinct vital qui lui est propre, différent de celui de telle ou telle nation voisine, mais qui, pour elle, doit rester indiscutable et infaillible. Les vagues intuitions du romantisme allemand du commencement du XIX^e siècle, sur les « âmes nationales », l'esprit des races, sont ainsi reprises au nom de ce nouveau positivisme. Cet instinct national n'a pas à se justifier, il ne le doit même pas, car ce serait se soumettre à une appréciation intellectuelle et théorique, et il est avant tout une force vive qui se développe en s'exerçant et ne peut se légitimer que par sa puissance et sa fécondité mêmes. « Ce brave Suret-Lefort, écrit M. Barrès du héros d'un de ses romans, ne distingue pas qu'il y a des vérités lorraines, des vérités provençales, des vérités bretonnes, dont l'accord, ménagé par les siècles, constitue ce qui est bienfaisant, respectable, vrai, en France, et qu'un patriote doit défendre... Contre toutes les singularités qu'on lui propose, qui peuvent être des vérités ailleurs, et qui, par là, sont soutenables dans l'abstrait, il ne se ménage point de refuge dans son innéité¹. » Le parti pris d'employer les mots de la langue intellectuelle, *vrai, vérité*, pour les faire tout relatifs à des sentiments ou à des instincts, est visible et significatif dans ce passage.

Il suit de là que, non seulement pour être un bon

1. *Leurs Figures*, p. 222.

ouvrier de l'œuvre nationale et apprécier sainement ses intérêts, mais encore pour avoir un droit quelconque à le faire, — un droit en quelque sorte naturel et mystique en même temps, — la première condition est d'avoir une tradition, une hérédité sociale. L'individu que les circonstances auraient détaché du coin de terre où il est né, de la classe sociale où il devait se former, ne pourrait plus juger des choses qu'avec sa raison individuelle et abstraite; déraciné et déclassé, il serait un ferment de dissolution, d'anarchie, de mort sociale. C'est toute la thèse des *Déracinés* de M. Barrès, et de l'*Étape* de M. Bourget : le premier, plus attaché au sentiment local et terrien, le second, plus prosaïquement préoccupé des intérêts de classes. Que l'on sente parler impérieusement en soi la voix des morts et l'âme de sa province, ou que l'on soit irrésistiblement guidé par les convenances ou les préjugés sociaux, c'est à ces conditions seulement que la culture intellectuelle ne sera plus dangereuse et perturbatrice, qu'on pourra s'amuser des idées comme d'une distinction suprême et d'une noblesse nouvelle, — sans doute parce qu'on ne risquera plus de les prendre au sérieux, ou d'être tenté de se conduire d'après elles. Il faut être riche et bien assis dans la vie, avoir derrière soi plusieurs générations bourgeois qui aient franchi pour nous l'étape nécessaire, avant d'avoir droit à l'instruction et à la pensée; n'ayant plus rien à gagner, et tout à perdre, aux bouleversements politiques, nous serons sûrement

en état alors de discerner les « bonnes doctrines » des « mauvaises » : — ce en quoi M. Bourget se montre peut-être trop optimiste encore, ou trop pessimiste, comme on voudra. Lorsqu'il trouve chez Taine un vif et instinctif sentiment de la propriété individuelle, il lui en fait un titre de gloire, et, le comparant à son contemporain Jules Vallès, il le montre par là seulement « immunisé » contre les périls de la haute culture, en état, par exemple, de juger comme il convient « l'hystérique exaltation de la nuit du 4 août » : pour cela, « il lui a suffi d'appliquer le principe que son héritage de vieille bourgeoisie avait déposé dans ses moelles¹ ». — « Il est évident, en effet, que si la volonté précède la pensée, il est nécessaire de régler cette volonté avant qu'elle soit arrivée à la conscience². »

Est-il besoin d'indiquer dès lors qu'un tel positivisme sera foncièrement et radicalement anti-égalitaire? Respectueux des castes et des classes, il regrette la monarchie et l'aristocratie héréditaire, — entr'ouverte tout au plus, et de loin en loin, comme en Angleterre, à quelque supériorités individuelles. Au nom du darwinisme social, qu'on déclarera sans plus ample examen imposé par la science, on posera en axiome indiscutable le *humanum paucis vivit genus*; on traitera « d'imbéciles » les paradoxes du collectivisme, suite nécessaire d'ailleurs des « erreurs » de 89, on affirmera péremptoirement que quiconque est « au

1. *Sociologie et Littérature*, p. 97.

2. *Ibid.*, p. 58.

courant des idées actuelles » doit avoir « saisi l'antinomie irréductible entre la Science et la Démocratie¹ ».

Au reste, cette méthode, issue de Pascal, à ce que prétend M. Bourget, est celle même, nous dit-on, par laquelle les plus récents d'entre les philosophes catholiques, Newman et Ollé-Laprune et Brunetière, ont renouvelé l'apologétique ; elle aboutit, en tout cas, à ce singulier néo-catholicisme du XIX^e siècle finissant, scientifique et positiviste de prétention, darwinien et comtiste, qu'on pourrait assez exactement définir « le catholicisme anti-évangélique ».

Rien de plus significatif, en effet, que les raisons pour lesquelles l'école traditionaliste dit être catholique : et l'on peut se demander, d'ailleurs, si, par elles, elle n'est pas encore en conformité avec les sympathies profondes d'Auguste Comte. Elle est cléricale bien plutôt que religieuse, ou, du moins, elle n'est religieuse que parce qu'elle est cléricale, et pour pouvoir l'être. Il ne s'agit plus de savoir si le catholicisme est vraiment l'expression absolue et immuable de l'éternelle vérité : question naïve et oiseuse, s'il fait partie de notre patrimoine, s'il est « notre » vérité. A vrai dire, l'absolutisme est bien le dogme catholique fondamental, et, de plus en plus, comme son essence même : mais ce sera pour des raisons particulières et relatives que nous l'accepterons tel qu'il se donne, comme universel et absolu. Très admirateurs

MS.

1. *Sociologie et Littérature, passim*, et p. 54.

de l'esprit de tradition des races anglo-saxonnes, nous ne nous étonnerons pas outre mesure qu'elles repoussent notre catholicisme, et pour les raisons mêmes qui nous font condamner leur protestantisme, à savoir qu'il n'est pas dans notre tradition : et nous ne trouverons nulle contradiction à continuer à proclamer (des lèvres ? du cœur ?) que notre croyance est la vraie, et que la leur est fausse, puisque c'est pour nous que nous parlons ; et l'affirmation même de l'absolu devient ainsi relative. Aussi bien, il n'y a proprement de contradiction que pour l'intellectualisme pur ; or, nous ne connaissons plus qu'une vérité de tradition et d'instinct, donc de sentiment : et l'on sait combien la logique du sentiment est accommodante et accueillante, habile à concilier l'inconciliable.

Que telle soit bien la nature de ce catholicisme nouveau, les actes comme les écrits le disent assez. D'abord on fait cause commune avec des incrédules avérés, M. Barrès ou M. Soury, et il suffit que l'on s'entende avec eux sur l'anti-protestantisme ou l'anti-jacobinisme. Et puis, ne s'en explique-t-on pas en toute netteté ? M. Bourget nous le dit, il faut se refuser à « la trompeuse abstraction de la critique voltaïrienne qui fait de la foi un problème de pure pensée¹ » ; Renan a eu le tort lui aussi de s'y laisser prendre : mais on est revenu de cette illusion. Le catholicisme anti-évangélique répète donc avec Riva-

1. *Sociologie et Littérature*, p. 66.

rol qu'il ne « s'agit pas de savoir si une religion est vraie ou fausse, mais si elle est nécessaire ». Analy-
sant et commentant les idées religieuses de Balzac, on nous explique que, pour lui, « l'unique religion possible est le christianisme »; précisons : « Comme sa sociologie s'occupait toujours des Français, il lui a semblé que le catholicisme était, *pour ce pays pénétré d'ordre romain*, la seule forme possible du christianisme ». A vrai dire, il ne demandait à la religion qu' « une concentration morale de forces, par quelque système que ce fût » : mais ce « système de concentration bienfaisante, nous l'avons en France, sous une forme intimement mêlée à notre caractère national, à nos traditions séculaires, à notre langue et à notre sang : c'est notre Église ». — Pourvu donc que nous ayons située la pensée dans son milieu vivant, que nous l'ayons reconnue pour ce qu'elle est, c'est-à-dire pour une forme indirecte de l'action, et périlleuse si elle n'est pas subordonnée, nous ne demanderons plus à la vérité religieuse, comme à la vérité politique, que d'être « une vérité d'action¹ ».

Dès lors, plus de crises de conscience, plus de déchirement romantique entre le cœur qui affirme et la raison qui nie, plus de nuit de Jouffroy, et plus de scrupules de sincérité scientifique à la manière de Renan : nous avons, de la foi comme de la vérité, des définitions assez souples pour éviter tout cela. Depuis

1. *Sociologie et Littérature*, p. 55, 58, 65, 66.

l'époque où Renan commençait à penser il s'est produit, nous dit-on, grâce aux théories de l'inconnaisable, « une délimitation définitive de domaine entre la Science et la Foi »; et cette délimitation est du même coup, paraît-il, « une réconciliation¹ » : car la Science et la Foi sont comme deux plans parallèles qui ne sauraient se rencontrer. — Comment faut-il l'entendre? Qu'une pareille thèse ait été souvent soutenue et qu'elle semble pouvoir l'être très légitimement, on le conçoit assez bien, si l'on entend par la « foi » la croyance religieuse ou métaphysique dans ce qu'elle a de moins dogmatique, de plus général, — la croyance en une finalité ultime, en une pensée directrice au fond de l'univers : mais comment un ensemble de dogmes aussi précis que ceux du catholicisme, fondé sur des données historiques déterminées, impliquant toute une conception particulière de la nature, de l'histoire, de l'homme, de ses destinées, ne serait-il pas exposé à rencontrer à chaque pas la science, ses résultats acquis, ou ses hypothèses et ses théories les plus plausibles? Comment se pourrait-il que tout risque de conflit eût disparu entre la science d'un Renan ou d'un abbé Loisy et leur foi? Proclamera-t-on la faillite de la Science? Mais nos traditionalistes mettent leur originalité à se réclamer d'elle. Et aussi bien, cette faillite, en l'entendant au seul sens intelligible de la formule, comme

1. *Sociologie et Littérature*, p. 366-367.

la faillite de certaines prétentions de la Science en matière morale, il reste à déterminer en quel sens elle est définitive. Nous avons indiqué déjà que triompher, comme le fait Brunetière, des désaccords des savants en matière d'exégèse, des difficultés qu'ils rencontrent à dater exactement tel livre saint ou à établir des leçons incontestables; ou bien encore, du caractère jusqu'ici hypothétique de tel essai de filiation des espèces ou de telle théorie sur les origines de l'homme, — c'est se contenter d'un avantage peut-être provisoire : le dogme reste à la merci de la découverte d'un manuscrit nouveau ou d'un fossile inconnu, à la merci d'une théorie philologique ou biologique péremptoire; on ne tire argument que des bornes actuelles et accidentelles de notre connaissance, et le *credo* religieux reste ainsi, au moins virtuellement et en droit, sous la juridiction d'une critique scientifique mieux informée. On conçoit bien, en un mot, que la science doive échouer si elle prétend démontrer la fausseté de toute religion possible ou l'inanité du sentiment religieux en général; mais on comprend mal, de ce point de vue, comment elle serait incapable d'ébranler telle religion particulière, dont les dogmes viendraient à contredire ses résultats établis.

Mais autre, et plus subtile, est la réponse de nos traditionalistes ; l'argumentation de Brunetière leur paraîtrait volontiers un peu grosse et d'une simplicité un peu brutale : c'est que Brunetière a encore la naïveté de croire à la vérité, et il reste encore trop

imbu d'intellectualisme et de dialectique. Pour eux, les sciences philologiques ou biologiques peuvent arriver à tels résultats qu'on voudra, ils n'ont rien à en craindre. Comme la vérité et la foi sont des manières de sentir et des moyens de vivre, sans aucune force intellectuellement contraignante, on se réservera toujours de ne vouloir reconnaître les données de la science et les accepter qu'autant que notre inconscient et notre instinct vital s'en accommoderont ; et l'on pourra d'abord compter à cet effet « sur ces pratiques dont la répétition quotidienne dépose et appesantit dans l'esprit l'idée du surnaturel, et, par-dessus la piété naturelle, sur le poids surajouté qui fixe la volonté instable » (Taine, cité par M. Bourget)¹.

Mais, de plus, qu'importe que les faits scientifiques contredisent les anciens dogmes ou les anciennes formules religieuses, pourvu que nos croyances se rattachent à eux par une série continue de chaînons intellectuels, et qu'elles restent donc bien authentiquement dans notre tradition intellectuelle et morale ? Nous nous refuserons dès lors à reconnaître la contradiction, en faveur de cette continuité. Nous prétendrons conserver à la fois toutes les idées qui ont contribué à la formation de notre esprit ou de notre race, quitte à en laisser le sens se modifier insensiblement, à ne leur plus prêter, peut-être, et tout au fond, qu'une valeur de symbole. Nous nous dirons

1. *Sociologie et Littérature*, p. 102.

toujours fidèles à la religion de nos pères, parce qu'elle a été confessée, d'eux à nous, sans interruption, quoique en des sens assez divers; parce qu'elle n'a pas cessé de nous aider à vivre, quoique en des attitudes différentes, voire opposées. De ce qu'une continuité peut être positivement établie entre les croyances anciennes et nos idées actuelles, nous concluons que nous restons fidèles aux premières en professant les secondes, qu'elles ne forment qu'une seule et même foi, constituant une seule et même tradition, que la religion est positivement justifiée. Ce n'est pas autrement, d'ailleurs, que la critique, si probe et si hardie, de M. Loisy croyait au début pouvoir se concilier avec une soumission entière à toutes les prescriptions de la discipline et à toutes les formules du dogme, sans en excepter la dévotion pour saint Antoine de Padoue. — Les sociologues de l'école de M. Durkheim nous montrent des institutions anciennes se survivant à travers les métamorphoses les plus singulières et finissant par durer pour des raisons et avec des offices précisément contraires à ceux qui les avaient fait naître. Tout de même, le traditionalisme accepte sans embarras une religion se survivant en une fonction sociale tout autre que celle qu'elle exerça d'abord : devenue principe d'ordre, de gouvernement, de soumission littérale, de discipline monarchique, après avoir été un esprit de révolte, de renouvellement incessant, d'intuition du cœur et de liberté démocra-

tique¹. Mais il suffit que l'anti-évangélisme actuel se soit constitué peu à peu, en harmonie avec les transformations historiques de l'Église : il n'en faut pas davantage pour oser affirmer « l'accord, de plus en plus évident, entre la Science et la Religion ». Et l'on déclare sans scrupule que, si la morale religieuse est « la morale de la résignation », elle est, dès lors, identique à « la doctrine scientifique de l'acceptation » (?), en sorte que, « par une intime logique, qui tient au caractère profondément réaliste de l'Église, éllever des enfants religieusement, c'est les éllever scientifiquement² ». Jusqu'au bout, on se pique ainsi de rester fidèle à l'esprit de la science moderne, au réalisme positiviste.

* * *

Que tout cela ait un air de cohérence, et, le pédantisme de certaines formules aidant, affecte l'allure d'une doctrine assez bien liée, on peut l'admettre ; et l'on peut accorder encore que le traditionalisme ne fait parfois qu'exagérer en effet et pousser à l'ex-

1. Brunetière, lui, n'oublie jamais tout à fait cette inspiration première de l'Église ; derrière le dogme, il aperçoit toujours quelque peu l'Évangile : aussi avons-nous indiqué déjà combien il serait injuste de le confondre avec les écrivains dont nous étudions ici les tendances, bien que plusieurs de ses théories les préparent : cf. ses *Discours de Combat*, 2^e série ; *Les raisons actuelles de croire*, *L'Idee de solidarité*, etc.

2. Bourget, *Sociologie et Littérature*, p. 54, 135.

trême certaines tendances réelles du comtisme. Mais que penser de la méthode et de la valeur scientifique qu'il s'attribue? Il y aurait, sans doute, quelque naïveté à se poser une pareille question, si elle ne pouvait être un moyen de définir et de préciser les limites où, croyons-nous, tout positivisme historique est enfermé. Peut-être une nécessité intime le porte-t-elle à se contredire et à se nier dès qu'il prétend fournir des directions pratiques et fonder une morale ou une politique.

Qu'entendre, en effet, par cette « doctrine scientifique de l'acceptation » que, grâce à l'obscurité et à l'impropriété de la formule, M. Bourget ose identifier à la morale religieuse de la résignation? Ce n'est rien de plus, à moins que la phrase n'ait vraiment aucun sens, que le sentiment de l'inflexible déterminisme de la nature : en présence de lois fatales, l'homme est bien contraint d'incliner sa raison devant les faits et, impuissant à changer l'ordre du monde, de plier ses volontés ou ses vœux aux conditions impérieuses des choses. Mais, d'une part, la confusion serait grossière, de prendre la stabilité des lois de la nature pour la stabilité de la nature elle-même : le spectacle du monde est celui d'un perpétuel changement, d'un renouvellement incessant des formes et des êtres, et, au cours de l'histoire, des sentiments et des institutions; à supposer même que la continuité fût la loi nécessaire de ces transformations — et cependant la tendance est manifeste aujourd'hui à refaire une

place aux cataclysmes, aux changements brusques, aux révolutions, en histoire comme en biologie ou en géologie, — y aurait-il rien là qui permît de conclure en faveur de la politique réactionnaire, en faveur d'une tradition figée et immobile, plutôt que d'une marche en avant, progressive et rénovatrice? Y a-t-il rien là même qui permît de subordonner radicalement l'intelligence à l'instinct? Ces idées de 89, qu'on qualifie d'erreurs, ne sont-elles pas aussi des faits, issus de faits antérieurs, et générateurs de faits nouveaux, à l'infini? Ne sont-elles pas devenues, ne deviennent-elles pas de jour en jour davantage, des éléments intégrants de notre complexe tradition française? Le traditionalisme renouvelle, à sa façon, l'illusion de ces historiens qui semblaient, naguère, faire commencer la France à la Révolution, comme si rien n'avait survécu et ne s'était prolongé de l'ancien régime dans le nouveau; lui aussi, il semble présenter la Révolution comme une brusque tourmente, sans racines dans le passé, sans causes lointaines, sans nécessité profonde; d'elle seule viennent tous les maux dont nous pouvons souffrir, et l'on dirait qu'il suffirait d'en renier les principes pour en effacer les traces et en réparer les dommages.

La méthode scientifique, dont on se réclame et qu'on applique si peu, — celle qui fait la force de M. Durkheim et de son école, — consisterait, au contraire, à noter patiemment et avec une impartialité entière tous ces faits, quels qu'ils soient, que l'histoire

nous présente, toutes ces forces qu'elle nous montre à l'œuvre; il en faudrait analyser les causes comme les effets nécessaires, en démêler la direction, en mesurer les actions et les réactions, les combinaisons peut-être, afin d'en prévoir finalement, si possible, les succès divers et lointains. Pour cela, la première condition serait peut-être de s'abstenir d'abord de les juger afin d'essayer de les comprendre, et de ne prêter précisément nulle infaillibilité à l'instinct qui parle en nous. Car cet instinct même, individuel et collectif, il importera à la science sociale d'en reconnaître la nature, l'universalité, la profondeur, et pour cela, peut-être faudrait-il ne le pas ressentir en soi-même, ou, tout au moins, n'en être pas dominé et ne pas s'abandonner à lui. — S'efforçant d'appliquer réellement la méthode scientifique en sociologie, M. Durkheim arrive à définir la tendance dominante des sociétés modernes, déterminée par des causes générales de tout ordre, économiques et individuelles, historiques et géographiques, comme un individualisme croissant et inévitable. Procédant d'une manière analogue, M. Bouglé nous montre comme nécessaires les progrès, dans notre civilisation occidentale, des idées égalitaires¹. Par quelles recherches positives les traditionalistes établissent-ils que ces inductions scientifiques sont aventureuses ou erronées? Et, à les supposer exactes, où prennent-ils le droit de n'en pas

1. Durkheim, *La Division du travail social*; C. Bouglé, *Les idées égalitaires*.

tenir compte, s'ils sont vraiment réalistes et positivistes, s'ils n'admettent vraiment d'autre critère que les faits?

Il va sans dire que ces enquêtes patientes et minutieuses, dont les enseignements ne peuvent être d'ailleurs qu'hésitants et tardifs, nos traditionalistes, qui ne sont, à tout prendre, que des littérateurs, ne songent pas un instant à les tenter. Mais ils ne le veulent même pas. Leur dédain des faits est en réalité aussi hautain que leur prétention à s'y soumettre. Toutes les doctrines leur sont bonnes qui leur semblent étayer leurs conclusions préconçues : anecdotes douteuses, hypothèses encore invérifiées, théories abandonnées ou branlantes; l'hypothèse de la persistance du milieu vital de M. Quinton, le darwinisme social d'Ammon et de Lapouge, si souvent réfuté, la continuité absolue de toute évolution, de nouveau et de plus en plus discutable à l'heure qu'il est. Et dans la masse des données historiques, quels choix arbitraires, et de quelle fantaisie¹! Voulant montrer qu'en fait les idées démocratiques, loin de gagner en Europe, y sont en décroissance, M. Bourget ne tient nul compte du mouvement socialiste international, et il cite l'Allemagne à l'appui de sa thèse; il cite aussi tranquillement la Russie, comme il aurait cité la Turquie, car son étude date de 1902, — et la mésaventure n'est jusque-là que divertissante; mais

1. Cf. à cet égard les deux volumes de M. Dimier : *les Préjugés ennemis de l'histoire de France*.

ce qui a une toute particulière saveur, c'est la note de 1906 par laquelle il la corrige : « Les événements qui se sont déroulés en Russie ces dernières années n'ont démenti qu'en apparence cette remarque. L'élection de la Douma a eu pour premier résultat de paralyser aussitôt l'empire des Tsars et de lui enlever momentanément les chances d'hégémonie qu'il paraissait avoir en 1902. C'est la décroissance immédiate de la vitalité nationale signalée plus haut et qui coïncide nécessairement avec la poussée démocratique¹. » Cette manière d'interpréter l'histoire, et de traiter de la guerre de Mandchourie par prétérition, n'est-elle pas vraiment significative? Elle donne une mesure exacte de la méthode scientifique du traditionalisme.

Mais nous en trouvons une autre pierre de touche dans la grande crise morale de ces derniers temps, dans ce problème de critique historique et de probité scientifique que fut avant tout, pour beaucoup de nos contemporains, l'affaire Dreyfus. — L'on se rappelle que l'humeur combative de Brunetière l'avait entraîné jadis à écrire un article retentissant, *Après le procès*, où il rappelait les intellectuels infatués d'eux-mêmes et trop confiants dans leur sens propre au respect de la chose jugée; depuis il eut au moins la probité de garder le silence; mais, après un autre procès, et la force de la chose jugée ayant changé de camp, il a tout à fait négligé de tirer la moralité de

1. *Sociologie et Littérature*, p. 161.

la situation nouvelle. Pour M. Bourget et pour d'autres, rien n'a pu les décider à découvrir leur sentiment : ne serait-ce pas que, trop imbus encore d'un vieil et naïf respect de la Vérité ou de la Justice à l'ancienne mode, ils ont encore hésité entre ces abstractions vaines et « l'instinct » national, cet instinct qui se révélait à quelques traditionalistes, et, contre les doutes blasphématoires de l'esprit critique, leur découvrait la seule infaillible vérité d'action, la « vérité française » ? Il a fallu les hasards d'une incidente, au cours d'une polémique quelconque, ou, tout récemment, les exigences un peu tardives de l'ironie académique¹, pour que M. de Vogüé par exemple laissât échapper l'aveu que ses amis politiques lui semblaient, en l'espèce, avoir fait fausse route.

Seul, M. Maurice Barrès semble avoir été conséquent jusqu'au bout, et il vaudra la peine de revenir sur l'évolution de ses idées, si riche d'enseignement. Pour lui, l'instinct national, s'il est fort et vivace, n'a pas plus à se soumettre à la réalité objective des faits qu'à la logique abstraite des théories. L'on sait son attitude et son rôle dans les polémiques relatives à l'Affaire. C'est que, répudier les principes *a priori* et ne s'incliner que devant les faits, ce n'est qu'un premier pas. Car il reste à reconnaître, après cela, que

1. Dans une lettre au *Temps* et dans sa récente réponse à M. Barrès, lors de la réception de ce dernier à l'Académie française.

le seul fait vraiment positif, immédiat, irréfutable, plus profond et plus intime que l'idée, et source de toute idée, c'est l'instinct, aux racines obscures et inconscientes, c'est le sentiment pur, au moment où on l'éprouve, et tel qu'on l'éprouve. L'on aboutit logiquement ainsi à ce culte du « moi » que préconisait M. Barrès en ses premiers écrits, et auquel, quoi qu'il ait pu paraître, il est resté si invariablement fidèle.

Il est clair, après cela, que chez beaucoup de ceux qui professent ces théories, il y a autant, ou plus, d'inconséquence que de machiavélisme : à la manière de la métaphysique comme de la théologie classiques, ils interprètent et choisissent les faits de l'histoire comme les données de la science, qu'ils s'en rendent compte ou non, à la lumière d'une théorie sous-entendue, d'un idéal jamais défini : mais comment l'avoueraient-ils, puisque ce serait abandonner toute l'apparente originalité de l'attitude prise, tout cet appareil pseudo-scientifique si propre à en imposer, et revenir à « l'idéologie » pure et simple? Ce serait aussi, dès lors, se condamner à affronter et à résoudre bien des problèmes redoutables, à déterminer, par exemple, pour qui ils conçoivent que la société doive exister et quelle fin dernière ils lui attribuent : le bonheur de tous? ou le plus complet développement de quelques-uns? ou je ne sais quel idéal d'ordre et d'harmonie interne? ou encore la stabilité, sans plus, la « tradition » obéie simplement parce qu'elle est la tradition?

Le dilemme où le traditionalisme se trouve enserré nous semble dès lors rigoureux : ou senier en tant que positif et réaliste, pour revenir à la construction d'un idéal abstrait qu'il s'agira de justifier, au nom de sa cohérence, ou de sa nécessité logique, ou de sa beauté, ou de sa perfection intrinsèque; ou bien senier encore en tant que doctrine positive et scientifique, pour se perdre dans le sentimentalisme pur, et proprement dans l'anarchisme.

* * *

De là, nous semble-t-il, son intérêt, autre que littéraire et autre que documentaire. D'abord, parce que les tendances qu'il manifeste et qu'il essaie de combiner sont très répandues et agissantes autour de nous : et il n'était peut-être pas inutile de retrouver ces tendances dans des théories par ailleurs très différentes, de noter jusqu'où les unes et les autres s'accordent et à partir de quel point elles divergent. Ensuite, parce que l'hésitation qui se découvre entre ces tendances diverses est instructive : elle nous semble prouver l'inconsistance de toute doctrine morale ou politique qui prétendrait se fonder uniquement sur la constatation des faits.

Non pas seulement parce qu'une technique fondée sur des lois scientifiquement établies suppose la science faite, ou du moins en pleine possession déjà et de ses méthodes et de ses résultats essentiels, ce

qui n'est pas évidemment, et de longtemps ne sera pas le cas de la sociologie. Non pas seulement non plus parce que, dans l'infine complexité des données de l'histoire, il est bien difficile de déterminer les faits significatifs sans se guider d'après quelque critère, sous-entendu et inconscient s'il n'est avoué et justifié.

— Mais encore, parce qu'il nous semble que la science sociale ne pourra jamais qu'analyser les divers courants sociaux, en déterminer les lois, en prédire tout au plus le sens à venir : mais sans fournir de principe directeur à l'action, de fin obligatoire ou attrayante à l'homme qui hésite et veut agir, sans lui donner, à elle seule, des raisons de les vouloir ou de les repousser. Bon gré mal gré, il faut alors superposer à la constatation positive des faits une théorie, telle quelle, du bien, ou de l'ordre, ou du juste ; — théorie qui, sans doute, doit s'inspirer des faits, passés ou présents, s'appuyer sur eux, mais qui doit aussi, en tout état de cause, les dépasser, puisqu'elle a pour office propre de les juger.

A moins que, pour rester fidèle jusqu'à ses plus ultimes conséquences à la théorie du fait brut et souverain, pour ne se laisser prendre à aucune illusion de volonté libre et accepter intégralement le déterminisme naturel, on renonce à juger, au moment d'agir, les grandes forces sociales qu'on a étudiées en savant. Il ne reste plus alors qu'à s'abandonner à ces forces, collectives ou individuelles, héritées ou acquises, à les laisser agir en nous, pour nous, et constituer, à

chaque moment, notre tendance dominante, notre conviction et notre vérité. — C'est où semblent tendre aujourd'hui, avec les plus hardis et les plus conséquents des traditionalistes, les divers représentants du « pragmatisme » contemporain : une parenté secrète, mais certaine, les unit tous, sans en excepter même les syndicalistes révolutionnaires. Peut-être se convaincra-t-on, d'après le cas de M. Barrès par exemple, que ces divers mouvements d'idées à leur tour, si séduisants et spécieux qu'ils puissent apparaître, tendent en bonne logique au phénoménisme pratique, à la morale de l'intuition pure et du bon plaisir.

III

TRADITIONALISME ET INDIVIDUALISME

M. MAURICE BARRÈS

Presque simultanément M. Maurice Barrès a été élu membre de l'Académie française et député de Paris. Ainsi, après une retraite qu'il avait déclarée définitive, mais qui fut courte, sa destinée continue à osciller de la littérature à la politique. Au Parlement, il assiste, témoin impuissant et amer, aux dernières convulsions du nationalisme, comme jadis à l'agonie du boulangisme, et il ne pourra, sans doute, qu'y recueillir des documents pour des œuvres futures. Mais, littérateur parmi les politiciens, peut-être fait-il surtout figure de politicien sous la Coupole, parmi les gens du monde et les gens de lettres. Il semble, en effet, qu'autant et plus que son indéniable, son admirable talent d'écrivain, ce soit une certaine doctrine politique et sociale que l'Académie ait reçue en sa personne. Les idées qu'il a le premier et le plus nettement, avec

M. Charles Maurras, formulées en dogmes et liées en systèmes, ces idées qu'on enseigne *ex professo* dans *je ne sais quel* « Institut d'Action française », il peut sembler qu'elles soient devenues celles mêmes de la bien pensante Compagnie. Les *Déracinés* de M. Barrès ont précédé et suscité les *Morts qui parlent* de M. de Vogué, ou l'*Etape* de M. Bourget ; et ce sont ces idées que professent à l'envi tous ceux qui veulent pouvoir se dire aujourd'hui « académisables » : en elles se rejoignent les disciples réconciliés de Renan et de Taine, de Joseph de Maistre et de M^{gr} Dupanloup.

Si c'est donc chez M. Maurice Barrès que le nationalisme, comme doctrine politique, a pris le plus complètement conscience de lui-même, il n'est peut-être pas sans intérêt d'en rechercher chez lui aussi les origines. En le retrouvant là sous sa forme première, peut-être en discernerons-nous mieux la tendance essentielle, et peut-être y découvrirons par là même des aspects à bien des égards imprévus et édifiants.

Aussi bien, romancier, voyageur ou politicien, M. Barrès reste toujours et avant tout analyste et idéologue ; et jamais, ni dans les excentricités de ses débuts littéraires, ni dans les violences du combat démagogique, ni dans sa retraite d'hier, il ne put être soupçonné d'avoir cédé à l'entraînement ou agi au hasard. Jamais il n'a cessé d'être le plus clairvoyant et le plus raffiné des psychologues ; le plus méthodique et le plus volontaire aussi ; de ceux qui ne négligent

jamais, en agissant, de se regarder agir, et peut-être n'agissent que pour se donner à eux-mêmes le spectacle de leur action. Jamais il n'a manqué non plus, sous forme de romans ou d'articles, de noter pour le lecteur, et surtout pour lui-même, la signification des moindres incidents de sa vie publique ou privée, et de réduire ses motifs ou ses sentiments en idées et en doctrines. C'est donc le traiter comme il veut l'être que de voir en lui une manière de philosophe, et de lui demander sa philosophie de l'action. Or, l'attitude politique de M. Barrès a étonné, au moins au début, ses premiers admirateurs comme ses premiers critiques, — ce qui n'était sans doute pas pour lui déplaire. Dès ses écrits de jeunesse chacun avait reconnu en lui un écrivain de race, à la phrase incisive et sobre, et l'on avait salué sa manière originale et nerveuse. Mais tous aussi avaient cru reconnaître en lui un dilettante et un blasé, intellectuel raffiné et exclusif¹, indifférent à l'acte, aimant à étonner son public et à donner le change sur sa pensée; subtil avec délice et obscur avec ostentation; plaisantant avec sérieux et dogmatisan avec un sourire; soucieux avant tout de garder sur le lecteur la supériorité de ses paradoxes étranges et de sa profondeur inquiétante: si bien qu'en face de ce dédain transcendant, les plus sûrs d'eux-mêmes s'avouaient intimidés, se

1. « Il n'a point d'instincts, point de passions. Il est tout intellectuel, et c'est un idéaliste pervers » : ainsi le définissait Anatole France après la publication du *Jardin de Bérénice*.

trouvaient trop simples et trop naïfs encore, se sentait vulnérables de toutes parts à la bienveillante ironie de celui qui relata jadis les échanges d'idées de M. Chincholle et de M. Renan, philosophant de concert...

Ainsi, dès l'origine, furent conquises à M. Barrès l'hostilité de tout ce qui représente, dans la littérature, le « bon sens » et « l'esprit bourgeois », du même coup que les sympathies chaleureuses de tout ce qui était « distingué » et « avancé » parmi les jeunes gens. — Mais voici qu'un beau jour M. Barrès devint homme politique; et aussitôt il se déclara du parti de la foule et de l'instinct, admirateur de l'âme populaire, confiant en ses mouvements infaillibles, interprète de ses amours ou de ses haines; avec elle il préconisa, aux problèmes les plus complexes, les solutions les plus simplistes, il les affirma avec une énergie qui n'admettait ni nuances ni réserves, il les poussa sans hésiter jusqu'à ce qu'elles pouvaient envelopper de cruauté et de violence. Nul ne proclama plus haut notre besoin d'un gouvernement fort, ne déclara plus rude guerre à l'intellectualisme, ne dénonça plus amèrement notre anarchie sociale et morale. Et « le bourgeois » s'est demandé d'abord d'où lui venait cet allié inattendu, et « l'intellectuel » est resté longtemps sans comprendre comment il était devenu le « barbare » et « l'adversaire ». L'on crut à un paradoxe et à une ironie nouvelle.

Pourtant, M. Barrès ne cesse de déclarer que nul

n'est plus dogmatique que lui, et il nous présente ses livres comme le journal continu et cohérent de son évolution intellectuelle et sentimentale. « Si ces livres valent quelque chose, écrivait-il en 1891 au directeur de *La Plume*¹, c'est par la logique, par l'esprit de suite que j'y ai mis durant cinq ans. » Il répète aujourd'hui l'affirmation². — Et, en effet, à relire ces premiers livres, on est tenté de leur attribuer une signification nouvelle; ils constituent bien, comme ses actes, une œuvre d'art, d'inspiration une: ils nous semblent représenter un effort continu, sinon pour concilier, du moins pour fondre les enseignements des deux maîtres de la génération de M. Barrès, et pour appliquer la méthode de Taine au dilettantisme de Renan.

* * *

C'était un jeune homme singulièrement revenu de toutes les illusions et de tous les préjugés, religions, morales ou philosophies, que ce Philippe dont M. Barrès entreprenait jadis de nous décrire les états d'âme rares et menus, et dont il notait les essais pour se créer une règle de vie³. — Si Philippe cherchait

1. *La Plume*, du 1^{er} avril 1891 : *L'éthique de Maurice Barrès*.

2. « Je crois qu'avec plus de recul, Doumic trouvera dans mon œuvre, non pas des contradictions, mais un développement. » (*Scènes et doctrines du Nationalisme*, préface, p. 13.)

3. *Sous l'œil des Barbares*, *L'Homme libre*, *Le Jardin de Bérénice*.

d'abord ses principes de conduite hors de lui, dans ses livres ou chez ses maîtres, les plus négatifs étaient les seuls que sa critique avertie lui permit d'écouter : encore sa clairvoyance n'était-elle pas satisfaite de leurs formules étroites ou de leur monotone désenchantement, et ayant rencontré « le bonhomme Système sur la bourrique Pessimisme », il s'en écartait aussitôt. Mais il semblait pourtant qu'il leur eût emprunté la conscience de l'universelle vanité, de l'illusion de la pensée et de l'illusion de la tendresse, et nul ne nous disait avec une amertume plus sincère ni plus harmonieuse « le flot immémorial des contradictions » qui « jette à tous les rivages des systèmes, des éloquences et des crânes fêlés »; ou encore « les merveilles de demain, de ce siècle délicat et somnolent où des rêveurs aux gestes doux, avec bienveillance, subissant une vie à peine vivante, s'écartent des réformateurs et autres belles âmes, comme des voluptueuses stériles qui gesticulent aux carrefours, et, délaissant toutes les hymnes, ignoreront tous les martyres ». Un tel idéal différait assez sensiblement, à coup sûr, de ce que fut depuis celui du nationaliste militant; il semblait peu favorable à l'action; aussi « la suprême fleur de toutes ces cultures, l'héritier d'une telle sagesse, étendu sur le dos, bâillait... »

Mais, si tout est illusion, c'est donc qu'existe seul le *Moi*, source de toute apparence, créateur conscient de toute vérité, seul vrai Dieu. Il n'y a donc de

noblesse qu'à se consacrer, en prêtre fervent, à son culte. Le cynisme sans grâce du vieux philosophe qui, en face de son verre d'absinthe et ivre à moitié, conseille de poursuivre la réputation, la gloire et les honneurs en se pliant docilement aux opinions des hommes, est une duperie encore : n'est-ce pas s'abandonner à un vertige qui fait le Moi étranger à lui-même, sacrifie à ce qui n'est pas ce qui est, et déshonneure le Dieu ? Le vrai devoir est de prendre conscience de soi et de se conserver invulnérable aux Barbares ; de se regarder créer et sentir, et de dégager en soi, pur de toute souillure étrangère, sa propre sensibilité et son propre instinct : soit que cette sensibilité, froissée par le monde extérieur, se retire dans sa tour d'ivoire, semblable à la prétresse de l'Hellade qui se meurt, Athénée, sereine dans son temple, au milieu des livres et des statues des dieux, attendant que la populace vienne l'y déchirer, intacte, voilée et belle encore¹ ; soit plutôt que cet instinct tente de s'accroître et de développer ses puissances créatrices, en cherchant la loi de son être, le secret de s'émouvoir et de jouir en harmonie avec soi-même. La première règle de l'Éthique sera donc de s'affirmer contre tout ce qui n'est pas le Moi, de se connaître et de s'aimer à l'exclusion de tout le reste, de mépriser et de haïr les Barbares.

La seconde sera de faire de soi un homme libre ;

1. *Sous l'œil des Barbares.*

pour cela, il faut parvenir à se tenir en main, comme le cavalier son cheval ou le capitaine son bataillon ; ayant surpris le mécanisme de sa propre nature, il faut pouvoir se donner à volonté toutes les émotions, les plus diverses et les plus rares, pour s'en composer comme un trésor et en jouir en maître, sans risquer jamais de leur être asservi. « Sentir le plus possible en analysant le plus possible », « pousser avec clairvoyance nos émotions d'excès en excès », « chercher, pour les appliquer, les lois de l'enthousiasme », « être clairvoyant et fiévreux », — tel est l'idéal que se sont proposé un certain jour, en disciples fidèles de Taine¹, Philippe et son ami Simon. Retirés en Lorraine, ils s'attachent à le réaliser, avec toute la méthode du savant et du directeur de conscience, dociles tout ensemble aux prescriptions de Cabanis et d'Ignace de Loyola, pratiquant « l'examen physique » et « l'examen moral », l'application des sens, la méditation, le colloque et l'oraison, ayant leurs saints et leurs intercesseurs, Benjamin Constant ou Sainte-Beuve, de manière à paraître devant

1. Dans une sorte d'examen de conscience littéraire, analysant sa propre manière et son idéal de style, Taine écrit (10 octobre 1862, *Corresp.*, vol. 2^e, p. 261) : « Mon idée fondamentale a été qu'il faut reproduire l'émotion, la passion particulière à l'homme qu'on décrit, et de plus poser un à un tous les degrés de sa génération logique, bref, le peindre à la façon des artistes et en même temps le construire à la façon des raisonneurs... La difficulté commence pour moi quand je veux construire logiquement le système de mon idée, et, de plus, éprouver en même temps l'espèce d'émotion convenable... »

soi-même comme la somme sans cesse croissante des sensations : « Afin que je sois distrait de ma stérilité et flatté dans mon orgueil, nulle fièvre ne me demeurera inconnue, et nulle ne me fixera... La dignité des hommes de notre race est attachée exclusivement à certains frissons que le monde ne connaît ni ne peut voir, et qu'il nous faut multiplier en nous... »

Mais ici Philippe fait une découverte importante en lui-même : c'est qu'il lui est impossible d'isoler son Moi et de le posséder jalousement; qu'au fond de ses nerfs et de son sang, constituant la trame et la nuance même de sa sensibilité, survivent les morts, et la terre, et la patrie. Les aspirations ou les instincts de l'individu sont enracinés dans le passé, et pour connaître la loi de son être et la réaliser, c'est la loi de l'être collectif ou national qu'il importe de discerner et d'adorer¹. Parcourant dans ses expressions les plus significatives l'histoire et le sol de la Lorraine, Philippe s'applique dès lors à en dégager l'âme en lui-même. A Venise il précise et élargit encore cette intuition de sa sensibilité à la fois propre et collective. Il reste d'ailleurs fidèle à son principe et à sa méthode, il croit toujours que « les désirs, les ardeurs, les aspirations sont tout, le but rien », et que, pour se donner ces aspirations et ces ardeurs, il

1. « Au fond, le travail de mes idées se ramène à avoir reconnu que le moi individuel était tout supporté et alimenté par la société. » (*Scènes et Doctrines du Nationalisme*, préface, p. 16.)

faut « se mécaniser »; mais il sait aussi désormais que les expériences sociales et actives, la communion avec le passé, l'histoire et la terre, sont des instruments efficaces, et même nécessaires, pour qui veut se procurer les émotions les plus naturelles et les plus fortes, cultiver son Moi le plus intime et le plus profond.

C'est à cette tentative nouvelle, à cet enrichissement de son être, que fournit l'occasion favorable sa candidature boulangiste et une campagne électorale dans le Midi. Là il rencontre, et étudie, et adore, l'instinct populaire, l'inconscient, ce qu'il y a de plus spontané en lui-même, qui lui est commun avec toute sa race. Et cet inconscient se manifeste à lui, tour à tour et tout ensemble, dans les foules des réunions publiques, dans le pays d'Aix qu'il décrit et analyse avec une minutie d'artiste et d'amoureux, dans l'âme enfin, élégante et primitive, de Bérénice, dite Petite-Secousse, — de Bérénice qui, pour s'être prêtée, petite fille, aux familiarités de quelques vieillards, et, jeune femme, avoir voulu accorder les exigences de sa jeunesse et le culte d'un cher souvenir dans la tendresse équivoque de son amie Bougie-Rose, n'en garde pas moins la grâce mystérieuse et l'insuffisante bonté, étant restée Petite-Secousse, l'Instinct pur. Et tout ce milieu constitue le *Jardin de Bérénice*, et il se délimite et se définit toujours par le mépris et par la haine de tout ce qui veut s'y introduire du dehors, raison abstraite, institutions communes, mécanisme

politique ou logique — le « barbare », l'« objet », l'« adversaire », — ici, Charles Martin, candidat lui aussi et amoureux de Bérénice, ingénieur, fonctionnaire, homme de bon sens et de sottise.

Le passage est désormais franchi du culte du Moi au fédéralisme et au nationalisme de M. Maurice Barrès. Enraciner son individualité propre dans celle de la race, la développer en développant dans ses voies naturelles la spontanéité populaire; définir en soi et y rendre consciente l'aspiration aveugle de la conscience nationale, et, pour cela, reconnaître qu'elle s'inspire, non pas d'idées ou de systèmes, mais de « réalités », le culte du sol et le culte des morts; la défendre contre ses ennemis intérieurs, les éternels barbares qui la méconnaissent, — soit qu'ils veuillent la corrompre par le mélange des sensibilités étrangères, ou l'affaiblir en l'ajustant à la mesure de lois et de principes abstraits, ou l'éparpiller et la dissoudre par une centralisation et un nivellation mécanique et sans âme : tel est le dessein que vont servir également désormais les romans, les articles ou les actes de M. Barrès¹.

1. Il y aurait mauvaise grâce à trop insister sur la récente découverte d'un biographe indiscret : M. Barrès serait lui-même un déraciné ! ses ancêtres ne seraient pas lorrains, mais auvergnats ! Il semble d'abord que toutes ses théories sur la race et son nationalisme entier s'en trouvent ruinés de fond en comble. Mais il n'y faut voir sans doute qu'une preuve nouvelle de ce que nous voulons établir ici : que, sous l'apparence et la terminologie nationalistes, c'est toujours, en vérité, le pur individualisme anarchique et le nihilisme moral qui se sont exprimés en son œuvre.

* *

Retrouver ainsi les origines de l'éthique et de la politique de M. Barrès, c'est sans doute en mettre en lumière l'unité, mais c'est aussi en limiter le sens et la valeur.

Suffit-il, d'abord, de montrer comment le point d'arrivée de M. Barrès se rattache, par une chaîne continue d'idées et de sentiments, à son point de départ, pour réfuter par là même les reproches qu'on lui fit d'abord, lorsqu'on n'entrevoyait guère où sa tentative devait aboutir? On le taxait alors d'égoïsme et de dilettantisme, on l'accusait de se détourner de l'action, de s'enfermer dans un intellectualisme stérile, de se vouer à l'adoration exclusive du Moi. A coup sûr, l'accusation paraîtra réfutée par le fait à quiconque se rappelle la vie politique de M. Barrès, son attitude entre toutes militante et agressive. Et aussi bien, l'objection n'était-elle pas bien épaisse et bourgeoise? et qu'en subsistait-il, si l'on comprenait que l'« égotisme » n'est pas l'égoïsme vulgaire, que les plus hautes et les plus nobles doctrines, les plus élégantes et les plus compréhensives, aboutissent à l'envi à une sorte de culte du Moi? En ce sens, Gœthe et Hegel et tous les idéalistes disent avec M. Barrès qu'il n'y a d'autre réalité ni d'autre Dieu que le Moi.

Il est vrai; mais si c'est du Moi métaphysique et universel qu'il s'agissait avant tout pour ces penseurs,

c'est d'autre part dans l'individu, et dans l'individu seul que l'absolu se réalise : M. Barrès ne l'oublie jamais, peut-être s'en souvient-il trop. La satisfaction de la sensibilité propre reste clairement la fin de cette éthique, alors même que l'action sociale et la fusion avec l'âme commune en deviennent les moyens ; l'idée du plaisir individuel est toujours présente dans une méthode aussi clairvoyante, et en constitue le seul ressort. « Ce n'est pas que je m'admire tout d'une pièce, mais je me plais infiniment, » déclare Philippe, et cela se sent assez. N'est-ce pas l'égoïsme ordinaire, ou pis encore, qui transparaît ça et là dans ces livres, en phrases comme celles-ci : « Un poitrinaire portant à sa bouche sans cesse une liqueur d'apaisement, menait un bruit lugubre derrière moi. Mais qu'est-ce qu'un homme ? J'ouvris au froid les fenêtres du wagon » ; et lorsque, devant quitter sa maîtresse pour deux jours, il veut « dramatiser la situation », il lui annonce une plus longue absence : « Ses larmes chaudes tombaient sur mes mains dans l'obscurité misérable. C'est ainsi qu'un peu après, seul dans mon wagon, je goûtais une petite mélancolie et une petite fierté, ce qui fait une délicate sensualité. »

Ne serait-ce là, pourtant, que gentillesses à la Julien Sorel, signes du moment où fleurissait le pur dilettantisme ? L'individu arrive-t-il mieux à s'oublier lui-même une fois résolu à se fondre dans l'âme sociale ou nationale ? Il ne le semble guère. Lorsque Philippe découvre ces assises profondes de son être,

il juge la découverte avant tout « savoureuse »; s'il se décide à « bâtir au milieu du siècle », c'est « qu'il y a un certain nombre d'appétits qui ne peuvent se satisfaire que dans la vie active »; et s'il se plaît au « jardin de Bérénice », c'est en s'enorgueillissant « que ce pays ne fût utile qu'à mon éducation, et que Bérénice non plus n'eût d'autre mission ». On se demande sans cesse si tous ses semblables, et l'humanité entière, ne l'intéressent pas toujours au même titre que Bérénice et Simon, — « ces deux compagnons qu'il pourrait nommer les deux meilleurs trapèzes de sa gymnastique morale, les plus belles raquettes qu'ait trouvées son imagination! » — Écouteons-le rendre compte de ses nouvelles expériences : « Tu sais que ma méthode de culture est de créer des sentimentalités nouvelles pour les projeter sur mon univers, qui se fane avec une prodigieuse rapidité. J'ai essayé ces temps-ci le contact avec les groupes humains, avec les âmes nationales. L'important était de jeter du charbon sous ma sensibilité qui commençait à fonctionner mollement. » — Et comment oublier ces *Consolations* de Sénèque à Lazare le ressuscité, si délicieusement dissolvantes, et le problème de l'action posé avec cette belle netteté : « Il vous faut peser si ce vous sera un mode de vie plus abondant en voluptés de partir avec mesdemoiselles vos sœurs pour être fanatico en Gaule, ou de demeurer à faire de l'ironie et du dilettantisme avec Néron »; et combien ce Sénèque à la mode de 1890 a-t-il raison de

déclarer que lui-même, et avec lui ceux dont il est le porte-parole, autant que Lazare « qui vit pousser les fleurs par les racines », ils sont des « revenus » !

Ainsi, jusqu'au bout, le culte est nouveau, mais non pas le Dieu ; il se peut que les gestes soient ceux du désintéressement ou de la conviction, mais les gestes ne sont rien, et l'intention toujours présente n'y ressemble guère. Jusqu'au bout, ce n'est pas l'individu qui se fond dans l'énergie universelle, mais l'Univers qui, bon gré mal gré, doit se rapetisser aux bornes d'une conscience individuelle. Voilà comment une telle doctrine a pu hésiter un instant entre les deux attitudes diamétralement opposées, entre l'anarchisme absolu et le traditionalisme intransigeant, et produire l'*Ennemi des lois* à la veille des *Déracinés*.

— Et voilà comment aussi, une fois qu'il s'est décidé dans le sens de l'action sociale, le seul devoir de l'homme libre, parce que c'est en même temps le seul ressort de son action créatrice, ne peut être que l'orgueil, l'orgueil sous sa forme la plus entière et la plus dure. Il est logique et nécessaire à la doctrine de M. Barrès qu'il se rende hommage à lui-même, comme à l'une « des plus élégantes réductions de l'esprit humain qu'il sache » ; et il faut bien qu'à lui seul « aboutisse toute une race », qu'il prête à la Lorraine une voix pour le lui dire : « C'est peut-être en ton âme que moi, Lorraine, je me suis connue le plus complètement ». Et il faut encore qu'il en soit de même de la France entière, quand c'est l'âme nationale tout

entière qu'il se flatte d'interpréter. Ainsi le vieil Hegel voyait en sa propre pensée le plus complet épanouissement de l'Idée.

Mais, de M. Barrès à Hegel, il y a, — outre quelques autres, — cette différence : que celui-ci pensait communier avec l'universalité des choses par la raison, et par la logique en retrouver la loi suprême : et ainsi son « égotisme » pouvait vraiment envelopper tout ce qui n'était pas lui, nature et humanité, sans en rien abolir et en rien nier; en affirmant sa propre raison, il affirmait la vérité et l'objectivité totales. Mais le Moi de M. Barrès, nous le savons, est avant tout une « sensibilité » : il méprise la raison, qui est la faculté de l'universel : « L'intelligence, peuh! Nous sommes profondément des êtres affectifs ». « L'intelligence, quelle petite chose à la surface de nous-même! » Ce qu'il veut, c'est rassembler en soi des émotions, des manières de sentir, seules réalités qu'il admette. Or, les sensibilités humaines se contredisent et s'opposent, et le Moi conçu de cette façon ne peut donc résumer l'univers qu'en le mutilant: le devoir de s'affirmer et de se développer soi-même aura donc pour premier corollaire le devoir de nier autrui. D'où la haine implacable et le mépris souverain dont il poursuit les « barbares », « l'objet », « l'adversaire ».

Par là aussi le reproche de scepticisme que les critiques naïfs faisaient autrefois à M. Barrès reprend bien quelque force. Sans doute il leur répondait que nul n'était plus « dogmatique » que lui, et ses actes

d'hier semblent répondre encore mieux. D'ailleurs, ici encore, ses raffinements d'analyse exprimaient-ils autre chose que le relativisme philosophique, la pure doctrine d'un Kant? — Pourtant, si la doctrine de la relativité ne saurait être confondue avec la négation ou le doute pur et simple, c'est qu'elle se fonde sur les lois de la pensée; celles-ci n'étant relatives qu'à la constitution de l'esprit humain lui-même, restent universelles, communes et identiques en tout homme, fondement dès lors d'une véritable objectivité. Au contraire, le relativisme de M. Barrès, de même que son « égotisme », est fondé sur la sensibilité pure. Ce qu'il appelle son « dogmatisme » n'est rien de plus, dès lors, que l'énergie et l'intransigeance des affirmations, la force déployée pour imposer une idée, nullement pour la prouver, la netteté impérieuse avec laquelle on pose une thèse, par méthode et volonté refléchies, sans que cette thèse doive convaincre, ni seulement intéresser l'esprit. Aussi bien, les paroles comme les actes, les opinions comme les gestes, tout n'est que « gymnastique »; ce sont instruments de la mécanique de l'âme, procédés de méthode spirituelle, artifices pour se donner telle émotion ou telle autre. « *Mon Moi du dehors*, que me fait? Les actes ne comptent pas; ce qui importe uniquement c'est le *Moi du dedans*, le Dieu que je construis. » Et ailleurs: « Un esprit vraiment orné ne doit pas se distraire de ses belles préoccupations pour peser les vilenies qu'il commet peut-être au même moment ».

Ici encore, nul désaveu, nul désaccord même des écrits de sa période politique et militante à ceux de ses débuts littéraires. « L'essentiel est de se convaincre qu'il n'y a que des manières de voir, » disait-il en 1888; et, dans un article de 1898 : « Voilà que des professeurs et leurs jeunes gens en sont encore... à discuter sur la justice, la vérité, quand tout homme qui se respecte sait qu'il faut s'en tenir à examiner si tel rapport est juste entre deux hommes déterminés, à une époque déterminée, dans des conditions spécifiées ».

De même, dans l'*Appel au soldat* : « Ce brave Suret-Lefort ne distingue pas qu'il y a des vérités lorraines, des vérités provençales, des vérités bretonnes, dont l'accord, ménagé par les siècles, constitue ce qui est bienfaisant, respectable, vrai, en France, et qu'un patriote doit défendre... Contre toutes les singularités qu'on lui propose, qui peuvent être des vérités ailleurs, et qui par là sont soutenables dans l'abstrait, il ne se ménage point de refuge dans son innéité... » Sans doute on pourrait entendre de telles formules en un sens acceptable; mais M. Barrès les pose brutalement, sans distinctions ni restrictions aucunes : pour lui les réalités objectives, les faits mêmes dans leur matérialité, n'existant qu'en moi, ne sont vrais qu'autant que je les connais et les accepte. Dans lequel de ses essais ou de ses articles imaginait-il un jour le cas d'un innocent injustement condamné, mais dont nul jamais ne soupçonnerait l'innocence; lui-même, à la longue, sous la pression continue de l'accusation publique,

ne pourrait-il pas en venir à croire que vraiment il a commis le crime? Et à ce moment-là sa culpabilité ne serait-elle pas vraie absolument?

On s'explique maintenant la lutte acharnée de M. Barrès contre tout rationalisme, contre tout ce qui se justifie et se démontre, tout ce qui se réclame de raisons générales et de principes : ce ne sont là que « débauches de métaphysiciens » (telle l'affaire Dreyfus), propres à « déraciner » et à corrompre, à dissoudre le lien social, à tuer l'instinct, anarchisme proprement. Lorsque Bérénice suivait la pente de sa nature jusque dans les bras de Bougie-Rose, Philippe, obéissant pour une fois à sa raison, lui fit épouser l'ingénieur : aussi ne tarda-t-elle pas à mourir, et son âme adressa à Philippe ces reproches : « Quand tu me préféras épouse de Charles Martin plutôt que servante de mon instinct, tu tombas dans le travers de l'adversaire, qui voudrait substituer à nos marais pleins de belles fièvres quelques étangs de carpes ». Et telle est aussi l'erreur des « Barbares », qui s'intitulaient encore, dans son premier livre, les « convaincus », ou de ces *intellectuels* qu'il définissait naguère avec tant de précision : « Individus, nous sommes bien d'accord sur la définition, n'est-ce pas, qui se figurent toujours que la société pourrait se fonder sur la logique, et qui n'arrivent pas à comprendre qu'elle repose sur des sentiments et des nécessités *tout à fait étrangères à la raison*. » La seule chose bonne et sûre, c'est donc bien l'instinct, le sentiment intuitif et

irrationnel, qui fait la réalité et la vérité des choses en même temps que leur beauté, non qu'il la devance et la découvre, ce qui serait lui supposer des conditions d'existence déterminées encore et par suite intelligibles, mais uniquement parce qu'il la crée.

Certes, nul ne doute que tout ce qui vit, vit par le cœur et les nerfs, par des sentiments réels et concrets, et non d'abstractions pures. Nul ne contestera que la tradition d'un pays « ne consiste point en une série d'affirmations décharnées, dont on puisse tenir catalogue, et que, plutôt qu'une façon de juger la vie, c'est une façon de la sentir ». Mais ces sentiments, sont-ils vraiment « étrangers à la raison » en leur fond même et dans leur essence, ou n'en sont-ils pas comme les résidus, devenus à la longue à demi inconscients ? Ou plutôt encore, n'en sont-ils pas la vision plus ou moins incomplète et le pressentiment confus ? ne révèlent-ils pas comme un effort vers elle ? N'est-ce pas dès lors la dignité même et le devoir de l'homme de les concilier, autant qu'il se peut, avec la raison ou de les plier à elle, de faire de ses idées et de ses principes mêmes des motifs d'action ? Telle fut la morale de tous les temps, et cette morale de Kant que M. Barrès déteste si fort. Car, aussi bien, comment se distingue ce qui est conforme à l'instinct légitime et à quoi se reconnaît la bonne cause ? La réponse est simple : pour M. Barrès, est barbare « tout ce qui n'est pas de sa patrie psychique », et la condamnation est suffisante et sans appel : « Ah ! que m'importe la

qualité d'âme de qui contredit ma sensibilité? » — Mais encore, puisqu'il faut purifier notre moi de tout ce qui lui est étranger et le développer, qu'y ajoutera-t-on? « Tout ce qui lui est identique, assimilable, parlons net: tout ce qui se colle à lui quand il se livre sans réaction aux forces de son instinct. » La méthode reste la même quand il s'agit d'un groupe humain et de ce quelque chose de mystérieux qui en constitue l'âme : il en faudra éliminer tous les éléments adultères, et « cette élimination, cette abstraction se font sans réflexion, mécaniquement, par la répétition des mêmes impressions dans un esprit capable de communier directement avec tous les aspects et toutes les époques d'une civilisation ».

Méthode merveilleusement simple sans doute, puisqu'elle consiste à laisser les sentiments et les actes se former et se produire d'eux-mêmes ; méthode singulièrement équivoque aussi. Ne faudrait-il pas se demander, en effet, si, par l'analyse et la clairvoyance constante dont il se pique, M. Barrès ne modifie pas, et, malgré qu'il en ait, ne mêle pas d'idées et de raisonnements les instincts qu'il croit découvrir en lui-même, — ou dans ces projections de lui-même qu'il appelle Bérénice, la Lorraine ou la France? S'appliquer ainsi à être simple, n'est-ce pas le comble de l'artifice? — Ne nous demandons pas davantage si le besoin de comprendre et d'unifier sous un principe directeur ses sentiments ou ses actes n'est pas un besoin réel encore, et, à sa façon, un instinct de l'âme humaine.

— Prenons l'instinct au sens où M. Barrès l'entend, comme essentiellement irrationnel. Cet instinct va-t-il être unique et homogène? N'est-ce pas au contraire le plus complexe entrecroisement de désirs incohérents, de vouloirs hostiles? La méthode ne revient-elle pas, dès lors, à laisser en nous-même nos divers Moi lutter obscurément pour la vie? en un mot, n'est-ce pas renoncer à se conduire, s'abandonner?

Admettons pourtant que cette lutte ne renaisse pas sans cesse d'elle-même, et que se dégage et s'unifie enfin, dans une tendance dominante, la personnalité de l'individu : celle d'un groupe social ne sera-t-elle pas encore plus complexe, plus discordante, plus divisée? M. Barrès l'avoue : la patrie française n'a ni l'unité factice d'un absolutisme politique, ni l'unité ethnique d'une race pure, ni l'unité abstraite d'une foi commune. Il faudra donc laisser la tendance dominante se dégager en elle à travers la lutte et la guerre, selon la force des choses et la fatalité de l'instinct. L'histoire seule a donc créé, et seule nous révèle, la loi d'un peuple ou sa tradition : mais, pour M. Barrès, en nous la révélant, on dirait qu'elle la fixe et l'immobilise pour jamais, et qu'en nous la faisant connaître, elle nous interdise du même coup de la continuer : et c'est ce qu'on appelle « la vertu régénératrice du sens historique¹ »! « La plante

1. * Le lecteur y verra (dans les *Scènes et doctrines du Nationalisme*) sous mille formes que le problème n'est point pour l'individu et pour la nation de se créer tels qu'ils voudraient être

humaine ne pousse vigoureuse et féconde qu'autant qu'elle demeure soumise aux conditions qui formèrent et maintinrent son espèce durant des siècles... » N'est-il pas étrange qu'en nous faisant sentir tout ce qu'il y a de fortuit et de relatif, de successif et de graduel en la formation d'un instinct national, il prétende nous persuader du même coup qu'il y a sacrilège à tenter, si peu que ce soit, de le modifier!... RWS

Mais, au fond, sa pensée reste cohérente, et il n'en ménage pas l'aveu. — La Lorraine, partie intégrante aujourd'hui de l'âme française et fondues en elle, lui a été autrefois étrangère, et aurait pu sans doute, avec le temps, se fondre dans l'âme allemande. Mais pourtant, si elle est devenue française, c'est qu'elle avait avec l'âme française plus d'affinités préexistantes. « Vous n'avez qu'à suivre les secousses de l'opinion, toujours la vérité en sort, et le succès : les mouvements que fait instinctivement la femme qui enfante sont précisément les mouvements les plus sages et qui peuvent le mieux l'aider » : ainsi, sous le nom de Renan, enseignait jadis M. Barrès. Lorsqu'un des héros de ses derniers romans constate entre lui et son meilleur ami des divergences de doctrines, il se contente d'en expliquer la nécessité : « Je ne partage pas toutes ses opinions, *car* nous eûmes, au même sol, des berceaux différents¹ ». Et

(oh! l'impossible besogne!), mais de se conserver tels que les siècles les prédestinèrent » (p. 8).

1. De même, dans son récent voyage en Grèce, il avoue qu'il

Bérénice à Philippe qui se désole d'avoir fait dévier en elle l'instinct : « Cesse pourtant de te tourmenter. Il n'est pas si facile que ta vanité le suppose de mal agir. Il est improbable que tu aies substitué tes intentions au mécanisme de la nature. » Lui-même nous donne la formule parfaitement nette de sa pensée : « nationalisme, c'est acceptation d'un déterminisme ». — Rien de plus logique que ce fatalisme : mais ne semble-t-il pas dès lors qu'on ne puisse définir qu'après coup l'âme d'une nation, comme celle de l'individu, et ne faut-il pas attendre qu'une tendance y ait triomphé pour assurer qu'elle lui était naturelle et harmonique?

De quel droit dès lors M. Barrès vient-il décider ce qu'est la conscience française, et ce qui lui convient et ce qui lui répugne? De quel droit s'insurge-t-il contre les récents verdicts, si rigoureux pour son parti, de la volonté nationale? — Du droit imprescriptible qu'il a, en tant que seule réalité véritable, que Moi créateur, que Dieu, de se créer une France conforme à son propre instinct, et de la faire réelle

n'a pas trouvé à Athènes les émotions et les admirations qu'il attendait; mais il ne s'en étonne pas un seul instant : « Comment puis-je utiliser cette fameuse Athènes où je rôde?... Il faudrait... parlons net, il faudrait que j'eusse le sang de ces Hellènes ». La seule chose qui l'intéresse vraiment, c'est le palais des ducs d'Athènes, bâti jadis sur l'Acropole par des Lorrains, et il s'indigne que des archéologues iconoclastes l'aient fait abattre; ou la petite église catholique de Daphné : « Au cours de mes études à Athènes, j'ai laissé mon cœur en dépôt à Daphné ».

pour autrui en même temps que pour lui-même, en la concevant et en la voulant. « Mon intuition jamais ne me trompe! » s'exclame-t-il : cela va de soi, si la vérité ne se définit pour lui que par la conformité même à l'intuition. L'instinct national se confond donc avec l'instinct de M. Barrès ; l'âme de la France, c'est l'âme de M. Barrès extériorisée : nous sommes avertis, et rien n'est plus logique et plus irréfutable ; il s'agissait seulement de ne pas se méprendre sur le sens des mots. — Seulement, en face de ce Moi, si élégant et si compréhensif qu'il soit, il y a d'autres Moi. Il est vrai que ceux-ci sont les Adversaires, les étrangers de l'intérieur, les Barbares, par définition, hostiles à l'âme nationale, et n'ayant pas proprement le droit d'exister : « Une des plus impérieuses conditions de mon individualisme est que je vous nie »... Cela, aux yeux de M. Barrès. Mais, à leurs propres yeux, M. Barrès à son tour et son nationalisme ne pourraient-ils pas être « la barbarie » ?

Nous aboutissons donc à la lutte de tous ces Moi entre eux ; il s'agit pour chacun d'eux d'être le plus fort, de s'imposer au plus grand nombre ; par quels moyens ? par la persuasion ? Non certes ; mais, en attendant peut-être la force armée et « l'appel au soldat », par le prestige de l'autorité, par l'énergie et l'audace de l'affirmation ; allons jusqu'au bout : guerre civile et guerre étrangère, voilà le dernier juge : il faut « servir *en sectaire* la part essentielle de nous-même ». — Et l'on peut ainsi donner toute sa

portée à ce début d'un article sur l'affaire Dreyfus, où l'on n'aurait pu voir autrement que quelque naïveté ou de l'ironie : « Ceux qui sont de notre parti, *qui est le bon...* »; ou bien à sa fameuse argumentation contre les partisans de la révision : on leur refusait à chacun le droit d'avoir une opinion, à celui-ci en tant qu'Italien, et à celui-là en tant que Suisse, à l'un parce que protestant et à l'autre parce que mathématicien.

Remarquez encore que *les faits*, la réalité objective, restent sans force contre de tels raisonnements, et qu'il n'en est même question jamais : quelle existence pourraient-ils avoir, en effet, sinon celle que le Moi leur accorde, celle que ses sympathies ou ses instincts profonds leur constituent? Il est entendu, nous le savons, qu'un accusé que tous croiraient coupable, le serait par là même; bien plus, le serait en quelque sorte de ne pas donner assez raison à l'intuition populaire, et, si l'on ose dire, le serait de ne pas l'être. Le lendemain du verdict de Rennes, après avoir déclaré qu'il avait « une opinion dans l'affaire Dreyfus avant de connaître les faits judiciaires », il terminait, sur un ton plein de menace, en proclamant qu'en un tel arrêt la question de justice devait être secondaire et comme accidentelle : « Nous enregistrons une première victoire. Elle n'entraîne aucune injustice : tant mieux! Mais que le parti de l'étranger se méfie... » — Et lorsque ce naïf de Charles Martin, du *Jardin de Bérénice*, s'étonne que Philippe, au

cours de sa campagne électorale, s'associe aux injures et aux calomnies déversées contre ses adversaires, la réponse qu'il s'attire est d'un prix inestimable, et il faut relire toute cette page savoureuse :

« En admettant la méchanceté et la mauvaise foi de mes adversaires, je fais une hypothèse très précieuse et bien conforme à la méthode indiquée par Descartes dans ses *Principes*, par Kant dans sa *Critique de la Raison pure*, et par Auguste Comte dans son *Cours de philosophie positive*¹. La science, en effet, admet couramment ceci : La planète Neptune n'eût-elle jamais été vue devrait être affirmée. Fût-elle un astre fictif, la concevoir serait rendre un grand

1. Est-il besoin de faire remarquer que Descartes, Kant ni même Auguste Comte n'ont jamais rien dit de tel? Que le premier, en « supposant même de l'ordre » entre les objets qui n'en présentent pas d'abord, n'entend affirmer que le caractère intimement rationnel et intelligible de la nature, où l'ordre est réel jusque dans les cas où il n'est pas apparent? Que le « relativisme » du second est le contrepied du scepticisme de M. Barrès, et, comme il semble s'en être aperçu dans les *Déracinés*, la plus énergique déclaration des droits de la Raison à déterminer le réel? et que le troisième enfin n'a admis d'autre critérium que les faits positifs et leurs lois? que tous trois encore, comme les logiciens de tous les temps et même les savants d'aujourd'hui, les moins dogmatiques qui soient, s'ils ont reconnu la nécessité de l'hypothèse pour diriger la recherche, l'ont pourtant astreinte à la condition de ne contredire aucun fait avéré, et de s'effacer toujours devant une expérience qui la dément? — C'est là, nous le sentons assez, répondre par un bien lourd pédantisme à ce qui peut ne sembler qu'un élégant paradoxe ou une boutade amusante. Mais il convient peut-être d'en affronter le ridicule, si l'on se souvient du sérieux presque tragique qu'a paru prendre à certains moments, et que pourrait reprendre demain, le paradoxe, des mensonges et des calomnies systématiques que la boutade a en quelque sorte annoncés et justifiés par avance.

extremely
curious

service à l'astronomie, car seule elle permet de mettre de l'ordre dans des perturbations jusqu'alors inexplicables. De même, les vices de mes adversaires, fussent-ils fictifs, me permettent de relier, sans trente-six subtilités de psychologue, un grand nombre de leurs actes fâcheux; c'est une conception qui explique d'une manière très heureuse la réprobation et l'animosité qu'ils doivent en effet inspirer, quoique pour des raisons un peu plus compliquées... »

Ainsi, la logique de M. Barrès reste jusqu'au bout impeccable, et dans sa méthode est vraiment contenu un art d'infalibilité. Sa politique garde toute sa légitimité et toute sa force, — à ses propres yeux; mais pour juger du crédit que les autres peuvent lui accorder, peut-être devrait-il suffire, ici encore, d'en démêler le sens.

* * *

Aucun des critiques de M. Barrès ne s'est avisé, — c'est lui qui s'en plaignait naguère, — que ses livres n'étaient que l'illustration de la *Philosophie de l'Inconscient* de M. de Hartmann; mais, du pessimisme de M. de Hartmann ainsi entendu pouvait-on tirer une philosophie sociale et une politique? Si l'instinct n'est pas, contrairement à ce qu'ont cru toutes les grandes métaphysiques, une raison obscure et qui se cherche encore, s'il est, en son fond dernier, irrationnel, il ne peut triompher qu'en niant et en détrui-

sant tout ce qui n'est pas lui; il ne peut aboutir, dans l'âme humaine comme dans la cité, qu'à l'anarchie. Après ses premiers livres, on pouvait souhaiter à M. Barrès qu'il parvînt, par l'activité politique, à dégager en lui-même la tendance victorieuse capable d'assurer à sa vie son unité esthétique et de guérir cette instabilité et cette sécheresse morales qui lui donnaient autrefois un accent si amer et si pénétrant. Mais, lorsque la vie nationale se trouva en jeu, force fut bien aux autres Moi de se défendre contre ce que le sien pouvait avoir d'un peu envahissant, de réclamer contre l'ostracisme qui prétendait les exclure de la patrie française, et, puisque la guerre était le seul recours qu'on leur laissât, puisqu'il s'agissait de savoir seulement de quel côté l'on était le plus fort, on ne s'étonnera pas qu'ils aient attendu la défaite pour se déclarer vaincus. La défaite n'est pas venue encore. M. Barrès, en beau joueur, s'était d'abord retiré de la lutte. Il y est rentré aujourd'hui. Il est permis de croire que c'est plutôt en témoin qu'en combattant.

Ainsi l'unité de l'attitude demeure. Après le « culte du Moi » dans les menues chapelles philosophiques et esthétiques était venu le patriotisme exigeant, jaloux et forcené, tant que quelque chance subsista d'assimiler et d'identifier au Moi la vie nationale tout entière; ou bien, de préférence, là où des divergences trop fortes apparaissaient et des résistances funestes à la bonne gymnastique de l'âme, ç'avait été un

sentiment plus étroitement provincial, à tendances fédéralistes. Enfin, à l'heure où les Barbares et les Charles Martin semblaient décidément l'emporter, ce fut l'abandon de la vie publique, et de nouveau, en des décors colorés et brûlants, en des dissections cruelles et précises, à travers l'Andalousie, ou à Venise, ou en Lorraine, ou à Sparte, dans « le sang, la volupté et la mort », dans d'éclatants et amers ex-voto à « l'amour et à la douleur », la recherche de tout ce qui peut exercer et enrichir une sensibilité si précieuse, violente et froide. Puis, s'étant trouvé seul, ou presque, à bien comprendre « les morts, la terre et la patrie », M. Barrès voulut s'appliquer à en prolonger en un fils l'instinct infaillible et la volonté immortelle; il se résigna, un moment, en prévision de la revanche lointaine, à rendre aux « amitiés françaises » un culte plus intime, mais non moins impérieux. Puis encore, revenu à la terre lorraine, il se demanda comment elle pourrait se garder fidèle à elle-même « au service de l'Allemagne ». Dans ces voies nouvelles, mais selon une méthode immuable, il a su discerner encore, et savourer, les émotions, à la fois rares et fortes, prédestinées à sa nature psychique : il est resté, jusqu'au bout, un « amateur d'âmes ». Hanté par le grand souvenir de Gœthe, tendu et raidi sans cesse vers la jouissance orgueilleuse de soi comme vers une noblesse et vers un devoir, il est toujours le prêtre du Moi. Il demeure enfermé dans son « égotisme », large tout ensemble

et singulièrement étroit, que son fier dégoût de toute vulgarité semble à chaque instant hausser vers les plus nobles doctrines, mais qui jamais ne parvient à s'oublier assez soi-même pour atteindre à la vraie grandeur et pour s'y confondre; cet « égotisme » infiniment triste et sec et, peut-être, bien désabusé de soi; cet « égotisme », en tout cas, qui porte si nettement la marque de la génération à laquelle appartient M. Maurice Barrès, car il n'est bien, au fond, qu'un dilettantisme systématique, ardent et desséchant, méthodique et volontaire...

Et après tout cela, ou pour tout cela même, on comprendra peut-être qu'amis et adversaires soient parfois tentés de penser de lui ce que lui-même pensait autrefois de... Philippe : « Il est une des plus élégantes réductions de l'esprit humain que je sache ».

M. Maurice Barrès nous révèle ainsi la tendance profonde du traditionalisme contemporain. Le traditionalisme n'est bien, chez lui, que la conscience et la culture de son instinct le plus naturel, le plus personnel et le plus vivace. Contre l'instinct, tant qu'il n'est pas affaibli ou changé, rien ne saurait prévaloir, ni la rigueur de la logique, ni l'éclat du fait extérieur. La tradition n'a toujours raison que parce qu'elle survit en moi comme instinct, et comme telle, là où elle domine et tant qu'elle domine, comment ne serait-445

elle pas la plus forte! Aussi, n'y a-t-il pas à hésiter, pas à choisir entre les divers éléments, peut-être opposés, dont elle est faite : celui qui domine en un peuple, à un moment donné, est le vrai pour ce peuple et à ce moment. Et comme, en somme, tout sentiment est individuel, et toute action aussi, la tradition, c'est ma tradition, la vérité, c'est ma vérité; j'ai le droit de l'affirmer pour moi, de l'imposer, si je puis, aux autres, de leur faire croire, si possible, qu'elle est la leur, ou le doit être, qu'elle est la seule bonne, ou celle que l'histoire et la science autorisent : j'en ai le droit, bien mieux, puisque je la crois et la sens bonne, j'en ai le devoir.

Par là une telle philosophie de l'action déroule ses conséquences dernières : ce positivisme n'est au fond qu'un intuitionisme, ce traditionalisme, un individualisme exaspéré; mais un individualisme qui, pour mieux triompher, se dissimule, se masque en son contraire, se nie et se condamne comme règle générale pour mieux se satisfaire à titre d'exception, et, en fin de compte, se pose comme le privilège exclusif de quelques-uns. Nous ne nous étonnerons donc pas qu'appliqué à l'action politique proprement dite, il introduise dans le parti de l'ordre et de la conservation sociale l'esprit et les procédés de la pure anarchie.

Note

IV

TRADITIONALISME ET POLITIQUE

« L'ACTION FRANÇAISE »

Parmi les groupements intellectuels ou politiques de ce temps, aucun ne présente des caractères aussi nets, précis et circonscrits que celui qui, sous les formes diverses qu'il a prises, revue, institut d'enseignement libre, théâtre, et enfin journal quotidien, est resté fidèle à cette formule de ralliement : l'*Action française*. La plupart des autres, si l'on essayait de les bien comprendre, risqueraient de nous échapper assez vite, dans la complexité ou l'obscurité de leurs origines et dans l'incertitude de leurs destinées futures. Rien de pareil ici; tout apparaît fixé, défini, dogmatique et court : non pas seulement par le cercle d'action, si étroit, — une poignée de journalistes, d'hommes de lettres et d'hommes du monde épris d'idéologie, — mais surtout, peut-être, par les sentiments directeurs, les principes, le programme, la méthode. A travers ses prétendues « étapes », qui ne

ressemblent en rien aux moments d'une évolution, l'*Action française* est aujourd'hui telle qu'elle fut dès l'origine : comme s'il ne pouvait convenir au parti de la tradition ou du passé d'envelopper trop d'indétermination et trop d'avenir.

Note

Et pourtant, l'*Action française* ne saurait être négligée sans injustice dans aucun inventaire des idées de ce temps ; d'abord, parce que, parmi le si petit nombre de ses membres, le talent est très loin de manquer ; mais surtout, parce qu'en elle viennent confluer, sous leurs formes les plus extrêmes, tous les courants traditionalistes. Ainsi elle est bien représentative d'un moment des idées françaises, elle marque une heure précise dans notre histoire littéraire et morale : l'heure où le positivisme et le dilettantisme du XIX^e siècle finissant, après leur phase pessimiste, vinrent très logiquement aboutir à la réaction en matières politiques et sociales ; l'heure où les disciples de Renan et de Taine, à la fois un peu las de jouer avec les idées et fort effrayés par la brutalité des faits, se sont réveillés un beau matin, réconciliés et fixés, conservateurs et monarchistes.

Ajoutez qu'autant que significative, cette crise est curieuse et paradoxale. Car ici mieux que partout ailleurs on peut voir les doctrines réactionnaires défendues précisément au nom des principes qui en semblaient autrefois la négation : le monarchisme, au nom de la science et de l'histoire ; le catholicisme, au nom du positivisme incroyant, voire athée ; le bon

ordre social, la famille et la propriété, au nom du plus parfait scepticisme juridique et moral. Ici mieux qu'ailleurs aussi l'on s'apercevra peut-être que la nouvelle philosophie politique, n'aspirant à rien tant qu'à la cohérence logique, est pourtant travaillée de toutes sortes de contradictions internes et s'épuise à tirer l'harmonie d'inspirations opposées.

* * *

La fondation de l'*Action française* remonte à la période la plus passionnée et la plus trouble de l'affaire Dreyfus, celle qui s'est écoulée du procès Zola au premier procès en révision devant la Cour de Cassation : période de haines exaspérées, de soupçons et de calomnies, d'injures et de violences, où tout semblait possible, le coup de force militaire souhaité par les uns comme la rénovation profonde et durable de l'esprit démocratique rêvée par les autres ; période où les plus individualistes mêmes éprouvaient le besoin de se grouper en ligues diverses et hostiles, où les plus purement spéculatifs sentaient la nécessité de l'action personnelle et immédiate. C'est dans cette atmosphère d'orage que l'*Action française* est née, qu'elle a grandi, qu'elle a vécu jusqu'à ce jour, comme si aucune autre ne lui pouvait être respirable ; c'est cette fièvre que, depuis dix ans, elle s'est appliquée, avec obstination, avec industrie, avec méthode à entretenir, à surexciter ou à renouveler.

La première idée d'une ligue destinée à organiser toutes les forces nationalistes et antidreyfusiennes, — pour empêcher la révision du procès de 1894, disait-on, — mais en outre et surtout pour provoquer un mouvement politique, dont on ne savait pas bien ce qu'il devait être, sinon qu'il serait réactionnaire, cette idée avait été lancée, au cours de 1898, par quelques universitaires obscurs et mécontents d'une carrière officielle qui s'annonçait trop lente ou trop modeste à leur gré¹. Mais déjà, derrière ou avec eux, s'agitaient des bonapartistes et des royalistes notoires, un rédacteur de la *Gazette de France* et du *Soleil* entre autres, M. Charles Maurras.

L'idée avait pris corps et, sous les auspices d'hommes de lettres connus, elle était devenue la *Ligue de la Patrie française*. Mais, avec son large et rassurant patronage de quarante-cinq académiciens, avec les tendances opportunistes qui y dominèrent d'abord, la Ligue apparut aux plus ardents comme condamnée à une attitude de simple opposition inagissante. De là un groupement nouveau, plus restreint, mais plus hardi, décidé à tout. Le 8 avril 1898 fut fondé un *Comité d'Action française*, destiné à restaurer parmi nous « le sens de l'action française ».

1. MM. Henri Vaugeois, professeur au collège de Coulommiers, Dausset, professeur au collège Stanislas, Gabriel Syveton, professeur au lycée de Reims; plus tard MM. Dimier, professeur au lycée de Valenciennes, et Lasserre, professeur au lycée de Chartres.

Un an plus tard environ, en juin 1899, commença de paraître le *Bulletin de l'Action française*.

Deux hommes en ont été l'âme dès l'origine, et en expriment ou en éclairent assez bien le caractère : M. Henri Vaugeois, M. Charles Maurras.

M. Henri Vaugeois était, au moment où éclata l'affaire Dreyfus, en même temps que professeur de philosophie, secrétaire de l'*Union pour l'Action morale*.

On se rappelle ce qu'avait représenté, aux environs de 1890, ce curieux, ce généreux organe des aspirations et des bonnes volontés d'une génération entière : un moment était venu où, lassés d'une ironie stérile et d'un dilettantisme un peu lâche, quelques jeunes gens avaient senti la nécessité du sérieux dans la vie, de l'union pour l'action ; s'insurgeant contre le scepticisme ou l'empirisme négatif de la science positive, ils affirmaient les croyances spiritualistes ou idéalistes indispensables à la pratique, la primauté des aspirations et des efforts désintéressés sur les dogmes et les principes, définis mais inertes ; on évoquait parmi eux les cigognes annonciatrices de fois nouvelles, et M. Paul Desjardins écrivait le *Devoir présent*. « Respectons le mystère de l'avenir, y lisait-on ; ne cherchons pas trop à savoir : savoir avant de faire est notre tentation mauvaise ; ne nous occupons que d'être des hommes de bonne volonté¹. » De là à croire

1. *Le Devoir présent*, p. 80.

en la vertu inspiratrice de l'instinct, il pouvait n'y avoir pas très loin. Et rien n'était plus indécis, en même temps que plus généreux, que le programme de ces « Compagnons de la Vie nouvelle ». On y prêchait l'initiative et l'effort, on y condamnait le socialisme comme une conception tyrannique et passive de la vie, on y voulait lutter avant tout « contre l'affaiblissement chaque jour plus visible et plus menaçant du lien social » (Jules Lagneau) ; on y avait tendresse de cœur pour les explorateurs, les colonisateurs et autres Africains ; on y flirtait avec le catholicisme, dont l'école de Renan avait réappris à goûter les pompes et les élégances morales, et qui s'essayait à ce moment même à la politique du ralliement ; en même temps que des pasteurs ou des écrivains d'origine protestante y introduisaient, avec leur goût de la prédication, leur idéal de « sociétés de culture éthique » à la manière anglo-saxonne ; ou que des philosophes et des universitaires y apportaient leur pratique des méthodes positives, leur passion de sincérité intellectuelle, de libre recherche et de libre examen.

Entre ces influences assez diverses, et malgré un parti pris commun, mais tout théorique, d'action, la première occasion réelle d'agir devait révéler les secrètes discordances. L'affaire Dreyfus trouva *l'Union pour l'Action morale* quelque temps indécise. Enfin, l'inévitable scission s'y produisit, lorsque M. Henri Vaugeois et son ami M. Maurice Pujo, qui

faisaient partie du Comité de rédaction à côté de Félix Pécaut ou de Gabriel Séailles, donnèrent avec éclat leur démission¹...

L'influence de l'*Union* sur le groupement nouveau où M. Henri Vaugeois allait jouer, au début au moins, le rôle le plus en vue, est d'abord manifeste et se révèle dans le titre même : l'*Action française* répondant à l'*Action morale*. « L'action bonne pour moi s'est d'abord appelée *morale* ; elle s'appelle aujourd'hui tout uniment *française*, parce que je suis né français », déclarait Vaugeois dans la conférence inaugurale du groupe, et cette conférence est dédiée « à mon excellent maître G. Séailles, professeur à la Sorbonne ». Son premier objet, nous a-t-on raconté depuis², avait été de « publier un livre d'objurgations et de corrections fraternelles, dont chaque chapitre eût été personnellement dédié à quelque dreyfusien connu », et la dédicace à Séailles est la dernière trace de ce projet. Dans un des numéros suivants de la revue, on trouve encore en épigraphe un mot de Jules Lagneau, universitaire, rationaliste et démocrate (*proh pudor!*) : « Ce qui méritera d'être, sera », avec cette note : « Le mot de Lagneau est resté pour nous l'expression la plus saisissante du courage intellectuel ». — Mais cette influence, reconnaissable et durable dans l'idée de l'action et de sa

1. Voir le *Bulletin de l'Action morale* du 1^{er} février 1898.

2. Ch. Maurras, *Enquête sur la Monarchie*, 2^e fascicule, p. 12.

valeur révélatrice, devait être bientôt recouverte par des apports tout différents¹.

Méridional, patient et tenace, M. Charles Maurras semble avoir joué, dès le début, à l'*Action française* un rôle réel plus décisif que son rôle apparent. Lettré et raffiné, classique de goût et d'idéal, dialecticien et idéologue, sophiste par vocation et par méthode, il avait subi avant tout autre l'ascendant de M. Maurice Barrès, dont il rappelle la manière à la fois abstraite et incisive, et dont il s'étudie à égaler l'ironie méprisante ou la violence froide et injurieuse. A peu près seul d'abord, il se donna pour royaliste à l'*Action française*, mais d'un royalisme assez étrange, le royalisme positiviste. C'est par lui que tant de sentiments violents et incertains, de haines et d'aspirations confuses, recourent une direction commune et une doctrine. Par lui, c'est-à-dire donc par M. Barrès, par

1. Dans un récent exposé des principes et de l'œuvre de l'*Action française* qu'ils ont donné au *Correspondant* (n° du 10 juin 1908) et où, pour les lecteurs de ce recueil pondéré, ils se font d'une modération et d'une sagesse qui permet à peine de les reconnaître, MM. Ch. Maurras et Lucien Moreau ne contestent pas l'influence exercée sur leur groupe par l'*Union pour l'Action morale*; mais ils ne la présentent que comme une influence par contraste et par réaction: contre l'esprit kantien, contre le pur individualisme moral, ils se seraient révoltés. Nous croyons qu'il y a quelque chose de plus; l'*Union pour l'Action morale* hésitait encore à ce moment entre l'individualisme rationnel, à la manière de Kant, seul fondement légitime de la loi, et un individualisme intuitif, purement sentimental: c'est ce dernier que l'*Action française* a reçu d'elle, nous semble-t-il, en héritage. N'y part-on pas de l'« intuition patriotique » comme telle, et un certain sentiment de ce qu'est « le bon Français » n'est-il pas son premier postulat?

Taine et par Renan, Auguste Comte, Bonald et de Maistre pénétrèrent le groupe entier de leur esprit, lui inspirèrent son allure polémique, son goût d'idéologies simplistes et tranchantes. Et peu à peu, l'un après l'autre, M. Charles Maurras devait rallier à la foi royaliste tous ses compagnons de la première heure, si inconscients d'abord de ce qu'ils voulaient, et cela par la seule force de principes arrêtés et d'une volonté patiente; il allait devenir le théoricien et l'écrivain du groupe, il allait en faire une école, dogmatique et une s'il en fut, pourvue même d'une méthode, d'une manière et presque d'un style uniformes: tous les rédacteurs de l'*Action française*, sous les divers aspects qu'elle a pris, se reconnaissent à un ton commun; tous s'y montrent, avec plus ou moins de talent, à la fois excessifs et abstraits, frénétiques et froids, rompus à la dialectique, au dédain et à l'injure, selon la formule Maurice Barrès et Charles Maurras.

L'on sait comment, d'assez bonne heure, le groupe tout entier s'avoua, se proclama monarchiste, traditionaliste et positiviste à la fois; l'on sait aussi la violence, sans cesse accrue, de la campagne menée depuis sa fondation; mais elle n'a jamais cessé pourtant de se donner pour une campagne d'idées, et c'est par là qu'elle nous intéresse. Le néo-royalisme, à l'entendre, n'est pas une politique de politiciens, mais de « penseurs »; il se pique de science, de raison, de doctrine, et de style avant tout. Pour le bien com-

prendre, il ne faut jamais oublier, en effet, que l'*Action française* fut essentiellement un groupement de littérateurs, et de littérateurs formés à un certain moment et dans un certain esprit.

Nous avons assez dit déjà l'influence exercée sur eux par M. Barrès, et, à travers lui, par Taine et Renan. Aussi conçoivent-ils l'action toujours à quelque degré comme un amusement de dilettante; ils aiment le paradoxe, et jouissent profondément de leur attitude de défenseurs du trône, au nom de la science, et de l'autel, au nom du positivisme athée; que cela ne « soit pas banal », c'est ce qui les séduit le plus; et leur petit nombre n'est pas non plus pour leur déplaire, s'il leur est une marque nouvelle d'élégance et de distinction. De toutes les épithètes échangées dans l'effervescence des luttes dreyfusiennes, aucune sans doute ne les irrita davantage que celle d'*intellectuels* donnée aux partisans de la révision : montrer de quel côté sont les « Homais », et duquel le « véritable intellectualisme », le raffinement de l'esprit et la pureté du style; montrer que les idées démocratiques, celles qu'on disait hier encore « avancées », sont vraiment rétrogrades, banales, médiocres, et naïves, et niaises, et sottes, et malpropres... la richesse seule de leur vocabulaire nous prouve ici combien le point leur tient à cœur.

Et, d'autre part, Renan et Taine leur ont appris la beauté des sentiments subtils et complexes, rares et forts; comme le romancier du *Culte du Moi* ils

veulent satisfaire leur goût romantique de passion, d'énergies et de sensibilités exaspérées, en même temps que leur amour classique pour l'analyse, l'ordre et l'intellectualité. Ils se targuent de leurs haines, de leurs partialités et de leur injustice conscientes, comme d'une noblesse et d'une vertu, à la manière des Italiens de la Renaissance. Et le parti pris eût été à coup sûr savoureux de joindre constamment ainsi le raisonnement et l'injure, la passion et l'abstraction, — si vraiment ils n'en eussent abusé...

Il en résulte que la haine devait être le grand sentiment inspirateur du groupe, et avec la haine, le dédain : dédain transcendant de l'élite pour la foule grossière et stupide; dédain averti du sceptique pour la naïveté des convaincus, des hommes à idéal ou à principes; dédain des raffinés de l'espèce du Prospero de Renan pour tous les Calibans démocrates; dédain enfin ironique et acéré, dédain cultivé pour lui-même, pour le plaisir, de gens de lettres, d'habitués des cabinets de rédaction, de polémistes dont il est l'instrument professionnel et le gagne-pain. Que l'on juge de leur ton et de leur tour par ce trait entre mille : « Rien n'est plus bas, plus vil, plus mou, plus clairement pareil à la condition de fille publique, que ce qui tient lieu de pensée à M. Jean Jaurès¹ ».

Après cela, ce profond sentiment d'orgueil, de

1. Ch. Maurras, *Le Dilemme de Marc Sangnier*, p. 140.

morgue et de contentement de soi-même aurait-il pu trouver une doctrine plus appropriée que le nationalisme, orgueil de race qui se pose et s'affirme du seul droit de son intensité, et se nourrit du mépris de tout ce qui lui est étranger? En ce sens, on peut dire que l'antisémitisme et l'antiprotestantisme sont comme les fermentes mêmes de l'ardeur nationaliste; et c'est quand il peut évoquer « les Juifs et l'État-Monod¹ » que la verve de M. Maurras s'échauffe et ne tarit plus.

Qu'à tous ces éléments, troubles, assez bas ou malsains, on parvienne enfin à imposer une certaine discipline logique, qu'on les érige en axiomes au nom de l'inaugurabilité de l'instinct patriotique, et l'on en formera un système doctrinal, et les réactionnaires nouveau jeu pourront se reposer dans cette persuasion réconfortante qu'ils ont, non des intérêts et des passions, mais des principes et des idées; ils pourront se donner et se prendre entre eux pour de très libres esprits. « Ils n'ont aucune timidité intellectuelle », déclare M. Jules Lemaître; M. Charles Maurras

1. Un des écrits les plus irritants, les plus odieux à certains égards, mais les plus significatifs aussi de M. Charles Maurras porte ce titre : « *Les Monod peints par eux-mêmes, histoire naturelle et politique d'une famille de protestants étrangers dans la France contemporaine* ». Il a été publié par la *Gazette de France* et reproduit par larges fragments dans le *Bulletin de l'Action française*, n°s du 15 octobre 1899 et suivants. — Nous empruntons en outre les principaux éléments de cette étude à l'*Enquête sur la Monarchie* (juillet 1900), 3 fascicules (publication de la *Gazette de France*) et au *Dilemme de Marc Sangnier* du même Charles Maurras. Cf. en outre *Les maîtres de la Contre-Révolution*, de M. Dimier.

Note

décrète : « La cohérence intellectuelle est la condition en quelque sorte hygiénique de la cohérence du sentiment et de l'action » ; et M. Dimier enfin, à qui trop de modestie messiérait sans doute : « Tout ce qui pense, autant qu'il pense, dans l'exacte mesure où il pense, est avec nous contre la Révolution¹ ».

Ce sont donc ces fameux principes de l'*Action française* qu'il convient de dégager.

* * *

Lorsque M. Charles Maurras s'en fut consulter à Bruxelles M. de Lur-Saluces, un des exilés de la Haute-Cour, il le trouva, nous dit-il, parmi ses livres familiers : « Entre des piles de revues et quelques numéros de la *Libre Parole*, j'aperçois la *Réforme intellectuelle et morale*. Tout auprès, l'*Introduction au Positivism*, du jésuite Grüber, et l'*Auguste Comte conservateur*, de M. Léon Kun² ».

La thèse initiale de nos réactionnaires, — thèse incomplète évidemment et unilatérale, mais qu'on ne saurait dire tout à fait inexacte, — est en effet celle-ci : le positivisme a été réactionnaire, antirévolutionnaire, antidémocrate ; en étant réactionnaires,

1. *Les Maîtres de la Contre-Révolution*, p. 30.

2. *Enquête sur la Monarchie*, 1^{er} fascicule, p. 27.

ils sont donc positivistes. Trois idées résument, pour eux, l'enseignement essentiel du positivisme.

D'abord, que la conservation et la vie des sociétés sont soumises à des lois naturelles, inéluctables, en dehors desquelles il n'y a que désordre et anarchie; ces lois, c'est l'expérience seule et l'histoire qui les découvrent, non la raison pure qui peut les inventer ou les tirer d'elle-même : à ces lois, il faut donc se soumettre, parce qu'elles expriment des rapports nécessaires, non parce qu'elles nous plaisent et répondent à ce que nous appelons principes ou idéal : « Ce ne sont pas des volontés, mais des réactions physiques ». « Oui, la politique est une science, science non pas de déduction pure, mais d'observation, dont le champ est l'histoire » (Ch. Maurras)¹, et si l'on dit qu'elle est une œuvre de raison, c'est en n'entendant par raison que la faculté scientifique de discerner les lois naturelles : « Il n'y a pas de raison contre le bon sens ». D'où il suit encore que le problème politique n'a rien à voir avec le problème moral : « L'infaillible moyen d'égarer quiconque s'aventure dans l'activité politique, c'est d'évoquer inopinément le concept de la pure morale, au moment où l'on ne doit étudier que des rapports de faits et leurs combinaisons ». Et encore : « Il fallait de toute nécessité récuser constamment l'obsédant fantôme de la morale² ».

1. *Le Dilemme*, p. 56.

2. *Le Correspondant*, art. cité, p. 969-970. Les auteurs protestent après cela qu'ils n'ont jamais « professé, quant aux prin-

La seconde affirmation essentielle de la sociologie positive, c'est que l'unité sociale véritable, ce n'est pas l'individu, mais déjà le groupe, la famille, dit-on de préférence parmi les réactionnaires : tout individualisme est dès lors antisocial, anarchique, et par là même antiscientifique et antipositif; le groupe a ses intérêts propres et ses conditions de durée, qui sont quelque chose d'autre et quelque chose de plus que la simple somme des intérêts de ses membres.

Enfin, troisième principe fondamental : la plus essentielle de ces conditions d'existence et de durée, de continuité et de cohérence, c'est que le groupe garde un caractère naturel, instinctif, irréfléchi, autrement dit, un caractère essentiellement traditionnel. La société repose avant tout sur le *préjugé*, dit Taine, après Joseph de Maistre; sur une foule de nécessités « étrangères à la raison », déclare M. Barrès; sur la survivance en nous des morts, répétait Comte: de là la Patrie conçue comme une sorte de personnalité idéale, ayant des intérêts et des droits indépendants de ceux de tous ses membres, et qui se révèlent intuitivement aux vrais patriotes; de là le plus exclusif des égoïsmes nationaux érigé en devoir : « Le pouvoir politique de la France... est contraint, sous les plus effroyables pénalités, de tenir pour étranger

cipes de la morale, d'autres opinions que le commun des honnêtes gens » (p. 971) : entendez sans doute : en dehors de l'action politique et dans le privé. On a rarement avoué plus ouvertement la doctrine que « la fin justifie les moyens ». Cf. un texte de M. Maurice Barrès, p. 435.

à l'humanité tout intérêt étranger à sa nation propre » (Ch. Maurras) ¹.

De ces trois idées, de ces trois axiomes, on tire la condamnation de la Révolution française et de toute démocratie : « La critique de la Révolution française, faite au point de vue de l'intelligence, de la raison et de la science, voilà l'objet précis de notre entreprise ² ». La démocratie, en effet, est la négation même de toutes les conditions réelles et concrètes de la vie nationale, on pourrait presque dire de toute vie : individualiste, elle prend son point d'appui dans de prétendus droits inhérents à la personne humaine isolée, laquelle n'est qu'un mythe, et dès lors elle se révèle anarchique ; avec son absurde idéal de liberté chimérique ou d'égalité contre nature, elle coupe sans cesse l'être social de ses ancêtres, de ses traditions, de ses racines, et lui propose en quelque sorte de recommencer à chaque génération et presque à chaque naissance l'œuvre sociale tout entière. « Il est impossible de faire que le blanc soit noir, le triangle carré, l'anarchie prévoyante et sage, l'égalitarisme adéquat à la nature et au sens commun. » Les catholiques du *Sillon* parlent d'*organiser la démocratie* : « Très bien : cercle carré ! » leur répond M. Maurras. « Organiser la démocratie, c'est instituer des aristocraties... Organiser

1. *Les Monod.*

2. Dimier, *loc. cit.*, p. 11.

signifie différencier, c'est-à-dire créer des inégalités utiles¹. »

L'esprit de la Révolution, c'est donc l'esprit d'idéologie vague, ignorante du fait; l'esprit positif, c'est la reconnaissance du fait, c'est-à-dire, en matière sociale, du préjugé, comme se suffisant et s'imposant par lui-même. C'est en ce sens que la campagne dreyfusienne n'a été « qu'une débauche de logique, irréfutable, mais portant à faux et ignorante du fait », déclare M. Henri Vaugeois : et il reprend ou retrouve ainsi la pensée et l'expression même de M. Maurice Barrès².

Il faut donc guérir le mal, en remontant, par delà l'aberration révolutionnaire, jusqu'aux saines et authentiques traditions françaises.

Mais quelles sont-elles donc? Nous rencontrons ici la « philosophie de l'histoire » propre aux rédacteurs de l'*Action française*, de l'invention de M. Ch. Maurras, semble-t-il, ou plutôt d'Auguste Comte, dont elle exagère certaines idées jusqu'à la caricature, et qui, telle quelle, n'est pas le moins amusant de leurs paradoxes.

Une objection se présente, en effet, comme d'elle-même : ces idées révolutionnaires, pour l'Europe

1. *Enquête*, 2^e fascicule, p. 86; *Le Dilemme*, p. 150.

2. « Une débauche de métaphysiciens », telle était, nous l'avons vu, sa définition de l'affaire Dreyfus. (Cf. *Scènes et Doctrines du Nationalisme*.)

entière où elles ont été répandues par nous, ne sont-elles pas des idées françaises? et en appeler à la tradition, à l'instinct national, n'est-ce pas nous ramener, nous, Français, loin de nous en écarter, à l'idéal démocratique? Mais M. Maurras s'indigne, et proteste, et multiplie les prouesses dialectiques pour prouver, surtout dans ses *Monod*¹, que rien n'est moins vrai, qu'il n'y a là que « fadaise et folie », que ces idées, « nous les avons reçues de l'étranger » : c'est ainsi que son patriotisme pense exalter le mieux le rôle de la France dans l'histoire des idées modernes; et il insiste : « elles n'ont pas le moindre lien avec notre esprit, en tant qu'il est français ». Comment l'établir?

D'abord par une confusion, ou au moins une équivoque. « On a bien tenté de faire remonter à Descartes l'invention de l'individualisme révolutionnaire, » mais « cette plaisanterie paraît tout à fait digne des professeurs de rhétorique et de théologie qui l'ont mise en avant... Il n'y a personne de plus rationaliste que Descartes. Il n'y a rien de moins individualiste que la raison. » On ne pourrait pas mieux dire si l'on voulait rétorquer la critique nationaliste de la démocratie et montrer que, d'esprit et d'intention, rien n'est moins anarchique que la philosophie des droits de l'homme. Et l'on ne peut pas non plus oublier avec plus de désinvolture qu'on définissait tout à l'heure la raison comme la simple constatation du fait empi-

1. *Bulletin de l'Action française*, du 15 octobre 1899.

rique, c'est-à-dire comme le contraire précisément de cette raison géométrique de Descartes qui prétend reconstruire le monde *a priori* en allant du simple au complexe. On oublie également que, selon Descartes, la faculté de discerner le vrai d'avec le faux est égale en tout homme; et encore, que chacun ne doit recevoir pour vrai que ce qui lui paraît évidemment être tel... Mais que n'oublie-t-on pas ?

D'où viendraient donc les idées égalitaires et démocratiques, puisque ce n'est pas du rationalisme foncier de notre race? De la source abominable entre toutes: ce sont des idées protestantes et juives! « Le peu que nos livres puissent montrer d'esprit égalitaire ou libéral s'explique... par la lecture et l'étude que firent sans cesse nos clercs de l'un et de l'autre Testament; » heureusement « le christianisme apparaît en France entièrement purgé de l'anarchisme évangélique et prophétique », tandis que le Germain est retombé avec Luther « aux ténèbres de sa conscience individuelle »: « fétichisme aussi fou et plus rétrograde que les superstitions de la Papouasie ». Dès lors, « les athées anglais du XVIII^e siècle, par leur constante profession de foi libérale, se révélaient juifs et chrétiens inconscients » et c'est d'eux que Montesquieu et Voltaire reçurent et rapportèrent en France les premières semences de l'esprit révolutionnaire; tout s'explique aussitôt! — Pourtant, « le premier, grand robin, et l'autre, bourgeois fort cossu », avaient gardé par là quelque sens commun. « Mais

le misérable Rousseau!... Il venait d'un des points du monde où depuis deux siècles grouillaient tous les mélanges de l'anarchie judéo-chrétienne... Pour parler net, il est fou. » Puis, « toute la barbarie judéo-allemande, je dirai plus, toute Barbarie, trouvèrent leur formule exacte dans cette tête mathématique de Kant » ; une Génevoise, Prussienne par son grand-père, Mme de Staël, divulgua le kantisme aux Français ; enfin une douzaine d'écrivains le popularisèrent (?) : « C'est par là que sont devenues françaises les imaginations de Kant, de Rousseau, de Luther... Elles sont en réalité des protestantes et des juives ; ou, si l'on veut, ce sont des Suisseuses, mises aux couleurs françaises par Victor Hugo, Michelet, Madame Sand et toute la cohue des écrivailleurs romantiques. »

ion ! Cet étrange aperçu du mouvement des idées modernes paraît lumineux aux traditionalistes réactionnaires. Ils ne se demandent pas comment, à l'école de Locke et de l'empirisme anglais, Voltaire et Montesquieu auraient pu apprendre à la fois le libéralisme anarchique et cette soumission aux faits et à leurs lois naturelles, cette défiance de l'abstraction et de la raison constructive, en quoi l'on saluait la révélation de l'esprit positif. Ils ne se demandent pas davantage par quel miracle ces idées protestantes et germaniques se seraient implantées et auraient triomphé chez nous, qui n'avions nulle affinité pour elles, alors qu'elles n'agissaient pas dans leurs pays

d'origine, restés traditionalistes essentiellement. On se contente seulement d'affirmer, — et c'est la troisième découverte de M. Maurras sur ce point, — que nous avons « contaminé de biblomanie... les heureuses contrées que soit l'Inquisition, soit quelque autre fortune en avaient défendues jusque-là », à l'heure précisément où les contrées qui leur avaient donné naissance abandonnaient pour elles-mêmes ces idées anarchiques : « L'Allemagne et l'Angleterre passent pour être encore des nations protestantes : superbe mensonge de mots ! »

On peut définir maintenant le cléricalisme très caractéristique de l'*Action française*. Plusieurs de ses fondateurs ne sont à aucun degré des croyants; d'autres le sont à leur manière, mais cette manière n'empêche nullement qu'ils ne s'accordent tous dans un commun antiévangélisme. « Monarchiste et athée, cela va merveilleusement ensemble », écrit M. Remy de Gourmont. Déjà, dans sa conférence inaugurale, M. Henri Vaugeois distinguait, parmi les diverses maladies de la France contemporaine, l'esprit maçon et matérialiste comme le moins dangereux : « la moralité française est faite d'équilibre pratique : elle peut être athée »; l'action protestante, au contraire, est meurtrière pour « la plus exquise des vertus viriles du Français : le bon sens; elle est trop haute, elle reste en l'air ». Quant au catholicisme, outre qu'il est partie intégrante de notre tradition, ce qui le caractérise, c'est « sa suprême sagesse; c'est qu'il

Curiosus

est un christianisme atténué, filtré par le génie heureux de la France ».

Et M. Maurras va préciser hardiment la pensée¹ : le pur christianisme, c'est la folie mystique, humanitaire, égalitaire, jacobine; au contraire, « le trait le plus marquant de la prédication catholique est d'avoir préservé la philanthropie de ses propres vertiges et défendu l'amour contre la logique de ses excès ». Car le pur christianisme est juif : « le christianisme non catholique est odieux. C'est le parti des pires ennemis de l'Espèce². Tous les faux prophètes, jusqu'à Rousseau, jusqu'à Tolstoï, ont été de fervents chrétiens non catholiques »; et aussi bien, comment se nourrir de l'un et de l'autre Testament « sans y respirer quelques miasmes de l'esprit prophétique et millénariste? C'est la philosophie de la sensibilité pure et barbare. » Mais Rome et Athènes nous en ont préservés, nous donnant « une loi, un droit, une raison, un ordre, un goût, une discipline mentale, morale, esthétique ». Au lieu donc de ce principe de « fraternité planétaire », de la morale antinaturelle du sacrifice et de l'amour pur, au lieu de cette exhortation « à s'élever au rang de Christ des nations et à périr pour de mystérieuses

1. Elle n'est à bien des égards qu'une variante et une reprise de la pensée d'Auguste Comte, qui admirait tout du catholicisme au moyen âge, sauf le dogme ou la doctrine. Cf. en particulier *Système de Politique positive*, t. III, ch. vi.

2. « L'individu insurgé contre l'espèce », c'est l'expression même de Comte à propos de la « philosophie négative » de 1789, — d'une admirable énergie d'ailleurs.