

Révolution personnaliste et
communautaire / Emmanuel
Mounier

Mounier, Emmanuel (1905-1950). Auteur du texte. Révolution personaliste et communautaire / Emmanuel Mounier. 1935.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d'une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».

- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l'exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

[CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE](#)

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.

- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter utilisation.commerciale@bnf.fr.

COLLECTION ESPRIT

EMMANUEL MOUNIER

RÉVOLUTION
PERSONNALISTE
ET
COMMUNAUTAIRE

FERNAND ALBIER ÉDITIONS MONTAIGNE
PARIS

RÉVOLUTION
personnaliste
et
communautaire

DU MÊME AUTEUR :

La pensée de Charles Péguy, Plon (*Roseau d'Or*), 1931. (Prix Paul Flat).

EN PRÉPARATION :

De la propriété capitaliste à la propriété humaine.

COLLECTION ESPRIT

EMMANUEL MOUNIER

RÉVOLUTION
personnaliste
et
communautaire

1935

FERNAND AUBIER

ÉDITIONS MONTAIGNE - 13, QUAI DE CONTI - PARIS

AVANT-PROPOS

PLAIDOYER POUR L'ENFANCE D'UN SIÈCLE

Je voudrais que les pages qui suivent fussent inséparables, dans l'amitié du lecteur, du mouvement Esprit qui les a fait naître, depuis trois ans, au jour le jour. Je ne saurais discerner moi-même ce qu'elles lui ont apporté de ce qu'elles en ont reçu. La signature isolée d'un auteur est toujours à quelque degré trompeuse : toute une partie de ma génération se tient à côté de la mienne.

Génération sans maîtres, a-t-on dit. Est-ce une telle infortune ? C'est entendu, nous n'aurons pas été formés par étapes réglées ; nous ne serons donc pas des sages et notre temps ne sera pas classique. Nous resterons des imparfaits, des commençants. Nous accumulons les bévues et les naïvetés et les faux-départs. Dans cent ans, quand l'histoire, à rebours, paraîtra si logiquement simple, ceux qui auront résolu nos problèmes (les leurs, c'est autre chose) nous regarderont de haut. Mais dans la suffisance de leur succès ils ne sauront pas notre joie : la joie dépouillée et légère d'être les enfants d'un siècle, sûrs de ne pas recueillir, sûrs de ne pas même achever, sûrs de n'être jamais installés, même dans l'œuvre de leurs mains, — sauvés.

Ce livre est à notre image. Né au fur et à mesure de nos premières recherches, il porte en lui les faiblesses, les délibérations, les inaptitudes et les raideurs théoriques, peut-être bien de ci de là les contradictions d'un âge qui se fait. Les dates que nous avons mises au bas de chaque chapitre marquent qu'il faut le prendre comme une histoire autant et sans

doute plus que comme une somme (1). Nous ne l'en excuserons pas, car cette humilité n'est pas factice ; elle n'est que le sens aigu de notre situation et de la démesure de notre tâche. Les doctrinaires, qu'ils professent ou qu'ils critiquent, ne devraient pas l'oublier : toute œuvre péremptoire est aujourd'hui plus que jamais une œuvre mensongère. Avec les principes mêmes dont nous sommes les plus assurés, nous sentons le besoin d'être modestes ; ils ne sont plus qu'une éloquence sacrée, nous avons à leur refaire une chair et une âme. Tels nous sommes : embarqués à vingt ans, à trente ans, poussés à parler et à réaliser à l'âge où l'on devrait apprendre sa vie. C'est notre faiblesse, c'est peut-être donc bien notre chance.



Je ne plaide pas ici notre jeunesse, je plaide la jeunesse, non pas celle que détermine l'âge de la chair, mais celle qui triomphe de la mort des habitudes, et à laquelle il arrive qu'on n'atteigne que lentement, avec les ans. C'est elle qui fait le prix de l'autre jeunesse et justifie, de temps à autre, son irruption un peu violente dans les rangs calmes des adultes.

La jeunesse est ce qu'elle est. Injuste, brutale, ingénue, rebelle tant qu'elle peut aux références et aux déférences. Je ne prétends pas que ces vertus acides soient le dernier mot de la spiritualité. Mais si elles ne décapaient constamment les protections de l'adulte, que resterait-il de la fraîcheur du monde ? Nous sommes à l'âge où l'élan est pris qui franchira ou ne franchira pas le seuil de l'amortissement, des sagesses de la trentième année, des lassitudes de la quarantième, des retraites de la cinquantième. Si à cet âge l'homme naissant ne nie pas de toutes ses forces, ne s'indigne pas de toutes ses forces, s'il se préoccupe de notes critiques et un peu trop d'har-

(1) C'est pourquoi aussi nous avons laissé chacun presque intact, tel qu'il parut en revue, pour ceux du moins qui ont déjà publiés.

monies intellectuelles avant d'avoir souffert le monde en lui-même, jusqu'au cri, alors c'est un pauvre être, belle âme qui sent déjà la mort.

Qu'il mette quelque romantisme dans la protestation de ses découvertes, bien sûr : pourquoi ne regarder qu'à la grimace ? Une femme qui souffre et pleure, pensez-vous à l'instant que son visage est ridicule et laid ? Pourquoi ne voir que l'enflure, si ce n'est par un désir inavoué de déconsidérer ce qui est derrière, et qui vous gêne ? L'authentique et le faux donnent la même grimace, soit : à vous de savoir lire. Mais ne trouvez pas anormal qu'une ardeur un peu profonde bouscule les bonnes manières.

Que cette jeunesse soit encore déconcertante d'ingratitude et d'oubli, légère pour tout dire, c'est non moins sûr. Légère, précisément. Non pas comme vous chargée d'actes à justifier, de camaraderies à ne pas déranger, d'amitiés à ne pas blesser, de situations à ne pas renoncer, de prestiges à ne pas désem-parer, de désillusions à ne pas avouer, de personnages à ne pas dépouiller. Non pas encombrée de longues habitudes et de formules raidies en statut définitif de pensée et de vie. Elle peut dire les mots violents sans qu'ils déconcertent tout un confort intérieur, tout un échiquier de relations extérieures, Elle découvre les grandes faces nues du monde et de l'âme sans cette surcharge de fioritures dont les parasitent la politesse, l'indulgence et le fade bazar des lieux communs. Voilà sa force. Laissez-lui quelque temps cette ingénuité d'expérience, cette violence d'étonnement, et la grandeur de cette première mesure. Et ne lui faites pas des leçons d'histoires, des généalogies. Elle découvre la lune ? Eh oui ! parce que vous ne la voyez plus. Heureux qui chaque soir découvre le dialogue de la lune et des toits des hommes, et ne l'oublie pas parmi les lampions de la ville. Elle se trompe ? Quand donc les docteurs nous reconnaîtront-ils le droit de nous tromper, c'est-à-dire de nous battre en première ligne pour la vérité, au lieu de la parasiter dans les bureaux confortables de l'arrière ?

Autrement dit, quand donc accepteront-ils que la grandeur de l'homme c'est de ne point rompre avec son enfance, avec

l'aventure, la fragilité, les indignations totales, les naïvetés et le don sans calcul de l'éternelle enfance ?

Les enfantillages ont un temps. L'enfance n'en a pas. A mesure que les années passent il faut, pour la garder, la reconquérir sur l'hostilité de l'âge. Enfance mûre, enfance lucide, enfance grave, enfance douloureuse : elle ne s'est pas renoncée en quittant son visage puéril. On dit que le peuple russe a sauté par-dessus l'âge bourgeois, sans lui donner de prise. Notre génération se sent appelée à renouveler ce miracle dans la longueur d'une vie. Déjà certains lâchent pied. On verra bien si nous ne saurons pas, au moins à quelques-uns, parer l'invasion de l'âme bourgeoise. Nous demandons, au bout du compte, à être jugés là-dessus.



Reconnaissons-le. La jeunesse des années 30 est particulièrement mal élevée. De fait, il lui est arrivé de parler non pas comme si elle était la grâce d'une époque — je prends le mot en son sens aimable, et un peu en son sens religieux, — mais comme une sorte de classe sociale nouvelle, qui se couperait du reste et revendiquerait pour les intérêts de son état.

Il faut toujours se demander, quand on se trouve en présence d'une classe, c'est-à-dire d'un groupe d'hommes qui se replie sur son égoïsme de groupe, s'il s'est mis délibérément dans cette situation excentrique, ou s'il y a été poussé par d'autres ; s'il s'est séparé ou si on l'a séparé. De la jeunesse d'aujourd'hui, il est juste de reconnaître qu'elle s'est trouvée beaucoup plus isolée par les ravages de la guerre qu'elle ne l'a souhaité en ses moments de plus fière indépendance.

Ce n'aurait pas été si grave de se trouver à peu près seuls, enfants avec des vieillards. Mais ceux qui tenaient les postes de pouvoir et d'intelligence, ce n'étaient même pas des vieillards, ce n'étaient que des vieux, des fins de siècle, vieux dès leur lointaine jeunesse. Ils étaient partout, ils sont partout, vingt ans après. Ceux de la guerre, une partie les a rejoints,

pour son confort, les autres font avec nous, maintenant, leur jeunesse retardée.

La cassure n'est apparue qu'avec les années 30. L'âge de l'« inquiétude » a pu tromper les plus avertis. Leur inquiétude, à eux de la prospérité, était un luxe de l'âme. Les meilleurs (les plus silencieux) mis à part, ils y cherchaient, sous un simulacre de valeur spirituelle fleuri de toutes les grâces littéraires, un prétexte de conscience pour s'arrêter sur la route des exigences pénibles, et fuir en de languissants jardins le devoir qui les pressait de construire un monde neuf. L'autorité revenait fatiguée des combats. Alors ils pouvaient prendre des vacances et jouer entre soi. Ils jouèrent jusqu'à la folie.

Pendant leurs jeux, la machine tournait, et tournait mal, si bien qu'un jour vint où elle cassa. Chez ces faux-enfants mal préparés, le désarroi jeta la panique, puis fit le silence. Les fantoches ont disparu : où sont-ils ceux qui occupaient la rampe il y a dix ans ? Qu'ont-ils à faire dans une époque qui demande des hommes pour s'engager, et non plus des montreurs de foire ? Une nouvelle jeunesse est née, un peu raidie, un peu simplifiée peut-être dans ses gestes encore inadaptés : mais elle a vu la misère, et sa vie en a été transformée.

La prospérité permet le jeu et masque l'injustice. La misère serre l'homme sur ses problèmes essentiels et découvre par larges nappes les péchés d'un régime. L'expérience ou la proximité de la misère, voilà notre baptême du feu. Le corps tout blessé du prolétariat comme un Christ en croix, les pharisiens autour, et la joie des marchands, et les apôtres qui ont fui, et notre indifférence comme la nuit abandonnée sur le Calvaire. Nous-mêmes, qui tâchons de remonter la pente, portant notre misère : d'être encore protégés et de consentir à l'être ; ainsi chaque clocher, pour l'humilité de chaque église, dresse vers le ciel le coq du reniement.

Nouvelle victoire de l'enfance, qui nous a découverts démunis et faibles.



Une continuité nous rattache cependant à ceux de nos aînés des années 20 qui, sous la mode des mots, poursuivaient une ardente recherche de la sincérité et de l'ordre.

Leur besoin de sincérité a pu dévier sur des rêveries trop précieuses, trop évacuées d'un réel désir de s'engager dans les voies reconnues. Elle n'en était pas moins, dans l'ensemble, un amour de la pureté et un apprentissage, plus ou moins conscient, de la Pauvreté. Le XIX^e siècle est l'histoire des conquêtes de la richesse. Au départ, il se forge son instrument technique : la grande industrie, et son instrument politique : une révolution non pas populaire, mais bourgeoise. La richesse le gagne, avec ses valeurs, de classe en classe. Guizot lance le dernier appel, sans se retourner, à ceux qui ne suivent pas. Le produit spirituel de cette pléthore est une fin de siècle désœuvrée qui cache le vide de son âme sous une profusion de décors. Vient la guerre qui balaye toute cette pacotille sur les cœurs. Quand ce vaste déblayage fut terminé et que certains firent entendre un appel à la démobilisation des esprits, d'autres, impatientes de retrouver les douceurs mensongères de l'avant-guerre, auraient bien aimé y adjoindre la démobilisation de leurs âmes. Ils furent quelques-uns qui n'y parvinrent pas. Pour leur vie, ils étaient mobilisés à ce dépouillement. Sincérité, ingénuité, pureté : ce n'étaient pas seulement des démarches solitaires. C'était un premier geste contre un monde d'ostentation qui ne révère que l'ornement visible. Les artistes et littérateurs d'après-guerre qui sentirent que la vraie richesse se contient sous des apparences simples et sous des surfaces nues touchaient au cœur déjà le désordre que nous combattons.

On parla beaucoup, aussi, dans ces dix années d'après-guerre, de la recherche de l'ordre. Et je vois bien que certains ne poursuivaient que les répétitions commodes ou la restauration des ordres morts. D'autres ne songeaient qu'à la consolidation des privilèges acquis. Mais tournons-nous encore vers les moins bruyants. Voyez les petits jeunes gens

âpres et hardis de Pierre Bost. Voyez l'ardente aspiration voilée de l'œuvre d'Arland. Passez de là aux explosions de l'anarchie surréaliste. Et dites-moi si les uns et les autres ne sont pas unis par un même besoin passionné d'un ordre qui soit plus ordre que les ordres combattus, d'un ordre nouveau et vivant ; dites-moi si leurs destructions ne sont pas d'autant plus forcenées qu'elles trahissent un désir déçu : la rage du néant elle-même est parfois prière la plus nue.

Nous ne faisons que pousser plus loin, à toutes ses conséquences, le même procès de la richesse, la même poursuite de l'ordre et de la vocation de ce siècle. Il a bien fallu se rendre à l'évidence : l'inquiétude n'était pas seulement dans les sensibilités trop précieuses, elle suintait d'un mal profond. Minée par lui, la machine institutionnelle s'est disloquée. Nous avons été ainsi rejetés à la fois sur nous-mêmes, sur nos fautes, sur nos carences, et hors de nous-mêmes, dans le trouble des institutions et des pays. Succédant à une génération éivrée de rêves, d'évasions sensibles, de complaisances psychologiques, nous voici brusquement voués, en même temps, d'un même mouvement, à la méditation et à l'action, plus recueillis, plus engagés.



La misère est passée, avec son cortège de grandeurs. Voilà la clé. Quiconque ne ressentira d'abord la misère comme une présence et une brûlure en soi nous fera des objections vaines et des polémiques à faux. Nous avons dit, avoué avant que l'on nous en accuse, toutes les erreurs, tous les tâtonnements où nous nous égarerons. Mais il est des résolutions sur lesquelles on nous trouvera assurés et inébranlables. Elles sont vite énoncées, mais rien de ce qui suit ne tient que par elles :

Nous avons découvert le jeu et les ressorts profonds, plus profonds qu'une crise économique, de ce que nous avons appelé, pour ne pas faire injure à l'ordre, le désordre établi. Dans les institutions et dans les hommes, autour de nous, en nous, nous ne cesserons de le dénoncer et de le poursuivre.

Nous avons dû prendre acte de la compromission, par ce désordre, à son profit et souvent avec leur complicité, des valeurs spirituelles qui sont notre vie. Toute décision part d'un déchirement. Ce fut le nôtre. Non seulement des hommes servent à la fois ouvertement Dieu et Mammon : on peut parer un danger effronté. Mais les mots eux-mêmes que l'on croit purs cachent le mensonge et la duplicité à force de vivre parmi les hommes doubles. Nous rompons avec ces hommes, nous briserons ces mots, et nous travaillerons à purifier ces valeurs auxquelles leurs ennemis mêmes, dans le malentendu actuel, sont plus d'une fois profondément fidèles.

Enfin, en dehors de toute autre considération morale, nous voyons un monde jeune et vivant étouffer dans des vêtements centenaires. Ce déblayage des formes mortes qui oppriment à chaque moment le développement même des valeurs éternelles, et les empêche de rester elles-mêmes, les emprisonnent dans l'éphémère, qui l'assurera, si ce n'est ceux qui tâchent à porter la jeunesse de l'esprit ?

Nous partons sur un chemin où nous savons que jamais nous ne serons désœuvrés, jamais désespérés : notre œuvre est par delà le succès, notre espérance par delà les espoirs. Voyez à Bruges Le mariage mystique de sainte Catherine. Quelque part sur la toile l'événement s'accomplit : l'enfant-Dieu passe l'anneau au doigt de la sainte. Tous les personnages cependant détournent la tête, et par cette distraction même nous imposent une hallucinante impression de présence. Ceux qui ne nous trouvent pas immédiatement assez « pratiques », nous n'avons pas de meilleur apologue à leur dire.

PREMIÈRE PARTIE

LIGNES DE DÉPART

CHAPITRE I

REFAIRE LA RENAISSANCE

La révolution sera morale ou
elle ne sera pas.

PÉGUY.

I. — PAR DELA LA CRISE

Nous disons : Primauté du spirituel, et l'on est tout de suite rassuré. L'esprit, ce vieux cher obstacle, si confortable, si familier. On est donc entre gens biens. Qui disait que le monde n'avait pas de bonnes intentions ? Primauté du spirituel ! Qu'ils faisaient du tapage avec leurs cris, leurs rumeurs de catastrophe : voici enfin une de ces paroles sereines qui portent la paix devant soi. La terre redevient un lieu sûr. Tout est résolu, comme en ce moment de nos chagrins d'enfants où le dernier sanglot fondait en douceur à travers nos bras, à travers notre vie.

Non. C'est le cri que vous écouterez, puisque la parole ne déchire plus les cieux et les cœurs. Le cri est impur, je sais bien ; mais les cœurs aussi, et le dard de la pureté ne pénètre plus vos cœurs impurs. Entendez ces mille voix en déroute. Leur appel à l'esprit, qui pourrait être un mouvement régulier des âmes, il est plus âpre que l'angoisse. Il sort de la faim et de la soif, de la colère du sang, de la détresse du cœur : voilà le calme que nous vous apportons.

Situation d'alarme et de révolte. Alors, branle-bas, cartel hâtif des détresses et des peurs, union sacrée autour d'une étoffe impersonnelle, où chacun avilira le plus précieux de lui-même pour protéger sa vie contre les raisons de vivre ? Non. Je garde la révolte, car elle surgit des profondeurs, et sera seule assez forte pour emporter l'universelle indifférence. Mais je crains de la laisser masquer par les colères de la panique : l'indignation n'est pas une réaction vitale. Ne pensons pas avec notre détresse. Nous serions deux fois infidèles à l'esprit.

Nous n'entreprenons pas une œuvre de salut biologique. On nous dit : une nouvelle crise, une nouvelle guerre... civilisation... genre humain... Mais ce que nous avons à sauver, c'est infiniment plus qu'une civilisation ou le maintien de l'espèce noble. Qu'importent la vie, dans l'iniquité, et le martyr dont la justice ressuscite. Point de tumulte autour de nos biens menacés. N'acceptons pas la complicité de la peur, de l'homme qui rassemble, en agitant les bras vers le ciel, ses instincts et sa tranquillité effarée, et qui recourt à l'esprit dans le danger comme on consulte le rebouteux quand la sagesse ne rend plus. Nous savons que nos vies seront aventureuses et compromises. Nous ne redoutons rien, ni la pauvreté, ni l'isolement. Nous venons témoigner pour d'autres biens que nos propriétés.

Il est d'ailleurs grossièrement antispirituel de poser le problème spirituel en fonction d'une crise sensible. L'habitude de la vie et les dures conditions du travail n'engagent pas les hommes à penser. La plupart n'en ont à l'ordinaire ni le temps, ni les moyens, ni le désir. Il faut que le destin les prenne au ventre, ou les emporte dans une tempête. Alors le ron-ron des jours est brisé, et dans leur vie déchiquetée d'immenses trous de lumière s'ouvrent sur les problèmes méconnus. Quelques chutes soudaines révèlent la faiblesse des équilibres instables : mais l'inertie les avait si longtemps retenus sur leur pente qu'on avait fini par les prendre pour la stabilité et l'ordre. Il ne faut guère compter sur les époques satisfaites, et les crises

seules rappellent la plupart à la méditation. Tout de même, serons-nous perpétuellement aussi lourds ? Nous faudrait-il toujours des secousses sensibles, nous saisissant à fleur de peau ou d'émotion, pour nous révéler que dans ces villes, derrière ces fronts, parmi ces hommes silencieux les uns aux autres avec leurs paroles qui ne s'échangent pas et leurs gestes qui ne signifient pas, se poursuit, battu à cent mesures, le tumulte d'un drame ininterrompu ? La crise ? Mais comment ne pas nous sentir en état de crise continue dans un monde qui craque à chaque minute de son effort vers le meilleur.

L'esprit est fait pour deviner les valeurs qu'aucun éclat ne signale : sous les mots unis, le relief des pensées ; et les paysages qui ne sont pas dans les guides, et les hommes qui n'entrent pas dans l'histoire, et les désordres qui prennent le visage de l'ordre. Il y a plus d'états violents que d'événements violents. Une vieille habitude de tranquillité bourgeoise nous fait croire à l'ordre chaque fois que le repos s'établit. La question est de savoir si le monde n'est pas plutôt fait de telle sorte que le repos y soit toujours un désordre. Je ne veux pas jouer sur les mots, ni compromettre des concepts avec des émotions morales : nous connaissons des immobilités tendues et ferventes. Mais l'authentique repos est une éternité qui ruisselle. Tous les autres sont des chutes, engagés avec nous dans une matière dont la loi intime est une loi de descente et de dégradation. Ce désordre des périodes étales, le plus pernicieux parce qu'inapparent, le plus odieux parce que masqué, voilà l'ennemi héréditaire. Quand ils ne se posent pas, c'est alors qu'il est beau de poser les problèmes. Et de montrer les hommes d'ordre perpétuant le désordre quand l'apparente violence des révolutions souvent porte en avant la raison.

Oublions donc les crises, oublions l'inquiétude. Elles ne sont qu'une illustration, plus vive, plus mobile de notre mal. Les vrais problèmes, elles peuvent nous y pousser : ils se tiennent au delà. L'émoi les laisse intacts.

II. — DISSOCIER LE SPIRITUEL DU RÉACTIONNAIRE

La tentation est forte, en France, de les poser en termes politiques. La porte est trop étroite encore. Mais puisque l'on s'y presse, arrêtons-nous un moment avant de passer.

Droite, gauche, il faudra écrire l'histoire de cette comptabilité universelle, et montrer à l'œuvre une opinion diffuse contraignant peu à peu dans cette double colonne toutes les valeurs spirituelles. Il y a des vertus de droite : l'honneur, la mesure, la prudence, et des vertus de gauche comme l'audace et la paix. La charité est à droite, avec l'Académie, la religion, le Ministre de la guerre, l'âme, M. Bourget, le latin, l'économie libérale, les notaires et les familles. La justice est à gauche avec Picasso, les fonctionnaires, M. Homais, l'hygiène sociale, le féminisme, la liberté et la psychologie expérimentale. La liste est ouverte, complexe, paradoxale — car enfin si le rapport est public de M. Bourget avec l'Académie, moins évident, par exemple, est celui des notaires avec la charité, ou de l'âme avec la guerre, ou de M. Homais avec les délicatesses de la psychologie. Pour échapper à ces difficultés intimes, la même opinion commune préfère se résumer en une vision suffisamment imprécise et sommaire pour prendre l'allure d'une loi historique. On connaît cette loi, solide encore parmi tant de ruines : *l'identification du spirituel et du réactionnaire*. Le réactionnaire est trop heureux de cette faveur, et d'admettre en réciproque que tout ce qui naît à gauche naît contre l'esprit.

De part et d'autre on a mis une égale bonne volonté à entretenir cette épaisseur de confusions.

A droite on s'ingéniait à souder le bloc : propriété — famille — patrie — religion. Entendez : propriété capitaliste, égoïsme familial, nationalisme, et pharisaïsme pieux pour entériner le tout. Et comme on liait à la propriété anarchique le sens de la dignité personnelle, à la famille-

citadelle la blanche théorie des fidélités et des vertus, à la fureur nationale la tendresse de la terre et du passé, l'héroïsme, et jusqu'au vocabulaire sacré du martyr et du sacrifice, à l'hypocrisie religieuse le poids de Dieu dans les cœurs, on attirait peu à peu toute la richesse des hommes pour masquer la plus courte, la plus égoïste, la plus sottement intéressée des métaphysiques. C'est appuyés sur un trésor inestimable des vertus privées, ici pures et décidées, ailleurs un peu timorées, mais solides, fidèles, émouvantes, que par un abominable malentendu les chefs de ce matérialisme recrutent et maintiennent la masse de leurs troupes. Qui n'a connu ces fiertés ardentes que l'on nourrit de parades et d'idées simples, qui n'a rencontré, quelque part en province, ce foyer où demeurent en permanence la douceur de vivre, une générosité que l'on sent prête à l'héroïsme au moindre appel des événements, une aisance dans la vie spirituelle innée comme une longue habitude de race, qui n'a prévu, redouté le moment où ces vivants allaient réciter les formules bâtarde de l'*Echo de Paris* comme l'expression éternelle de leurs richesses.

A gauche passaient par contre la majeure partie des forces neuves, tout le progrès social, à peu près tout le foisonnement des choses nouvelles en art et en littérature, et ce qui est plus encore que tout cela, l'immense flux du désir de justice, conservé sans compromissions, presque sans éloquence, au cœur des masses travailleuses. Mais pour un complexe de raisons historiques et psychologiques, dont la moindre n'était pas la trahison permanente des fils de l'esprit, largement exploitée par la malice de quelques-uns, on s'entêtait de ce côté à confondre le spirituel avec la réaction, et à combattre des forces dont on héritait, que l'on continuait. Ou bien l'on plaquait sur ces générosités des matérialismes qu'il fallait torturer pour les y intégrer, des spiritualismes volontairement fades pour n'être pas confondus avec ceux d'en face, tout un embarras de métaphysiques étriquées qui encombraient des cœurs dignes d'une meilleure nourriture.

Ainsi, pour les trois quarts de sa vie, l'esprit domiciliait à droite et résidait à gauche. Et les braves gens, qui résident en tous lieux, se précipitaient à son domicile, convaincus comme tous les braves gens qu'un domicile, c'est un endroit où l'on trouve le domicilié. Mais les autres ! Ils avaient, de ce côté, la plaque, la raison sociale et les visites, ils touchaient l'argent. Mais l'aventure, les confidences, les matins d'espoir, les douleurs, les illuminations, les lendemains, tout ça est passé entre leurs mains avarés.

Telle est encore la situation moyenne. Ce serait assez bien nous définir, politiquement parlant, que nous considérer comme eux qui ont senti leur instinct essentiel déchiré par ce partage et ce malentendu. Tout l'effort de notre psychologie politique doit être employé à le briser, à rétablir l'esprit, par delà les mensonges des uns et les préjugés des autres, dans sa véritable gravité.

Je dirai tout à l'heure que le point de vue politique est un point de vue second. Je l'aborde en premier lieu, et j'insiste sur sa plus grossière approximation parce qu'elle pèse dans tous les débats et sera peut-être devant nos pas le plus pesant obstacle. La confusion du politique et du spirituel se transmet et se consolide, aujourd'hui, par une facilité grossière. D'où vient-elle ? Elle s'est établie, sans doute, chez les meilleurs, parce que la politique satisfait à la fois le goût de l'action directe sur la matière des événements et des hommes avec celui des principes, et de la vie qu'ils mènent dans la parole. Peut-être aussi le mythe religieux de la souveraineté populaire inclinait-il à chercher habituellement dans les mouvements du peuple toute révélation, et à introniser la psychologie politique, comme science première, à la place royale de la théologie. Mais le malentendu s'est surtout aggravé dans les mœurs et dans les cœurs à mesure que la passion des classes déchirait la tunique sans couture pour en couvrir ses hontes.

Cette première tâche est donc claire : dissocier le spirituel d'avec la politique, et plus spécialement, — non point du tout par parti-pris, mais parce qu'en fait les « forces morales » ont surtout péché de ce côté-là, —

d'avec cette irréalité provisoire qu'on appelle la droite. Tâche ingrate, odieuse comme toute tâche négative. Il faudrait que la chose soit dite, et que ce soit fini, et que nous puissions en distraire les hommes et dissoudre le préjugé dans l'oubli. Que de temps ne nous fera-t-on pas perdre à répéter. Gardons au moins le sens des vraies perspectives. Il n'y a aucune commune mesure entre l'œuvre qui nous demande et ce petit travail de balayage préliminaire : nous n'aurons pas la naïveté d'y épuiser nos forces ni, par réaction et défiance, de créer un contre-bloc avec tout ce que l'on a estampillé à gauche.

Allons plus loin. Il n'y a aucune proportion entre la totalité de notre œuvre et ses coordonnées proprement politiques. Le politique peut être urgent, il est subordonné, Le dernier point que nous visons, ce n'est pas le bonheur, le confort, la prospérité de la cité, mais l'épanouissement spirituel de l'homme. Si nous poursuivons le bien politique, ce n'est pas dans l'illusion qu'il va lui assurer une vie sans risques, sans souffrances et sans soifs. Le désordre nous choque moins que l'injustice. Ce que nous combattons, ce n'est pas une cité inconfortable, c'est une cité mauvaise. Or tout péché vient de l'esprit, tout mal de la liberté. Notre action politique est donc l'organe de notre action spirituelle, et non l'inverse. Nous savons qu'à un certain degré de misère et de servitude l'homme ne peut pas nourrir des pensées d'immortel. Nous pensons qu'une certaine densité d'égoïsme, d'injustice et de mensonge veut qu'on la crie si on ne peut la vaincre, et qu'on lui oppose le prix d'un don total. Que devant de telles conditions faites à l'homme, l'esprit doit prendre l'initiative de la protestation et la direction du bouleversement, se faire ouvrier pour reconstruire sa maison. Mais cet ouvrier aux mains de lumière a primauté sur les autres.

On connaît la formule saint-simonienne : substituer le gouvernement des choses au gouvernement des hommes. S'il s'agit simplement d'affirmer qu'une certaine rigueur dans la contrainte doit être transportée des relations entre les hommes sur la réglementation de l'économie, nous

sommes d'accord. Nous le sommes encore quand on dénonce par là ce mélange d'apriorisme verbeux et de rouerie déguisée qui constitue l'optique parlementaire, et qu'on rappelle l'attention sur cette réalité plus profonde que le bavardage politique (mais aussi moins profonde que les tendances spirituelles confuses qu'il recouvre souvent) : la vie économique. Nous ne le sommes plus du tout si l'on veut signifier, comme on l'entend couramment dans l'école, que le gouvernement des choses peut être conduit indépendamment de toute référence à l'homme qui les utilise. Il n'y a pas une technique des besoins et par-dessus, inopérante, des mystiques de la cité. Il n'y a pas une technique du gouvernement et par-dessus, inopérante, une religion invisible de l'esprit. Le spirituel commande le politique et l'économique. L'esprit doit garder l'initiative et la maîtrise de ses buts, qui vont à l'homme par-dessus l'homme, et non pas au bien-être.

III. — LES VISAGES DE JUDAS

L'ébranlement qui est en nous, il faut donc le chercher plus profond que nos détresses, plus profond encore que notre équilibre dans la cité. Il est la prise de conscience d'un désordre spirituel. Peu importe l'histoire, pour chacun de nous, de cette révélation intérieure. Ici portée sans résistance par l'ardeur d'un tempérament. Chez cet autre déchirante comme un enfantement, car il faut partir seul, et renoncer aux douceurs de la complaisance, à cette amitié légère et spontanée des hommes que l'on ne trouble pas. Ce que nous demandons, c'est qu'elle monte jusqu'aux lumières de la doctrine, jusqu'aux régions architecturales où se dessinent des perspectives et s'enchaînent des causalités. Ce n'est point par un amour maladif de l'architecture. Mais nous savons combien la seule violence intérieure non dirigée, ou cette vague effusion vers une justice moyenne qui anime des cœurs très doux cèdent vite aux

humeurs la pureté ou la fermeté de leurs premiers élans. Les principes seuls sont assez durs et assez généreux.

Ici nous nous heurtons de front au marxisme. A quoi bon cette conscience, si la conscience n'est que le reflet des servitudes économiques, si toute conscience qui n'est pas la conscience populaire est un mensonge intéressé de classe. Quand l'orthodoxie vient au monde avec les pensées prolétariennes, il se produit un redressement de l'esprit. Mais auparavant et en dehors, toute activité spirituelle est une activité subjective, sans morsure sur le réel ; non pas même une poésie, mais en ensemble de mythes biologiques traduisant en une justification cohérente des instincts qui se cachent. La pensée n'est pas un moyen de peser sur le monde : « Les ouvriers qui travaillent dans les ateliers de Manchester et de Lyon ne croient pas qu'ils arriveront à supprimer par le raisonnement et la pensée pure leurs seigneurs et leur propre dégradation. »

Ce sentiment est diffus, en dehors du marxisme, dans de nombreux esprits. Ils ne croient qu'aux influences dont ils sentent, à la minute même, la vibration d'homme à homme. La pensée, avec ses longues portées, leur apparaît comme une activité de compensation où le théoricien, faute de pouvoir entrer dans le réel, se libère des révoltes de l'homme par une violence toute dialectique, en bousculant des concepts. Ils voient la réalité du monde plus volontiers dans le cœur des hommes que dans l'évolution des machines : pour eux aussi, elle reste étrangère à ces rêves intellectuels.

Nous plaidons coupable. La pensée n'a pas chez la plupart des hommes de passage réservé. Elle avance mêlée à la foule des instincts, des intérêts, des préjugés collectifs, des entêtements individuels ; quand elle n'a pas la force de les entraîner, ils la débordent, l'entraînent et la mettent à l'aveu. C'est leur manière de rendre hommage à l'esprit que d'asservir son prestige et de le détourner à leur profit. Libido plus ardente et plus tortueuse que l'autre en ses duperies. Il n'est pas de vertu qui n'ait subi

l'injure. De l'ordre, qui est vivante finalité vers le bien, bouleversement permanent de l'inertie toujours naissante, ils ont fait le mot de passe des immobiles et des satisfaits. Ici l'on invoque la prudence, cette audacieuse patience tendue vers l'organisation de l'avenir, pour couvrir les timidités et les peurs. A l'autre bout on lui oppose la vigueur et la force, mais il apparaît bientôt que, pour ces singuliers partisans, défendre le spirituel, c'est secouer sur leurs frères les humeurs de leur esprit. Charité, quartier de noblesse des loisirs d'une classe. Liberté, initiative laissée aux puissants de mener le jeu. Une presse achetée entretient soigneusement cet écran de vocabulaire pour séduire les intentions naïves des hommes. Le monde moderne tout entier respire ce mensonge et cette simonie. Les mots vous attendent au carrefour, comme des voleurs.

Les plus délicats, alors, s'écartent du monde où chaque contact leur rappelle la présence odieuse de cette trahison. Leur trahison n'est pas moins grave. De l'esprit, qui est vie, ils se font un refuge.

Les uns y voient clair et prennent parti ; mais ils jouent l'aventure entre des concepts sans attache temporelle et se satisfont à les arranger en architectures dont la symétrie prend figure de solution. Ils se donnent la même illusion en raccordant aux problèmes irrésolus des formules toutes faites (ainsi usent certains des données de leur foi) qui les dispensent de penser en leur donnant l'illusion d'expliquer. Souvent, quand ils atteignent plus loin qu'une simple virtuosité, on les voit montrer une grande audace dans la doctrine, et s'effaroucher dès qu'on transpose leurs conclusions intemporelles en choses d'aujourd'hui.

D'autres, par une délicatesse qui tourne rapidement en coquetterie, s'adonnent aux activités spirituelles comme à un luxe dont un des prix est qu'il sépare ; le sens spirituel est pour eux un goût, une distinction ; ils méprisent le travail de l'homme, les soins de la cité, tout ce à quoi le nombre a part, avec ses simplicités, ses fureurs, ses familiarités, et une certaine manière rugueuse de poser les

problèmes. Ils sentent sur eux la grâce d'une élection : ils recherchent le rare faute de pouvoir hospitaliser le grand.

D'autres abhorrent la douceur, les visions dévotes ou bruyamment optimistes sur les hommes. Blessure vitale, conviction métaphysique ou amertume des humeurs, ils sont désespérés du monde. Ils se libèrent envers lui par des colères, des lamentations et des apocalypses. Parfois, marqués de la terrible parole de Péguy, « ils croient aimer Dieu parce qu'ils n'aiment personne ». Ah ! qu'on ne les rejette pas avec des paroles fleuries ! Heureuse dureté, en un siècle incapable d'indignation. Mais l'erreur de ceux-là est de n'être pas allé jusqu'en ce point de l'extrême sévérité où elle rencontre la tendresse, comme l'intelligence rencontre l'être au bout de l'extrême négation. Entre les molles indulgences et l'itinéraire janséniste, ils n'ont su se faire le passage royal réservé aux simples.

D'autres à l'encontre recueillent leur générosité sur l'épanouissement de la vie intérieure, et regardant le monde comme le dedans d'une âme amie, y projettent des utopies de paradis terrestre, nées de leur ardente méditation, sublimées par leur exigence de pureté, inefficaces parce que surhumaines. Ils sont les premiers ensuite, devant l'impuissance de leurs pures intentions, à abandonner la triste réalité aux solutions les plus mesquines, qui manquent à révolter leur générosité parce qu'elles donnent une nourriture à leur tendresse.

De la matière à l'esprit, il y a donc bien une victoire partielle : une fraction de l'esprit est asservie, l'autre s'évade en déroute, et loin des travaux de la terre mène une vie artificielle d'exilé.

La loi que dénonce dès lors le matérialisme marxiste, ce n'est pas la loi de la marche en avant et du développement de l'histoire, mais celle de son involution. Elle est la vérité des périodes de sclérose, la vérité de la pensée qui s'abandonne. N'oublions jamais cet aveu de Marx :

« C'est le mauvais côté de l'histoire qui fait l'histoire (1). » Une dégradation ininterrompue vide les créations spirituelles de leur substance et de leur densité ; l'habitude y pousse ses crampons ; elles meurent en nous de notre appropriation, de notre politesse, de notre indifférence. Cette inertie, à la longue, se ramasse en un certain nombre d'automatismes qui prennent figure de lois, et nous sommes bien alors livrés pieds et poings liés à ces causalités matérielles. En fait elles ne créent rien, n'inventent rien, mais alourdissent, dévient, affectent, travestissent la vie, entretiennent et durcissent des déterminismes là où se mouvaient des organisations. Elles n'expriment pas l'ordre, mais les obstacles et les limites à l'ordre. L'esprit seul est cause de tout ordre et de tout désordre, par son initiative ou son abandonnement.

Il est vrai que sous la poussée industrielle et capitaliste, concertée avec l'appauvrissement de la pensée moderne, la part de la causalité matérielle dans l'initiative de l'histoire est devenue considérable. Mais un accident, même énorme, une seconde nature, même dévorante, ne sont pas la loi profonde des choses. Fussions-nous impuissants à les bousculer, nous les jugerions encore au nom de la loi qu'ils compriment. Il n'y a pas d'étapes nécessaires : les révolutions les plus marxistes ont montré qu'elles savaient s'en passer. La situation dans le temps peut être une excuse morale, elle n'est pas un alibi métaphysique. Nous croyons, nous, aux vérités éternelles. Nous sommes attentifs à ne pas les confondre avec nos vieilles habitudes, et sensibles au paysage où chaque époque les replace. Mais nous croyons à ce filet solide et nuancé de lumière tendu par-dessus les temps et les lieux. C'est lui qui éclaire à chaque moment le plan de l'histoire. Sous sa réflexion, la

(1) Il suffit de connaître tant soit peu les « spiritualistes » que Marx eut sous les yeux, la suffisance universitaire des jeunes hégéliens ses camarades de jeunesse, l'odieuse hypocrisie des industriels de Manchester, pour comprendre la passion avec laquelle il réagit. On lira avec profit sur ce point A. CORNU, *Les Années d'apprentissage de K. Marx*, Alcan, 1934.

primauté du matériel nous apparaît ce qu'elle est, un désordre métaphysique et moral. Le marxisme n'est rien pour nous s'il n'est la physique de notre faute. Il faut y joindre une philosophie de notre contrition. Nous y travaillerons.

Il y a donc bien dans le monde une dialectique révolutionnaire. Mais ce n'est pas, ou pas uniquement, une bataille horizontale entre deux forces matérielles, opprimés et opprimants : l'oppression est au tissu de nos cœurs. C'est un déchirement vertical au sein de la vie spirituelle de l'humanité, c'est la paresse même de l'effort spirituel retombant sur lui-même sous une pesanteur étrangère qui ne lâchera jamais son étreinte. Transposée dans cette lumière, la méthode marxiste nous pousse à des vérités qu'elle détourne ou atrophie : elle nous aura peut-être sauvés de l'éloquence et de l'indifférence.

IV. — ACTE DE FOI

Quand nous disons que l'esprit mène le monde, nous ne cédon rien à l'utopie : il le mène jusque par ses abandons. Et quand nous disons l'esprit, nous disons l'esprit : non pas un réflexe biologique de justification, ou une hypothèse de structure, ou un tout se-passe-comme-si, mais une réalité à laquelle nous donnons une adhésion totale, qui nous dépasse, nous pénètre, nous engage tout entiers en nous tirant au delà de nous-mêmes.

On nous parlera encore du grand nombre. On nous le montrera conduit par de pâles logiques, misérables de contenu, servies par leur facilité ou par quelque prestige emprunté du pouvoir, du nom, de la mode, du succès. Mais l'esprit aime les voies humbles, et de pauvres idées ont souvent porté sous leur grimace l'aspiration spirituelle centrale d'un époque. On nous montrera ces foules méfiantes des philosophies, menées par les seuls élans de leurs générosités et de leurs colères. Mais nous avons

connu les idées longtemps suspendues dans le ciel métaphysique ; elles semblaient ne jamais pouvoir engager cette cascade descendante qui de la pensée à l'expression, de l'expression à l'enseignement, de l'enseignement à la vulgarisation, gagne par une voie plus ou moins fulgurante le cœur des masses. Vient un jour où celles-ci ne comprennent plus le monde, ou ne veulent plus le monde ; et ces idées longtemps vacantes cristallisent soudain un chaos d'aspirations qui auraient longtemps croupi encore sans l'excitant, la structure, la plénitude lumineuse qu'elles leur apportent.

Il faut oser croire, d'abord, que la vérité agit par sa seule présence, que la méditation d'un seul ou la souffrance d'un peuple peuvent ébranler plus efficacement l'humanité que ne le font des architectures de réformes. Cette conviction sera notre force et notre patience. Elle ne couvrira pas une paresse à travailler sur le monde, à pousser la vérité contre les obstacles. Mais chaque perfection que nous apporterons à cette vérité, elle nous assurera que, sans nous, le monde en reçoit déjà le bienfait.

Si les travaux d'art sont nécessaires pour établir les voies de la vérité, n'oublions pas cependant que ces voies sont le but, et l'établissement du plus vaste trafic possible. Il n'y a pas une vérité pour l'élite et une autre pour la propagande. Il y a des vérités rigoureuses et leur transposition en formules monnayables. Deux tâches à séparer : penser profond et penser public. Si nous voulons établir des doctrines qui soient à la fois à peu près rigoureuses et à peu près accessibles, nous ferons un mauvais travail de philosophes et un mauvais travail d'hommes d'action. Le souci de la facilité aura stérilisé notre recherche, et la demi-transposition que nous en tirerons sera fabriquée, sans vie et sans efficace, étrangère à la réalité intelligible comme à la réalité humaine : sous prétexte de modeler le réel, nous l'étoufferons dans des habiletés ; ou par le désir encore délibéré, inintelligent, de décider comme lui, nous nous délecterons de simplismes, aisément victorieux des autres et de nous-mêmes parce qu'ils donnent à la

facilité par leur tranchant l'illusion de vouloir, par leur clarté l'illusion de penser.

Il faut maintenir les ordres, en assurant leur communication permanente. La vérité n'est pas simple, et c'est pourquoi les formules sommaires que l'action en tire pour ses besoins ne sauraient refluer sur sa recherche, l'entraver, l'incliner, l'appauvrir. Mais les besoins spirituels des hommes sont de vastes besoins. Lourds de richesses à l'analyse, ils ont de grandes formes simples pour le regard spirituel, qui s'est peu à peu accoutumé aux lumières essentielles. Une doctrine pénétrante doit atteindre ces lignes magistrales où l'ampleur de ses formules rejoindra la simplicité des cœurs. La force du marxisme est d'avoir retrouvé, par une dialectique contestable, le chemin de quelques-unes d'entre elles. La foule ne pense pas les idées qu'elle veut : elle ne le désire pas, toujours à la recherche d'hommes à respecter, de doctrines à accueillir. Mais elle rumine cette pensée obscure qui est avant le langage : les penseurs combinent les phrases qui écriront son histoire. S'ils veulent l'écrire en événements, il leur faut aller plonger parmi les ombres les forces qu'ils ont puisées dans la lumière : alors, joignant d'un trait le ciel à la terre, ils trouveront dans la communion les paroles simples où le plus petit découvrira une forme à ses rêves.

Si nous nous laissons porter à décrire des paysages, il faudrait bien nous souvenir ici que les forces morales ne sont pas automates, parler du mystère de la présence que les hommes, ajoutent aux idées. On dirait que c'est du don ou de l'accueil de chacun que se nourrit leur hardiesse, et qu'elles ne savent cheminer communément sans qu'une amitié les pousse et qu'une amitié les attende. Nous connaissons chaque jour ces touches, ces avances, ces reculs, ces violences et ces pudeurs alternées de leur action en nous et à partir de nous. Tracer d'une barre sur toute cette expérience concrète la courbe d'une causalité économique, c'est mettre en descriptive toute la richesse de l'homme.

V. — L'EXIGENCE RÉVOLUTIONNAIRE

Nous avons contre nous que beaucoup sont las de doctrines. Voyez, nous dit-on, les cœurs ne sont-ils pas plus véreux que les intelligences ? Il y a bien plus de médiocrité que de vraie passion dans les vices du monde moderne, et c'est à restaurer l'amour qu'il faut dépenser aujourd'hui la générosité des hommes.

Mais quand naît l'indifférence, si ce n'est lorsqu'une nourriture affadie est offerte à l'amour ? La lumière de la nue vérité, la présence concrète et exigeante de l'esprit s'est peu à peu retirée de notre monde. Sur cette épaisseur de mots décharnés et d'habitudes étrangères, où perceront nos regards et les tentatives de nos cœurs ? Renvoyés sur eux-mêmes dans la nuit, où trouveront-ils à se rencontrer ? Nous sommes ceux qui ne possèdent pas même leurs matériaux parce que le plan est égaré et qu'on ne découpe pas les pierres sans le plan. Refaire notre amour du monde avec les mots, avec les gestes, avec les mœurs qui sont là tout autour, autant combiner des opacités pour faire de la lumière. Ne comptons pas sur un peu de bonne volonté et de douceur d'âme pour lier le tout. On ne reconstruit pas la vérité avec des morceaux de mensonge et une absolution. On refond par le feu ce qu'a pénétré le mensonge. Une transfiguration dans la masse de toutes nos valeurs doit précéder leur réintégration universelle dans l'esprit. C'est cela, être révolutionnaire.

Il y a des mots qu'on ne veut penser qu'avec la peur. On veut que la révolution ce soit cet éblouissement rouge et flammes. Non, la révolution, c'est un tumulte bien plus profond. *Μετανοητε* : changez le cœur de votre cœur. Et dans le monde, tout ce qu'il a contaminé.

Vous qui avez été révolutionnaires contre l'esprit, qui avez tué l'amour, brisé la liberté, l'échange honnête des cœurs, la sincérité des paroles, l'effort, la joie de vivre, ne croyez pas qu'il suffit aujourd'hui d'une aumône à la

justice pour lui fermer la bouche et effacer votre trahison. Il n'y aurait qu'une révolution légitime, la vôtre, qui n'est pas violente, parce qu'elle suit la facilité des instincts, et nous n'aurions pas le droit de revendiquer inlassablement toute la justice, comme vous avez réclamé inlassablement toute la jouissance ? Radicaux, révolutionnaires, que nous importent ces beaux mots usés, et le panache, et la surenchère, et la mode. Nous ne le sommes pas au nom de l'envie semeuse de haine, ni du mieux-être, qui est secondaire. Nous ne le sommes pas au nom des culbutes de la dialectique, car il y a pour nous des valeurs que le temps n'use pas. Nous ne le sommes pas au nom de la violence intérieure ; si elle n'est l'enthousiasme et la décision de la vérité dans nos cœurs, même confusément devinée dans l'émoi d'une révolte, je n'y vois pas autre chose que vivacité des humeurs ; certaine brutalité de l'esprit n'est que vocation militaire sublimée, et non pas cette ferme structure, cet héroïsme impérieux qu'on veut bien dire. Nous sommes révolutionnaires doublement, mais au nom de l'esprit. Une première fois, et tant que durera l'humanité, parce que la vie de l'esprit est une conquête sur nos paresse, qu'à chaque pas nous devons nous secouer contre l'assoupissement, nous adapter à la révélation nouvelle, nous épanouir au paysage qui s'amplifie. Une seconde fois, dans les années 1930, parce que la moisissure du monde moderne est si avancée, si essentielle qu'un écroulement de toute sa masse vermoulue est nécessaire à la venue des nouvelles pousses. Avant notre Renaissance, on l'a dit, il nous faut un nouveau Moyen Age.

Ce n'est pas la force qui fait les révolutions, c'est la lumière. L'esprit est le souverain de la vie. A lui la décision, à lui de trancher et de donner les départs. Mais qu'en effet il tranche avec toutes les habiletés. lui que nous voyons, honteux de sa gloire, crier à l'imprudence dès qu'un audacieux lui a volé de sa flamme, se cacher derrière ses réussites anonymes, ou bénir, avec un retard suffisant

pour qu'il n'y ait pas erreur, les succès auxquels il n'a pas de part. Qu'il commence par faire retraite, par cesser ses relations mondaines, par bousculer toutes les timidités dont on l'a paralysé sous prétexte de pudeurs, par se dégager des médiocres qui ont gagné sa complaisance dans la flatterie, et qu'alors seulement il proclame des paroles pures et marche derrière elles. Qu'il balaie tout ce bazar de théâtre, la thèse et l'hypothèse, la théorie et la pratique, et cette grande machine à étourdir le badaud : la complexité inépuisable des problèmes, qui ne signifie point en certaines mains respect de la vérité, mais refus de l'engager quelque part dans le présent. Comme si l'éparpillement, ce n'était pas la matière, comme si la grandeur de l'esprit n'était pas de juger et d'instaurer.

Il peut ne s'ébranler qu'avec la nécessité : mais aussitôt qu'il s'élançe, voyez quelle allure prennent les choses. La nécessité résout les obstacles un par un, au fur et à mesure de leur contact, en sauvant, chaque fois, comme une avare, le meilleur d'un monde dont elle ne connaît que les servitudes. L'esprit, qui prévoit, s'installe dans l'absolu, saute par-dessus les obstacles, pose d'abord les buts, ou, s'il ne les discerne pas clairement, dilate vers eux son désir. Il voit en avant ce qui doit être et tâche du même coup que cela soit.

Il y a dans sa démarche quelque chose de l'instantanéité de la lumière. Il sait qu'on ne s'achemine à l'absolu qu'en l'insérant lentement à travers les résistances de la matière par les moyens que prescrivent les techniques, et l'attention présente aux conditions de chaque heure. Jamais il ne confond l'audace avec la promptitude, la raideur, le pittoresque ou l'extrapolation logique des idées. Mais jamais non plus il ne masquera une indécision ou une étroitesse de vue par un appel aux difficultés de la réalisation. Il déteste la douceur polie qui élude la rencontre, les formules heureuses qui dissipent l'être des problèmes. Sagesse, juste milieu. Il y a une Sagesse qui a raison, mais la folie seule y aboutit. Le juste milieu, quand il lui arrive d'être juste, il est d'abord et uniquement juste,

et après coup, sur le papier, il se trouve occuper un milieu logique parce que des énergumènes ont élevé des mythes aux deux bouts de l'horizon. Mais sur les lèvres des hommes de bon sens, entendez ce mélange d'étroitesse, de médiocrité et de canaillerie masquée qui est la caricature de la sagesse.

On nous jettera nos audaces et notre jeunesse à la figure comme une injure. On criera au danger des surenchères. Qu'on se rassure. Il ne manque pas, à travers le monde, de calculateurs disposés à prendre des moyennes, ni d'hommes intéressés à les abaisser. Ils sont la masse, ils sont la pesanteur, ils sont l'histoire : il faut bien leur fournir le terme fort, qui est le terme vrai de leurs équations. Quant à la surenchère, c'est une facilité, elle ne peut prolonger une vigueur qui est résistance aux facilités.

Dans ce monde inerte, indifférent, inébranlable, la sainteté est désormais la seule politique valable et l'intelligence, pour l'accompagner, doit garder la pureté de l'éclair.

VI. — LA TRAHISON DES ACTIFS

Révision des valeurs : des amis intrépides nous opposent qu'on ne s'inquiète pas des degrés de l'être quand les hommes tombent de faim, quand les avions de la civilisation bombardent des villages en Indo-Chine.

La question est de savoir si la reconnaissance des degrés de l'être n'eût pas détourné ces malheurs. Tout de même, devant les dérobades de la pensée, soyons sensibles à l'accent de cette protestation. On cite Marx. Aristote écrivait déjà : s'il vaut mieux philosopher que gagner de l'argent, pour celui qui est dans le besoin le meilleur est encore de gagner de l'argent. C'est la rigueur de notre époque que les problèmes temporels s'y posent au premier plan. Peut-être y a-t-il des temps pour une contemplation plus légère. La lourdeur du nôtre est telle que l'esprit n'y est plus libre de soi. Il est comme le voyageur qui doit mettre la main à la roue et au cambouis. Le monde est en panne ; l'esprit

peut seul remettre en marche la machine, il se trahit s'il s'en désintéresse. C'est pourquoi notre volonté s'étend jusqu'à l'action.

C'est pourquoi nous demandons aux plus philosophes d'entre nous, à ceux mêmes qui ont besoin de recul et de solitude, qu'ils sachent descendre longuement parmi les hommes, s'y accoutument, s'y déclassent. Sauvés de la complaisance par la vigueur de la doctrine, ils éviteront l'évasion par leur présence au drame universel. Plus aujourd'hui que jamais nous devons consentir à cette gravité.

Ici encore, dans l'action, nous ne pouvons pas être comme si nous ne nous réclamions pas de l'esprit. L'action est l'épaisseur de notre pensée. Agir, ce n'est pas ébranler des nerfs, dresser des torsos et des alignements. Agir, c'est gouverner et créer. Inhumaine, l'action gratuite qui pour ne sentir peser ni le passé ni l'avenir se livre à la fantaisie passagère des nécessités inavouées. Également inhumaine l'action tyrannique qui raidit en formule inerte toute décision de la volonté et la courbe ainsi sous le déterminisme de ses propres œuvres. L'une est la déviation d'une exigence de liberté, l'autre d'une exigence de fidélité. La première nous a donné la brusque pléiade de ces jeunes dieux vagabonds qui, dans une récente antiquité, parcoururent la vie comme un salon. en cherchant des jeux fugitifs de couleurs et de lumières. La seconde peut être pour nous, qui nous engageons, un danger plus immédiat. On se dévoue, mais on a du tempérament. Bientôt c'est l'invasion sournoise : humeur, turbulence, autorité, entraînement paresseux des formules répétées, et ce sens-propre rebelle qui nous fait insensiblement préférer au succès de la vérité l'orgueil d'en être l'agent, à la qualité de nos amis les chiffres qu'ils apportent à notre tableau. Le *Je*, ce *je* que nous devrions avoir une insurmontable pudeur à prononcer quand nous manions ces grandes causes, c'est de lui qu'elles reçoivent le premier coup. Par notre instinct de propriétaires nous y introduisons le mensonge : nous ne savons plus reconnaître l'injustice à l'intérieur de la

secte, ni la justice hors de sa marque. De témoins nous nous faisons partisans, une médiocrité s'insinue en nous, une grossièreté avec les hommes et avec les idées, et comme, inertie ou ambition, nous n'avons pas abandonné la cause, nous attachons ce scandale à son char.

Il faut en finir avec les trahisons de l'action comme avec les trahisons de la pensée. Et que nous soyons dès le départ résolus sur deux principes.

Le premier, que nous agirons par ce que nous sommes autant et plus que par ce que nous ferons et dirons. Plus que tout autre celui qui agit doit faire constante retraite en sa pensée, non pour chanter sa gloire, mais pour déceler ses faiblesses. Nous placer au centre de lumière, mais sentir l'opacité de ce corps et la lourdeur de ces mains qui brassent la lumière. La pensée est sensible à bien des résonances. On ne pense pas avec son cœur, mais sans une atmosphère légère de vertus, nous resterions fermés à certaines inclinations et à certaines clartés. C'est la qualité de notre silence intérieur que rayonnera notre activité extérieure, l'action doit naître de la surabondance du silence. Tel est le seul moyen de la libérer sans que sa fidélité soit à charge à sa générosité ou compromise par elle. Toujours ouverte, toujours nouvelle, car la source est inépuisable. Et cependant ses moments ne pèsent plus sur moi ; ils n'enfoncent plus dans ma chair des actes durcis, détachés, étrangers les uns aux autres, violents, mais la gonflent d'une activité de source, serrée et libre, tissée de volontés particulières unies comme en un chant.

Faisons-nous bien entendre sur le second principe. Notre action n'est pas essentiellement dirigée au succès, mais au témoignage. C'est entendu, les idées ne nous soulagent point ; nous n'aurions pas la foi, nous n'aurions pas l'amour si nous ne voulions de toute notre ferveur leur réalisation. Nous ne la voulons pas pour nous, ni nécessairement par nous, mais pour elles, et pour des milliers d'hommes qui n'ont pas encore désespéré. Mais fussions-

nous sûrs de l'échec, nous partirons quand même : parce que le silence est devenu intolérable.

Notre optimisme ne consiste pas à calfeutrer l'avenir avec nos rêves : qui connaît la géographie des puissances de bien et de mal, de leurs promesses, de leurs chances ? Non, notre optimisme n'est pas tourné vers l'avenir comme vers un débouché. Le succès est un surcroît. Le royaume de l'esprit est parmi nous, il est dès cet instant, si je le veux, comme un nimbe autour de moi. C'est cela, l'espérance, une vertu présente, un sourire dans les pleurs, une trouée dans l'angoisse. L'espérance est la confiance de la foi, et non pas l'attente morbide de compensations imaginaires aux déceptions d'aujourd'hui.

A l'autre extrême, et encore parce que nous sommes des témoins, l'amertume nous paraît aussi étrangère que l'utopie. Elle a quelque grandeur chez des aînés que nous remercions. Mais en définitive l'amertume n'est pas une attitude spirituelle, elle est une haine, un retrait, encore une voie de fuite. Elle établit une satisfaction de la solitude à côté des satisfaits de l'abondance. Nous sommes contre tous les satisfaits.

Chaque action revêt un visage : quand nous aurons arraché l'héroïsme aux amers et la joie aux médiocres, nous aurons dessiné le nôtre. Il y a assez de mal dans le monde pour entretenir notre héroïsme, fût-ce dans le succès, contre nos faiblesses ; assez de transfigurations offertes à notre amour pour nourrir notre joie sans l'accrocher à l'avenir : le serviteur de l'esprit est un homme qui a toujours une tâche sous la main, un homme riche que n'épuisera jamais aucune ruine.



Au premier plan sont les problèmes de l'homme. Débordé par la machine, en division avec lui-même, exilé des patries qui naguère le soutenaient. Diminué au dedans, menacé au dehors. Il faut donc parler de l'homme.

Nul esprit n'est plus attaché et plus diversement que le sien : à la matière, à ses proches, à tout un univers mais

connu de réalités spirituelles. Sa vocation n'est pas une vocation solitaire. Elle est son dévouement permanent à ces trois sociétés unies : sous lui, la société de la matière où il doit porter l'étincelle divine ; à côté de lui, la société des hommes, que son amour doit traverser pour rejoindre son destin ; au-dessus de lui la totalité de l'esprit qui s'offre à son accueil et le tire au delà de ses limites. En ce sens royal, qui couvre toute l'ampleur de sa vie, il est vraiment un être social par essence, fait pour l'amitié, l'amitié du maître et celle du compagnon soutenues par l'amitié du témoin qui est en même temps le serviteur et le fidèle.

Nous appelons matérialismes toutes tentatives de l'homme pour renoncer à une de ses trois missions d'être spirituel. Désagréable pluriel qui frappera quelques faux amis de l'Esprit. Notre humanisme, il s'oppose en cela à certaines formes de l'humanisme contemporain, s'ouvre plus ou moins largement, selon les métaphysiques de chacun de nous, sur ce qui est en dehors et au-dessus de l'homme : pour tous il est ouvert. L'homme est inséré, entouré, dominé ; il n'est qu'une part, un élu de la réalité spirituelle ; il n'emprisonne pas l'esprit, il est dévouement à l'esprit.

VII. — RÉHABILITATION DU MONDE SOLIDE

La méconnaissance de la matière est la première forme du matérialisme.

L'homme de l'Antiquité n'était jamais arrivé à lier une amitié confiante avec la nature. Elle jouait à côté de lui son jeu d'atomes et d'éléments sous le mur d'une Nécessité inhumaine et hostile. Jamais peut-être la chose, au sens qui répugne à nos esprits modernes, l'étrange absolu, n'a été si loin pensée que par l'opinion commune d'alors. Il y avait, je sais bien, ce rêve peuplé qui courait les fontaines et les bois, mais il est bâtard de la poésie et du négoce ; aucune foi ne s'y attache, et bien moins encore aucune communion ; les dieux même favorables sont des complices et des espions dans une terre étrangère.

Le christianisme, en intéressant le monde tout entier à l'histoire du Verbe et de la Croix, a établi une amitié entre l'homme et la nature. Le monde sensible s'irradie de la même lumière qui pénètre le cœur de l'homme et supporte sa vie. Il lui est nécessaire pour exercer son intelligence et remonter à son Dieu. Il se peuple de symboles et de présence, prend une voix qui prolonge celle du Verbe et nous raconte sur une vaste fresque l'histoire d'une réalité que nos oreilles ne peuvent entendre directement. Tapisserie pour le poète, épreuve pour le saint, voie royale pour le philosophe, il est la voie où passe la communication de l'esprit. Il y a bien en lui une lourdeur, une résistance massive, un entraînement au désordre. Mais que l'homme en use spirituellement, par une maîtrise éclairée, et l'obstacle devient instrument, éducateur de l'esprit par les difficultés même qu'il lui oppose.

Faut-il accuser Descartes du divorce ? Peut-être, comme Marx, exprima-t-il seulement en philosophie la faute qu'une civilisation commettait à côté de lui. Peu importe. On sait comment il a coupé la matière de l'esprit, balayé d'elle tous les appels et tous les échos qui l'unissaient à l'homme, comment cet univers qui répondait à notre voix, que l'on touchait de la main et du cœur comme l'artisan caresse son ouvrage gonflé de sa pensée, il l'a livré, vacant, à la puissance des mathématiques. De l'étoffe du monde elles n'ont gardé que la surface mesurable et les jeux chiffrés : pâle cité de nombres sur un paysage sans fond, sans patine, sans histoire, sans âme. Le monde en prenait comme une pureté et une fermeté inconnues. Mais l'homme en était absent et n'y trouvait que l'absence. L'univers était dédoublé et l'esprit flottait, désemparé, sur ce chaos mécanique : en bas un monde-machine, qui relève de la seule technique, au-dessus une superstructure spirituelle, si radicalement étrangère à lui qu'elle ne tardera pas à apparaître inefficace et superflue.

Pourtant, délesté de son être, l'esprit avait encore accès à la cité nouvelle par le calcul. Bientôt il y faisait merveilles. On l'avait contraint pendant des siècles à la trans-

figuration lente d'un univers épais. Et voici que le dard de sa fraîche lumière bondissait à travers un monde de transparences. Il déchaînait les forces dormantes : l'univers de la machine était né. Les fabricants de formules sommaires ont gémi sur l'avènement du grossier matérialisme. Qu'ils regardent donc cette matière subtile, alerte, plus agile que des doigts. L'homme a bien trop d'esprit pour n'en pas céder beaucoup quand il en prête. Ce qui était le monde épais prend chaque jour plus de grâce et d'habileté. Nos idées sont-elles toujours aussi souples, aussi rapides, aussi précises ? Alors nous voilà mis en confiance par le déguisement. Nous ne croyons plus à la matière, depuis qu'elle émerveille à bon compte ce qui nous reste d'esprit, nous ne voyons pas dans cette mêlée nouvelle qu'elle reflue en nous plus profondément que nous n'avons influé sur elle.

Elle nous prend d'abord par notre vie quotidienne et extérieure. Le monde devient chaque jour de plus en plus difficile à comprendre, mais de moins en moins difficile à manier. Il avance à pas précipités vers le confort universel. La matière obstacle et stimulant ? Quelque part, dans les laboratoires. Pratiquement, celle qui fut un des refuges du respect, la grande génératrice de fées et de dieux, la voici domestique parfaite, sans dignité propre ou empruntée, jouet de notre désir.

Le mal n'est pas dans la complication de la vie matérielle : qu'est-ce que quelques machines dans une maison, et n'a-t-il pas de plus complexes rouages à maîtriser celui qui dirige une usine ou une nation ? Il n'est pas même dans l'amour du luxe, qui représente, dans le désir, un certain analogue de la générosité, un certain sens inné de la grandeur et de la surabondance. Non. Le mal, c'est que l'esprit ne marche pas d'un pas égal. Cet accroissement de forces qui lui est donné, il peut s'y appuyer pour bondir plus loin ou le consommer pour accroître ses aises. Il préfère la solution facile et s'enfouir dans le confort. Il fallait autrefois conquérir le divertissement même : chasse, art, aventure ; il se présente aujourd'hui tout fait : T. S. F., disques,

spectacles sportifs, l'homme qui se distrait est un homme assis et qui regarde.

Cependant, l'appétit aiguisé, il est rongé en dessous par l'envie de ce qui le dépasse tout autour. Les facilités de la matière nous fabriquent un double troupeau : d'adipeux psychiques prêts à compromettre la paix dans des pacifismes de tranquilles, et d'irrités que l'envie a établis en habitude permanente de discorde, préparés à toutes les guerres.

Elles poussent plus loin encore leur séduction, jusqu'à la vie intime de l'esprit, où elles introduisent leurs mœurs. Le positivisme a voulu qu'il n'y ait de science que du quantitatif, du sensible et de l'utilisable ; non plus la science architecturale d'un univers, mais une analyse courte et serrée des structures mécaniques, tendue vers une maîtrise industrielle.

Comme l'homme se nourrit de sa connaissance, toute son âme s'est rétrécie à cette vision mesquine du monde. Il n'a plus de considération que pour ce qui tombe sous la mesure. La grandeur, c'est un certain nombre de zéros sur la droite : rente, tirage, enchère. Le temps, qui est la patience et l'espérance du monde, il l'annexe à cette perspective par l'apologie de la vitesse. Il est impatient de records non pour ce qu'ils représentent d'efforts, de tension humaine, de pleine durée, mais par une sorte d'enivrement à la hausse dans un cœur mathématique, comme celui qui soulève tout un peuple autour des statistiques du Piatiletka. Une matière qui n'a plus rien à *dire* à l'esprit, que lui demander sinon des secousses de plus en plus violentes pour maintenir en éveil une nervosité qui prétend à connaître mieux que l'intelligence ? Le cinéma, pain bis spirituel des foules, quand il ne vide pas l'esprit, habitue l'imagination à de fortes présences visuelles, l'émousse d'autant et la laisse impuissante devant une vie qui n'offre ni gros plans, ni effets, ni ces insistantes explications visuelles des âmes. La complication mécanique, qui frappe sensiblement, est la seule révélation de la complexité pour le grand nombre de ceux qui ne touchent par ailleurs la

pensée qu'à travers une demi-douzaine de formules apprises. Un peu de mystère s'en dégage, s'impose, car il faut bien voir ici : aussi croient-ils volontiers qu'elle possède le secret de tout mystère.

A côté de ce galop de statistiques et de ce vertige de virtuosités les valeurs durables ennuient, parce qu'elles demandent un regard immatériel, une conversation patiente, une recherche obscure. Sortez de ce tumulte de grandeurs sensibles, de cette nervosité qui fait illusion sur la densité spirituelle d'une époque, et allez apprécier une nuance de goût. une vertu humble, un héroïsme vêtu de vie quotidienne. Vous voici incapables de percevoir la saveur du monde hors du sensationnel, du pittoresque, de la fausse nouveauté ; satisfaits de fadeurs, pourvu qu'un choc nerveux vous en tire par secousses.

Enfin comme la matière n'est plus qu'un instrument servile de l'industrie, toutes ses beautés propres, qui faisaient l'étoffe lourde de notre poésie et de notre vie, s'effacent sous une seule admiration : l'admiration de la puissance mécanique ; au plus nul, par le facile secret de quelques déclics, elle apporte l'illusion d'une maîtrise dont il eût été incapable dans un monde sans leviers ; au plus habile elle décerne le prestige d'un dieu.

Ce monde décharné s'est cherché un langage. Il lui fallait un signe suffisamment comptable et sensible, qui distribuât en même temps la puissance et le bien-être. Il l'a trouvé : l'argent. Toute la vie de la matière a reflué, puis s'est dissoute en lui. L'usurpateur s'est installé à la place des choses et les a terrorisées de son désir ou de sa peur. Comme elles tentaient de lui échapper encore par cette transparence intelligible qui les tournait à l'esprit, il s'est fait Dieu et a imposé son culte. Métaphysique et décadence sociale, matérialisme et vénalité s'y rejoignent et s'y croisent. Des parties anonymes, qu'aucune finalité ne relie à aucun ensemble ni à aucune valeur deviennent des numéros interchangeable, donc achetables. Les corps et l'amour, l'art, l'industrie, l'argent a dévoré toute matière. Insaisissable et impersonnel, soutien de sociétés anonymes.

munitionnaire aveugle d'une guerre permanente, il a réussi ce que n'avaient réalisé ni le pouvoir, ni l'aventure : installer au cœur de l'homme le vieux rêve divin de la bête, la possession sauvage, irrésistible et impunie d'une matière esclave et indéfiniment extensible sous le désir.

Il faut que la matière reconnaisse son lieu et son âme pour que nous en retrouvions le chemin. C'est par l'esprit que toutes choses sont solides : qu'elle renoue d'abord avec lui cette domesticité qui lui rendra sa vie intérieure, sa transparence, la paix ardente et organique de ses parties. Pour tout autre usage que la science analytique ou l'exploitation industrielle, effaçons entre elle et nous ces substituts abstraits : l'argent, le nombre, le schéma visuel. Réapprenons le sens charnel du monde, le compagnonnage avec les choses. Nous y rejoindrons une poésie, et ce sera déjà un premier éclatement à la rosée nouvelle de cette âme moderne pauvre de couleurs et durcie de banalités.

Mais nous y atteindrons plus encore qu'une poésie. L'esprit est las de son exil chez les savants et les bavards. Il est avide de présences et c'est un signe grimaçant du renouveau spirituel que cette fureur charnelle où se précipitent certains. S'ils sombrent, c'est qu'ils emprisonnent dans la matière une ardeur qui n'est faite que pour la transpercer. La complaisance, même dans ces régions primitives qu'éclaire déjà un rayon de l'amour, n'est pas un premier élan mystique, mais l'acceptation d'une facilité : qui s'y arrête au lieu d'y appuyer son élan et d'y affermir ses vigueurs, il s'y incruste et s'y alourdit. Il n'y a pas de mouvement spirituel qui ait sa fin dans une contemplation unitive de la matière.

Et cependant nous y sommes tout embourbés. La plus proche, la plus familière, elle est celle qui nous parle de tout et qui nous parle d'abord. Elle tisse le chemin de la vérité et le visage des hommes. Elle écrit nos vicissitudes. Elle est le compagnon de tout le drame. Surtout, restaurée dans son rôle, loin de nous entraîner aux facilités, elle est le plus grave conseil de notre vie, celui qui nous révèle la

faiblesse et nous rappelle à l'effort. Cette incertitude et ce poids qui alourdissent ma vie, je les retrouve en son cœur : pente insensible de dégradation, pli de vieillesse sur toute maturité, mort intérieure au double de toute histoire. Tout ce qui est humain est localisé, lesté, ballotté par elle, grevé de ses inquiétudes et de ses fatalités.

C'est pourquoi le sens spirituel de la matière, ce n'est point un appétit sauvage, ni quelque enivrement splendide, mais d'abord une tendresse. Quand elle a mis en nous cette morsure, ne craignons point son essor. Eh ! serai-je assez mesquin pour assigner des limites au corps de l'homme ou aux secrets de la nature ? Celui qui gémit sur la chaumière et le cabriolet, parce qu'il faut bien qu'il vive avec le train du monde il prend villa et torpédo, et perd à remuer des regrets le temps de créer une âme et une poésie à ce monde inévitable. On a dit, et assez dit les tentations de la machine : nous les avons montrées plus graves pour nos esprits que pour nos vies. Elles seront inoffensives si toute générosité de la matière, nous en rejetons la jouissance et ne l'acceptons que comme un appel à notre effort et la promesse d'un nouveau travail. Sans la matière, notre élan spirituel s'égarerait dans le rêve ou dans l'angoisse : elle le courbe et l'entrave, mais il lui doit sa verdeur et son bondissement. Il suffit de l'aborder avec une âme exigeante.

VIII. — RÉHABILITATION DE LA COMMUNAUTÉ

Il n'y a société qu'entre membres distincts. Les deux hérésies de toute société possible sont la confusion et la séparation. L'homme qui s'évade de la matière rejoint l'homme qui s'y perd. Ainsi dans la société que les hommes font entre eux. Chacun y croît verticalement, vers sa liberté, sa personnalité, sa maîtrise ; mais il est appelé aussi à un échange horizontal de dévouements.

L'histoire semble avoir voulu dissocier la découverte de cette double vocation. Après deux tentatives pour les harmoniser, l'antique et la chrétienne (je me limite à l'Oc-

cident), un premier humanisme abstrait se constitua à partir de la Renaissance, dominé par la mystique de l'individu ; un second humanisme tout aussi abstrait et non moins inhumain se constitue aujourd'hui en U. R. S. S., dominé par la mystique du collectif. La lutte géante qui se livre sous nos yeux n'est pas autour de quelques paix ou de quelques aménagements de bien-être. Elle affronte la première Renaissance, qui s'écroule, et la seconde, qui se prépare. Le tragique du combat, c'est que l'homme est dans les deux camps, et que si l'un écrase l'autre, il perd une moitié inaliénable de lui-même.

Il faut situer l'individualisme dans toute son ampleur. Il n'est pas seulement une morale. Il est la métaphysique de la solitude intégrale, la seule qui nous reste quand nous avons perdu la vérité, le monde et la communauté des hommes.

Solitude en face de la vérité : je ne pense pas avec les autres, dans des formes et sous une lumière communes, mais séparément, dans les ébranlements de l'émotion et les notes concrètes qui font ma connaissance unique et incommunicable.

Solitude en face du monde : me voici bien enfermé dans la volubilité de mes sensations ou dans l'aventure immanente de ma raison ; il ne s'agit plus, pour me donner devant mon tribunal une valeur, que d'être conscient, sincère et total ; le souci de la psychologie, et bientôt de la psychologie pittoresque dite psychopathologie, remplace en moi le souci métaphysique : je ne tiens en moi qu'à ce qui me différencie, dût la différence être prise à la grimace ou au mal.

Solitude en face des hommes : puis-je dire *je* de cet individu abstrait, bon sauvage et promeneur solitaire, sans passé, sans avenir, sans attaches, sans chair, sur qui est descendu le feu d'une Pentecôte qui n'unit point : sa liberté souveraine. Le monde moderne l'a voulu suffisant comme un dieu, léger de tous liens et vivant du précieux déroulement de sa spontanéité. Il s'est représenté le dé-

vouement, la communion, le don sous l'image grossièrement spatiale de l'extériorité et s'est persuadé, en rejoignant son égoïsme foncier par une habile délicatesse morale, que tout rapport avec l'autre est une odieuse contrainte. Au monde des penseurs et des moralistes on se montre encore du doigt les philosophies à gros souliers qui introduisent un dehors dans leur vision du monde, et un échange de réalités non subtilisé jusqu'à n'être plus échange. On veut l'individu si léger et intérieur à lui-même que ses propres décisions l'importunent. Il sent peser même son poids, sa volonté lui est à charge et avec elle toute fidélité qui a une épaisseur de temps : l'apologie de l'acte gratuit rompt cette dernière chaîne qui le retenait en conversation, dans le choix, avec lui-même, récréait la société au sein de la solitude.

Les égoïsmes subtils pourront plaider subtilement : il ne reste plus de valeur, à ce point de refus, que l'affirmation brutale de soi ; affirmation de conquête, puisque ce cœur de l'homme, en perdant le goût d'accueillir, a perdu le désir de donner. L'homme moyen d'Occident a été façonné par l'individualisme renaissant, et il l'a été, pendant quatre siècles, autour d'une métaphysique, d'une morale, d'une pratique de la *revendication*. La personne ce n'est plus un service dans un ensemble, un centre de fécondité et de don, mais un foyer de hargne. Humanisme ? Cet humanisme revendicateur n'est qu'un déguisement civilisé de l'instinct de puissance, le produit sobrement impur qu'il pouvait donner en pays tempéré sous la police bienveillante de la pensée analytique et du juridisme romain.

N'en accusons ni la pensée analytique, qui n'était pas destinée à l'atomisme, ni la notion de droit, beaucoup moins sommaire et unilatérale que celle de revendication. Mais leur déviation immédiate par l'instinct les poussait à cette pente du jour où elles perdaient, avec leur pureté, le contrôle. Il y a toute une psychanalyse à faire de cet individualisme dont le langage sublimé en termes de liberté, d'autonomie, de tolérance, a couvert le règne bru-

tal des concurrences et des coups de force. L'instinct sous-jacent s'est couvert de toutes les dignités de la personne : la prudence sur l'avarice, l'indépendance sur l'égoïsme, la maîtrise de l'action sur de petits sentiments de propriétaire. Nous avons si durement tracé, aujourd'hui, autour de notre sens propre, cette ligne de défense et de susceptibilité, nous l'avons si bien consolidée, sensibilisée par tout un hérissé d'intérêts et d'émotions, nous avons si bien pris tout cela pour vertu, qu'il ne faudra pas moins d'une manière de révélation nouvelle pour faire sauter le cercle : cet étonnement devant notre vice propre, c'est peut-être l'Orient qui nous l'apportera un jour.

Ce n'est pas seulement des individus rebelles qu'il devra briser. Car ils ont démarqué, vidé et encerclé toute réalité collective à leur image. L'univers humain, sous leur effort anarchique, s'est détendu en une poussière de mondes clos : professions, classes, nations, intérêts économiques. Les frontières n'y introduisent même plus des contacts ; toutes leurs forces repliées sur elles-mêmes, des infinis les séparent. Aussi nous dupe-t-on sur la valeur d'humanité de ces magmas sociaux. Ils ne haussent pas l'individu au-dessus de lui-même, ils le verrouillent dans un autre lui-même, plus impitoyable, grisé par la conscience du nombre et les amplifications de la mythologie collective. Ils ne désarment pas l'égoïsme, ils le consolident dans sa suffisance en l'auréolant d'une aube sacrée, comme si le juste et l'injuste changeaient avec l'échelle.

Telles sont les sociétés créées par le libéralisme, et par les seules authentiques puissances qu'il ait libérées. Tout le reste est construction de juristes débonnaires, débordés par les forces qu'ils ne veulent pas reconnaître. Ils croient avoir trouvé une soudure, entre ces êtres démembrés, dans l'échange de leurs volontés libres. Depuis cent ans nous voyons en France le législateur courir après la réalité avec son petit contrat passe-partout. Nécessaire, suffisant pour établir un droit. Nécessaire, suffisant, quelle sécurité bien bouclée, quelle harmonie rassurante ; de quel cœur apaisé je vais pouvoir démontrer à ce chômeur que c'est par libre

contrat de travail qu'il s'est chargé de nourrir avec 8 francs par jour la petite famille qu'un heureux sort lui a donné ; à ce soldat japonais que c'est par libre contrat de sociabilité qu'il accepte de casser du Chinois ; et aux pensionnaires de cette souriante prison de Genève où visitait un jour Rousseau que leurs chaînes sont la plus étonnante création de leur liberté. Libertés qui s'équilibrent : mais où est la balance, où est-il le débat entre l'usurier et le commerçant aux abois, entre le trust et l'entrepreneur isolé, entre le vainqueur et le vaincu, entre les Compagnies et moi client du chemin de fer, du téléphone, de l'assurance ? Laissez faire, laissez passer : laissez faire, laissez passer le plus fort. Dans ce régime sans âme ni contrôle la liberté c'est le vol. Quand on nous dit que l'organisation de la justice, c'est l'utopie, je vois le bout de l'oreille ; et si l'on, est sincère, c'est alors qu'on est dans l'utopie de croire que, laissés à eux-mêmes, les hommes n'organisent pas spontanément le carnage.

Si l'on refuse toute contrainte, que l'on aille jusqu'au bout : pourquoi obéir à ce gendarme, ma volonté d'hier, ma parole donnée, si ma liberté d'aujourd'hui proteste contre ses engagements ? Nous assistons depuis quelques années à ce plaisant paradoxe que les professionnels de la libre adhésion, du consentement des consciences et de la relativité des jugements sont les plus impitoyables, malgré le temps qui passe et change les situations des hommes, à proclamer l'éternité des signatures données. Un contrat qui ne se reconnaît de valeur que de pure forme et par la rencontre instantanée de deux volontés est, quand on le prolonge, le plus sûr instrument de tyrannie sur l'avenir et contre la justice ; sourde et solennelle référence qui veut écrire l'histoire. Nous avons inventé les légistes, sachons nous souvenir aussi que parmi nous a été inventé saint Louis, qui remettait à l'ennemi les terres injustement acquises. Pour sauver l'Occident, refusons les péchés de l'Occident. Une bonne fois, rompons avec le formalisme : la liberté ne fait pas la justice, elle la sert.

La grandeur des collectivismes, c'est la lutte confuse

qu'ils mènent depuis un siècle pour retrouver l'universalité perdue. Comte, Durkheim, tentatives essouffées qui n'entraînent pas la machine. On cherche l'union autour d'idéaux formels, projetés de l'École dans la vie. Plus organique est l'œuvre qui s'est insinuée dans les mœurs, par la coopération et l'association. Construite à l'échelle des heures et des hommes, elle maintient encore, chez un Fourier, un Proudhon et même un Saint-Simon ce souci d'appeler la personne à l'édification du lien collectif, et de lui sauvegarder sa vie propre dans la cité nouvelle. Marx devait briser les derniers attachements qui l'inclinaient sur elle-même, pour la dissoudre dans la réalité sociale. C'est une courbure qui disparaît de l'univers dans cette grande nappe indifférenciée de la classe, dont chaque membre est une pièce voyageuse et interchangeable au dévouement du bloc. Mystique de la totale fusion dans le dieu immanent, qui a emporté toutes les prédispositions religieuses de l'âme russe. Mais un renoncement n'élève point l'homme s'il ne mord en son cœur et c'est une universalité très proche de la matière, si puissante en soit l'énergie, que ce vaste conformisme économique où la passion de classe et l'ivresse des rapports d'usine essaient d'accaparer le lourd destin des cœurs.

Nous ne nous faisons point d'illusion sur la qualité des forces qui luttent aujourd'hui contre le communisme. Otez la peur, la vulgarité, les intérêts d'argent, la haine de classe, les mille petites nonchalances, forfaitures et tranquillités de l'individu qui se hérissent, et vous pèserez ce qui reste d'indignation pure. Parce que nous essaierons de comprendre, et parce que nous nous placerons en un centre d'opposition qui n'a pas de rapport avec les égoïsmes menacés, parce que nous nous apprêtons à secouer aussi rudement ces égoïsmes qu'on peut le faire en face, nous attendons leur hostilité. On sent si bien ce qu'on dérange, chez les moins atteints, et les vieilles ankyloses qui craquent. Mais il faudra bien, si l'on veut rendre justice à tout ce qui est humain et triompher de l'inhumain, nous suivre en ces centres où l'intérêt ne parle plus.

S'il faut une opposition pour défendre et sauver la personne, nous sommes de cette opposition. Mais nous refusons, en combattant pour la personne, de combattre pour cette réalité agressive et avare qui se retranche derrière elle. Une personne, ce n'est pas un faisceau de revendications tournées vers le dedans à l'intérieur d'une frontière arbitraire, et je ne sais quel désir inquiet d'affirmation. C'est un style réducteur des influences, mais largement ouvert à elles, une puissance orientée d'attente et d'accueil. C'est une force nerveuse de création et de maîtrise, mais au sein d'une communion humaine où toute création est un rayonnement, toute maîtrise un service. C'est une liberté d'initiative, c'est-à-dire un foyer de commencements, une première pente vers le monde, une promesse d'amitiés multiples, une offre de soi. On ne se trouve qu'en se perdant ; on ne possède que ce qu'on aime. Allons plus loin, jusqu'au bout de la vérité qui nous sauvera : on ne possède que ce qu'on donne. Ni revendication, ni démission : nous refusons le mal de l'Orient et le mal de l'Occident. Mais un mouvement croisé d'intériorisation et de don.

Retrouver cette structure ambiguë, épurer le recueillement de la personne sur soi de toute contamination avec les péchés de propriété, et la jeter en même temps dans le sens de cette grande Pâques du don, de cette résurrection de l'universalité au cœur des hommes qui est, à travers les formes les plus sommaires, la grande nouvelle de ce temps, voilà la tâche de la philosophie et de l'humanité de demain. Ce serait utopie que de l'attendre de la spontanéité des mœurs : c'est pourquoi nous voulons les entourer d'un réseau d'organismes directeurs. Mais c'est pareille utopie que de la poursuivre par une suture extérieure des hommes sous la férule des techniciens et la contrainte usurpée d'une classe ; l'esprit ronge comme une maladie les entreprises qu'il n'anime pas comme un principe.

Nous avons vu naître un peu partout ces temps derniers ce souci de retrouver le mouvement intérieur de l'homme concret. Mais dès que l'intention s'exprime,

quelle défaillance des perspectives ! On est uni par le sentiment vague qu'il y a quelque chose à chercher ; que non seulement le corps de l'homme est devenu trop grand pour son âme, comme le dénonce Bergson, mais qu'au lieu de dessiner dans des formes nouvelles une intention plus parfaite de l'esprit, il a poussé comme un cancer, tissu malade et malformation ; qu'à mi-chemin de l'homme intérieur et de l'homme social, on a fabriqué à chacun de nous une âme artificielle et déroutée, un réseau d'abstractions sans intimité avec nos amours. Homme artificiel (1), l'homme de l'individualisme, support sans contenu d'une liberté sans orientation. Homme artificiel, le citoyen sans pouvoir qui élit à côté des pouvoirs les hommes qui vendront le pouvoir. Homme artificiel l'individu économique du capitalisme, main et mâchoire, comme dans Picasso. Homme artificiel, l'homme d'une classe, c'est-à-dire d'un ensemble d'habitudes, de convenances et d'expressions soudées par l'ignorance et le mépris. Mais artifices vivants, tyranniques, servis par la facilité et l'inertie. Nous n'en aurons raison qu'en retrouvant, bien au-dessous du plan où elles jouent, la destination organique et globale de l'homme.

Nous en revenons au centre : l'homme concret, c'est l'homme qui se donne. Et comme il n'est de générosité qu'en l'esprit par la voie du monde et des hommes, l'homme concret, c'est l'homme contemplatif et travailleur.

Il est fait d'abord pour rechercher la vérité du monde ; il n'est pas fait premièrement, et ses facultés avec lui, pour dompter la matière ou s'y construire un confort. Derrière les revendications et les impatiences du travail, il y a toujours ce regret et cet espoir de la contemplation. Engagement dans une matière, le travail n'a-t-il pas pour destinée de la spiritualiser : seconde vocation de l'homme, il n'est qu'une forme contingente de la première. C'est pourquoi, s'il comporte toujours quelque peine parce

(1) Nous préférons dire *artificiel* plutôt qu'*abstrait*. Les pires malentendus recouvrent, on le verra plus loin, ce second terme.

qu'il est une lutte avec des résistances, alourdie par un monde mal fait, il doit être néanmoins une activité libre et joyeuse, au rang de la plus haute, parce qu'elle étend dans le monde la fécondation de l'esprit. La contemplation progressive de l'homme, d'ailleurs, est elle aussi un travail sur une matière, et sans lui glisse à la facilité. Il en retombe sur tout travail une dignité nouvelle. Parce que le labeur est la loi de l'esprit incarné comme il est la loi de sa chair, le labeur dans la nature ne peut plus être conçu, ainsi que le pensait Descartes, comme une tyrannie matérielle : il est à la fois une conversation et une conquête morale.

Cet approfondissement de soi jusqu'aux principes qui nous font hommes, chacun le mène pour son compte sur ces deux chemins, souvent enchevêtrés, de la contemplation et du travail. Société impure et inhumaine qui interdit aux uns le loisir de la vie intérieure et durcit les autres dans le mépris du métier.

Mais parce que les hommes sont les hommes, malgré l'adversité, ils se frayent toujours une voie dans cette double histoire. Elle est, à travers les paysages aimés ou détestés, l'eau solitaire où le monde entier pour eux se reflète. Les problèmes découpés que se partagent les chercheurs, ils les connaissent dans ce miroir tremblant. C'est pourquoi nous nous penchons avec une telle tendresse sur leurs vies privées : nous y voyons vivants nos plus précieux soucis.

Eux aussi doivent apprendre à les voir. Il semble que nous ayons doublement peur et de nos différences d'individus, principe de nos solitudes, et des exigences de notre humanité, principe de notre inquiétude. Paresse ou frivolité, pour échapper aux unes et aux autres nous nous oublions dans des personnages calqués sur les uniformes que se transmettent les générations ou sur ces traditions en largeur que prolifient les modes. Un roman, c'est faire une trouée dans cette parade. Une vie profonde, c'est la disperser à mesure qu'elle se reconstitue avec des moyens plus rares. C'est échapper d'abord aux banalités de sur-

face, aux manières sommaires de sentir et de penser où nous engageant une science primaire, et les faciles modèles de l'opinion commune, du journal, du cinéma commercial. Il faut lutter contre toute ma vie, car inépuisablement j'engendre le banal : dès que je touche l'impression ou l'idée, quelque chose se flétrit au seul contact, une déchéance la saisit, née de mon appropriation, qui ne fera que s'étendre et se durcir à mesure que le temps y appuiera ma présence.

Est-ce donc cela, cette conquête de moi où vous me lancez ; cet affadissement de toutes choses sous ma propriété, cette synonymie de tous mes biens ? — Non, ils sont la nuit obscure qu'il faut toujours dépasser pour de nouvelles profondeurs. N'essayons pas de nous étourdir aux facettes de notre âme, de nous libérer de cette grisaille du monde par la recherche du rare. Rien n'échappe à la lente dégradation, et de l'avarice de nos sensations nous n'obtiendrons de relief que par le baroque et le coutourné. Mais changeons le sens de nos rapports avec l'univers, jetons nos richesses décolorées à la lumière qui n'illumine que dans un sens, celui où elles se donnent. L'indifférence est le chemin le plus ordinaire de la dureté : c'est en nous jetant hors de nous que nous échapperons aux indifférences. La vie collective, à condition de s'enraciner suffisamment profond, n'est pas cet encasernement de l'âme qu'on veut bien nous décrire. On ne possède, disions-nous, que ce que l'on donne. Cette vérité de notre nature, nous avons pu en faire une métaphysique de la personne ; elle est en même temps la métaphysique non contradictoire du collectivisme auquel aspire notre temps, que nous devons aider et rectifier de toutes nos forces en lui indiquant sa direction humaine : elle signifie alors que l'amour diversifie ce qu'il unit, que par lui seul le monde prend quelque couleur.

Amour est rassurant, collectivisme inquiète. Comme toujours, parce que l'on ne voit pas les exigences du premier, et que l'on a faussé celles du second. Sous un nom ou sous un autre, c'est de cela pourtant qu'il faut faire

l'apprentissage. Parce que nous mourrons de nos individus, parce que le monde nous y pousse violemment, et bien plus encore parce que l'amour est une loi éternelle et qu'il est déjà trop longtemps de l'avoir systématiquement diminuée pendant des siècles. Il faudra saper le vieux mal de toutes parts.

Apprenons le sentiment de l'étranger. Non pas contre tout attachement : un milieu aimé fait en nous l'unité des affections par un ton qu'il donne à notre vie intérieure ; il satisfait jusque dans notre solitude un besoin de présence et de communion. Mais toute affection tend à se replier sur elle-même, toute union à se souder en égoïsme. Si accueillants que nous soyons, avançons-nous jusqu'aux bords : il est toujours des exilés de notre cœur. Rejeter, nous faire un ordre de préférence, bien sûr : mais nous détourner de la paresseuse ignorance, sortir de notre demeure, de la maison, du fauteuil, de la courbe des choses chaque jour touchées. Nos intimités elles-mêmes, libérées de leurs égoïsmes, y deviendront plus fermes, plus dessinées, et résonneront de toutes les présences qu'elles auront reconnues à leurs frontières.

Aimons ce qui est jeune et foisonne. Il ne s'agit pas de dynamisme, ce lieu commun des philosophies verbeuses. Il s'agit d'une douloureuse expérience. Nous voyons chaque jour des gens qui défendent communément l'esprit confondre l'éternel et le ranci, et donner une haine méchante, aggressive, diabolique, une haine de vieux à tout ce qui naît et porte la promesse de demain. C'est que la jeunesse, comme l'étranger, nous boute hors des atmosphères chaudes et des lieux connus. Sa vertu n'est pas de changer le monde : le changement peut être reculé, et le nouveau n'est pas toujours du neuf. Elle est d'être la jeunesse, c'est-à-dire cette pureté intérieure, cette bonne grâce, cette fraîcheur et cette abondance que l'on voit plus particulièrement dans les choses qui viennent de naître. Nous devons être jeunes et nouveaux, non parce que l'être est mouvement, mais parce que la durée matérielle momifie, et qu'il n'est qu'un moyen de rester purs, de bonne

grâce, frais et féconds, qui est de renaître toujours. Paradoxes du monde : comme l'abandon consolide la personne, c'est le perpétuel renouveau qui sauvegarde les richesses éternelles. Une direction, un contour, voilà la vérité : mais à l'intérieur un voyage inépuisable.

Cultivons enfin cette pauvreté de l'esprit qui le ramènera à l'habitude de l'universel comme la pauvreté des biens, quelquefois encore dans notre monde durci par l'agent, apprend l'amour aux hommes. Détestons la recherche décadente de toutes les raretés, celles qui encombrant le dessin de nos individus comme celles qui nous paralysent dans le pittoresque des différences régionales ou nationales. Aimons le luxe qui jaillit de l'ensemble, et non pas celui qui s'incruste sur les détails. Dépouillons-nous de toutes ces richesses que l'on accroche comme une enseigne ou un bijou voyant ; à force de cette pauvreté conquérante, nous retrouverons l'unicité de toute chose et de toute personne dans le détour de l'amour universel. Avant, nos amours particuliers ne seront qu'idolâtrie. Après, ils seront d'autant plus nourris et enracinés qu'ils seront plus enveloppants et plus détachés. L'activité proprement intellectuelle, qui nous jette au dehors dans des réalités unifiantes, est un des meilleurs chemins vers le règne de l'amour.

Par toutes ces voies il nous faut arriver à créer une habitude nouvelle de la personne, l'habitude de voir tous les problèmes humains du point de vue du bien de la communauté humaine, et non pas des caprices de l'individu. La communauté n'est pas tout, mais une personne humaine qui serait isolée n'est rien. Le communisme est une philosophie de la troisième personne, à l'impersonnel. Mais il y a deux philosophies de la première personne, deux manières de penser et de prononcer la première personne : nous sommes contre la philosophie du moi pour la philosophie du nous.

IX. — RÉALISME SPIRITUEL

Si nous étions attentifs, nous sentirions que les hommes ne sont pas nos seuls semblables. A côté d'eux et de la matière, nous connaissons un troisième lien de société, plus intime encore, celui qui nous dévoue à la réalité spirituelle. Il n'est une maîtrise que tournée au gouvernement de nous-mêmes, un compagnonnage qu'après les mérites d'une longue familiarité. Il est par-dessus tout cela attente et accueil.

Y a-t-il une réponse à cette attente, et le mouvement qui est en nous a-t-il son terme hors de nous ?

Une longue tradition idéaliste enferme l'esprit, — car c'est encore l'enfermer, malgré le champ qu'on lui donne, — dans un pouvoir indéfini de se créer soi-même en créant la réalité du monde. Pour elle, quand nous parlons d'un réel objectif, nous nous dupons d'une illusion : nous projetons devant nous notre connaissance future, imaginée toute réalisée dans un monde immobile, semblable à celui de notre connaissance actuelle, mais consolidé en un idéal ou en un Dieu. C'est une sorte de rite magique par lequel nous pensons nous assurer contre le néant, l'inconnaissable, l'inquiétude. Une compensation que nous donnons à la gêne d'une pensée mobile et insatisfaite. Ce qu'on appelle l'objet n'est donc pas une réalité qui nous appelle et nous enrichit, mais une projection de notre peur et de notre désir de confort, une satisfaction que nous nous offrons, finalement, un obstacle à la vie aventureuse et libre de l'esprit. La pensée est à elle-même son propre objet, elle ne rencontre rien, se termine à ses limites provisoires, elle est immanence pure. Il n'y a donc pas de vérité, pas de grands choix absolus : il suffit à l'esprit de fonctionner bien, suivant certaines règles constitutives et d'ailleurs malléables, de s'accorder avec lui-même. Trois voies lui sont encore ouvertes : ou l'auto-analyse, et la psychologie

descriptive remplace la préoccupation de juger ; ou la recherche utilitaire qui, faute de saisir la réalité des êtres, leur demande de petits services ; ou, chez des âmes plus exigeantes, une sorte de métaphysique de l'aventure intellectuelle où la philosophie, enfin, prend une grandeur mais dépérit ou se livre aux forces d'à-côté par désespoir de sa nourriture propre.

Égoïsme encore, malgré l'habit ; égoïsme moins visible, parce qu'au lieu de se séparer des êtres de chair, il a égard à des réalités qui ne se touchent pas si vite. Déjà pourtant l'expérience intellectuelle nous livre des résistances, des mystères et des présences. L'idéalisme a pu en atténuer la signification en les disant notre œuvre. Singulière habitude de fermeture ! Quand l'intelligence, dans ses démarches propres, n'arrive pas à percevoir la révélation d'un autre qu'elle-même, on peut se demander si le défaut n'est pas plus général, s'il ne faudrait pas chercher la raison première de cette impuissance à sortir de soi dans une ignorance plus radicale de la présence et de l'amour dès le monde des hommes.

Le salut vient d'en haut. Ouvrir l'homme à la présence de l'esprit au delà de lui-même, c'est un moyen plus pur que les morales pour le jeter hors de lui-même. Alors seulement on aura dégagé la grande voie d'irruption qui doit l'emporter. Multiples habitudes à établir dans un monde moins encore rationaliste que bloqué par un flot tiède de mots sans vie. Il faudra réapprendre aux hommes le chemin par degrés, comme une espérance qui progresse. Dessinons quelques étapes.

C'est souvent, au premier abord, comme une résistance ou une hostilité que l'esprit se révèle, ainsi que font parfois les amitiés humaines : des irrationnels dans la recherche, irréductibles et multipliés à mesure qu'elle chemine, de brusques refus des événements, des opacités, des colères invisibles. Mais ce n'est là qu'une manière toute artificielle de voir, survivance du préjugé idéaliste qui, nous enfermant en citadelle, ne peut sentir que comme des heurts les présences qu'il rencontre. Rencontre : voici plus que le

choc, il n'existe qu'en elle. Percevoir n'est jamais une œuvre solitaire : percevoir, c'est connaître le deux. Poussons encore. Cette rencontre n'est pas un contact ponctuel : l'idéalisme serait solide encore, car il pourrait n'y voir qu'un dédoublement épidermique de moi-même, et comme le dit le plus humoriste de ses avocats, M. Brunschvicg, une piqûre que je me fais à moi-même. Toute rencontre répercute une profondeur, est lourde d'une présence. La perception de ce que j'appellerai la présence réelle de l'être et des êtres, de cette présence qui est le mystère le plus émouvant de la vie, tout le sort de l'humanisme, et de l'humanité avec lui, se jouera autour de sa restauration ou de son refus définitif.

Ce plus précieux de nos biens spirituels, l'empirisme l'a réduit à une sensation de contact, la plus brutale et la plus grossière des sensations. Vibration de la périphérie, toute en surface, et misérablement aveugle de ce qui n'est pas sa révélation locale. Quelle impureté spirituelle, et comme on voudrait réapprendre à ces hommes, en donnant au mot une envergure cosmique, le sens de la pudeur. Même dans la sensation physique, il y a une distance radicale entre ce contact mesquin et le sens multiple, charnel de la matière dont nous parlions plus haut. Il n'existe pas d'art du contact ; les arts qui apparemment flattent le plus le toucher, sont les arts des mouvements et des formes, et le toucher direct et limité ne perçoit jamais à lui seul les mouvements et les formes.

Mais haussons-nous au spirituel. Nous définissons le matérialisme par la séparation, l'esprit par l'union. Or quel que soit son objet, matière, amitié humaine, réalité spirituelle, notre esprit ne peut s'unir qu'à distance. Rejetons l'imagination, toujours empressée et encombrante, qui évoque ici une distance dans l'espace. Une distance purement matérielle, qui ne serait pas perçue, comblée par un esprit créateur ou spectateur serait l'étrangeté absolue de deux êtres, une faille de néant insinuée dans l'être. Mais il est tout aussi inintelligible, un monde tellement exténué, défait, impuissant, vide de lui-

même, que ses parties, pour se connaître, dussent aller frotter leur surface ; vide mobile dans lequel chaque être ne serait qu'un lieu de passage de cette cohue. Le monde spirituel est autre chose : un réseau de distances qui s'accordent et se désaccordent, d'êtres qui échangent, et parfois entrechoquent des amours et des lumières. L'image du contact n'est qu'un raccourcissement de celle de la distance, et ce grossier changement d'échelle dans notre représentation spatiale de ces échanges immatériels ne m'explique nullement ce qui reste le miracle : que je saute la ligne de contact et perçoive une présence réelle. Le contact matériel non seulement n'unit pas, il n'opère pas même une rencontre. Il n'y a donc d'union qu'à distance, et il n'y a de vraie distance que spirituelle.

Cet écart spirituel entre les êtres, traversé par le rayon de l'esprit en qui toutes choses s'échangent sur des modes divers est la double condition de la solitude où chacun s'élève verticalement, comme un arbre s'étire, vers le haut de lui-même, et de l'union sans confusion qui unit tous les participants de l'esprit en un corps universel. Peut-être est-il notre image centrale du monde, et y retrouverions-nous aisément des analyses déjà conduites : c'est lorsque ces distances se détendent que l'esprit ne peut plus jouer sur elles et que la matière mène en désordre ce monde relâché ; ce sont elles qui maintiennent la réalité des personnes dans la réalité de la communion universelle. Toute une politique et toute une morale se contractent dans cette métaphysique.

Nous voyons en pleine chair, cette fois, la pauvreté de l'idéalisme. Sa présomption est sans grandeur, comme les humilités de l'empirisme. Quelle plus magnifique aventure que cette réalité inépuisable de l'esprit dans les cœurs des hommes et par-dessus leurs têtes, laquelle nous n'abordons que par symboles, langages, touches, sondes, patiences et éclairs. Ils n'ont pas foi en elle ; une présence que l'on ne touche pas ou que l'on ne fait pas, une présence distante, ils n'ont pas assez d'ampleur dans le cœur et dans l'intelligence pour en soutenir la croyance. Voilà la

vérité humaine, et non pas les preuves par neuf ou par Kant. L'empirisme veut connaître par un contact sensuel. L'idéalisme, conscient de l'illusion de ce contact qui ne supprime pas la distance, pousse l'exigence à bout et ne se satisfait qu'en faisant toucher à l'homme le monde entier à l'intérieur de lui-même : la belle aventure dont nous tenons les ficelles ! Tout s'évanouit. Ma vie, mon action, ma pensée, toute spontanéité en moi ne créent jamais une présence. Je ne suis pas présent à moi-même si je ne me donne pas au monde, voilà le drame. On ne possède que ce qu'on donne : maintenant que nous n'effleurons plus seulement les mouvements des cœurs, mais saisissons les esprits en plein débat avec l'être, il faut ajouter : on ne possède que ce à quoi l'on se donne, on ne se possède que si l'on se donne. Rappelons-nous le témoignage de Rivière, rigoureux comme une observation médicale : à vouloir saisir dans son isolement, sans même la gêne de son propre regard, le flux de sa vie intérieure, il goûte une amère et hallucinante sensation de néant. La pathologie mentale aurait long à dire même sur ces luttes normales : le sentiment du néant, qui double toute vie repliée sur soi, n'est autre que la conscience de sa séparation, de son hérésie spirituelle.

Il y a bien des échelles de spiritualité. Elles pourraient se graduer sur l'intensité et la qualité de ce sens des présences réelles. La perception propre de l'intelligence en est la plus haute forme et commande le plus pur amour. Ce n'est pas d'elle que nous parlerons ici. Mais de ce long apprentissage qui est à faire pour la plupart, et qu'ils ne feront bien que sous une double discipline de l'intelligence et de la Charité pour accéder, de ce bon sens qui encombre nos rues, aux premières mœurs de l'esprit.

Au plus bas degré, — mais nous sommes déjà haut dans la sphère humaine, — il faudrait placer un sens du mystère, que j'appellerai le sens de la profondeur ou du dessous des choses. Quelque chose comme un instinct vague du volume spirituel avant que le regard de l'intelligence en

détermine le dessin. Prenons garde aux contrefaçons. Il ne s'agit pas du tout de cet amour diffus et lyrique du mystérieux qui pousse la mode d'aujourd'hui à toutes les formes de sciences, de philosophies et de poésies occultes. Instinct impur, tendu d'orgueil et vulgaire, fait d'un désir de se séparer du commun, d'une impuissance intellectuelle radicale et d'une horreur de la fermeté dont le goût du merveilleux n'est que la puérile et sensuelle expression. Nous ne trouvons pas plus de qualité spirituelle à l'étonnement que provoque la complication des choses mécaniques : elles sont la facilité même à côté des complexités de la vie ou des idées. Le sens du mystère, ce n'est pas du tout l'amour du mystère. Ni le goût des gnosés et des sociétés secrètes avec les choses. Le mystère est aussi banal et universel que la poésie : sous chaque lumière, sous chaque geste. Ce qui n'est pas banal, c'est de le reconnaître. Le mystère, c'est la simplicité, et la simplicité, du regard de l'enfant à la ligne des blés, est la forme la plus émouvante de la grandeur. Il n'est pas l'ignorance solidifiée, la peur projetée sur la route, il est la profondeur de l'univers.

Avoir le sens du mystère, c'est comprendre que toute facilité, dans la connaissance comme dans l'action, est de la matière (mieux : la matière, d'un point de vue, se définit par la facilité, comme, d'un autre, par la séparation, et l'une crée l'autre). Le moment où j'aboutis à l'idée claire, ce n'est pas le moment où j'explique les choses dans leur être, sur le plan de l'esprit. C'est le moment où je les résume matériellement, pour mon usage, ou pour un repos avant le nouveau bond. Ne proscrivons pas l'idée claire : elle est encore la meilleure assurance contre le cafouillage et le faux-mysticisme, outre qu'elle rend beaucoup de services au savant et à l'ingénieur. Ne disons pas qu'elle est l'idée superficielle. Pour le grand nombre des cas, sans doute. Mais elle peut être dégagée à quelque profondeur, et elle fréquente tous les niveaux : sa clarté n'est toujours que simplification, viatique provisoire entre deux ignorances. Circonscrire une pensée, ce n'est pas l'épuiser :

trop de défenseurs du spirituel se stérilisent par cette facilité. Expliquer le complexe par le simple, c'est presque toujours expliquer selon l'imagination, mécaniquement, par pièces fabriquées et détachées. L'explication spirituelle est pour nous au contraire une explication du simple par le complexe, une explication du simple *en* complexe, donc toujours une explication par du plus obscur, du plus mystérieux, du plus difficile. L'acte même de satisfaction de l'esprit, l'explication, le jette dans l'insatisfaction. La distance, qui est la loi du monde spirituel, en fait, dans l'exercice même de la connaissance, un monde moral, où l'effort est la règle, et le perfectionnement du sujet nécessaire pour l'égaliser de plus en plus profondément à un objet qui l'entraîne de plus en plus loin. Elle est la condamnation du confort spirituel. Voilà pour le positivisme.

Le mystère ne vaut pas par son obscurité, comme on le croit couramment pour et contre lui, mais parce qu'il est le signe diffus d'une réalité plus riche que les clartés trop immédiates. Sa dignité est tout entière dans sa positivité diffuse, dans la présence qu'il annonce. Il n'est pas assez dur pour être sans danger. Préférons des conversations plus précises avec l'être.

Il y a des choses qui arrivent : le mystère projette des actes. Les événements, seconde société derrière la société des hommes, qui traversent d'échanges plus solides notre première émotion devant l'être. Parfois, un long temps, ils glissent sans éveiller l'attention, en file monotone comme un rêve sans relief. D'autres jours les plus minces sont gonflés de lumière et nous font, avec rien, des journées de joie. Trois ou quatre, dans notre vie, sont des chevaliers solennels de notre destinée : nous ne connaissons qu'après leur départ leur grandeur exceptionnelle. Il y a ceux qui nous assaillent à un détour, ceux qui nous taquent comme un vol de mouche, et ces barrages têtus, et ces anges froids qui descendent avec la foudre et partent en laissant du silence sur des ruines.

Combien sont-ils attentifs à ce tumulte de l'univers, seulement même à leur tourbillon parmi les autres. Ils y verraient ces fantômes qu'ils y détachent, et qui ne semblent si bien accordés à leur nature que parce qu'elle les provoque. Mais ils y rencontreraient surtout, et c'est bien là ce qui importe, l'événement véritable, l'étranger qui se jette en travers de la route. Tous ces hommes pour qui littéralement rien ne *se passe*. On les croit doux, parce que rien ne les émeut, patients parce que leur sensibilité est mousse, détachés parce qu'ils ne se donnent à rien. Incuriosité ou raideur, indifférence ou préjugé sur la vie : l'un et l'autre sont glissants. D'autres s'accrochent à tout, rien ne les pénètre ; ce sont ceux-là mêmes qui, dès qu'un événement véritable s'enfonce dans leur vie, déconcertés, s'effondrent, et comme les vierges folles courent les chemins en clamant leur déroute. Il y a ceux qui exploitent l'événement comme un bien : ils font état de quelques réussites faciles pour négliger l'effort, ou pour quelques déceptions ils se croient maudits de l'univers et délaissent l'action, cette affaire dangereuse. Il y a encore les timorés : leur timidité grossit l'événement, au passage, ils se mettent en boule, le fuient comme on se dérobe à la pierre que l'on voit venir sur soi, dure et rapide ; chacun les laisse diminués, vacants et mordus de regrets. Enfin il faut compter les maladroits. Nous le sommes tous avec les événements : à celui-ci, qui est insignifiant, nous donnons une survie et une nocivité par une susceptibilité ridicule ; tel autre, qui était la clé précieuse de tout un avenir, nous ne le voyons pas à sa taille, nous serrons la main trop tard pour le saisir. Nous portons de grands corps malhabiles parmi ces êtres sensibles.

Or l'événement, si je savais l'accueillir, il est précisément la révélation de tout l'étranger, de la nature et des hommes, et pour certains de plus que l'homme. Il dessine la rencontre de l'univers avec mon univers : indication de tout ce qui en moi a heurté le monde, avertissement de mes raideurs et de mes égoïsmes, il va parfois jusqu'à former d'étranges phrases. Il est proprement ce

que je ne possède pas, ce que je ne crée pas, la catastrophe, l'appel à sortir.

Il faudrait encore parler du sentiment de l'échange, ou de l'événement réciproque. C'est l'événement qui par violence nous pénètre et nous emporte et nous jette transfigurés là où nous ne savions pas aller quand nous composions des chemins. La révélation de l'univers, ici encore, se termine en un don.

Voilà les transfigurations que doit subir le cœur de l'homme, ce cœur du cœur, plus profond que le sentiment, aussi profond que l'amour, pour être prêt aux vérités que son intelligence lui découvrira, à l'invasion de lumière. Philosophie du concret ? On voit sous quelles réserves. Ce concret que tout le monde agite, s'il n'est qu'une recherche avec les idées et les choses des sensations immédiates, sans risque, sans conquête, sans distance, une possession égoïste et exténuante, nous en rejetons la grossière nourriture. Le concret, pour nous, c'est la présence en face, au bout de la main, ou du regard, ou du silence, ou de la pudeur, présence écartée et pourtant baignée avec moi dans un univers de présence à qui je donne mon accueil ; l'être le plus concret, la vie la plus enivrante pourraient bien être reçus non de la recherche de la possession la plus sauvage, mais dans un vaste et universel effort de renoncement.

Depuis que s'est imposée à la vague spiritualité des temps modernes la vision individualiste et idéaliste, l'extériorité a été tenue comme un synonyme de violence et de matérialité. C'est un grand procès à réviser. Nous avons vu que dans la matière il n'y a pas plus de distance réelle que de principe d'union. La seule distance que l'on puisse concevoir est une distance spirituelle, et elle est unitive quand notre liberté y agrée. Si une extériorité plaquée, idole de l'imagination, est odieuse à la vie spirituelle, l'extériorité réelle des êtres entre eux et avec leurs objets de connaissance est l'exigence spirituelle première, celle qui

sauvegarde à la fois leur maîtrise et le don qu'ils se font d'eux-mêmes les uns aux autres.

Il y a plus. Cet échange qui court l'univers n'est jamais un échange égal. A une exigence de pureté que nous sentons en face de toutes les présences qui nous sollicitent, à la densité de certaines, non pas seulement au mouvement intérieur qu'elles éveillent en nous mais à une contrainte qu'elles exercent sur nos intelligences, à un appel qu'elles adressent à nos vies, nous connaissons un mouvement de montée qui se propage à travers elle et nous sollicite. Il est commun, chez nos nouveaux primitifs, de prêcher une grâce spirituelle qui s'obtiendrait par un retour à l'instinct ; comme si, chez l'homme, la nature était donnée achevée, comme si par suite l'acquis était nécessairement de l'artificiel. C'est bien plutôt l'instinct qui, face à l'esprit, prend figure d'une chose toute faite, d'un noyau étranger, qui ne sera naturalisé que par la trempe et le nouvel usage où l'esprit l'emportera.

Ainsi de toutes parts la réforme de l'homme déborde les limites de l'homme. Nous ne retrouverons le sens de l'homme qu'en réapprenant le sens de l'univers. Entendons bien cet universalisme. Pas de bêtises à la Leibniz, cette affectueuse surdité aux grincements de l'univers. L'univers est fragmenté, discordant : arrachons les facilités et les harmonies de nos cœurs. Injures, révoltes, haines chargées d'amour que j'ai rencontrées dans les pays de l'amour, vous êtes plus proches de l'esprit que ces âmes harmonieuses et consolées des malheurs du monde. L'universalité est notre étoile lointaine. Nous ne la connaissons guère encore que comme une expérience commencée et parfois réussie ; elle ne peut être pour nous qu'un effort arraché aux profondeurs de l'homme. Ne croyons pas non plus l'atteindre par quelque imposition violente, capitalisme, soviétisme, latinisme, d'une forme ou d'une civilisation toutes faites. Un univers, c'est à la fois un organisme centré et hiérarchisé, et la conspiration générale de ses parties. L'Occident défend la structure, l'Orient la communion. Il faudra bien intégrer les deux.

Une fois de plus ne confondons pas les catégories métaphysiques avec les catégories politiques. La notion métaphysique d'organisme et de hiérarchie n'est nullement liée aux réalités politiques de classe et d'oppression. Les classes sont nées de la liberté non réglée, elles disparaîtront quand s'affirmera assez forte une hiérarchie des hommes et des valeurs fondée sur un concert de fonctions et de dévouements au sein de vocations librement épanouies. L'esprit, en qui toutes choses sont libres en même temps que solides, assure la cohésion de l'Univers, parce que le principe n'en est ni dans des éléments anarchiques, ni dans une force imposée, mais dans l'aspiration qui attire l'ensemble et y répand une fraternité descendue des sommets:



Nous avons insensiblement dessiné sur l'esprit le visage d'une Personne. Entrés en communion vivante avec Elle, il nous est impossible de ne lui accorder qu'une attitude spéculative. Notre intelligence est sortie de nous-mêmes pour aller puiser en pleine chair de l'être la nourriture dont elle fera nos esprits. Toute notre humanité, lui faisant une escorte sensible d'amours, s'est émue à la présence multiple de cette réalité spirituelle. Les trahisons de l'esprit qui se sépare nous sont désormais impossibles. Notre vie spirituelle est désintéressée, sauf de l'esprit et du monde. Nous ne pouvons plus l'accepter comme un jeu égoïste devant l'objet. Nous avons épilé les péchés du matérialisme : penser sans vivre notre pensée, où qu'elle nous mène, ce serait quelque chose comme son sacrilège. L'action auprès des hommes n'est pas pour nous une vocation occasionnelle qui se cherche des lettres de noblesse, elle est la plénitude de notre pensée et l'achèvement de notre amour. Il faut nous donner tout entiers. Nous avons choisi les chemins sans retour : ce n'est pas présomption, si à chaque pas nous avons nos faiblesses aussi présentes que notre bilan.

Été 1932.

CHAPITRE II

RÉVOLUTION PERSONNALISTE

Quand nous prétendons fonder notre régime humain et social sur la personne, les uns nous soupçonnent de défendre, sous une forme honteuse, le vieil individualisme déclinant, les autres d'y substituer un culte fasciste de l'übermensch, d'autres encore de faire nôtres les belles paroles par lesquelles le capitalisme justifie, pour s'opposer au réveil du sens communautaire, l'indépendance, les loisirs, les singularités et les complications psychologiques des quelques « heureux » qu'il fabrique. Le personalisme en effet peut dire et a dit tout cela. Il faut donc s'entendre.

Quand nous disons que la personne est en quelque manière un absolu, nous ne disons pas qu'elle est l'Absolu ; encore moins proclamons-nous, avec les *Droits de l'homme*, l'absolu de l'individu juridique. La communauté, entendue comme une intégration de personnes dans l'entière sauvegarde de la vocation de chacune, est pour nous, nous le dirons bientôt, une réalité, donc une valeur à une approximation près aussi fondamentale que la personne. Et nous savons qu'elle n'est aujourd'hui pas moins méconnue, pas moins menacée. Nous voulons exactement dire, en bref :

1° qu'une personne ne peut jamais être prise comme moyen par une collectivité ou par une autre personne ;
2° qu'il n'est pas d'Esprit impersonnel, d'événement impersonnel, de valeur ou de destin impersonnel. L'im-

personnel, c'est la matière. Toute communauté elle-même est une personne de personnes, ou bien elle n'est qu'un nombre ou une force, donc de la matière (1). Spirituel = personnel ;

3^o qu'en conséquence, mises à part les circonstances exceptionnelles où le mal ne peut être lié que par la force, tout régime est condamnable qui, de droit ou de fait, considère les personnes comme des objets interchangeables, les embrigade ou les contraint contre la vocation de l'homme diversifiée en chacun, ou même leur impose cette vocation du dehors par la tyrannie d'un moralisme légal, source de conformisme et d'hypocrisie ;

4^o que la société, c'est-à-dire le régime légal, juridique, social et économique n'a pour mission ni de se subordonner les personnes ni d'assumer le développement de leur vocation : mais de leur assurer, d'abord, la zone d'isolement, de protection, de jeu et de loisir qui leur permettra de reconnaître en pleine liberté spirituelle cette vocation ; de les aider sans contrainte, par une éducation suggestive, à se dégager des conformismes et des erreurs d'aiguillage ; de leur donner, par l'agencement de l'organisme social et économique, les moyens matériels qui sont communément nécessaires, sauf vocations héroïques, au développement de cette vocation. Il faut préciser que cette aide est due à tous sans exception ; qu'elle ne saurait être qu'une aide discrète, laissant au risque toute sa part, une fois prévenue, par des mécanismes de contrainte matérielle, la naissance des injustices issues de la liberté de quelques-uns qui se retourneraient contre la liberté de tous. C'est la personne qui fait son destin : personne autre, ni homme, ni collectivité ne la peut remplacer.

Ces exigences ne sont pas seulement négatives, Il ne

(1) Ainsi l'U. R. S. S. commence-t-elle à se rendre compte qu'on ne brime pas impunément cette loi des communautés. Ainsi le chrétien pense-t-il que toute communauté, jusqu'à la totale communauté humaine s'insère dans le Corps mystique d'une Personne divine incarnée.

s'agir pas d'obtenir d'un régime l'affirmation, toujours aisée, qu'il travaille lui aussi pour le bien de chacun. Il ne suffit pas de supprimer des tyrannies visibles, assignables dans le Bottin Mondain ou l'Annuaire politique, pour repartir sur des tyrannies secrètes et diffuses masquées sous un enthousiasme collectif. C'est toute une orientation de l'organisme social, qui doit répondre à cette exigence, et les mêmes formules techniques n'ont plus le même sens suivant qu'elles ont ou n'ont pas ce principe à leur base. C'est tout un dépouillement de l'homme qui doit l'entretenir, et les institutions les meilleures peuvent servir au pire, si les hommes qui les occupent n'ont pas mis ce dépouillement au principe de leur vie.



Mais qu'est-ce que ma personne ?

Ma personne n'est pas mon individu. Nous appelons individu la diffusion de la personne à la surface de sa vie et sa complaisance à s'y perdre. Mon individu, c'est cette image imprécise et changeante que donnent par surimpression les différents personnages entre lesquels je flotte, dans lesquels je me distrais et me fuis. Mon individu, c'est la jouissance avare de cette dispersion, l'amour incestueux de mes singularités, de tout ce foisonnement précieux qui n'intéresse d'autre que moi. C'est encore la panique qui me prend à la seule pensée de m'en détacher, la forteresse de sécurité et d'égoïsme que j'érige tout autour pour en assurer la sécurité, et le défendre contre les surprises de l'amour. C'est enfin l'agressivité capricieuse ou hautaine dont je l'ai armée, la revendication érigée en mode essentiel de la conscience de soi, et la consécration juridique et métaphysique à la fois que lui ont donnée, en Occident, la Déclaration des droits de l'homme (1) et le Code Napoléon.

(1) Nous ne méconnaissons pas l'apport positif incontestable de

La matière isole, découpe, simule des figures. L'individu, c'est la dissolution de la personne dans la matière. Pléonasme : l'individu, c'est, tout court, la dissolution de la personne ; ou encore la reconquête de l'homme par la matière, qui sait singer. La personne s'oppose à l'individu en ce qu'elle est maîtrise, choix, formation, conquête de soi. Elle risque par amour au lieu de se retrancher. Elle est riche enfin de toutes les communions, avec la chair du monde et de l'homme, avec le spirituel qui l'anime, avec les communautés qui la révèlent.

Ma personne n'est pas la conscience que j'ai d'elle. A chaque prélèvement que je fais sur ma conscience, qu'est-ce que je retire ?

Souvent, si je ne me tiens pas en main, des fragments éphémères d'individualité, l'air du jour.

Si j'avance un peu, viennent à moi des personnages que je joue, nés du mariage de mon tempérament et de quelque caprice intellectuel ou de quelque ruse ou de quelque surprise : personnages que je fus, et qui se survivent par inertie, ou par lâcheté ; personnages que je crois être, parce que je les envie, ou les récite, ou les laisse s'imprimer sur moi par la mode ; personnages que je voudrais être, et qui m'assurent une bonne conscience par la seule présence de mon aspiration reflétant leur image. Tantôt l'un, tantôt l'autre me domine : et aucun ne m'est étranger, car chacun emprisonne une flamme prise au feu invisible qui brûle en moi ; mais chacun m'est un refuge contre ce feu plus secret qui éclairerait toutes leurs petites histoires.

Dépouillons les personnages, avançons plus profond. Voilà mes désirs, mes volontés, mes espoirs, mes appels. Est-ce moi déjà ? Les uns, qui prennent beau visage, montent du ventre. Mes espoirs, mes volontés m'appar-

la Révolution française et la libération qu'elle représente. Nous disons seulement que dans sa formule un mal radical est lié à ses heureux effets.

raissent assez tôt comme de petits systèmes têtus et bornés contre la vie, l'abandon et l'amour. Mes actions, où je crois enfin me saisir, voilà qu'elles aussi font de l'éloquence et que les meilleures me semblent les plus étrangères, comme si des mains, au dernier moment, s'étaient substituées à mes mains (1).

Tout se passe donc comme si ma Personne était un centre invisible où tout se rattache ; bien ou mal elle se manifeste par signes comme un hôte secret des moindres gestes de ma vie, mais ne peut tomber directement sous le regard de ma conscience. Celui qui ne sait voir que les choses visibles n'obtiendra donc jamais de nous que nous la lui fassions toucher, même pas avec des mots, car les mots sont faits pour un langage impersonnel. Elle s'annoncera aux autres comme le résidu vivant de toutes leurs analyses et se révélera à eux dans l'attention de leur vie intérieure.

Si nous appelons personnalité ce perpétuel raté qui est en nous à chaque moment le vicaire de la personne, — compromis entre l'individu, les personnages, et les approximations plus fines de notre vocation personnelle, — d'un mot, la coupe dans le présent du travail de personnalisation, *ma personne n'est pas ma personnalité*. Elle est au delà, supraconsciente et supratemporelle, une *unité* donnée, non construite, plus vaste que les vues que j'en prends, plus intérieure que les reconstructions que j'en tente. Elle est une *présence* en moi.

Nous pouvons toutefois décrire la personne selon le volume où se manifeste cette présence. C'est encore insuffisamment l'imaginer que sous la forme d'un point de convergence invisible qui se tient au delà de toutes ses manifestations. La personne n'est pas un lieu dans l'espace, un domaine qu'on circonscrit et qui se surajoute-

(1) On voit quelles seraient nos réserves à la formule : « l'acte c'est la personne », qui risque de rendre la personne prisonnière de la propriété et de l'instantanéité de ses actes volontaires et « fulgurants ».

rait à d'autres domaines de l'homme venant s'y accoter du dehors. La personne est le volume total de l'homme. Elle est un équilibre en longueur, largeur et profondeur, une tension en chaque homme entre ses trois dimensions spirituelles : celle qui monte (1) du bas et l'incarne dans une chair ; celle qui est dirigée vers le haut et l'élève à un universel ; celle qui est dirigée vers le large et la porte vers une communion. *Vocation, incarnation, communion, trois dimensions de la personne.*

Ma personne est en moi la présence et l'unité d'une vocation intemporelle, qui m'appelle à me dépasser indéfiniment moi-même, et opère, à travers la matière qui la réfracte, une unification toujours imparfaite, toujours recommencée, des éléments qui s'agitent en moi. La mission première de tout homme est de découvrir progressivement ce chiffre unique qui marque sa place et ses devoirs dans la communion universelle, et de se consacrer, contre la dispersion de la matière, à ce rassemblement de soi.

Ma personne est incarnée. Elle ne peut donc jamais se débarrasser entièrement, dans les conditions où elle est placée, des servitudes de la matière. Bien plus, elle ne peut s'élever qu'en pesant sur la matière. Vouloir esquiver cette loi, c'est à l'avance se condamner à l'échec : qui veut faire l'ange fait la bête. Le problème n'est pas de s'évader de la vie sensible et particulière, parmi des choses, au sein des sociétés limitées, à travers des événements ; mais de la transfigurer.

Enfin ma personne ne se trouve qu'en se donnant à la communauté supérieure qui appelle et intègre les personnes singulières.

Les trois exercices essentiels de la formation de la personne sont donc : la méditation, à la recherche de ma vocation ; l'engagement, reconnaissance de son incarnation ; le dépouillement, initiation au don de soi et à la vie en autrui. Que la personne manque à l'un d'eux, elle déchoit.

(1) Spirituelle en tant qu'elle monte.



Le vrai mal du siècle, c'est qu'elle manque communément à tous. Deux maladies l'attaquent en permanence : l'individualisme, les tyrannies collectives. Ils sont aujourd'hui à leur maximum de virulence, et leurs effets s'ajoutent, car ils ne sont que deux phases d'un même mal.

L'individualisme a mis en place de la personne une abstraction juridique sans attaches, sans étoffe, sans entourage, sans poésie, interchangeable, livrée aux premières forces venues. Le capitalisme est survenu à ce non-être avec sa mesure monotone, l'argent, ses sentiments tout faits, ses idées toutes faites, sa presse toute faite, son éducation toute faite, son juridisme de caserne, et sous le masque des vieux idéaux, il a poussé l'anarchie jusqu'à la pire tyrannie, la tyrannie anonyme qui soude un magma d'âmes sans couleur et sans résistance.

L'individualisme a proclamé la suffisance du citoyen revendicateur, refusé le mystère, et l'appel des présences spirituelles. Le capitalisme est survenu à ce déclassé, il a nommé valeurs spirituelles les préciosités issues de son code de morale bourgeoise, et les masques vertueux de son désordre. Il a nommé matérialisme les revendications de la justice et les colères des hommes pauvres, qui ont cru que c'était vrai et sont allés où on les rejetait. Course à l'argent et à la vie tranquille. Un type d'homme bien vide, — heureusement il résiste, le bougre ! — de toute folie, de tout mystère, du sens de l'être et du sens de l'amour, de la souffrance et de la Joie, voué au Bonheur et à la Sécurité ; verni, dans les plus hautes zones, d'une couche de Politesse, de Bonne Humeur, de Vertus de Race ; par en bas muré entre la lecture somnolente du journal quotidien, les revendications professionnelles, l'ennui des dimanches et jours de fête avec, pour y parer, l'obsession de la dernière rengaine ou du dernier scandale. Quand nous aurons cité les sourcils

à la *star*, les petits amusements genre yo-yo, mots croisés et jeu de la grue, nous aurons fait l'inventaire de la spirituelle personne bourgeoise.

Quant à la communion, mieux vaut n'en pas parler. La guerilla commence à l'intérieur de l'individu disponible et contradictoire, une guerilla sans honneur avec des paix lâches, où il ne peut rien aimer, pas même ses luttes. Et puis il y a la famille-nœud de vipères, la petite ville blanche et sournoise sur sa pourriture, la lutte de classes — celle qui s'avoue et celle en face qui n'ose pas dire son nom, — la concurrence, les nationalismes, la guerre, âme du régime, qui n'éclate jamais parce qu'elle est permanente.

Quand l'individualisme et le capitalisme s'affirment en défenseurs de la personne, et de l'initiative, et de la liberté, ils commettent le même mensonge que quand ils s'affirment en défenseurs de la propriété. Ils défendent le mot, pour mieux exproprier la chose. Ils le donnent en compensation dans leurs discours, avec quelques institutions illusoires, à des hommes qui ne se savent pas spoliés parce qu'à force de l'être ils ont oublié les réalités dont ils ont perdu le contact, tout en les proclamant leurs. Ici encore nous n'aurons à faire que l'expropriation d'une expropriation.



C'est dans toutes ses dimensions à la fois que doit se faire une restauration du sens de la personne. A pousser d'un seul côté, on risque un mal pire.

Il ne suffit pas de lui retrouver ses relations charnelles et « concrètes ». C'est une reprise nécessaire, mais extérieure encore, et dont il faut voir les dangers. Une ambiguïté pernicieuse inspire cette croisade aux cent visages pour ramener l'homme, sous prétexte de l'enraciner, au rang, à la race, à la terre, à la province, —

pourquoi pas à la myopie et au toucher, — à toutes ses particularisations primaires. La personne est invisiblement chair et esprit, et qui veut faire l'ange fait la bête. Soit. Ce sont là de bonnes vérités solides que nous avons fait nôtres. Mais que vaut strictement l'insertion dans une vie « charnelle » ? Secours pour les faibles, garantie pour les ambitieux ; pour tous encore, un apprentissage d'humilité et une défense contre les idéalismes bourgeois. Ce n'est à aucun titre la voie centrale du salut de la personne. On ne se sauve pas des généralités mortes (qu'on appelle faussement des « abstractions ») en fuyant vers le particulier (auquel on réduit le « concret »), mais en retrempeant la personne dans l'universalité vivante qu'appelle chaque humble chose, chaque humble amour. Concret, dit-on : le concret n'est pas ce qui est sensible sous la main, mais ce qui est perçu comme une présence et un appel. Engagement, dit-on encore : mais l'engagement dans toutes ces chairs n'est que le plus bas degré de l'engagement, et si l'on s'y arrête, une facilité d'abord, un danger redoutable ensuite : toute la métaphysique des fascismes en est tissée.

Le renouveau de la personne ne peut se faire non plus par une spiritualisation selon le mode idéaliste, travail purement « intérieur » qui faute de fondement spirituel et d'humilité nous entraînerait plus loin encore dans les décadences du psychologisme. Toute préoccupation directe de réaliser sa personne achoppe à la « personnalité » définie plus haut et par là risque d'arrêter autant que de promouvoir l'effort d'auto-identification et d'auto-développement de la personne. Cette personnalité témoigne par sa richesse, toute différente déjà du luxe décoratif de l'individu, du progrès intérieur de la personne. Mais comme la personne est toujours au delà de ses réalisations, cette personnalité, regardée comme un but, et prise pour ainsi dire comme chose, n'a aucune sorte d'intérêt : c'est ce dont ont bien conscience, à des degrés divers, le révolutionnaire qui l'immole à la

cause (1), le créateur qui s'efface derrière son œuvre, le saint qui s'anéantit sous l'Amour. *La vocation d'être une personne n'a donc aucun rapport avec la recherche de la personnalité.* La personne est un infini, ou au moins un transfini — faite à l'image de Dieu, dit le croyant. La personnalité est, ou tend toujours à être la revendication du fini qui se crispe sur sa finitude. La personnalité, contrairement à l'individu, s'engage, maîtrise, se compromet, mais aussi se heurte, se méfie, se retient, se complaît, d'un mot se refuse.

Il ne suffit donc pas d'être sorti de la multiplicité et de l'anonymat de l'individu pour rejoindre la personne. Une « personnalité » à qui l'on aura refait un sang et un visage, un homme que l'on aura replacé debout, dont on aura retendu l'activité, peut être un obstacle plus grave, parce que moins grossier, au complet accomplissement de l'homme.

La question est ici de savoir si deux chemins ne s'offrent pas, au sortir de l'individualisme, à l'œuvre ambiguë de notre personnalisation.

L'un aboutirait à l'apothéose de la personnalité, c'est-à-dire des valeurs de tension, d'« agressivité », de maîtrise, d'héroïsme. Le héros en serait l'idéal. Embranchement stoïcien. Embranchement nietzschéen. Embranchement fasciste (ils ne sont pas tout à fait les mêmes : le nietzschéen est seul, la victoire du héros, en spiritualité fasciste, s'irradie sur une foule) (2).

L'autre voie serait ouverte sur les abîmes de la Personne authentique. Nous ne pourrions y mettre un nom, puisque nous ne saurons jamais nommer que les approximations de la personne, immédiatement dupés et rejetés

(1) Malheureusement, au lieu de l'immoler à ce qui le haussera au-dessus d'elle, il lui arrive de ne la niveler que sous l'impersonnalité d'un conformisme. Grandeur et faiblesse de communisme, car les deux y sont mêlés.

(2) Ces formules: la personne est « acte », « tension », « agressivité ». et leurs incidences politiques, nous paraissent être la plus grave ambiguïté des positions de l'Ordre Nouveau.

sur la première route dès que nous voudrions circonscrire l'ineffable. Mais l'expérience commune de toute vie intérieure nous apprend que cette personne-là ne se trouve qu'en s'oubliant, en se donnant, — le chrétien ira jusqu'au bout : en s'abandonnant. Elle est le siège du paradoxe fondamental : le lieu où recevoir est plus personnel encore que créer, où l'on ne jouit de posséder que dans le don que l'on fait. De mystérieuses insertions s'y dessinent. Elle est celle qu'on ne trouve que si on ne la cherche pas, et quelle que soit la Réalité sur laquelle elle débouche, nous savons que cette route obscure et libre a seule quelque chance de nous conduire vers les mystères de l'être. Le saint serait à l'issue de cette voie comme le héros est à l'issue de la première.

Nous n'avons pas d'autre ambition que de donner ici des directions d'expérience. Le nœud est bien plus complexe : en marchant vers le don, l'oubli de soi, on ne peut cependant, au moins sur une longue partie de la route, abdiquer toute tension, toute agressivité, sous peine, comme ces mouvements généreux qui ont placé trop bas, ou fait partir trop tôt leur générosité, de tourner aux sentimentalités faciles. Nous pressentons toutefois qu'on ne trouve la personne, en un certain sens, qu'en se détournant d'elle, en la rejoignant sans la chercher, par l'effusion d'une réalité qui la dépasse. C'est ce que le croyant exprime en disant que l'homme ne se trouve qu'en Dieu — le chrétien ajoute par la médiation de la Personne incarnée du Christ. C'est ce que pressentent aussi beaucoup de non-chrétiens qui cherchent aujourd'hui une réalité assez brûlante pour consumer leurs avarices jusqu'à l'oubli de soi.

Cette réalité où s'insère la personne la nourrit dans la solitude, mais aussi, et essentiellement, par l'entremise de la communauté. Une nouvelle déception attend ceux qui croient n'importe quel entraînement communautaire capable de sauver l'homme moderne, même s'il commence par l'étouffer. On verra plus tard, raisonnent-

ils : l'anéantissement d'abord de toute cette ordure précieuse. Par le feu. Plus tard on fera l'homme.

Je veux bien le feu, mais quel feu ? Et pourquoi plus tard ? Il y a des hommes aujourd'hui. Combien en restera-t-il au bout d'un demi-siècle de conformisme ? La personne ne se réalise que dans la communauté : cela ne veut pas dire qu'elle ait quelque chance de le faire en se perdant dans l'on. Il n'y a de vraie communauté qu'une communauté de personnes. Toutes les autres ne sont qu'une forme de l'anonymat tyrannique. Nous sommes donc rejetés, par le problème même de la personne, sur le problème de la communauté, et amenés à nous demander quelle forme de communauté intègre la personne, quelles formes lui répugnent.



Lutte contre l'individualisme, c'est-à-dire contre le régime de l'anonymat, de l'irresponsabilité et de la dispersion, de l'égoïsme et de la guerre. Lutte contre le personnalisme païen et ses modalités anarchiste ou fasciste. Recherche d'un statut conjugué de la personne et de la communauté selon les directions que précisent à leur départ ces deux numéros spéciaux. Voilà les lignes de force de notre reconstruction personnaliste.

On en aperçoit des incidences. Des travaux se dessinent, qui tâcheraient à définir une éducation fondée sur la personne, et à déterminer les mécanismes, je ne dis pas qui « assureront » son jeu, mais qui lui donneront sa chance dans le monde organique de demain, où des forces collectives incertaines de leur équilibre risquent de l'éliminer. Il faudra bien obliger les révolutionnaires à poser les vrais problèmes.

Novembre 1934.

CHAPITRE III

RÉVOLUTION COMMUNAUTAIRE

La Renaissance a surtout la réputation d'un départ. Elle n'en a pas moins été, aussi, un point de rupture de l'amitié humaine, le commencement de la décadence individualiste qui pèse sur quatre siècles d'histoire. Il y avait à son origine beaucoup plus qu'une simple revendication de l'homme seul : la personne découvrait avec émerveillement ses ressources et sa souplesse, elle secouait l'armure rouillée d'un fonctionnarisme féodal qui étouffait le spirituel lui-même depuis que le spirituel n'en commandait plus les joints. Mais les légistes, puis les hommes d'argent sont venus bientôt gâcher ces promesses : un nouveau fonctionnarisme est né de leurs œuvres, une nouvelle oppression de l'homme.

Enfin, aujourd'hui, une nouvelle révolte, en réaction contre les suites de la première. Fascisme et communisme convergent de ce point de vue. Ils sont les premiers sursauts de l'immense vague communautaire qui commence à déferler sur l'Europe. Qu'on ne s'y trompe pas : cette seconde Renaissance est aussi profonde, elle s'annonce peut-être même de plus vaste portée que la première. L'individualisme, assurément, n'en est pas à son dernier soubresaut : ne connaissons-nous pas des féodalités encore survivantes en plein ^{xx}e siècle ? Mais l'histoire a donné un coup d'épaule. Un grand branle-bas commence. Des hommes, las de leurs complications psychologiques et de leurs solitudes vaines, vont essayer les

sorties les plus désespérées, peut-être les plus folles, pour retrouver le chemin de la communauté. Tous leurs efforts seront spirituels à quelque degré, par leur intention. La plupart menaceront aussi le spirituel en quelque point, car ils s'arrêteront trop bas ou s'engageront dans des impasses. Mais on ne condamne pas une initiative vitale par les dangers qui l'attendent. Au lieu de boudier et parfois de blasphémer ce réveil communautaire, comme le font tant d'officiants professionnels du spiritualisme bourgeois, nous voulons prendre nos responsabilités devant la seconde Renaissance.

Refaire la Renaissance, disions-nous plus haut. Elle est à refaire doublement, si, complète, elle est double, personnaliste et communautaire. La première Renaissance a manqué la renaissance personnaliste et négligé la renaissance communautaire. Contre l'individualisme nous avons à reprendre la première. Mais nous n'y arriverons qu'avec le secours de la seconde. Tâchons de ne pas la manquer à notre tour : sinon viendront bientôt les légistes et les bourgeois du collectivisme, semblables aux légistes et aux bourgeois de l'individualisme, comme eux parasites d'une grande cause, néfastes comme eux ; et il y a quelque probabilité, du rythme où vont aujourd'hui les événements et les propagandes, que leur travail ne traîne pas sur des siècles.

I. — INITIATION A LA COMMUNAUTÉ

Ce coup d'aile au-dessus de l'histoire nous était nécessaire pour mettre en place les démarches apparemment plus modestes où nous allons nous engager maintenant.

L'éloquence s'est déjà emparée de la cause communautaire. Laissons l'éloquence à la place publique, et penchons-nous sur des situations humaines, qui seules nous intéressent. Nous suivrons non pas même la « prise de conscience » communautaire ; trop souvent elle relève

de l'illusion des mots, et ne suit pas nécessairement les progrès authentiques de la réalité communautaire. Nous ne nous laisserons pas duper non plus par l'apparent foisonnement des appareils communautaires : un monsieur peut avoir beaucoup de richesses et ne rien posséder. Les communautés, à ne regarder que l'apparence, n'ont jamais été si nombreuses ni si bien définies sur le papier : le couple, la famille, le métier, le syndicat, la nation, le corps électoral, les partis, les confessions, n'oublions pas l'Europe, la S. D. N., et la poussière d'associations dont chacun peut recevoir une carte timbrée selon qu'il a parmi d'autres joué à la pêche, aux idées générales ou aux petits chevaux.

Il n'y a jamais eu tant de sociétés. Jamais moins de communauté.

On se consolerait peut-être si le mal venait d'en haut, si l'anarchie était une anarchie de surhommes, un désordre héroïque. Hélas !

Énoncer le foisonnement des associations, c'est avouer la faiblesse de leurs liens. Toujours l'esprit est unité et simplicité, le mal légion, complication. Une des plus justes intuitions de Bergson est cette loi de prolifération de l'absurde qui se saisit des créations humaines du jour où elles se déspiritualisent. Une richesse automatique et envahissante tâche alors de masquer la déchéance organique. Ainsi se forment ces corps imposants, que l'on croit forts, et qui un jour s'écroulent d'une masse.



Si nous voulons étudier sur le vif, aujourd'hui, la décadence communautaire, ce n'est donc pas à un monde nietzschéen que nous nous heurterons. Mais bien plutôt à des sociétés sans visage. Où le prendraient-elles ? Chaque personne s'est peu à peu abandonnée à l'anonymat du *monde de l'on*. Le monde moderne, c'est cet affaissement collectif, cette dépersonnalisation massive. Tentation constante de l'homme, ce sommeil à sa

tâche d'homme. Longtemps les stimulations d'une Nature rebelle et désirable, ses surprises, ses tentations, se joignirent aux vigueurs d'un idéal de perfection pour le maintenir en tension. Mais voici que la science est en voie de museler tous les dragons du monde, que l'argent dissout la crainte, l'effort et le temps. A mesure que de nouveaux combattants accèdent aux avantages de cette prospérité, ils déposent les armes ; ils renoncent à se battre avec la vérité, avec les événements, avec l'aventure, avec leurs volontés, avec eux-mêmes. Tout un vocabulaire impersonnaliste a consacré cette carence. On est objectif, on est neutre, on a des idées générales, ou des opinions. On est surtout indifférent, même quand l'apparence est contraire. Les idées, les actions, les caractères se dégradent dans une sorte de protoplasme humain : de temps à autre une secousse l'agite, qui donne à ce qu'il reste de conscience en chacun l'illusion d'une passion personnelle ; mais avec ses ferveurs tièdes, il continue à se dissoudre dans la masse.

Quelle communion prendrait corps dans une telle confusion ? L'homogénéité croissante de l'ensemble simule mal un rapprochement entre ses éléments, — le fameux « rapprochement » qu'opèrent par une vertu automatique, selon Joseph Prudhomme, la vitesse des transports et la vitesse des idées (ou des Agences d'Information dirigée). Communier les uns les autres ? Il n'y a plus d'uns, il n'y a plus d'autres. Il n'y a plus de *prochain*, il n'y a que des *semblables*. Couples mornes, où chacun côtoie le partenaire dans un consentement vulgaire et distrait à des habitudes standards. Camaraderies incertaines, biologiques, groupées par des circonstances ou des fonctions, non par des événements ou des choix. Gelée fade des lecteurs de *Paris-Soir*, et tous ces précipités mêlés dans une grande ville, suspendus, instables : une goutte de hasard les a agglomérés, une goutte de hasard les dissipera. Désolément de l'homme sans dimensions intérieures, incapable de rencontres.

Le premier acte de l'initiation à la Personne est la

prise de conscience de ma vie anonyme. Le premier pas, corrélatif, de l'initiation à la communauté est la prise de conscience de ma vie indifférente : indifférente aux autres parce qu'elle est indifférenciée des autres. Nous retrouvons ici l'inévitable liaison de la personne à la communauté. Le monde de l'on est au-dessous du seuil que marquent les premières traces de la communauté.



Aussi bien est-il rarement sans doute réalisé à l'état pur. L'indifférence absolue est inscrite au catalogue des folies : le reste de l'homme sombre avec elle. Mais l'Autre peut m'être bien différemment réel.

Au plus bas degré, il n'est qu'un reflet extériorisé de moi-même, un *double* favorable. Le dédoublement de soi est un fait normal et primitif. Les actes humains sont si chargés de potentiel personnel que chacun tend à se constituer en personne seconde ; leur ensemble forme devant moi une sorte d'ombre vivante que « je » regarde, que « je » juge, que « j' » entretiens parfois, plus souvent encore un jeu d'ombres diverses qui nouent des rapports variés : ma première société. Selon le souffle qui leur a donné vie, elles m'approchent des hommes ou m'en écartent, me font une chaîne de médiatrices ou une barrière de courtisans.

Courtisanes, elles ne se sentent pas sûres dans leur irréalité d'ombres. Elles vont rôder, affamées de certitude vitale, autour de ces corps vides pour moi, les corps des hommes dont je n'ai pas su découvrir l'âme. Elles s'y installent. Trop peu attentif à ce qui se passe au dehors, je n'ai pas saisi ma fraude sur le fait. Je crois aller à d'autres hommes, je vais à des inconnus peuplés par mes fantômes. Je crois m'intéresser à un autre, avoir pitié pour lui, indulgence pour lui, — je me penche sur un autre moi-même, sur moi je pleure, à moi je décerne les absolutions rassurantes. Faut-il évoquer certaine tradition des moralistes français plus chargée de ten-

dresse qu'on ne croit, — La Rochefoucauld, que tous les bacheliers prennent pour un vieux grincheux ? Chacun pourchasse ainsi quelques répondants pour chacun des aspects qu'il chérit en soi, et il les appelle ses amis. Pour une bonne part de ceux qui y aspirent, le mariage est la recherche du « double » optimum : avoir trouvé un être vivant qui dira oui à toutes leurs paroles, consentira à tous leurs actes, justifiera toutes leurs erreurs, renoncera à ses différences et à ses résistances, telle est l'illusion provisoire qu'ils appellent amour. S'ils sont plutôt linéaires et le partenaire plutôt amorphe, ils trouveront leurs aises dans la fidélité ; si l'un ou l'autre offre plus de relief ou d'imagination, à la première résistance, ou même à la première différence, il partira. D'autres cherchent le même mirage dans des partis. Le lien social, entre eux, c'est le désir de plaire.

Sommes-nous sortis de l'indifférence ? En rien. Un individu se refuse à dépasser son individualité et lui accorde une sotte importance. Non content de se parasiter ainsi lui-même, il parasite son entourage de ses encombrements pour se confirmer à soi-même, pour se regarder dans un miroir humain, pour se forger des sécurités dans la chair de son prochain contre les angoisses de sa solitude : narcissisme déguisé, conformisme électif, tout ce que l'on voudra, sauf une communion véritable. Dans les vastes étendues de l'on, l'individu, qui n'en est qu'un fragment artificiel, peut faire jouer des découpages et des reflets : ses stratagèmes ne l'arracheront pas à ce désert sans réponses.



Il est un moment où l'individu et ses avarices semblent bien définitivement étouffés. C'est quand une masse d'hommes s'ébranle et dit : *nous autres*. Nous autres prolétaires. Nous autres fascistes. Nous autres anciens combattants. Nous autres les jeunes. Si le *nous* est à la communauté ce que le *je* est à la personne, le moment

où elle se saisit elle-même comme un acte vivant, se dégage de ses simulacres et s'affirme en réalité, il est certain que nous tenons ici le premier degré de la communauté. Le monde de l'*ou* était sans dessin : le monde du *nous autres* se crée des manières, des habitudes, des références, des enthousiasmes, voire des idéals définis. Le monde de l'*on* était sans volonté commune : le monde du *nous autres* a des frontières et s'y dresse avec vigueur. Le monde de l'*on* est le monde du laisser aller et de l'indifférence : le monde du *nous autres* se trempe par une abnégation consentie et souvent héroïque à la cause commune.

Imaginons l'homme qui s'est inséré dans un tel bloc. Il est proprement possédé par l'exaltation collective. Souvent elle n'entraîne aucun changement foncier de sa ligne de vie quotidienne. Mais il est caractéristique qu'il la croit tout entière consacrée à l'entraînement commun. Il arrive aux plus fous de la lui immoler d'un coup, alors qu'ils n'auront jamais su la réformer. Ne simplifions pas abusivement, bien sûr : nous dessinons des formes limites. Les communautés de nous autres ne sont pas de pures possessions collectives, les personnes, n'y sont pas radicalement expropriées par l'ivresse commune, — surtout à leurs débuts où elle sont souvent des réactions jeunes contre un état de relâchement permanent. Cependant elles tendent par nature à l'hypnose et à la dépersonnalisation.

Prenez un partisan. Il a décidé, une fois pour toutes, de n'avoir de pensée que la pensée du parti, de conscience, de volonté que la conscience et la volonté du parti. Il récite ce que le parti enseigne, il absout ce qu'il justifie, il se fait automate devant ses consignes. Le « nous », violemment affirmé, n'est pas un appel à sa liberté responsable. Il lui sert à fuir les angoisses, les choix, et les engagements personnels dans l'illusion d'une activité collective. Individualisation des profits, collectivisation des pertes, comme dans le monde de l'argent : chacun s'attribue ce que les autres ont pensé et fait de bon (« nous

autres nous avons... »), et rejette sur eux les erreurs (« ils auraient dû... »). Sa conscience trouve la paix dans cette comptabilité avantageuse, elle s'est fait une sécurité contre les voix discordantes et les appels exigeants qui l'eussent déchiré, s'il n'y avait mis bon ordre.

C'est ainsi qu'à son stade élémentaire la communauté se constitue contre la personne. L'individu est tiré de son confort et de ses délices par l'appel communautaire. Alors il s'arrange si j'ose dire pour retomber sur ses pieds. Il se taille un compromis entre la grandeur qui l'attire, et ses tranquillités, qu'il adore. On le dérange? Eh bien, il marchera, mais l'importun portera les paquets. Après tout, le transport en commun peut assurer un confort égal au confort individuel, il s'offre tout fait contre un ticket, et l'on peut au surplus y écouler les grands sentiments, agiter en pullmann un cœur d'aventurier. Mais le départ collectif n'a pas plus que le départ individuel brisé la sphère de l'on. Agence Cook aux pyramides. Agence Cook en forêt-vierge. Agence Cook au Niagara. Voilà pour l'aventure. Bientôt la tension même des départs se relâchera. Les spontanités premières, les fraîcheurs révolutionnaires ne tiennent, comme toute vie, que par une ressource constante des profondeurs : non par une volonté vide, par une violence insuffisamment nourrie. L'ivresse ne remplace pas les nourritures. Elle fouette le corps pendant la crise, mais bientôt la répétition des formules, l'assoupissement du conformisme sclérosent ce tissu vivant. Un conformisme polarisé est toujours un conformisme, aussi fragile qu'un conformisme amorphe. Ainsi voyons-nous certains arbres géants, dans les forêts, garder leur musculature et leur éloquence : au premier vent ils cassent sec.

Une communauté ne naît donc pas spontanément de la vie en commun. Nous l'avons vérifié sur les sociétés en « nous autres » du type *blocs*. On l'éprouvera tout aussi bien sur des « nous autres » plus souples, plus vivants, ceux qui nous offrent la *camaraderie* ou le *compagnonnage*. Oubliez les grandes masses et les conformismes im-

personnels. Pensez à ces formations nourries d'une riche vie privée, d'assez courte amplitude pour que cette vie en puisse animer toute l'étendue : une équipe de travail, un club sportif, une escouade en tranchée, un mouvement de jeunes, un cercle, une colonie de villégiateurs, une classe, un équipage. On n'y est tellement éloigné de personne, ni des chefs, qu'on ne puisse l'atteindre. On touche l'âme du groupe au moment même où elle se fait, on la fait un peu soi-même et on sent qu'on la fait. On vit son histoire au jour le jour, on ne l'apprend pas par ouï-dire, comme celle des « nous autres » géants. Oppositions, échanges, jeux d'influence, de couleurs et d'équilibres, toute une animation inconnue de l'isolé et que l'on partage avec joie.

Précisément ! Cette effervescence, faite du pittoresque de la vie communautaire, peut fort bien faire illusion sur la solidité profonde de la communauté. L'isolement nous apparaissait comme une trahison. Nous nous croyons rachetés par le seul fait d'en être sortis. Etre d'un groupe, et d'un groupe vivant, « dynamique », pour beaucoup achève l'acte révolutionnaire. Et les groupes de se multiplier à l'image des caprices des individus. On s'étonne un beau jour que ce bruit et ce dynamisme s'évanouissent brusquement sans laisser d'autre trace qu'une ou deux Personnes peut-être, qui y auront trouvé une nourriture provisoire. N'est-ce pas pour avoir confondu, comme on le fait trop souvent aujourd'hui, ce qui est vivant (le bavardage, l'allure, l'agitation) et ce qui est réel (la collaboration, l'approfondissement, la communauté), d'un mot pour avoir pris le dynamisme comme signe de vérité ou même de réalité ?

Compagnonnage, esprit de groupe, loin de nous la pensée de rejeter cet entraînement à la vie communautaire. Mais prenons-les précisément pour ce qu'ils sont, pour un exercice à « entraîner la machine », à rompre des habitudes, à en suggérer d'autres, un moyen matériel pour créer une atmosphère : à cette seule condition nous n'aurons pas de mécomptes.



Toutes les expériences nous ramènent au même point : impossible d'atteindre à la communauté en esquivant la personne, d'asseoir la communauté sur autre chose que sur des personnes solidement constituées. Le *nous* suit le *je*, ou plus précisément, — car ils ne se constituent pas l'un sans l'autre, — le *nous* suit du *je*, il ne saurait le précéder. La personne n'est précédée que de l'apparence du nous, comme elle l'est de son propre phantasme, l'individu. La lumière qui éclaire de derrière les progrès solidaires du *nous* et du *je* jette devant leurs pas une ombre d'eux-mêmes, les deux ombres mêlées : la dispersion de l'« on » est faite de la dispersion des individus, du fondu de leurs silhouettes incertaines et changeantes ; la dure arête des volontés collectives en « nous autres » simule ces « personnalités » crispées sur leur affirmation, qui sont le plus résistant obstacle au développement de la Personne. Un *nous* organique, le *nous*, réalité spirituelle consécutive au *je*, ne naît pas d'un effacement des personnes, mais de leur accomplissement. Nous savons par expérience intérieure que c'est en s'approfondissant que chacun découvre le pressentiment et le désir de l'Autre. Et si la communauté demande à chacun de ses membres, pour se réaliser, sacrifice et abnégation, elle sollicite en eux par là le plus personnel des actes, non pas l'abandon à une hypnose.

Apprendre une personne est un dur travail, qui ne se fait pas en série. C'est pourquoi l'expérience de la communauté est d'abord une expérience prochaine. Non pas : Tu aimeras l'Homme (ou même les hommes, ou même le prochain) comme toi-même, mais : Tu aimeras *ton prochain* comme toi-même, c'est-à-dire en te donnant à lui, comme à la réalisation de ta Personne : sans mesure.

Telle est la valeur de la vie privée : non pas d'être limitée, avare dans ses buts, médiocre dans ses moyens, mais d'être la seule épreuve authentique de l'homme,

celle qui lui permet, sur des êtres et des thèmes plus ou moins imposés à lui par les circonstances, de travailler sans mystification à l'élaboration de quelques communautés à sa mesure et de s'achever soi-même en leur cœur.

Ton prochain. Ce que j'appelle mon *moi* n'est qu'un réceptacle de particularités plus ou moins impersonnelles, une simple figure de carrefour. Je ne commence à être une personne que du jour où se révèle à mes yeux la pression intérieure, puis le visage d'un principe d'unité, où je commence à me posséder et à agir comme *je*. Je ne m'accomplis comme Personne que du jour où je me donne aux valeurs qui me tirent au-dessus de moi. Pareillement le nous d'un groupe en *nous autres* n'est qu'un réceptacle d'individualités plus ou moins impersonnelles. Il ne commence à être un *nous* communautaire que du jour où chacun des membres a découvert chacun des autres comme une Personne et se met à la traiter comme telle, à l'apprendre comme telle. Il ne s'accomplit comme communauté que du jour où chacune des personnes particulières s'occupe premièrement de tirer chacune des autres au-dessus de soi vers les valeurs singulières de sa vocation propre, et s'élève avec chacune d'elles.

Il ne se forme que de proche en proche, autour de chaque Personne comme noyau, faible et comme carrié si une seule manque à rayonner son effort sur toute la communauté. Un nous communautaire un peu ample est ainsi formé d'autant de *nous deux*, de *nous trois*, etc... croisés à l'infini. Il se forme comme les séries, par $n + 1$, $(n + 1) + 1$, etc..., suivant un principe d'ensemble qui féconde chaque union, non pas comme les nombres, par sommation d'unités anonymes. Dans chaque relation prochaine, l'universalité de la communauté est bien mieux saisie que dans les idées générales qui définissent les conformismes abstraits. C'est avec mon ami que j'apprends l'amour des hommes. Sinon je ne saisis pas

la communauté, mais sa projection quantitative. c'est-à-dire son recrutement, c'est-à-dire son succès.

L'apprentissage de la communauté, c'est donc l'apprentissage du prochain comme personne dans son rapport avec ma personne, ce que l'on a heureusement appelé l'apprentissage du *toi* (1).

Il ne s'agit plus de rechercher le plaisir spontané, le divertissement d'*être ensemble* en se distrayant mutuellement de soi. Des individus étrangers à eux-mêmes, dépersonnalisés, jouissent encore d'être ensemble, soit pour se retrouver les uns dans les autres, soit pour occuper leur âme vacante par la curiosité, l'agacement, les drames fragiles des différences qui les séparent. On est ensemble comme ces couples du dimanche, regards parallèles, lent repas de lieux communs, pas d'effort, pas de surprises, une bonne vulgarité moyenne, des réflexes identiques, des sentiments du même faiseur : on cherche le compère. Ou bien on est ensemble joviaux, spirituels, causeurs ; la conversation est si élastique qu'aucun échange ne semble livré au hasard, aucune provocation sans répartie. Mais ce sont jeux d'une habileté à l'autre : on cherche le partenaire.

Le nous de ces ensembles est toujours un nous *autres*. Chacun est distrait de soi, l'assemblage est aussi comme aliéné de soi. Chacun dispose de l'autre, devant soi, comme d'un réceptacle où il puise, rejette, joue, fait des tours. L'autre est encore pour lui une *troisième personne*, un *lui*, c'est-à-dire une chose, un n'importe qui interchangeable et sans valeur propre. Le soldat dans le rang, le cotisant pour le politicien, la femme dans le flirt. C'est encore mal dire : « troisième personne » est un non-sens. Il n'y a pas de troisième personne. Il y a une première personne, une seconde personne, et l'impersonnel. « Il pleut », « Il doit encore me cacher quelque chose » : nature indéterminée, type humain sans visage (l'être faux, ou

(1) GABRIEL MARCEL, *Journal métaphysique*.

l'homme méfiant, ou l'infidèle), c'est tout comme aux yeux d'une philosophie personnaliste. Tout comme encore lorsque *je-me* regarde comme détaché de moi, le *je* qui juge et s'engage regardant le *moi* qui consent et se démet. Et si l'on cherche de hautes chicanes, rappelons que la Troisième Personne de la Trinité n'est pas une figure grammaticale, mais le lien vivant et substantiel de la Première à la Seconde conversant éternellement et parfaitement entre Elles.

L'autre ne commence à être un élément de communauté que du jour où il devient pour quelque autre personne une *deuxième personne*, c'est-à-dire où il est voulu par elle comme première personne en rapport avec elle. Je découvre un homme quand subitement il se dresse comme un *tu*. *Tu quoque, fili*. Des hommes armés, inconnus, étrangers, venant pour un acte banal, et soudain l'un d'eux prend un visage. *Tu quoque*. Une communauté parfaitement spirituelle dirait ce cri à chaque carrefour. La troisième personne en serait éliminée. Le *vous*, c'est-à-dire la communauté pensée collectivement abstraction faite de moi-même, serait à peine pensable (et indécent le *vous* de politesse qui tente d'interposer entre les personnes un champ de résistance sociale, une codification des particularismes). Il ne resterait que des *je*, des *tu*, et un seul *nous* couvrant et reliant une infinité de prédilections singulières.

La philosophie de la troisième personne se nomme panthéisme, ou philosophie de l'immanence pure. L'immanence, dans une communauté personnaliste, est la compénétration de personnes entre elles, qui restent *je* et *tu* ; elle implique toujours un écart, un aparté, un secret du cœur. Dans le cas unique du rapport de la personne créée au Toi absolu, Dieu, cet écart, unique à son tour, se nomme transcendance.

Le rapport du *je* au *tu* est l'amour, par lequel ma personne se décentre en quelque manière et vit dans l'autre tout en se possédant et en possédant son amour. *L'amour*

est l'unité de la communauté comme la vocation est l'unité de la personne. Il ne s'y ajoute pas après coup, comme un luxe, sans lui elle n'est pas. Il faut aller plus loin : sans lui, les personnes ne parviennent pas à devenir elles-mêmes. Plus les autres me sont étrangers, plus je suis étranger à moi-même. Toute l'humanité est une immense conspiration d'amour penchée sur chacun de ses membres. Mais il manque parfois de conspirateurs.

Encore ne faut-il pas confondre l'amour et ses contrefaçons. L'amour n'est pas la consonance, ou la complaisance, ou l'agrément : tous nous connaissons ces ménages harmonieux qui pourrissent vers la médiocrité. La complaisance se joue entre individus. L'amour vise au-dessus de l'individu à la Personne qui l'appelle, par-dessus les consonances de hasard, ou les différences de surface qui peuvent séduire, mais ne retiennent pas. L'ami ne demande pas à l'aimé de le refléter, ou de le consoler, ou de le distraire, mais d'être lui-même incomparablement et de provoquer un amour incomparable.

Toute l'histoire de la communion humaine est un jeu de l'amour et du hasard. Je vois en bas les plus médiocres joueurs, leurs assonances qu'ils prennent pour de grandes œuvres, leurs incompatibilités d'humeur dont ils se font des montagnes. Plus haut les vraies personnalités qui se heurtent parce qu'elles ne veulent point se détendre et chérissent leurs propriétés, inaptés au renoncement mutuel par inhabitude du renoncement intérieur. Tout en haut enfin l'amour qui a vaincu le hasard. Le monde de la Fidélité. La Fidélité n'est pas, comme ses contrefaçons à bon marché, une assurance confortable, ou une jouissance délicate de la patine des sentiments. Elle est une humble connaissance du temps qu'il faut pour créer une communauté fût-ce à deux, et ce n'est jamais fini. Ce nous personnel lentement édifié, à chaque instant la matière le disperse en états sans visage, elle sollicite les ferveurs éveillées par lui vers la multiplicité anonyme de ses tentations. Mais la Fidélité regroupe perpétuellement son œuvre. Elle n'est pas un coup de force du présent

sur l'avenir. Elle est le déroulement progressif d'un engagement noué au delà du temps et qui n'a pas assez du temps pour se monnayer. Elle n'a sa place que dans un monde qui croit à l'éternel, et met l'effort vers la perfection au-dessus du plaisir provisoire ; elle ne saurait être elle-même qu'éternelle ; s'amplifier, elle le peut : mais se renier, sans me renier ?

On voit que sans la misère du langage il serait superflu de parler de philosophie personnaliste ET communautaire. Qui se cherche seul devient maniaque ou fou ; qui cherche la communauté par-dessous les Personnes, entre les seuls individus ou les seules « personnalités », ne trouve que tyrannie ou désordre. Bien loin de niveler les Personnes dans un conformisme, la Communauté ne naît que de la ruine des conformismes.

Le lien de la personne à la communauté est si organique que l'on peut dire (1) des vraies communautés qu'elles sont, réellement et non par figure, des *personnes collectives*, des *personnes de personnes*. Tout ce que nous avons dit de la personne, transposé, peut être repris au compte de la communauté. Elle n'est pas plus la somme des individus qu'elle dénombre qu'une personne n'est la somme des personnages intérieurs qui la housculent. Pas plus que la personne ne réside dans l'agrément ou la sensation, elle ne se fonde, bien qu'elle s'en nourrisse, sur des sensibilités, des enthousiasmes ou des utilités collectives, sur le simple écoulement d'une vie commune ; ni sur une volonté commune consciente d'elle-même comme telle : mais sur des valeurs qui la dépassent et qu'elle incarne. Ses membres peuvent n'être que partiellement conscients de ces valeurs, donc de sa réalité profonde : mais elle agit par eux malgré eux comme la personne malgré l'individu ramène à l'unité les actes divers et fuyants de l'individu.

Toute communauté aspire donc à s'ériger à la limite en

(1) Avec Scheler, qui parle ici de *gesamtperson*.

personne. Les sociétés imparfaites gardent un substitut dégradé de cette tendance et tendent soit à se cristalliser en individualités collectives qui sont autant d'obstacles aux vraies Personnes-collectives, soit, par un détour élégant mais dangereux, à incarner cette individualité impatiente dans la personne d'un de leurs membres, chargé de la mystique de l'ensemble.



Un grand nombre d'hommes passent leur vie sans connaître une seule vraie communion. La plupart des autres ne réalisent guère plus qu'une, deux, trois personnes collectives. Un amour — vrai, une famille — vraie, une seule amitié — vraie, combien vont jusque-là ? Pour tout le reste, ce qu'ils prennent pour communautés, ce ne sont que *sociétés*, conglomerats plus ou moins impersonnels.

On ne dira jamais assez que le social, ainsi détaché de la communauté, n'est pas une valeur spirituelle. Pas plus que l'individu, ou la « personnalité ». On a souvent dénoncé le divorce entre l'homme public et l'homme privé. Mais ceux-ci, tels qu'on les conçoit, sont deux monstruosités déjà. L'homme privé modèle bourgeois, c'est l'individualité retirée sur ses propriétés, sur ses cachotteries, sur son inviolabilité impure, vie privée faite non d'amour mais de refus, — le privé, ce dont on prive les autres. L'homme public, au même moule, c'est l'individualité faisant parade et trafic de ses apparences, de ses compromis, de ses mensonges, commerçant avec ceux qui acceptent d'eux-mêmes la même image, échappant aux inquiétudes et aux engagements dans cette ostentation bruyante ; faible avec soi, faible avec autrui, ou bien traqué au dedans, insolent au dehors ; et pour se donner une contenance, faisant avec tout le monde les gestes sociaux de tout le monde.

Le social et le public se distinguent du communautaire en ce qu'ils écartent progressivement l'homme de

lui-même. C'était mon ami, et le voilà emporté, qui s'éloigne, mais pas seulement de moi. Il y a en lui un silence, un abandon, la place où je l'aimais, une présence qui l'attend pendant qu'il s'agite et bavarde, une fidélité : reviendra-t-il ?

Les vraies communautés au contraire rapprochent l'homme de lui-même, l'exaltent, le transfigurent.



Au delà des sociétés où je m'inscris, il y a *les autres*. Tout le monde. L'Humanité.

Ne nous faisons pas illusion. Seul peut-être celui qui a pénétré assez loin en Dieu est capable d'aimer tous les hommes, en Dieu, ceux qu'il connaît et ceux qu'il ne connaît pas, chacun pour lui-même, au besoin malgré eux. Trêve d'éloquence. Je n'aime pas l'humanité. Je ne travaille pas pour l'humanité. J'aime quelques hommes, et l'expérience en est si généreuse que je me sens par elle promis à chaque prochain qui pourra traverser ma route. C'est comme une espérance que je fais à l'amour, une foi dans sa surabondance. Pour le reste je suis de chair : la présence physique seule émeut la présence humaine, — encore n'y suffit-elle pas toujours. Peu de gens ressentent l'humanité, les humanitaires souvent bien moins que d'autres. Combien ne ressentent même pas la présence proche de la misère et de la souffrance : 30 millions de chômeurs ; tremblement de terre au Japon, 10.000 morts, dit leur journal ; cinq minutes après on plaisante avec le voisin.

Il ne m'est pas demandé d'ailleurs d'aimer statistiquement une réalité qui n'est pas statistique : pourquoi me tromper par des discours ? — Comment Dieu va-t-il pouvoir faire attention à moi parmi ces milliards et ces milliards d'hommes ? dit la bonne femme. La Sagesse lui répond : — Dieu ne compte pas les hommes. *Cette goutte de sang que J'ai versée pour toi*. On demandait à ce père de famille : — Combien avez-vous d'enfants ?

Il hésite, puis compte sur ses doigts : — Voyons : Pierre, Angèle, Jeannine, Jean-Philippe, Alain, Marie. Ça doit faire six.

Une personne que j'aime est un univers dont je ne connais pas toutes les terres, dont je n'entends pas tous les appels. J'ai éprouvé, ici et là, la communion incontestable. Il y a cent places inconnues, des silences. Il suffit que nous sachions que tout pourrait à chaque moment se révéler, sans remettre en question la communion première. Ainsi de la communion humaine. Je ne l'expérimente qu'avec des proches, ou, déjà plus diffuse, dans des personnes collectives imparfaites : ma profession, mon pays. Pour le reste je fais confiance.

Je cherche à ne m'abuser ni par l'inflation des mots ni par je ne sais quel protectionnisme de l'accueil : être humain demande moins d'éloquence et plus de générosité.

II. — DEGRÈS DE LA COMMUNAUTÉ

La conquête de la liberté devint un jour une nécessité vitale : à la suite, cinq générations ont laissé le libéralisme forger leurs chaînes. L'édification d'une vie communautaire est aujourd'hui une exigence impérieuse. Nous ne voulons pas recommencer la mésaventure. *Corruptio optimi pessima.*

Je comprends ceux qui ont peur du réveil communautaire. Ils disent souvent d'excellentes choses. Par exemple que si tous les hommes étaient des saints, la communauté s'établirait d'elle-même. On en conclut qu'il faut travailler à la perfection de chacun et qu'aucun organisme ne la remplacera. D'accord : c'est pourquoi nous avons dénoncé l'illusion d'une révolution qui ne toucherait qu'aux structures sociales, et dit la nécessité de la révolution personnelle des révolutionnaires. Mais le désordre individuel laisse une inscription sociale, et sclérose la communauté dans un réseau de tyrannies.

Le mal humain est double : on ne saurait l'attaquer par une seule face.

Aux différents liens qui nouent les individus, depuis les ensembles amorphes jusqu'aux communautés parfaites, correspondent autant de formes sociales. Il nous reste à les juger brièvement.



On voudrait ne parler que pour mémoire des *masses*, ou sociétés impersonnelles. Quand la communauté s'est entièrement dé faite (les masses sont des déchets plus que des origines), quand les hommes ne sont plus que les éléments d'un nombre, les jouets d'un conformisme, on obtient cette sorte de gros animal, tout à tour sentimental et furieux comme tous les gros animaux. L'inertie de toute communauté humaine la met en danger, à chaque instant, de se dégrader en masse. Dépersonnalisée dans chacun de ses membres, dépersonnalisée comme tout, la masse offre un régime propre d'anarchie et de tyrannie mêlées, exactement la *tyrannie de l'anonyme*, de toutes la plus vexatoire et la moins secourable : d'autant que des forces, celles-là dénommables, profitent de cet anonymat pour le diriger au profit de leurs entreprises de puissance. C'est l'anarchie elle-même qui fait le lit de la tyrannie. L'homme anonyme de l'individualisme, sans passé, sans attache, sans famille, sans milieu, sans vocation, est un symbole mathématique tout préparé pour des jeux inhumains. C'est à se demander si sa plus exacte réalisation n'est pas le prolétaire du *xx^e* siècle, perdu dans la servitude sans visage des troupeaux humains, des grandes villes, des immeubles-casernes, des partis aveugles, de la machine administrative et de la machine économique imperturbable du capitalisme, quand il s'est laissé submerger au surplus par la médiocrité petite-bourgeoise, au lieu de prendre conscience de sa misère et de sa révolte.

Règne de l'*on*, de l'« on dit » et de l'« on fait », déper-

sonnalisation, irresponsabilité, désordre et oppression mêlés, il suffit de pousser un peu les traits à la caricature pour y reconnaître le visage de la démocratie libérale et parlementaire sous la forme où elle se maintient encore dans quelques nations d'occident. C'est contre cette démocratie que nous sommes démocrates, si nous entendons par démocratie, avec plusieurs de ses fondateurs, le régime par excellence de la responsabilité personnelle.



Immédiatement au-dessus des masses nous placerons les sociétés en nous autres.

On les assimile à tort aux précédentes (1). Indifférenciées comme elles à l'intérieur, elles se sont cependant, comme les premières cellules vivantes, entourées d'une membrane qui leur donne, faute de plus, une individualité. Prenons une de ces sociétés toutes faites qui forment un « public » : le public de l'*Humanité*, un public confessionnel, le public de la *Revue des Deux-Mondes*, le public du colonel de la Rocque. Ou les publics exaltés du fascisme et de l'hitlérisme. Ils ont, sur les masses sans figure, la supériorité d'une conscience collective de soi-même en tant que puissance d'affirmation, souvent aussi des réserves d'abnégation mutuelle. Mais, nous l'avons vu, le conformisme intérieur sclérose progressivement la volonté collective.

Les fascismes ont porté les sociétés en nous autres à la plus haute forme qu'elles puissent assumer. La volonté collective y est jeune, effervescente. Toute proche de la révolte, un peu ivre d'espérances. On pourrait même dire, par contraste avec les conformismes las des sociétés décadentes, que le conformisme y est vivant, s'il n'était de temps à autre tragiquement entretenu par la terreur.

(1) Par exemple Scheler. Durkheim a parlé de sociétés par similitude qui sont fort voisines de ce que nous décrivons ici.

De plus, nous y saisissons de manière éclatante le jeu de ce que nous appelions le potentiel personnel de tout univers humain. En moi il risque à chaque moment d'engendrer des personnes secondes. Il ramène à la personne les collectivités mêmes qui la négligent. Il met sa marque sur la collectivité fasciste en la ramassant dans la mystique du chef. Il s'établit alors, de la part de chaque membre de la collectivité, une sorte de délégation de personnalité. Ils se démettent de toute initiative, de toute volonté propre, pour s'en reposer sur un homme qui voudra pour eux, jugera pour eux, agira pour eux. Quand il dira *je*, ils penseront *nous*, et se sentiront grandis d'autant.

Mais à voir les choses de plus près, ils n'ont pas à se démettre. On imagine mal des hommes parvenus déjà loin dans les voies de la personnalité abandonner si facilement ce trésor à l'un quelconque d'entre eux qui représente l'État, c'est-à-dire beaucoup moins que l'homme. En fait ils étaient déjà dépossédés. Où naissent les fascismes ? Sur les démocraties épuisées, au moment où la dépersonnalisation et l'anarchie sont telles que chacun n'aspire qu'au Sauveur qui reprendra tous ces problèmes effarants, toute cette masse décomposée, et fera des miracles alors qu'il n'a même plus, lui, le courage de son œuvre quotidienne. L'arrivée de Doumergue le 9 février a été ainsi, fût-ce malgré l'homme, un phénomène de fascisme caractérisé, non pas tant par son accession au pouvoir que par la psychologie du Français moyen au moment où il l'accueillait.

Les fascismes sont donc beaucoup moins hétérogènes qu'on ne croit aux démocraties décadentes. Platon avait déjà vu cette filiation du démagogue au tyran. Il serait injuste de nier que les fascismes ne tentent pas de résoudre la désagrégation dont ils héritent. Mais ils vont trop vite, et passent par-dessous l'homme, pour vouloir passer par-dessus. A une masse dépersonnalisée ils donnent un homme fort, et la fièvre de sa gloire. Ce serait parfait si cet homme était un saint, qui propose à chacun une doc-

trine et un exemple de régénération personnelle et d'autonomie. Mais il ne représente que l'État et lui-même, et se trouve trop bien de maintenir la passive docilité de la masse sous l'illusion de sa fièvre. On a changé d'allure, on n'a pas changé de plan.



Les sociétés en nous autres peuvent être supérieures aux sociétés vitales par leur intention : une vague spiritualité les unit ; celles qu'anime la mystique du chef rendent un hommage indirect à la Personne. Mais elles leur sont inférieures, non seulement par leur organisation interne, mais même du point de vue de l'ascèse communautaire, car une société vitale demande à ses membres bien plus d'initiative et d'ordre vrai.

Nous appellerons *société vitale* (1) toute société dont le lien est constitué seulement par le fait de vivre en commun un certain flux vital à la fois biologique et humain, et de s'organiser pour le vivre au mieux. Les valeurs qui la dirigent sont soit l'agréable, la tranquillité, le bien vivre, le bonheur : soit l'utile, plus ou moins lointainement dirigé d'ailleurs à l'agréable.

Sous sa forme la plus élémentaire une société vitale est encore inorganisée, flottante comme une promesse dans le simple agrément de vivre ensemble. Dix jeunes gens en montagne sentent le même vent dans leurs cheveux, la même dilatation, le même calme. Sur un transatlantique, six Allemands se reconnaissent et jouissent d'être allemands ensemble, dans la foule cosmopolite. Une famille comme il y en a cent : personne n'y a noué de liens très forts avec les autres membres, mais il y a tout un passé d'habitudes, d'événements, d'adaptations communes, un lit tout fait au flux vital. La patrie est

(1) SCHELER : *lebensgemeinschaft* ; Durkheim ; sociétés par division du travail social. Les sociétés closes de Bergson comprendraient à la fois les sociétés en nous autres et les sociétés vitales.

essentiellement une société vitale de cette nature : le lieu hors duquel vient la nostalgie. Et nous avons tous beaucoup de petites patries sous la plus grande.

Les sociétés vitales suivent le développement de la vie. Elles s'organisent avec elle. Un État, une entreprise, une famille, ne peuvent rester une simple camaraderie. Des fonctions sont distribuées. Mais, fait capital, si elles individualisent ceux qui les reçoivent, elles ne les personnalisent aucunement. Rien n'est aussi parfaitement différencié et fonctionnarisé qu'une société animale : or nous savons que « l'individualisme strict y persiste sans modification sensible. Tous les individus se comportent exactement comme s'ils étaient seuls » (1). Cette sorte d'aliénation mutuelle des membres subsiste dans les sociétés vitales, même humaines. Chacun remplit une fonction, mais il n'y est pas irremplaçable. Avec un court apprentissage s'il est besoin, il remplirait aussi bien celle d'un autre. Ainsi toute la société économique. Ainsi les huit dixièmes des couples ou des familles, qui devraient former de vraies communautés spirituelles, mais ne sont tout au plus que des associations de résonateurs ou des cellules économiques. Cette sorte d'hypnose, de distraction fondamentale qui caractérise, à l'état diffus, les masses à l'état d'extase, les sociétés en nous autres, nous la retrouvons encore dans la société vitale, comme dans toute communauté qui n'est pas pleinement personnelle. Chacun y est plus ou moins anéanti devant sa tâche et devant ses compagnons. Il ne s'interroge passionnément ni sur elle ni sur eux. Ils se mêlent plus ou moins dans la perception de la vie commune, la jouissance des agréments communs, la compréhension des tâches partagées : ils ne se rencontrent jamais à proprement parler, personne à personne. Chacun se fait sur la société comme tout de très vagues représentations, ou bien il la pense comme volonté, affirmation, agressivité, revendication,

(1) RABAUD, *Essai sur les sociétés animales*, dans *Les origines de la société, à la Renaissance du livre*.

mais ne cherche nullement à en dégager les valeurs objectives et le lien qui les unit à chaque vocation personnelle de chacun des membres (1). Quand il essaye, sans sortir de son plan, de lui penser une métaphysique, il pense la métaphysique que secrètent les intérêts vitaux de la société, ou ses propres intérêts dans la société. Non pas une *méta*-physique, mais une physique sociale, une justification utilitaire. Voyez le bourgeois qui cherche des titres à ses privilèges de classe, le parti qui n'a plus de raison d'être mais se forge de nouvelles mystiques pour entériner sa survivance. Marx a fort bien dénoncé le processus, il n'a eu le tort que de le croire universel.

Les valeurs vitales ne se sont pas affranchies de la pesanteur des valeurs matérielles. Toute société vitale incline vers une société close, égoïste ; si elle n'est pas animée de l'intérieur par une vraie communauté spirituelle, elle tend à se fermer sur une vie de plus en plus mesquine, sur une affirmation de plus en plus agressive : progrès des nationalismes, puis des régionalismes, décadence des familles, rivalités syndicales. Tout se passe comme si la vie, après avoir tenté dans l'espace une aventure pour laquelle elle ne pouvait se suffire, reflue ensuite sur elle-même partout où l'esprit, c'est-à-dire l'homme personnel, n'arrivait pas à reprendre son œuvre. La vie n'est pas capable d'universalité, mais seulement d'*affirmation* et d'*expansion* (2), qui ne sont que les formes offensives de l'égoïsme.

Les sociétés vitales ne nous conduisent donc pas encore aux communautés humaines, bien qu'elles puissent y préparer, si elles sont ouvertes sur un au-delà d'elles-mêmes. On perçoit ici l'illusion de tout réveil communautaire qui ne se fonderait que sur une exaltation des forces de vie, ou une rationalisation plus poussée de la cité terrestre au sein de la nature.

(1). Scheler dit qu'une telle société est liée par des *a priori* subjectifs, non par un *a priori* objectif.

(2) Par exemple le racisme.



Les juristes et philosophes, notamment au XVIII^e siècle, ont pensé faire une *société raisonnable* qui cette fois serait spécifiquement humaine.

Cet idéal oscille entre deux pôles.

D'un côté la *société des esprits*, où la sérénité d'une pensée impersonnelle — à la limite un langage logique rigoureux — assurerait l'unanimité entre les individus et la paix entre les nations. Comme si la pensée pouvait être impersonnelle ! Comme si une sorte d'espéranto pour philosophes pouvait remplacer l'effort de chaque homme singulier pour dominer ses passions particulières et découvrir les valeurs objectives qui fonderont sa conversation avec les hommes.

Et quelle communauté forgerait-on ainsi ? Une pensée impersonnelle ne peut être que tyrannique. Croyant à l'infaillibilité automatique de son langage, elle n'est rien moins que disposée à donner aux libertés le temps qu'il leur faut, les aises qu'il leur faut pour accéder à la vérité. Les purs dogmatiques sont les hommes qui font les polices de fer au nom de leur fanatisme. L'universel ne s'impose pas aux personnes, il se propose à elles et naît par leurs œuvres. Dès qu'une idée, même vraie, devient une idée générale (de la généralité du nombre), elle tombe dans le jeu des forces interchangeables. Pour souder une communauté d'un lien intérieur, il ne suffit donc pas que son idéal soit pur, ou vrai, encore faut-il qu'il permette l'adhésion consentie et progressive (1). Sinon une chape de conformisme s'alourdira sur la communauté, une raideur légale, une hypocrisie légale, une atmosphère irrespirable et mortelle pour l'homme.

D'autres songent plutôt à assurer ce lien communau-

(1) Cette revendication n'est nullement libérale. Nous ne dénonçons nullement à un État, par exemple, le devoir de répandre avec ses moyens ce qu'il estime être la vérité, ou de maîtriser les intérêts matériels qui travaillent contre le bien commun.

taire raisonnable par une *société juridique contractuelle*, fondée sur la convention et l'association. Il est difficile de vider tellement la pensée de contenu qu'elle s'impose comme un langage mathématique sans contestation possible. Le contrat, lui, ne considère pas le contenu : il demande seulement aux parties de signer des accords sans dol, ruse, ou violence. Chaque membre de la communauté contractuelle s'engage à rendre tels services à certains autres moyennant bénéfice réciproque. Donnant, donnant, même vis-à-vis de l'État : le rentier paye des impôts et reçoit en échange des égouts, des agents de police, et autres utilités du même ordre.

Il a bien fallu se rendre compte que l'impersonnalité du contrat était une aussi grande duperie que l'impersonnalité de la pensée. Les contrats sont passés entre des personnes inégales en puissance. L'ouvrier devant l'employeur, le voyageur devant la Compagnie, le contribuable devant l'État, ne forment pas association : l'un tient l'autre à sa disposition. La société contractuelle est devenue ainsi une société mensongère et pharisienne, couvrant l'injustice permanente d'une apparence légale. L'égalité des parties serait-elle assurée, il reste que le contrat ne met pas en communion deux hommes, il dresse deux égoïsmes, deux intérêts, deux méfiances, deux ruses et les unit dans une paix armée.



Ainsi s'avère définitivement l'impossibilité de fonder la communauté en esquivant la personne, fût-ce sur des valeurs prétendues humaines.

Nous réserverons donc le nom de *communauté* à la seule communauté pour nous valable, qui est la *communauté personnaliste*, que l'on définirait assez bien une *personne de personnes*. Nous l'avons plus haut explorée de l'intérieur. Il nous reste à en chercher les réalisations sociales.

Il sera bon de s'en faire d'abord une image limite. Dans une parfaite communauté personnelle chaque per-

sonne s'accomplirait dans la totalité d'une vocation continuellement féconde, et la communion de l'ensemble serait une résultante de chacune de ces réussites singulières. Contrairement à ce qui se passe dans les sociétés vitales la place de chacun serait *insubstituable* et essentiellement voulue par l'ordre du tout. L'amour seul en serait le lien, et non pas aucune contrainte, aucun intérêt vital ou économique, aucune institution extrinsèque. Chaque personne y étant promue aux valeurs supérieures qui la réalisent, trouverait dans les valeurs supérieures objectives communes le langage qui la relie à toutes les autres.

Une telle communauté, rêvée par les anarchistes, chantée par Péguy dans sa *Cité harmonieuse*, n'est pas de ce monde. Les chrétiens la croient vivante dans la Communion des Saints, mais la Communion des Saints est seulement amorcée dans l'Église militante. Elle réalise la parfaite Personne de Personnes, groupant toute l'humanité dans le Corps mystique du Christ par une participation à la Société Trinitaire elle-même. Elle doit être pour le chrétien le but et l'exemplaire lointain de toute communauté. Toute communauté personnelle en est pour lui une image et une participation, quoique impure.

Parfois, dans un amour, avec une famille, quelques amis, nous frôlons cette communauté personnelle. Un pays peut l'approcher, aux plus beaux moments de son histoire. Mais ces communautés, dans notre monde incarné, sont rivées à la chair des individus qui les composent, à la chair même et à l'inertie propre des institutions qui les extériorisent. Une dégradation les entraîne en permanence, dans leurs manifestations humaines, du plan de la communauté personnelle au plan de la société contractuelle, ou de la société vitale, ou au plus bas degré, du « public » et de la masse.

L'histoire de chacune est une oscillation de l'un à l'autre plan, suivant ses défaillances ou ses reprises. Ainsi la France a été, vers le ^v^e ou ^{vi}^e siècle une masse

informe de gens de toute origine dont certains participaient néanmoins à une Personne collective, la seule du temps : l'Église ; dont d'autres faisaient partie plus ou moins de sociétés contractuelles : les magistrats gallo-romains ; dont la majorité appartenait à de multiples sociétés vitales : les barbares. La noblesse, aux XI^e et XII^e siècle, a constitué une société vitale, mais très vite, au XIII^e, Philippe-Auguste l'a transformée en société contractuelle, et saint Louis l'a fait entrer, par les croisades, dans la Personne collective de l'Église. Puis il y a eu dissolution, rebrassage et création de la Personne collective-France, pour un certain nombre d'années, avec Jeanne d'Arc. Celle-ci a subi des fluctuations, des réveils, des esclavages. Après le sursaut de la guerre, quelques années de corruption l'ont fait tomber bien au-dessous des valeurs qui la justifient. Alors, à côté de ceux qui cherchent lui retrouver dans ces valeurs une personnalité spirituelle, on voit les marchands de canons fabriquer, à la place du vrai patriotisme, naturel et vital, un patriotisme usurpateur fondé, avec des mythes, sur la haine ou la peur.

Si je surprends à un moment de son histoire une communauté qui passe pour telle, je puis discerner tous les étages de cette dégradation qu'elle traîne avec elle. Prenez l'Église (1), votre pays : la part de la mystique, la part de la politique, comme disait Péguy, se les disputent. Et les malentendus naissent de ce que la seconde apparaît seule à ceux de l'extérieur.

Il faut aussi faire la part de l'illusion interne. Beaucoup de sociétés se prennent pour de vraies communautés personnelles parce qu'elles voudraient l'être. Combien de familles ne sont que de fausses Personnes collectives fondées sur le mépris, ou la sécurité, ou l'habitude vitale, ou le donnant-donnant. Un groupe d'amis, une escouade au front, ont formé un jour une vraie « famille

(1) Abstraction faite de sa réalité surnaturelle, qui ne relève pas de la compétence de cette étude, et aux yeux des chrétiens équilibre tout le reste, et bien au delà.

spirituelle » (1), autour d'une personne d'élite, ou d'une situation héroïque. Et puis la vie normale reprend. On se regarde gênés par le souvenir des grandes heures. Les amis redeviennent des hommes, avec leurs passions, leurs oublis. Quelque temps subsiste une communauté vitale d'habitudes, de souvenirs proches. Enfin les situations changent, de nouveaux centres cristallisent de nouvelles communautés, les souvenirs s'effacent. Certains se crispent pourtant, veulent maintenir le simulacre de ce qui n'est plus, préfèrent l'entretenir dans le mensonge plutôt que d'accepter que le temps ait tourné.

Erreur. Il faut se résigner à ce que les Personnes collectives meurent comme les personnes individuelles. Nous avons tous, si jeunes que nous soyons, déjà perdu des communautés comme nous avons perdu des amis. Peut-être, elles aussi vont-elles nous attendre dans l'éternité.

III. — LES RAPPORTS DE LA PERSONNE ET DES COMMUNAUTÉS IMPARFAITES

Dans l'absolu des situations métaphysiques limitées le problème des rapports entre les personnes et la Communauté ne présente pas de difficulté. Si la communauté spirituelle dernière est un résultat de l'accomplissement des personnes singulières, il n'y a pas entre les deux termes, sur ce plan purement spirituel, de subordination dans un sens ou dans l'autre : la Communauté est la coordination naturelle des Personnes.

Mais les choses, dans la réalité humaine, ne sont pas si simples. Les personnes recouvrent de simples individus vivants, tout engagés dans la matière, respectables en tant qu'ils sont des promesses de Personnes, point de

(1) Une famille comme société vitale n'a pas plus de valeur que toute autre formation vitale. La valeur de la famille est d'être une cellule spirituelle. Insupportable propagande qui la défend au nom d'une économie périmée, ou de l'intérêt national (Voir les déclarations natalistes de M. Mussolini).

tout en tant qu'ils dispersent et alourdissent la Personne. Ces individus sont insérés dans des sociétés plus ou moins vitales — métiers, familles, patries, etc., — dont ils sont, comme individus, des *parties* (alors que la personne ne peut jamais être dite partie d'un tout) (1). Ces sociétés, elles-mêmes matérialisées à des degrés divers, ne peuvent jamais être considérées comme des communautés de pures personnes.

Ainsi, sur le plan individus-sociétés, l'harmonie théorique qui relie Personne-Communauté fait place à des désillusions toujours répétées et à des conflits permanents. Toute société, même la meilleure, décevra quelque jour mon aspiration à la Personne (et par elle à la Communauté), toute ébauche de Communauté cherchera désespérément son harmonie et sa solidité internes, et le bien commun des ensembles s'entre-choquera toujours par quelque face avec le bien de chacun des membres. C'est pourquoi jamais je ne pourrai m'achever, moi Personne, dans aucune des sociétés économiques ou politiques qui me sont proposées.

Au lieu de la *coordination* parfaite qui régirait un monde de pures personnes, dont aucune ne serait jamais soit composante, soit instrument d'une autre personne ou de la communauté, la situation que nous venons de décrire établit un régime de *subordinations* heurtées, et dans les deux sens, entre individus et sociétés.

La difficulté rebondit ici. Si le plan individus-sociétés était un plan purement matériel ou purement vital, ce serait entre les parties un jeu de forces et de lutte pour la vie. Mais ce plan n'est à son tour qu'une limite inférieure. Dans les conflits entre individus et sociétés les Personnes véritables et la Communauté dernière sont toujours engagées à quelque degré, et voilà bien le drame : car on ne sait jamais clairement lequel des deux termes à chaque fois est engagé, et jusqu'où.

(1) Voir sur ce point des pages lucides de J. Maritain dans « *Du régime temporel et de la liberté* », Desclée De Brouwer, p. 575.

Il faut donc plus ou moins bien, plus ou moins mal, nous faire à mesure de notre expérience une sorte de sagesse pratique en cette matière. Voici les quelques clartés auxquelles, pour notre compte, nous sommes parvenu. Nous les donnons comme une suggestion à penser, trop persuadé de la douloureuse complexité du problème pour avoir la présomption de le résoudre en quelques règles de grammaire.

Si la réalisation définitive de la Personne et de la Communauté (un chrétien dira : du salut personnel et de la communion des saints) est une seule œuvre sous deux aspects, cependant il m'est toujours donné (1) de réaliser ma Personne, fût-ce contre le monde entier, alors que pour la Communauté, je ne puis que fournir ma part de tâche, inefficace si d'autres ne s'y mettent pas. De plus la communauté, disions-nous, suit la personne, elle est une résultante, une harmonie consécutive. Je ne sais pas à l'avance ce qu'elle sera, ni quand elle sera, ni par quelles voies — sauf que ces voies ont besoin pour s'ouvrir de mon effort vers la Personne. Je ne puis la vouloir, je ne puis que tâcher de la mériter.

Quand je lutte pour une révolution économique ou politique, je ne lutte pas *en vue* de la communauté, mais (prenons les mots au sens propre) *en vue* de la Personne, sachant que ce sera par contre-coup pour la Communauté. J'estime que le plan X ou Y nous dégagera de l'oppression économique ou politique actuelle des personnes, je sais fort bien que sans l'effort qui sera alors *permis* à ces personnes, mais non automatique, il ne nous fera pas une communauté.

Sur moi-même au contraire, sur ma tâche de Personne, j'ai des clartés que je n'ai pas sur l'ensemble actuel des hommes ni sur la liaison des moyens collectifs, l'harmonie finale. Je sais fort bien que la Communauté, qui intègre toutes les Personnes, ne peut exiger de moi, pour s'éta-

(1) Disons *donné*, plutôt que *possible* : des conditions d'extrême misère ne laissent plus de place qu'aux vertus exceptionnelles.

blir, que je me renonce en tant que Personne. Chercher en tout conflit que je pourrai avoir avec les sociétés, non pas les exigences de mon individu, ou ses appréciations actuelles, mais la solution qui me tirera au-dessus de moi-même, me conduira contre mes aises, plus haut dans le sens de ma Vocation d'homme, et d'homme singulier : c'est le moyen sans doute de mettre avec moi les plus grandes chances de marcher vers la Communauté finale. Tout le problème sera de discerner sans complaisance la voix de la Personne des voix de l'individu.

Ces réserves faites et ce dépouillement étant supposé assuré, afin qu'il n'y ait point dans nos formules de retours subreptices de l'individualisme, il faut poser en règle absolue que toute société temporelle n'existe qu'en vue du bien propre des Personnes — leur bien spirituel, et ce qu'il faut de bien temporel pour son accomplissement. Formule absolue : l'État, la société économique ne sont que les serviteurs des personnes singulières ou collectives qui se développent spontanément sur leur territoire. Il n'y a pas de raison d'État légitime contre la justice, fût-ce pour un seul : Péguy avait raison de dire que dans l'affaire Dreyfus, le « salut éternel de la France » exigeait la justice intégrale pour un seul des siens. Et c'était une position organique, pas du tout anarchique. Il n'y a pas d'ordre économique valable par soi : l'économie ne doit être que le meilleur moyen de procurer à tous les hommes l'exacte mesure de biens matériels qui est nécessaire au développement spirituel de chacun. Périssent l'honneur national, l'honneur familial, l'honneur du parti, s'ils s'établissent sur la déchéance des personnes composantes.

Le devoir des sociétés envers les personnes se présente donc sous une forme catégorique. Le problème des devoirs des personnes envers les sociétés comporte plus d'embûches et d'incertitudes.

Les sociétés ne sont souvent qu'une multiplication des désordres de l'individu. En les additionnant, elles cons-

tituent une oppression d'une rare puissance. Un homme qui aime son métier d'homme est toujours en parade contre cette menace.

Cependant, souvent aussi, elles sont une préparation efficace à la Communauté et une étape sur son chemin. Beaucoup, à des degrés divers : camaraderies, familles, partis, patries, sont plus ou moins ouverts sur elle. Et si ma personne doit se défendre contre l'oppression matérielle dont elles la menacent par leur matérialisation permanente, mon individu est trop heureux souvent d'abriter derrière cette défense ses particularismes et son avarice. Or, il est incontestable que mon individu doit se sacrifier jusqu'au bout de ses intérêts, donc jusqu'à la vie comprise, aux promesses de Communauté que peuvent inclure les sociétés qui l'englobent. Deux conditions seulement sont à poser :

1^o Qu'il se sacrifie bien à des promesses de Communauté, même imparfaites, et non pas à des sociétés d'intérêts matériels, avouées ou masquées. S'il n'y va que des intérêts matériels de l'individu, il serait grave de les renoncer pour d'autres intérêts matériels, qui à travers eux pourront atteindre la personne dont il dépend. S'il s'agit de sa vie c'est pis encore. Nous ne nous scandalisons pas, bien au contraire, de ce qu'un homme meure pour son pays, pour une justice révolutionnaire. Il y a même des cas où la mort est le seul moyen pour lui de répondre aux exigences de sa Personne, de « sauver son âme » et l'âme de la Communauté avec la sienne. Encore faut-il voir dans tel cas concret, s'il ne meurt pas pour les marchands de canons ou pour une poignée d'arri-
vistes.

2^o Que l'individu n'y sacrifie que son individualité, c'est-à-dire quoi que ce soit à puiser dans la masse de ses intérêts, de ses utilités, de ses comforts, de ses agréments (1). Nous l'avons dit, jamais aucune communauté

(1) Précisons bien : *son* individualité. Nul n'a droit de sacrifice que sur soi, non sur les membres de sa famille, de son parti, etc., (On voit de ce côté encore la complication des cas).

ne peut demander à la Personne de se nier. C'est une contradiction dans les termes puisqu'il ne peut y avoir communauté que par l'achèvement des Personnes.

Le problème pratique sera de savoir quand le sacrifice demandé par la communauté cesse d'écraser l'individu (ce qui est bon, malgré ses rebiffades) pour commencer de léser la personne.

Ces deux conditions nous aident à voir combien est absurde la position de certains sociologues qui, dans ce qu'ils appellent en termes imprécis les conflits entre « l'individu » et « la société », préconisent de donner le pas systématiquement à « la société » sur « l'individu » (parce que, pensent-ils, c'est la société qui donne l'être à l'individu) ou, — suivant du même principe — à la société la plus étendue sur la moins étendue.

Cette position, sous sa forme brutale, nous semble typique d'un certain matérialisme à beaux prétextes. Elle ignore le travail, irréductible aux rapports sociaux, — fût-ce avec leur soutien nécessaire, — qui se fait dans la Personne ; elle présuppose, immanentes à toute société, les vertus de la Communauté, leur progression qualitative, toutes choses égales d'ailleurs, suivant automatiquement de l'extension quantitative des sociétés considérées. C'est envisager l'homme et les sociétés, comme disait Pascal, du point de vue du multiple, non de l'être.

Il est bien vrai qu'il est de l'essence de la communauté d'être universelle et d'intégrer à la limite l'humanité entière. Elle s'enrichit donc en s'étendant, à condition de rester elle-même. Mais une société (imparfaite) plus étendue est inférieure en hiérarchie à une communauté, parfaite, ou plus parfaite, et moins étendue. Quand Rome se désagrégea sous l'invasion barbare, la communauté occidentale se réfugia autour de tous petits noyaux, îlots perdus dans ce débordement. Quand le pays officiel trahit manifestement la société vitale dont il a la charge, l'obédience qui lui est due peut passer à des communautés plus étroites qui le dégradent de son autorité. Même en période normale, plusieurs collectivités

intermédiaires ont le pas sur lui. Et les exemples abondent où mon devoir envers le prochain a droit de priorité sur mes devoirs envers des collectivités plus vastes.

Reste à savoir qui jugera à chaque coup. Les indications que nous avons données sont évidemment soumises à toutes les défaillances du jugement individuel, à toutes les mystifications de l'instinct. C'est ici que se ferait sentir le besoin, non pas pour dicter des mots d'ordres, mais pour éclairer les consciences, de communautés spirituelles suffisamment indépendantes, supposées mieux informées et plus impartiales, — juridictions internationales, Églises. Elles prendraient barre, plus encore que sur l'arbitraire individuel, sur l'arbitraire collectif, et défendraient un droit personnaliste contre les droits étatistes et les juridictions de classe, tout en éclairant aussi les matières privées, quand elles ressortissent de leur compétence. Encore faut-il que ces communautés ne soient pas parties en même temps que juges, par leurs attaches ou leurs compromissions avec les sociétés temporelles.



Enfin, dans cet équilibre à trouver entre la personne et les sociétés, il faut compter avec la portée de plus en plus large que prennent aujourd'hui les communautés politiques et économiques. La personne en est d'autant plus menacée. En époque d'économie artisanale et familiale, un homme qui voulait bien n'avoir aucune ambition publique pouvait se suffire à lui-même et résister aux puissants. Le pouvoir payait ses mercenaires et ne songeait pas à armer la nation entière à ses fins. Un pouvoir qui demain aurait sur tout homme, toute femme, tout enfant, un droit de seigneur de guerre, qui tiendrait en main, avec l'économie nationale, le pain de chacun, serait une puissance d'oppression spirituelle trop désirable pour que les aventuriers de la puissance, qui se sont fait jour dans tous les régimes, ne soient pas tentés.

C'est pourquoi nous cherchons à définir, sur le plan politique, cet *Etat pluraliste*, sur le plan économique, cette *économie décentralisée jusqu'à la personne*, qui assureront, avec la création des organismes communautaires aujourd'hui urgents, l'aération et la liberté nécessaires à la sauvegarde de la personne. Tôt ou tard, partisans de l'un ou l'autre bloc devront bien reconnaître que là réside le problème central de notre époque. Nous aurons manqué la mission de notre génération si nous échouons à le résoudre.

Décembre 1934.

CHAPITRE IV

PRINCIPES D'UN RASSEMBLEMENT

Certains penseront que les positions définies jusqu'ici tendent à rendre une raison et une vie au vieux spiritualisme. Mais le spiritualisme sent la naphthaline. Le peuple s'en méfie, et il a raison : on en a trop souvent fait un masque vertueux à son exploitation. Les philosophes s'en gardent, et ils ont raison : il a trop souvent servi de refuge aux pensées molles et aux cœurs médiocres.

C'est que « le spiritualisme » tel que l'entendaient nos pères répond à un type de rassemblement pour lequel nous n'avons plus aucun goût. Parlez de rassemblement en effet, et vous verrez se dessiner deux réactions. La première vous attirera une foule d'indésirables aux sentiments véhéments et aux idées fumeuses, qui ne respirent que dans la confusion. La seconde éloignera, par horreur des premiers, ceux mêmes qui seraient capables de donner au rassemblement de la solidité. Est-il possible d'éviter ce double malentendu ? Nous le croyons.



Une collaboration parfaite serait totalitaire, au sein d'une communauté sans défaut. Chacun s'y accomplirait selon toutes ses exigences propres, et dans cet épanouissement de soi à la fois ordonné et suprêmement libre, rejoindrait tous les autres dans une même concep-

tion exhaustive de l'univers et de l'homme. Tel est le lien proprement religieux.

Et telle est bien la communion à laquelle nous aspirons tous. Le travail que nous menons, les uns et les autres, en ordre dispersé et parfois en frères ennemis, n'a de sens que si nous croyons à l'appel d'une vérité, si obscure nous apparaisse-t-elle, et de grandeur que si nous orientons nos efforts au service de la réconciliation dernière, si lointaine la pensions-nous. On a demandé récemment aux écrivains : « Pour qui écrivez-vous ? » et dix ans plus tôt : « Pourquoi écrivez-vous ? » Certains ont semblé déconcertés comme par une question nouvelle pour eux. Pour l'avoir souvent posée à brûle pourpoint, je sais dans quel désarroi on met beaucoup de nos réformateurs, et des plus sincères, et des plus ardents, avec la question : « Pour quoi travaillez-vous ? » Plusieurs ont enfourché le drame de l'époque parce qu'ils y ont vu l'instrument de leur propre affirmation. D'autre, parce qu'ils aiment les émotions fortes. D'autres encore parce qu'ils ont été poussés, de remous en remous, vers un milieu qui les a eus à l'habitude. Les moins résistants ont été pris par l'air du jour. La plupart passent le temps : ils ne voient rien devant eux, ou ils voient des mots.

Totalitaires en intention dernière, nous ne travaillons pas pour passer le temps, ni pour un intérêt, ni pour un agrément, mais vers la vérité et pour la communauté universelle, où personne ne sera négligé ni aucun aspect de la vérité, — vers Dieu, fût-il pour nombre d'entre nous le Dieu inconnu. Un homme n'est pleinement homme que s'il est en constante alerte d'unir tous ses actes et toutes ses pensées dans l'unité d'une même fin, et en constant désir d'élargir sa communion dans l'approche de cette fin. L'apparence ne doit pas tromper. Nous dirons bientôt les raisons actuelles qui nous poussent à une formule de rassemblement. Elles sont impérieuses dans les circonstances historiques que nous vivons : elles ne sauraient en aucune façon nous conduire à une religion de l'homme conciliant, et substituer dans

nos mobiles une métaphysique du « laissez dire, laissez penser » à la recherche ardente de la vérité.



Le rassemblement n'est donc une valeur en soi que dans la mesure — nous la méconnaissons souvent — où il prépare la communauté dernière. Vu du côté de sa multiplicité, des arrangements, des patiences, des tolérances nécessaires, il n'est pas autre chose qu'une nécessité, un moindre mal : soit dit à ces esprits aériens que les limites affolent et qui s'enivrent de cocktails idéalistes. Il appartient à la tactique, au beau sens du mot : non pas à celle qui trahit les fidélités essentielles au hasard des situations et des intérêts, mais à celle qui, dans les données de l'expérience, tâche chaque fois d'incarner le maximum de bien avec le minimum de mal.

Nous concevons donc un rassemblement tout autrement qu'à la manière libérale. La perfection reste pour nous une communauté totalitaire : nous croyons en effet à une *réalité* spirituelle, et à une vérité qui doit finalement nous y unir. Cette vérité est complexe et obscure, il y a des chemins différents pour en approcher, ou si l'on veut des manières différentes de circuler sur ses chemins ; elle ne doit donc pas être confondue avec les dogmatismes à courte vue, et exige un grand respect de la liberté des personnes et des recherches : elle n'en est pas moins une référence, un appel, un centre vivant, au moins pressenti et désiré, de toute approximation. Pour un certain libéralisme au contraire, il n'est pas de centre ni d'appel, mais seulement des points de vue relatifs en constante évolution. La vie de l'esprit, pour lui, c'est surtout de ne jamais se donner, de ne jamais conclure, car toute conclusion est un arrêt de l'intelligence. Pourvu qu'elles soient « sincères », toutes les doctrines sont valables : plus on les mêlera, plus on neutralisera, les unes dans les autres, leur tentation de dogmatiser. L'éclec-

tisme, dès lors, est la règle même de la collaboration, qui est de ne pas avoir de règle.

Il ne faut pas méconnaître que le libéralisme a dressé de justes revendications contre tous les dogmatismes collectifs, et par là rendu un implicite hommage à la vérité, qui transcende les sociétés comme les individus. Mais on ne libère pas les hommes en les détachant des liens qui les paralysent, on les libère en les rattachant à leur destinée. On les libère en les engageant là où, avec un peu d'effort, ils arriveront à reconnaître leur plus profonde autonomie. Le libéralisme pouvait prétendre à une mission négative, bien que déjà il la faussât par ses limitations même. Du jour où il prétendit se suffire, il nous inventa ces « esprits » désincarnés, ces intelligences sans caractère, capables de comprendre toutes choses et tout être sans jamais se donner à aucun : le plus fin produit de la culture bourgeoise.



Adversaires d'une coagulation à la manière libérale, demandant à l'homme de s'engager tout entier dans son action, comment pouvons-nous encore parler de rassemblement ?

C'est que les situations vivantes sont plus complexes que les situations théoriques.

Les jugements historiques, les problèmes pratiques qui se proposent à nous lorsque nous voulons souder nos principes à notre action, sont de plus en plus enchevêtrés à mesure que la vie de chacun de nous s'éloigne de cette économie fermée qu'était une vie humaine il n'y a pas si longtemps encore. Des principes aux conséquences et aux attitudes pratiques les chemins se font de plus en plus emmêlés. Des préjugés inconscients de classe, d'intérêt, de parti, d'habitude ou d'imagination obscurcissent encore les directions. Si bien que nous nous trouvons habituellement en présence d'une des deux situations suivantes : deux hommes d'accord sur les principes, qui

ne le sont plus du tout sur les applications qu'ils en tirent ; deux hommes d'accord sur ces conséquences, qui ne le sont sur les principes que jusqu'à une certaine hauteur et non plus au delà.

Si l'histoire se déroulait comme un système métaphysique, il est bien certain qu'il faudrait mettre ensemble les hommes qui adhèrent de haut en bas à une même totale conception du monde et les laisser dérouler leur logique. Mais l'histoire se fait un chemin plus imprévu. Si nous voulons y participer (et nous y serons d'autant plus attentifs si nous la croyons divine), nous ne la violenterons pas par des logiques abstraites, nous pèserons avec toute notre foi, toute notre volonté de redressement, mais sur les conditions qu'elle nous offre.

Or c'est un grand malade qu'elle présente aujourd'hui à notre sollicitude. La maladie, nous pensons l'avoir clairement caractérisée. Les défenses urgentes et les premiers remèdes, il se trouve qu'en fait des hommes appartenant à des métaphysiques totalitaires finalement différentes, bien que parentes sous des aspects profonds, s'accordent sur leur choix. Faut-il laisser mourir le malade pour des divergences d'école ?

Des logiciens pourront dire de certains d'entre eux : ou ils ne vous accordent que le mot, et pas la chose, ou ils sont inconséquents avec eux-mêmes. Je leur réponds : nous les faisons travailler à la chose, et leur demandons des preuves ; s'ils n'accordent que le mot, ils se seront vite exclus d'eux-mêmes ; et s'ils sont inconséquents, que nous en voulez-vous de les employer au bien alors que leur pensée, selon vous, les nécessiterait au mal !

— Mais encore, insistera-t-on, toutes choses s'entretiennent : vous ne pouvez être d'accord sur un seul détail, ni sur des principes intermédiaires, si vous divergez sur les principes derniers. — Eh oui ! Encore une fois si la logique déductive gouvernait les hommes, vous auriez cent fois raison. Mais les esprits sont confus, les problèmes difficiles, les réflexes tenaces. Des mots que l'on dit aux intentions que l'on a et aux réalités que l'on

est, que de clivages, que de failles ! Dès que nous abordons les problèmes temporels et les attitudes concrètes, nous trouvons la vérité éparpillée, déchirée. Les meilleurs principes sont ici intacts mais inefficaces, à cause des préjugés et des erreurs de jugement, là déviés mais latents et féconds au milieu de l'ivraie. Tel voit juste sur l'inspiration et faux sur l'action, par ignorance des données historiques. Tel tient en main des fragments inappréciables de vérité et n'a aucune idée de l'œuvre totale. Voilà notre situation. Quoi que vous disiez, vous ne la rendrez ni plus logique ni plus claire.

Nous parlions tout à l'heure de sauver un grand malade. Et c'est en effet une première justification impérieuse du rassemblement que nous appelons. Quand la réalité de l'homme telle que nous l'avons définie jusqu'ici est à ce point menacée, quand la direction du relèvement est déjà si nettement marquée, il serait criminel de fermer cette unique porte de salut en refusant les coude à coude nécessaires. Sont-ils si nombreux à se presser vers cette porte étroite ?

Mais nous pensons plus loin que ce rassemblement vital sur une alerte. Un rassemblement ne nous paraît légitime, disions-nous plus haut, que s'il a pour but la vérité, et non pas l'éclectisme. Or la vérité est doublement menacée par la dispersion et le déchirement interne que nous décrivions il y a un instant.

Qui travaillera à son rassemblement, si chacun ne songe qu'à la part qu'il détient ? Même si l'une des parties pense posséder la clé de toute vérité fragmentaire (un chrétien ne peut penser autrement) comment en forcera-t-elle le secret si elle ne va à chaque porte essayer sa clé, et par la fréquentation de toutes ces cellules closes faire le recensement de son bien ? S'il est vrai que la vérité fait prisme, éclaire les bons et les méchants, la droite et la gauche, que les milieux les plus divers s'en partagent la tunique, l'amour même de cette vérité démembrée, et non pas un libéralisme mou, exige, dans un monde aussi divisé, des hommes qui en recueillent les

fragments épars. Aux « totalitaires » de montrer que ces fragments n'ont de place que dans l'ensemble, que leur intégration seule est la bonne (et les rassembleurs eux-mêmes peuvent être totalitaires à leur heure) : mais il y a place, à côté de leur travail d'art, pour une tâche plus humble de défrichage, d'élimination, d'épuration, une recherche d'équivalences et de résonances, qui exige le contact et l'effort en commun de tous les détenteurs de vérités partielles.

Il faut ajouter, à ces raisons de les réunir, une dernière qui nous paraît capitale. Une communion totalitaire, disions-nous, ne négligerait aucune nuance de la vérité en même temps qu'elle sauverait en elle toutes les richesses positives de chaque personne. Mais cette double fidélité est difficile à garder. Non seulement les hommes s'enferment et se séparent dans des partis politiques, dans des partis charnels, mais de leurs fidélités spirituelles elles-mêmes ils font des partis spirituels qui introduisent les mœurs partisans là où elles n'ont que faire. Pour reprendre la plus actuelle des formules de Péguy, ils ravalent tout débat « mystique » sur le plan « politique ». Il se laissent aller sur ce que Maritain a si justement appelé la « projection sociologique » de leur foi. Ils la carapacent de leurs propres habitudes intellectuelles, d'un vocabulaire hermétique, impénétrable et impénétrant, souvent de leurs amour-propres et de leurs manies. Ils se constituent en société close, si l'on préfère un langage bergsonien, et revendiquent au lieu de rayonner. De ce retranchement, ils refusent de connaître la vérité qui est née au dehors et dont ils n'ont point fourni l'estampille, ils la combattent parfois d'autant plus rageusement. Ils jugent les perspectives du monde selon l'optique de leur préau, où ils se protègent, sous couvert de pureté, de toute sortie généreuse. Méconnaissant la psychologie de ceux du dehors, ils s'en font des caricatures déplorables de pauvreté et se ferment d'autant le chemin des esprits et des cœurs. Peu à peu, eux-mêmes se sclérosent sur place : une langue à l'usage exclusivement

intérieur, un dialecte de clan les amène à céder à la facilité des ententes et des lieux communs au lieu de soumettre constamment la vivacité de leur foi à l'épreuve des rencontres et des contradictions. Une sorte de libéralisme interne ruine leur conviction même, qui s'amollit en eux en même temps qu'elle se raidit dans le conformisme extérieur des mots.

Ce danger est sans doute celui qui menace le plus gravement, du dedans, les cités spirituelles. Briser les unes par les autres non pas les vérités (cet absurde pluriel moderne), mais les « projections sociologiques » de la vérité, assurer ce contact et cette aération des partis spirituels suffirait, pour le bien même de la vérité, à nécessiter un carrefour et une confrontation.



Il nous reste à montrer comment cette confrontation doit se faire sur d'autres modes que le vieux mode libéral.

Résumons-nous. Nous rejetons une pure coalition d'opinions non dirigées. Nous refusons aussi — est-il besoin de dire ? — toutes les « unions sacrées » qui imposent le silence aux débats mystiques et aux problèmes réels pour masquer le désarroi des intérêts ; tout aussi bien ces cartels éphémères et sans racines sur quelques réformes politiques ou quelques anticipations économiques.

Nous proposons une collaboration réglée sur une direction métaphysique précise et sur un certain nombre de jugements historiques bien déterminés, donc une collaboration dirigée.

La direction métaphysique vient du haut éclairer nos positions. Il n'est besoin que de la rappeler. Nous disons : primauté du spirituel. Mais :

a) *L'esprit ne se réduit pas à l'exaltation des énergies vitales : race, force, jeunesse, discipline, tension natio-*

nale, réussite sportive et travaux publics. Un monde fouetté par elles a plus de ton qu'un monde mécanisé ou veule. Mais en faire les valeurs suprêmes, comme le faux spiritualisme fasciste, c'est dévier l'élan spirituel sur ses formes les plus lourdes et les plus dangereuses.

b) *L'esprit ne se réduit pas à la culture.* — Séparée de toute vie intérieure, la culture peut être le jeu superficiel d'un esprit qui ne s'engage nulle part, et jouit sans aimer. De plus elle est incarnée dans une classe, un temps, une nation (il y a une culture bourgeoise, une culture 1900, etc...) et traîne ainsi de multiples impuretés.

c) *L'esprit ne se réduit pas à la liberté.* — La liberté de choisir son destin et les moyens de l'accomplir, contre toutes les dictatures spirituelles, est une conquête fondamentale de l'homme, et nous ne le laisserons pas compromettre. Mais elle n'a de sens qu'en vue d'une adhésion et n'est une valeur que rapportée à la pureté et à la profondeur de cette adhésion. Nous sommes opposés également à cet anti-libéralisme qui veut remplacer l'adhésion par le mot d'ordre et à ce libéralisme qui met au sommet des vertus la suspension du jugement et défend une liberté qui se détruit par son usage même.

Qu'est-ce donc pour nous que le spirituel ?

a) *L'échelle des valeurs* est pour nous la suivante : primauté du vital sur le matériel, des valeurs de culture sur les valeurs vitales ; mais primauté, sur elles toutes, de ces valeurs accessibles à tous dans la joie, la souffrance, l'amour de chaque jour, et que selon les vocabulaires nous appellerons, en donnant aux mots une force qui les sauve de l'affadissement : valeurs d'amour, de bonté, de Charité. Cette échelle se suspendra intrinsèquement pour certains d'entre nous, à l'existence d'un Dieu transcendant et à des valeurs chrétiennes, sans que nos autres camarades la considèrent comme fermée par le haut.

Le libre choix est posé comme une condition préalable d'une adhésion sincère à ces valeurs.

b) Ces valeurs sont incarnées dans des personnes

destinées à vivre dans une totale *communauté*. Qui développe la personne dans l'ordre prépare la communauté. Inversement il n'est de communautés profondes et durables que de personnes. Le monde moderne a ruiné les unes et les autres. L'individualisme abstrait, juridique, égoïste et revendicateur ne nous offre qu'une caricature de la personne. Le capitalisme et les états totalitaires ne nous proposent qu'une société oppressive sans vraie communion. Contre ces deux relâchements, nous devons retrouver les sources profondes de la personnalité et de la communauté, et instaurer ce *régime personnaliste et communautaire* qui les développe l'une par l'autre.

Voici pour ce que certains appelleront les positions métaphysiques communes de notre rassemblement. Les rejoignant du bas et les incarnant, il faut y ajouter l'ensemble des jugements historiques concrets que nous portons sur le monde moderne : sur le régime économique, sur le régime politique, sur l'évolution des événements ou la marche des institutions.

Ces deux groupes de positions sont, pensons-nous, nettement déterminés et le seront de plus en plus. Est-ce à dire qu'ils forment un système totalitaire, à la manière d'une religion ? Non pas, et ce serait d'ailleurs une contradiction en soi. Ce n'est un secret pour personne que les positions que je défends ici sont d'inspiration chrétienne, et qu'un bon nombre des éléments réunis, par exemple, à *Esprit* sont des éléments chrétiens. Or un chrétien ne peut reconnaître d'autre métaphysique totalitaire que son christianisme même. Comment pourrait-il en servir une seconde ?

Non, notre optique est différente. Positions métaphysiques, jugements historiques constituent sur notre rassemblement tout autre chose qu'un système jaloux. Les premières, il faut les voir non pas comme un de ces *plus petits communs dénominateurs* où chacun se replie derrière des hontes et des silences sous une sorte de schéma simplifié de ses fidélités. Pour beaucoup d'entre nous,

même, elles ne se soutiennent pas de leurs seules forces, elles n'ont d'existence que virtuelle. Elles sont comme une image que plusieurs verraient de points de vue différents, et eux seuls (d'où le lien entre eux), mais qu'aucun miroir réel ne saurait recueillir. Elles définiraient ainsi une parenté d'orientation, et même une convergence : mais chacun traverserait ce carrefour en regardant vers l'étoile de son choix, et chargé de toutes ses richesses propres. Quant aux jugements concrets ils seraient moins essentiellement noués entre eux ; toutefois, le long d'une recherche modeste, soumise à l'expérience plus qu'à ces utopies de l'imagination que certains prennent pour spiritualité, ils constitueraient des *lignes de position* déjà assurées, mais progressives, analogues aux lignes de faits que la science ou l'anthropologie proposent au métaphysicien.

Tel est ce rassemblement nouveau. A l'image de la société civile que nous opposerons à la société libérale et aux sociétés totalitaires (1), nous l'appellerions volontiers, tenant compte de son double aspect, un *rassemblement pluraliste*.

D'une part il définit un point d'attache et des directions d'engagement. Par là il exclut et choisit : ses indications sont incompatibles avec certains systèmes totalitaires, par exemple le monde de l'argent, un certain étatismisme fasciste, un certain matérialisme marxiste. Elles sont incompatibles par ailleurs avec certaines directions pratiques prises par certaines catégories de membres des conceptions totalitaires compatibles entre elles au sein du rassemblement : par exemple, étant anticapitaliste, un catholique anticapitaliste y trouvera sa place ; mais pas un catholique — si le concept en est possible — d'obédience capitaliste ; étant antilibéral au

(1) Qu'on ne fasse pas de confusion. Seule une communauté parfaite a le droit d'être totalitaire. Les sociétés concrètes que prennent ce nom usurpent un droit qui ne leur appartient pas et qu'elles ne peuvent revendiquer que par la contrainte.

sens défini plus haut, un protestant non relativiste y reconnaîtra sa parenté, mais non pas un protestant libéral — si l'espèce en existe — pour qui il n'y a strictement de vérité et de morale que celles que se fait chaque individu ; affirmant que son échelle de valeurs reste ouverte vers le haut pour chacun de ses participants, un agnostique tolérant ne s'y trouvera point gêné, au contraire d'un athée ou d'un matérialiste militant.

Mais au sein de ces limites et de cette orientation, qui n'introduisent aucune incompatibilité avec les positions totales de chacun, il est non seulement loisible, *il est fait un devoir* aux participants de développer, dans l'œuvre commune, leurs différences personnelles et leurs fidélités profondes, de l'enrichir, sans diminution ni pudeur, de tout leur apport personnel, et d'étaler sur l'image virtuelle des prétendues positions communes, l'illuminant de sa lumière, tout le ciel de leur métaphysique propre. Sinon pas de rencontre, pas d'union. La rencontre ne se fait et la communion ne s'amorce qu'entre des Personnes qui croient à une Vérité et s'y engagent avec toute leur âme.



Nous pensons avoir répondu à deux sortes de craintes.

Les uns nous disent : Il n'y a d'union durable que sur une doctrine qui engage tout l'homme et tout le réel. Or nous voyons chez vous des hommes dont les positions métaphysiques *dernières* ne peuvent pas n'être pas en dernière analyse divergentes. Vous glisserez donc malgré vous dans un éclectisme sans efficace, et ferez de cet éclectisme même un système qui distillera plus subtilement l'erreur qu'une partialité brutale. — Non, il n'y a pas éclectisme, puisque d'une part des lignes de positions nettes sont définies, et puisqu'elles sollicitent leur intégration par chacun dans des conceptions totales de l'univers. Quant à ces dernières, elles sont par définition parentes, au moins sur une certaine longueur.

Si à une certaine étape de notre chemin elles se révèlent, par la suite, pour l'achèvement de la révolution spirituelle, incompatibles, eh bien, c'est que le rassemblement aura fait son temps et sa tâche. Nous avons dit dès le début que par définition il était limité en étendue et en durée.

D'autres au contraire : Vous avez mission d'opérer une vaste concentration des hommes de bonne volonté qui refusent totalement le monde de l'argent et qui, ouverts par ailleurs à ce qui se crée de neuf dans les régimes de remplacement, repoussent néanmoins la dictature spirituelle de l'état fasciste au communiste. Or nous vous voyons définir, limiter, exclure ; ou tel d'entre vous prendre un langage qui ne saurait convenir à tous. Allez-vous aussi créer un conformisme ? — Hélas, oui, si nous y échappons nous-mêmes, il est à peu près certain que d'autres raidiront en conformisme ce qui est encore vivant dans notre œuvre naissante. C'est la loi de toute vie, l'invasion de la mort. Mais il meurt aussi, celui qui ne veut pas choisir pour ne pas s'incruster. Nous essayons de choisir selon le meilleur, puis chacun apporte son timbre personnel. Sans cette vigueur, quels tumultes ne préparerions-nous pas.

Nous voici groupés. Où allons-nous ? Ces positions de base définies, il nous reste à les confronter aux systèmes totalitaires que nous présente l'époque, et à les incarner dans les lignes de position où nous conduit une réflexion sur les conditions historiques faites au spirituel dans cette époque.

Ceux qui attendent de la suite de cet ouvrage des « solutions concrètes », c'est-à-dire des utopies, toutes armées et rentables, des refuges pour l'imagination, des prétextes à l'irresponsabilité personnelle, seront déçus. Demain ne nous appartient pas, et sans doute est-il encore inimaginable dans le détail de ses mécanismes. A chaque jour sa peine et son travail. Ce en quoi nous pouvons aujourd'hui nous engager, et non pas nous réfugier, c'est

une condamnation prophétique du désordre, et les ruptures qui en suivent, c'est une mise en perspective des principes directeurs de la reconstruction et une description des premiers tronçons de la route. Pour la suite, l'expérience nous guidera par la main. Refuser sa révélation progressive, c'est orgueil d'intellectuel ou ruse de notre paresse : notre spirituel est présence et responsabilité.

Juin 1934.

DEUXIÈME PARTIE

LIGNES DE POSITIONS

CHAPITRE V

DES PSEUDO-VALEURS SPIRITUELLES FASCISTES

« On ne comprendrait pas le fascisme dans beaucoup de ses manifestations pratiques, soit comme organisation de parti, soit comme système d'éducation, soit comme discipline si on ne le considérait en fonction de sa conception générale de la vie. Cette conception est spiritualiste ».

Cette profession de Mussolini (1) exprime la constante prétention des fascismes, depuis du moins qu'après l'aventure ils se sont cherché des lettres de noblesse. Ils peuvent prendre pour fumier les intérêts économiques et les ligues de contribuables. Mais ils se proposent toujours par delà comme une réaction mystique de la vie sur les mécanismes, de l'énergie sur l'abandon, de l'ordre sur le désordre. Jeunesse, santé, volonté, unanimité, autorité, ferveur ; l'organisme social reconstitué, les maisons propres, les fonctionnaires zélés, les foules ardentes : dans l'effusion soudaine de ces forces vivantes tout concourt à imposer à l'imagination les apparences d'une résurrection de l'esprit.

Nous nous sommes nous-mêmes réclamés de la primauté du spirituel comme de notre raison d'être, et nous voyons venir le danger. Plusieurs jeunes écoliers marxistes, plus assidus à justifier les manuels qu'à com-

(1) *Le fascisme*. Denoël et Steele.

prendre leur temps, ont trouvé contre nous. après des embarras divers, la lourde tactique que leur suggérait l'éloquence fasciste. Il leur a suffi de lancer ce théorème : tout mouvement anti-capitaliste qui n'est pas marxiste est par définition fasciste, et de le faire rendre avec la fatuité doctrinaire et le superbe aveuglement des partisans.

Protestions-nous que nous trouvions aucune place — pas plus que les fascismes d'ailleurs — dans les cadres de la prévision marxiste (et qui lui en ferait grief ?). Il nous était répondu que Marx nous a tous annoncés et bien d'autres choses encore puisqu'il a dit que le capitalisme sur sa fin déchaînerait tous les démons à son secours. Avions-nous le mauvais goût d'insister sur nos positions propres, un camarade subtil grimait au trépèze pour nous démontrer que la meilleure preuve dialectique de notre fascisme c'était précisément notre refus du fascisme.

Nous ne nous arrêterions pas à cette mauvaise foi partisane si nous ne lui voyions aujourd'hui envahir une certaine opinion moyenne. Tout récemment, un hebdomadaire, sous le titre : *Mouvements de jeunesse ou fascismes ?* publiait, à partir d'un extrait de ces études, un étrange découpage de presse : « Ils commencent par prêcher la révolution spirituelle », disait le sous-titre, «...et ils finissent par le salut fasciste.» Il faut ajouter que certains jeunes mouvements dits non-conformistes donnent des prises à la manœuvre. Nous croyons qu'il est temps de la déjouer, en ce qui nous concerne, avec précision et énergie. Autant que d'autres, n'étant gênés ni par le conformisme de parti, ni par l'ambition de groupe, ni par l'assurance doctrinaire, nous désirons une union, par-dessus les différences de second plan, de tous ceux qui travaillent à une révolution spirituelle sans masque. Mais on ne s'unit durablement que dans la clarté des buts et la pureté des moyens. Le souci même de l'unité commande les distinctions nécessaires. Au point de départ où nous sommes, c'est là qu'il importe de

veiller à la moindre déviation : qui sait le champ que son angle couvrirait demain ?



La première opération est de nommer la Fascisme, et d'en définir un étalon courant à la place de cette valeur sentimentale, enflée selon les besoins de la polémique, que l'on introduit depuis quelque temps sur le marché.

Nous n'avons pas l'intention d'être sommaire. Nous ne nions nullement que les fascismes apportent, en regard des régimes qu'ils remplacent, un élément de santé et une hauteur de ton qui ne sont pas des énergies méprisables. Nous savons les différences considérables qu'ils présentent entre eux. Nous ne doutons pas qu'une étude de leurs institutions nous suggérerait, une fois transposées, des indications de valeur. Mais il s'agit d'atteindre ici leur essence, non leurs modalités.

Nous appellerons donc fascisme, sur le plan politique, social et économique, une réaction de défense

qui abandonne le libéralisme pour un capitalisme d'État, mais sans réviser foncièrement les assises mêmes du capitalisme : primauté du profit, fécondité de l'argent, puissance de l'oligarchie économique (du moins l'attendons-nous encore) ;

qui intègre le mouvement ouvrier dans le gouvernement de l'État mais dans la main et sous la dictature du pouvoir autoritaire, et par lui du capitalisme, qu'il n'a pas fait céder ;

qui tente enfin de soulever le pays dans une mystique vitale de salut public (en ses débuts surtout) et de grandeur nationale, l'un et l'autre incarnés dans la mystique d'un homme, chef du parti, incarnation de l'État, revêtu de l'autorité totalitaire au nom de l'État-parti, exerçant par elle le gouvernement des hommes avec l'appui d'une police spirituelle.

Mais nous dénoncerons plus profondément le fascisme comme un type d'attitude humaine, et la plus dange-

reuse démission qui nous soit aujourd'hui proposée. Pseudo-humanisme, pseudo-spiritualisme qui courbe l'homme sous la tyrannie des « spiritualités » les plus lourdes et des « mystiques » les plus ambiguës : culte de la race, de la nation, de l'État, de la volonté de puissance, de la discipline anonyme, du chef, des réussites sportives et des conquêtes économiques. Nouveau matérialisme, en fin de compte, si le matérialisme c'est réduire et asservir, sur tous les plans, le supérieur à l'inférieur.



Il faudrait que nos optimistes libéraux se le tiennent une fois pour dit : on ne combat pas une mystique avec une mystique de rang inférieur. On ne combat pas l'explosion fasciste avec de larmoyantes fidélités démocratiques, avec des élections qui n'ont même pas la force de déplacer une des Puissances réelles du régime, avec des indignations de sédentaires. Il y a une tentation fasciste aujourd'hui, sur le monde entier. Tentation de facilité : quand on n'y voit plus clair du tout, quand on n'en peut plus, quand le monde devient si obscur et si lourd, ah ! qu'il est commode de mettre tout le paquet dans les mains d'un homme, d'attendre les mots d'ordre et d'y obéir aveuglément sous l'alcool de discours héroïques ! Mais tentation de grandeur aussi : le désordre en tout, le dégoût partout, — vivement de la propreté, de l'énergie, quelque hauteur, de l'ordre.

Notre rôle n'est pas seulement de détourner de la facilité, mais de satisfaire cet âpre désir de grandeur qui va s'engouffrant dans des chemins mortels. Aussi dirons-nous :

Réveil national, oui. Nous sommes des hommes incarnés, nous tenons à une patrie, nous savons son visage, son expérience, ses dons, et par conséquent sa mission propre. Mais nous refusons de la reconnaître dans cette nation abstraite qui se fortifie de sa souverai-

neté comme un bourgeois de sa vie privée, et ne sait pas comprendre que le plus beau visage est le plus ouvert. Nous refusons de la reconnaître dans cet État policier qui se nomme totalitaire en ce sens qu'il est « la véritable réalité de l'individu » et que pour lui « tout est dans l'État, et rien d'humain ni de spirituel n'existe et *a fortiori* n'a de valeur en dehors de l'État » (1). Ce n'est pas dans de semblables caricatures que nous irons, pour nous Français, interroger la mission de la France. Mais dans une résurrection de sa très ancienne vocation, qui est de libérer et de purifier les instincts du monde.

Épuration, oui. Mais nous voulons savoir si la pureté est une grâce qui s'obtient avec la carte d'un parti, se refuse avec elle, et si la première pureté, quand on a sollicité les espoirs des hommes avec un programme hardi, n'est pas d'abord la fidélité aux engagements pris.

Jeunesse, énergie, réveil, oui. Et qu'il en soit fini du règne des vieillards, des idées mortes et des courages mous. Mais que l'appel à la jeunesse soit un appel à l'ardeur de la foi, à la simplicité du cœur, non pas à la brutalité et à la confusion complaisantes des forces vitales ou aux puérités dangereuses des potaches armés.

Ordre, discipline, autorité. oui. Et nous ne sommes pas les moins sévères pour la démocratie libérale et parlementaire. *Jam foetet*. Démocratie d'esclaves en liberté, désœuvrés de leur âme et de leur gagne-pain, soumis à la force brutale de l'argent, qui a dévié jusqu'à leur révolte même. Esclavage, d'accord. Mais on ne guérit pas un esclavage inconscient par un esclavage consenti. La mystique du chef, qui tend à supplanter universellement la mystique démocratique, prenons-en conscience, elle est faite de la démission volontaire, par chaque homme, de sa qualité d'homme : initiative, res-

(1) Mussolini, *op. cit.*

ponsabilité, personne, non pas au service de valeurs universelles qui l'agrandissent, mais entre les mains impures d'un homme particulier, qui reçoit blanc-seing par-dessus les institutions aussi bien pour son tempérament, ses faiblesses et ses ambitions que pour son génie supposé.

Dira-t-on que cet homme est plébiscité et du fascisme qu'il n'est que la forme ardente de la démocratie ? Oui, mais ce plébiscite est le plébiscite de la misère, utilisant la misère pour duper la misère. La plus violente escroquerie spirituelle des temps modernes est certes cette entreprise des agents provocateurs de la révolution spirituelle pour se déguiser en gestionnaires du bien commun.

Ayons donc le courage de dire : le problème de la démocratie, le problème de l'autorité sont des problèmes neufs, encore irrésolus, devant les conditions que leur a faites le monde moderne.

Oui, si parfaite soit l'institution, ce sont toujours des hommes singuliers qui l'animent, d'où descend un pouvoir, vers qui monte une confiance. Mais ces hommes ne doivent pas être au-dessus de l'institution, affranchis de ses lois, isolés par un système de faveurs et de bons plaisirs. Ils en sont les serviteurs responsables, et n'ont d'autorité que par la loi supérieure à laquelle ils obéissent et la démocratie organique de personnes qui soutient leur direction. Il est éternel, le vieux problème de l'un et du multiple : l'unité du pouvoir, ce n'est pas dans la facile abstraction du gouvernement d'un seul, c'est dans une pluralité organique de responsabilités que nous la trouverons. Oui, il ne faut pas le cacher, une dictature est indispensable à toute révolution, surtout spirituelle, pour neutraliser et fléchir les forces mauvaises. Le libéralisme est le fossoyeur de la liberté. Nous ne savons plus nous satisfaire de libertés illusoires ou prendre notre parti de libertés meurtrières. Mais cette dictature ne peut être que provisoire et limitée. Elle ne saurait ins-

taller la dictature spirituelle d'un État ou d'un parti, et par là, avec le règne du mensonge, la stérilisation spirituelle et la suprématie des renégats et des courtisans. Notre formule est : dictature matérielle et contrôlée dans toute la mesure nécessaire, liberté spirituelle intégrale. Si le nouvel État a une métaphysique, qu'il entre en concurrence comme les autres, avec les armes propres de la pensée et de la foi.

Oui, hiérarchie organique et fonctionnelle. Mais attention. Le monde de l'Argent a coupé les hommes en deux classes, l'une d'exploiteurs, l'autre d'exploités, plus ou moins conscients les uns et les autres du rôle que l'argent leur impose parfois contre l'intention même de leur cœur. Aux premiers la facilité, la considération, le loisir, la culture, les places de chefs. Aux seconds les œuvres serviles, l'instruction limitée, la médiocrité héréditaire. Parmi les premiers il y a ceux, on le comprend, qui en prennent leur parti. Il leur arrive parfois de « vouloir le bien du peuple », de se prononcer contre la sauvagerie capitaliste pour un ordre plus distingué et plus moral : mais on voit pointer l'oreille quand ils se proposent au service « des bons riches contre les mauvais riches » et s'offrent à eux comme leur dernière planche de salut. Disons le mot : ce sont ceux qui n'ont pas compris que la pauvreté est la Reine, et que l'homme spirituel est d'abord un homme qui ne se sépare point. Révolutionnaires, pourvu que la révolution soit aristocratique, ils n'arrivent pas à se défaire de leur mépris ni à nous convaincre de leur amour. Que l'on surveille en France, pays de culture et de distinction, cet aristocratie diffus : c'est bien par là que pourrait s'infiltrer le fascisme, et nous l'apercevons déjà. Car c'est au moment même où elles sont possédées par le plus honteux sentiment d'infériorité que fleurit, dans les classes moyennes et populaires, une spiritualité d'adjudants et de maîtres d'hôtel prêts à recevoir des candidats au pouvoir le

premier hochet d'honneur subalterne qui les relèvera dans la conscience de leur dignité (1).

Décembre 1933.

(1) Quand elle parut, cette prise de position se terminait par les lignes suivantes :

« Que nos amis de l'étranger nous excusent. Cette conversation, commencée avec tous, il nous faut maintenant la poursuivre en famille. Nous nous tournons vers nos camarades de l'*Ordre Nouveau*. Nous avons suivi leurs efforts, ils ont collaboré au nôtre. Or, au moment où nous les croyions occupés à chercher, sur d'autres plans que nous et par d'autres méthodes, mais enfin dans la même direction, la technique d'une économie neuve, les voici qui prennent, face à Hitler, le fauteuil toujours vide des conversations à deux. Que lui disent-ils ? Quelques critiques, certes : comment avez-vous pu, grand homme, ignorer tant de choses que nous savons ? Mais surtout une si ardente admiration que la naïveté ne réussit pas à nous en couvrir le danger : « A l'origine spirituelle du mouvement national-socialiste, lisons-nous, se trouvent les germes d'une position révolutionnaire nouvelle et nécessaire. » (Bulletin de l'O. N., décembre 33).

Eh bien non ! Il n'y a pas si longtemps que dans le même bulletin où aujourd'hui est déclarée trop timide la censure hitlérienne, nous lisions les fortes paroles suivantes sous la plume du regretté Dan dieu (*La révolution trahie*, O. N., n° 3) : « Au cœur du césarisme, il y a une escroquerie : la centralisation de la patrie en danger, la hiérarchie rigide de l'administration militaire, tout cela, d'un seul coup, passe au service de la dictature ; le suffrage qui devait servir de contrôle exercé par le peuple sur ses représentants devient plébiscite, c'est-à-dire le point d'appui le plus solide du tyran démagogue. En un mot, le serviteur, l'État passe au rang de roi, car ce qui fait la dictature, ce n'est pas tant le dictateur, que l'appareil dont il se sert pour des fins généralement désintéressées, mais toujours contre-révolutionnaires. » Entre les deux professions, il faut choisir.

Choisissez-vous, mes amis ? A peine votre Lettre était-elle parue, le *Figaro*, le *Temps*, à savoir le journal des salons et celui des marchands de canons vous accablaient d'éloges dont, aux beaux temps de misère, la presse conservatrice n'était pas si généreuse envers nous, jeunesse indépendante. L'un de vous croit devoir publier une œuvre pense-t-il révolutionnaire dans une revue hebdomadaire qui ne nous avait encore habitués qu'aux académiciens élus, et y reçoit l'imprimatur (oh ! combien prudent) d'un directeur que nous avons toujours connu comme un érudit spécialiste de la morale chrétienne progressite de M. Tardieu. (Il y a toujours, ô Péguy, aux mêmes

places les mêmes théologiens). Sentez-vous la menace suspendue sur votre intégrité ? Ne savez-vous pas que l'argent est tout prêt, qu'il vous attend si vous voulez bien vous plier à une révolution pas trop méchante et suffisamment aristocratique ? Vous n'avez point conscience ni volonté de vous vendre, je le sais. Mais certaines louanges sont un signe révélateur. Si les mouches rôdent, il y a quelque pourriture, cherchons.

☞ Cherchez. Il ne tient qu'à vous que cet appel ne soit pas le dernier. »

Précisons, puisqu'on a pu s'y tromper, que ces lignes ne visaient en rien l'intégrité morale de nos camarades. Sur nos divergences de fond, voir le premier appendice.

CHAPITRE VI

TENTATION DU COMMUNISME

Le clivage se précise de jour en jour. Il apparaît que dès aujourd'hui, par-dessous les différences de régime, qui importent peu, il s'établit, sur le plan de la philosophie de l'homme et de la cité, un combat à trois d'où tous les intermédiaires seront éliminés : entre le communisme strict, la défense capitaliste et bourgeoise consciente ou demi-consciente, et une position qui se situe en gros autour du spirituel chrétien (ou des valeurs de liberté, de dignité personnelle, de justice qu'il réclame avec d'autres comme conditions de premier établissement).

Les meilleurs éléments de la société bourgeoise finissante, prévoyait Marx, passeront individuellement au communisme aux approches des heures décisives. En accueillant naguère, au nom de la Nécessité, M. Ramon Fernandez à la suite d'André Gide, Pierre Unik se plaisait à rappeler cette prophétie, et à réduire ainsi au rang d'un processus économique ce qui pouvait apparaître comme une brillante conversion individuelle. Que ces néophytes soient parmi les meilleurs en intentions et en générosité, nous ne ferons aucune difficulté à l'admettre. Mais nous devons bien constater aussi, et Marx, je crois, n'y eût pas contredit, qu'ils sont de ceux qui occupaient dans l'idéologie bourgeoise les positions les plus précaires. Peut-être cette circonstance nous expliquera-t-elle des évolutions à première vue déconcertantes.

De l'authentique somme de valeurs spirituelles en-

gagée dans la construction communiste, nous avons assez parlé ailleurs contre toutes les niaiseries d'une presse intéressée pour qu'on nous ait accusé parfois de complaisance excessive. Nous voulons souligner aussi, avant tout autre examen, quelle sympathie profonde rencontrent chez nous des mobiles dont nous n'admettons pas toujours la superstructure intellectuelle. Quand M. Fernandez proteste que le premier problème aujourd'hui doit être pour tous le problème de la misère, quand il écrit que « l'intellectuel a besoin de la classe ouvrière pour se connaître lui-même complètement » et que, « comme l'ouvrier a besoin de l'intellectuel pour se penser lui-même, il existe entre l'un et l'autre un rigoureux rapport de réciprocité », il peut savoir à quel point nous sommes ici accordés. Tout ce qui suit serait mutilé si nous ne commencions par marquer cet accord. Pour tout dire sur ce point, nous aussi, nous jurons par avance fidélité à la misère en l'assurant que jamais elle ne nous trouvera en face d'elle, dans le camp de défenseurs des l'argent, même s'ils portaient nos idées, comme ils l'ont déjà fait, en écharpe sur leurs intérêts.

Mais c'est à partir de là que les choses ne vont plus. Profitant de nos bonnes dispositions, on veut nous entraîner dans un dilemme que nous refusons, par fidélité même à ces dispositions.

Sous une première forme, ce dilemme se présente comme un dilemme sentimental, et sans doute est-ce celui qui impressionne le plus grand nombre.

Votre cause, nous dit-on, vous l'affirmez et nous vous croyons sincères. est aujourd'hui essentiellement celle de la misère matérielle et spirituelle, et spécifiquement celle du prolérariat, parce qu'il représente aujourd'hui la plus vive blessure de misère dans le monde. Or — je cite M. Fernandez (1), il n'a fait que dégager un postulat implicite à beaucoup de polémiques, — « le marxisme,

(1) *Lettre ouverte à André Gide*, N. R. F., 1^{er} avril 1934.

vaille que vaille, est devenu l'unique rempart des opprimés », si bien que « toute critique du marxisme se change automatiquement en argument « de droite ». (« Vaille que vaille » est la dernière et toute platonique concession de l'intellectuel à ses résistances intérieures). En d'autres termes le communisme s'identifie avec la nécessité de l'histoire, ou avec la vérité sociale, ou avec l'aspiration des classes populaires, dira-t-on selon la perspective où l'on se place. Plus brutalement peut-être affirmera-t-on qu'il suffit de considérer qu'en fait, dans la situation des forces, il est seul capable de mener efficacement la bataille. Et soit au nom d'un dogme soit au nom d'une affirmation tactique, on refuse de reconnaître à tous ceux qui n'adhèrent point à ce dogme et à ce parti une authentique et efficace présence au problème de la misère.

Beaucoup sont déchirés par cette accusation. Nous avons volontairement écarté toute allusion au snobisme qui peut aujourd'hui parasiter les positions humaines les plus graves. Ces bouffées de parfums et d'esprit autour de la mort et de la misère nous font horreur. Mais ce n'est pas toujours, ni seulement un snobisme qui l'emporte. Certains ressentent aujourd'hui comme une si impérieuse exigence spirituelle ce que nous appelions il y a un instant leur présence à la misère du monde qu'ils commencent à douter d'eux-mêmes et de leur dépouillement quand ceux qui sont en quelque sorte les représentants officiels de la misère les accusent de trahir cette exigence ; et souvent le glissement idéologique ou tactique a, dans le secret des cœurs, de hautes origines.

C'est à ce moment que devient nécessaire un peu de ce sang-froid intellectuel qui permet de voir clair, mais aussi de ce sang-froid spirituel qui permet de juger droit dans les attitudes de l'action, lorsque des émotions nobles sont en jeu.

Il faudrait y ajouter ce sens des perspectives réelles de l'histoire et des valeurs qui est la chose du monde dont les esprits sont aujourd'hui le plus communément dé-

munis. Il y a énormément à prendre dans le marxisme. Mais il est un marxisme qui n'est pas seulement une méthode d'investigation remarquable, ou un ensemble d'intuitions sur la condition de l'homme dont certaines rejoignent les plus profondes vues de Pascal et du christianisme : il y a un marxisme qui est une philosophie totalitaire faisant de toute activité spirituelle un reflet des circonstances économiques, négligeant ou niant les mystères de l'homme et de l'être, n'envisageant d'autre surface de l'homme que celle qui est en contact avec la vie de nutrition et de relation, menaçant la personne par les mécanismes mêmes qu'il destine à l'affranchir. Il est un communisme historique dont nous savons toutes les grandeurs, dont nous entendons le message, au sein duquel nous épions, pour leur donner notre joie, toutes les vraies naissances, mais dont nous devons bien constater aussi qu'il ne représente dans l'histoire du monde et du communisme même que la dictature, suspendue à mille contingences personnelles, tactiques, doctrinales, de la dissidence d'un parti lui-même dissident au sein de la grande école socialiste. Quand Trotsky est à la porte de toutes les Russies, quand d'authentiques valeurs humaines comme un Victor Serge, un Marcel Martinet sont bannis, par une fraction au pouvoir, de l'orthodoxie de la misère, nous serions, nous, contraints par les évidences de l'histoire et par les exigences de l'humanisme à confier tout le trésor spirituel de l'humanité à ce canton de parti dans ce canton de durée ! Qu'ils regardent l'étroitesse du jeu sur lequel ils misent l'homme, la masse des possibilités qu'ils laissent inoccupées (si nous allions nous promener un peu du côté des ressources chrétiennes, du côté de Proudhon, du côté du coopératisme, de l'anarchisme, du syndicalisme révolutionnaire et de bien d'autres pistes encore). Ce n'est plus un acte de courage aujourd'hui, sauf auprès d'un milieu fort limité, que de s'afficher révolutionnaire. C'en est un, et peu recherché, que de résister à l'emportement du conformisme ou des

réactions sentimentales vers les formes déjà socialement attestées de la révolution. De qui attendre ce courage, sinon des intellectuels touchés par la cause populaire, dont la pensée est censée avoir reçu le décisif dépouillement requis à notre époque ?

Je sais bien que ce jeu étroit, on va le jouer plus serré qu'une simple affirmation sentimentale. Je relève plus d'un argument pour m'entraîner sur cette pente inéluctable qu'on voit entre mon adhésion à la cause de la misère et les formules du Parti communiste.

Veut-on m'entraîner au nom de la nécessité de l'histoire ? « *Il y a deux blocs. Il faut choisir dans ce qui est. Ou vous vous évadez.* » — Marx a-t-il choisi entre la bourgeoisie conservatrice de la contre-révolution et le négligent optimisme des héritiers de 89 ? Ou bien a-t-il ouvert une troisième voie ? Rien ne demande un plus âpre et héroïque engagement qu'une création. Oui, il faut faire un choix, et ce devoir d'engagement ne nous laisse le droit de renvoyer dos à dos les partis en présence que si nous disons oui à un avenir, et si nous nous mettons à l'œuvre. Mais à cette condition, nous échappons au dilemme. — Soit. Mais si les blocs se heurtent avant que votre avenir ne soit mûr ? N'est-ce pas un de ces moments « où l'on se voit forcé de prendre position afin de sauver son honneur d'homme » ? — Nous n'avons pas cessé de prendre position. Pour le reste, nous l'avons dit. Une chose est sûre : notre parti ne sera jamais pour l'argent, car le monde de l'argent ne peut cesser d'être le mal, même quand il se fait le défenseur du bien. Quant à ses adversaires, nous serons avec eux chaque fois qu'ils représenteront un moindre mal que le monde de l'argent, fussent-ils ne nous satisfaire que médiocrement ; mais il va sans dire qu'il est possible d'imaginer pire encore que le régime actuel, et que s'ils étaient ce pire, mieux vaudrait prolonger d'un temps, par notre abstention ou notre opposition, des souffrances et des injustices que nous savons condamnées, que nous travaillerions activement à renverser, plutôt que de

livrer tant d'espérance à des souffrances et à une injustice constituées dans toute la vigueur de la jeunesse. Quand il le faudra, s'il le faut, les hommes, les partis en présence, les événements nous dicteront notre attitude.

D'autres protesteront que leur adhésion au communisme, si elle est engagée dans des nécessités, procède cependant d'une démarche raisonnable. Que défendions-nous plus haut contre la dictature communiste ? Des biens ? Nous n'en avons guère et dénonçons à la plupart la légitimité de ceux qu'ils détiennent. Non : la possibilité pour chaque homme, une fois soumis aux disciplines matérielles nécessaires, de faire son destin et de choisir la ligne de liberté qu'il désire, fût-elle opposée à l'opinion du pouvoir.

« — On ne prétend pas, écrit M. Fernandez, exposant à ses auditeurs de l'*Union pour la Vérité* sa prise de conscience marxiste, que dans un univers kantien ou chrétien, le libéralisme ne puisse accomplir les miracles qu'il annonce. On prétend ceci : que dans un univers réel, et dans le présent, et dans les conditions de travail et de luttes réelles, le libéralisme, non seulement ne réalise pas ses intentions, mais sert au contraire, par un détour hypocrite, les desseins des adversaires de la dignité et de la liberté humaines. » Comment ne serions-nous pas d'accord ! Une de nos tâches constantes a été de dénoncer dans la démocratie, dans la presse, dans le jeu des idées, les illusions de la liberté sous un régime où règne la tyrannie occulte de l'argent. Mais c'est une dérision de charger la liberté spirituelle (et par suite politique) des conséquences d'une faute dont seule la liberté économique est responsable. Enchaîner la liberté économique, bien sûr, mais pour libérer la liberté spirituelle et politique (ne craignons pas le beau pléonasme) : telle nous paraît être la voie royale de l'humanisme.

Nous disions tout à l'heure que la faiblesse intellectuelle de certaines positions de la pensée bourgeoise expliquait telles fuites vers les vigueurs du communisme,

comme elle explique à l'autre bout, telles autres fugues (n'est-ce pas Morand, Béraud, Romans) vers les duretés du fascisme. D'une vigoureuse santé intellectuelle, M. Fernandez a pu longtemps subsister avec les maigres nourritures du rationalisme. N'en tiendrait-il tout de même pas quelques défaillances ? Quand, au pragmatisme marxiste qui ne connaît que l'efficacité d'une idée et non sa vérité, il n'oppose comme résistance que « la satisfaction intime que procure la représentation », ce « grand sujet de contentement et même d'orgueil personnels » que peut être la pensée libre (1), comme on comprend qu'il se soit aisément et joyeusement déchargé d'aussi tièdes confort. Mais quel rapport avec le dévouement total à une vérité ? Il démontre une fois de plus, dans la splendeur de la conversion, que « le spiritualisme » relève partiellement de la pensée bourgeoise, et notamment l'idéalisme rationaliste qui refuse, avec le mystère, les engagements du réel. Serait-ce pour renoncer non seulement aux péchés de la pensée, mais à toute pensée ?

On peut le craindre, quand on le voit tirer les conséquences idéologiques de sa nouvelle attitude. L'ouvrier, dit-il, avance dans sa libération comme le penseur vers la vérité. Il secoue ses maîtres extérieurs comme le philosophe lutte contre ceux qui voudraient « nous subordonner à quelque principe transcendant, Dieu ou nation, qui réglerait la pensée de la pensée même et imposerait ses mots d'ordre à l'inspiration ». Nous n'avons pas encore fini, on le voit, de compter les victimes de la mentalité néo-prélogique de M. Brunschvicg qui pendant vingt ans aura empêché un certain nombre de bons esprits de concevoir la transcendance autrement que comme un rapport spatial et une violence faite à l'immanence qu'en réalité elle achève et soutient. Lorsque deux lignes plus loin M. Fernandez constate ou souhaite « le

(1) Nous nous excusons de citer un inédit : l'argument distribué à quelques auditeurs lors d'une discussion à l'Union pour la vérité.

synchronisme » de l'intellectuel et de l'ouvrier, je crains que ce ne soit en amenant les idées solides et charnelles de ce dernier (« il y a des profiteurs, qu'on les expulse ») aux jeux de pensée où il se plaisait hier (le patron est l'hypostase transcendante du dualisme social, etc... etc...) Je veux bien qu'il y ait aujourd'hui des hommes opprimés par des hommes et des idées opprimées par d'autres idées. Craignons le régime qui asservirait les hommes à la fois aux hommes et aux idées. Car on peut bien dire, côté marxiste, que l'idéologie nouvelle est à ce point immanente aux intérêts profonds, donc aux pensées profondes du prolétariat, qu'elle est l'expression même de sa liberté : elle reste pour nous l'idéologie d'un parti et d'un système, et ne saurait s'intégrer en ceux qui la refusent ou se maintenir en ceux qui s'y soumettent que par un conformisme qui, sous les apparences de l'adhésion, est la plus redoutable « transcendance », et la tyrannie la plus extrinsèque. Je crains fort, pour tout dire, que le « règne de la liberté », dans l'immanence marxiste, quand tous les hommes seront façonnés à la doctrine d'État, n'imité fort le « détour hypocrite » de la liberté capitaliste, et que le communisme de M. Fernandez ne ressemble à son rationalisme comme un frère (1).

Peut-être me saura-t-il gré de montrer cette continuité. Mais, comme toujours, la question est de savoir si ce qui est après marque une réelle transfiguration de ce qui est avant, ou n'en fait que modifier le visage. Il est plus inquiétant de penser que le communisme apparaisse, sous un aspect idéologique essentiel, si fort apparenté au rationalisme bourgeois.

Reste une dernière sollicitation du communisme qui ne fait appel ni à la nécessité ni au jugement mais aux réalités tactiques. « Vaille que vaille », le communisme est aujourd'hui seul capable, par ses forces et par leur potentiel révolutionnaire, de mener à bout la révolution

(1) On sait que depuis ce communisme, en s'expliquant, est devenu (ou s'est révélé) fort hétérodoxe. Voir notamment : *Mise au point*, ESPRIT, juillet 1934.

anticapitaliste. Vous devez donc pousser à sa roue si vous ne voulez pas vous contenter de penser, mais aussi faire. Quand il s'agit de faire, on ne regarde pas aux instruments.

Précisément si. Un écrivain d'extrême gauche qui ne craint ni la méditation ni la tribune me disait ces jours derniers : « l'essentiel, aujourd'hui, n'est pas d'agir, c'est de faire des actes authentiques ». Tous les autres en effet portent des fruits amers. Pas plus que les moyens ne sont étrangers au but, les actes qui exécutent ne le sont aux situations qu'ils réalisent. C'est pourquoi il est méprisable de penser que la tactique, entendue comme le résultat-à-tout-prix, puisse commander les moyens de l'action. Elle doit les incliner en tant qu'elle est une attention docile aux révélations des événements, en tant qu'elle exige le dépouillement des raideurs ambitieuses de la logique : mais alors elle ne commande au spirituel qu'en lui obéissant.

Nous nous refusons donc à poser même le problème sur ce plan. Ce serait une lâcheté en face des vraies difficultés, un moyen d'esquiver l'engagement tout en prenant sa carte d'engagement, une démission de l'homme, un de « ces plus amers de tous les déshonneurs » auquel M. Fernandez se refuse de consentir. Il resterait par ailleurs aux hommes d'action de nous renseigner sur ce dynamisme entraînant dont jusqu'ici, en France tout au moins, les chefs, jugulés par les formules de l'orthodoxie... Mais ceci est une autre histoire, et celle précisément qui retient les récents convertis en disponibilité hors cadre.



Nous avons seulement esquissé le problème pratique le plus grave de notre temps. Nous ne redoutons pas de paraître sévère, nous nous reprocherions de paraître sommaire ou injuste avec le mouvement que nous tâchons de juger, et qui a tout de même pour lui d'être le

premier à avoir rompu, fût-ce incomplètement et diaboliquement, avec le monde de l'argent. Nous serions très amèrement chargés d'avoir fait le moindre plaisir, par un seul mot, à l'un de ceux qui ne cherchent qu'à justifier par considérations leur opposition intéressée au communisme, et plus généralement à tout bouleversement de leur inertie ou de leur cupidité.

Notre position, si elle est comprise, doit être la plus intolérable au communiste de stricte observance. Elle lui dérobe les batailles faciles, et l'usage qu'il est habitué de faire de la profonde intuition marxiste sur les mystifications de la pensée intéressée. C'est peut-être qu'en effet elle le prend en défaut dans sa propre doctrine plus loin qu'on ne pense : elle tendrait à établir que les mystifications de l'intérêt ne sont pas invincibles et qu'il n'est finalement de vraies débats que les débats religieux.

mai 1934

CHAPITRE VII

ARGENT ET VIE PRIVÉE

L'œil voit les horizons et le ciel. Mais la main ne touche que les objets proches où flue et reflue, comme un lac immobile, la vie quotidienne avec la chaude présence des corps. La vie intérieure se nourrit de Dieu et de l'histoire des hommes lointains. Mais elle s'avance dans une aube de sentiments à court rayon, qui n'ont pas perdu, quand ils reviennent sur nous, la couleur même de son regard, qui en diffusent et en protègent la lumière avec la matière des amours les plus proches : telle est la vie privée, comme une première atmosphère autour de la vie intérieure.

La vie privée n'est pas une nature pure, mais une sorte de compromis, de réalité d'attente, d'optimum et de raté.

Il n'y a pas de valeur au-dessus de la Personne, pas d'occupation essentielle hors de sa vie intérieure. Sa vie intérieure, c'est son effort pour rejoindre, à travers les apparences et les actions de son moi superficiel et conscient, sa vocation profonde, le chiffre incommensurable qui est sur sa tête et doit mesurer la totalité de sa vie : entendons bien que cet effort n'est pas seulement un travail d'analyse, mais un engagement créateur, préparé, purifié par un repli des volontés sur les voix intérieures.

Cette vie personnelle n'est pas une vie isolée. En son cœur, la Personne trouve l'amour, et ne se trouve elle-même qu'en s'y perdant. Instinct social, solidarité ?

Mais non. Il s'agit de bien autre chose. Il s'agit de ce miracle, la communion de deux Personnes. C'est là seulement, dans la découverte d'un Toi par un Je, et dans la formation d'un Nous personnel, dépassant ces termes, que nous élucidons le vrai lien social humain ; là, parceque rien n'y vient brutaliser l'union : ni le nombre, ni le contrat, ni les intérêts. Deux êtres qui s'aiment par ces profondeurs arrivent à former, avec leurs deux personnes, une vraie Personne nouvelle. Et quand il y en a plusieurs, quand il y en a cent mille, ce n'est une vraie communauté que si c'est autant de fois deux : autant de fois nous deux. Une communauté est une Personne nouvelle qui unit des personnes par le cœur d'elles-mêmes. Elle n'est pas une multitude. Une pure communauté, on ne saurait la nombrer. Il n'y aurait de regard compétent sur elle que celui qui saisirait chacun dans son originalité irréductible et l'ensemble comme une orchestration. Une société n'est durable que si elle tend à ce modèle. On n'unit les hommes ni par leurs intérêts (partis, ligues et syndicats de revendications), ni par leurs impulsions, chaleurs, rancunes et préjugés (partis encore, classes et lutte des classes), ni par leurs servitudes (mystiques du travail, même affranchi, car on affranchit le travail de tout, sauf de lui-même). On ne les unit que par leurs vies intérieures, qui vont d'elles-mêmes à la communauté.

Seulement, de même que l'homme a un corps qui alourdit sa vie intérieure (tout ce qu'il n'a pas transfiguré par sa vocation personnelle) les communautés humaines ont des corps tout aussi contraignants : tout ce qu'elles n'ont pas noué du lien de l'amour personnel. Alors elles font bloc comme elles peuvent. Nous avons parlé des agrégats mécaniques de similitudes externes qui font les masses de publics, de partisans, de nationalistes, d'humanitaires, — lourds bercements instinctifs dans la sécurité du nombre et l'uniformité d'une rêvasserie à peine vivante. Nous avons parlé des sociétés vitales où le lien est plus organique, plus conscient, plus nerveux : familles-forteresses, syndicats, nations ; mais

l'union n'y est pas un choix du cœur, elle est toujours bandée sur des humeurs agressives et jalouses. Nous avons parlé enfin des sociétés par contrats signés ou implicites, expressions comme on sait, de la raison des hommes ; exemples : les sociétés anonymes, les mariages d'argent, les rapports – du – capital – et – du – travail, la solidarité des banques, etc.

La vie privée, ne se maintient que par la vie intérieure. Mais elle est déjà une vie sociale, l'envers que toute vie sociale présente à la solitude de chacun. A la rencontre de la vie intérieure et de la vie collective, elle est un peu comme ce nœud confus où se croisent, entre la tige et la racine, tous les vaisseaux nutritifs de la plante.

Elle tient son âme des deux pôles solidaires de l'esprit : la vie personnelle et les communions d'amour. Plus elle sera proche de son âme, plus elle aura de vigueur et de rayonnement. Mais elle chevauche aussi les corps, qui lui donnent sa chaleur. Elle les chevauche même par définition, car des Personnes purement spirituelles ne limiteraient pas à un foyer la portée de leur amour ; elles rejoindraient d'un mouvement naturel la communauté entière ; elles ne sentiraient pas le besoin de « vie privée » ; ou plutôt l'ensemble des Personnes leur serait une vie privée ; avec chacune l'échange serait aussi total (même incomplètement lucide) qu'il l'est dans les amours humaines les plus rares. Il n'a plus ni père ni mère, celui qui va trop près de Dieu.

De la chair des individus et des sociétés la vie privée reçoit par contre ses impuretés ; les premiers l'enserrent de leurs avarices, de leurs partialités, de leurs jalousies, ils la fortifient et s'y enferment ; les secondes y poussent les eaux sales de leurs régimes, et la cloisonnent en champs clos grossièrement soutenus par l'intérêt ou par l'indifférence. Plus fermés ils sont, plus ils l'étouffent, et à travers elle, en elle, la vie intérieure.

C'est ici qu'intervient l'argent. Il expulse l'homme

de lui-même et y installe l'égoïsme. Il expulse la Communauté des rapports humains et y campe sa machine impersonnelle qui happe les gouvernements, les patries, les familles, les Amours, étouffe les voix et les révoltes. Entre les deux mâchoires de cet étau, que la vie privée trouve sa place ! Mais le mal va plus profond ; en même temps qu'il lui dérobe ses conditions d'existence, l'argent pénètre au cœur même de la vie privée et y installe, fabriqués de sa propre matière, de nouveaux types humains.



Ils sont nombreux. L'argent les informe tous, mais certains de biais, et nous-mêmes qui nous réunissons aujourd'hui pour lui cracher notre haine, ici et là il nous a pris à rebours. Cependant il a ses masques en série. Trois sont son œuvre propre : le riche, le petit bourgeois, le miséreux.

Les riches, selon les valeurs privées, ne sont pas ce petit nombre d'hommes à qui l'on sait beaucoup d'argent. La limite psychologique entre la richesse et la pauvreté commence avec ce qu'on appelle si bien l'aisance, c'est-à-dire au moment où la facilité est la règle habituelle dans l'usage de l'argent. Où il n'y a plus à regarder, à s'interroger, à compter, avant chaque geste de dépense, Où l'on sait que les désirs peuvent enfler, les fantaisies jouer, qu'il n'y a pas, en l'état des choses, à faire des rapports, à s'inquiéter de la marge. On voit où commence l'inhumanité. Un homme est fait pour entrer en confrontation directe avec des forces ou des personnes. Existence, résistance ; effort, conquête ; et pour finir un agrandissement né de l'expérience, succès ou échec, peu importe. Les facilités de l'argent s'introduisent entre l'homme et l'expérience : cet ouvrier, cette femme, ce diplomate, ce député, tous ces génies d'intelligence et de ruse, tous ces complexes de forces inconnues, étrangères et rebelles, à quoi bon les aborder de front ?

Un chèque, et tu les as, et tout le problème de la vie est tranché. — Les âmes résistent et veulent leur part ? Grossis le chèque : la moitié se résigne et te bénit. — Il reste que tu butes, si tu t'en soucies, aux valeurs de l'esprit ? — Des chèques, et tu imposeras tes modes aux artistes, tu te feras une cour de littérateurs à ta taille, de dramaturges à l'unisson ; quant aux sciences, tu t'en sortiras en en tirant profit.

Le riche, ou l'homme à qui rien ne résiste. Il a un moyen pour supprimer le monde. Il ne voit pas l'appauvrissement qui le gagne, que le moindre d'entre nous expérimente à son insu, le jour où il est « à l'aise ». Plus de contact avec la difficulté (dans sa vie privée, j'entends, dans son entreprise c'est autre chose, et beaucoup ont une mentalité de riches dans leur vie privée qui ne l'ont plus dans leur usine). Plus de contact avec les hommes. Toujours entre lui et les êtres l'argent qui nivelle les résistances, fausse les paroles et les conduites. Un événement de temps en temps, mais l'événement s'achète aussi : on achète la santé, c'est-à-dire la maladie et la mort, on achète les apparences de l'amitié et de l'amour, et avec cela, toute ruminant intérieure étouffée, on se fait dans le genre douceâtre ou voluptueux ou artiste une vie pas trop catastrophique, sauf inconvenances du sort.

Aussi le riche désapprend progressivement l'Autre. Le pis est qu'il croit posséder le monde parce qu'il le supprime. Cette puissance médiocre, par matière interposée, à la place de la vraie possession qui est celle du don, on sait de quelle fatuité avantageuse, de quel sourire fleuri, de quelle assurance mécanique elle va composer sa silhouette et le style même de sa vie. Richesse : nom usurpé. « Richesse » qui masque non seulement les riches mais le monde devant eux. Richesse qui nivelle, richesse opaque, psychologies simplifiées, pauvres psychologies lâches, lâches dans le dessein et lâches devant la vie. La pauvreté seule, en vérité, parce qu'elle dénude les âmes devant l'expérience et les affronte dans leur vérité, connaît les somptuosités du monde.

L'esprit de classe s'introduit par cette porte. On se trouve bien où on est. Qu'on reste donc entre gens qui se trouvent bien, qui peuvent échanger sans disgrâce le sourire de leur bonheur. La misère, rien de commun, on l'ignore. C'est des quartiers où ne vont pas les principaux tramways, et tristes à traverser quand on part à la campagne. C'est distrayant dans de curieux romans qu'on appelle populistes. C'est utile aussi pour avoir des filles sans créer de scandale dans le monde des futures fiancées. Enfin pour compléter un peu les machines, faute de mieux. Le petit bourgeois, on le méprise, mais il vit plus proche des tramways principaux. Obligé d'avoir contact : c'est le Fournisseur. Mais cette cravate toute faite, ce mobilier ! Décidément on n'est bien qu'entre soi. Fermons vite les barrières du bonheur, de ce jardin à nous, riches, qui est dans toutes les rues et que nous seuls voyons, et qui transforme les campagnes en affiches de chemins de fer faits pour la joie. Séparons-nous. Glorifions le travail qui fait la richesse, et l'intelligence qui fait les techniciens : mais à nous les postes de commande, les postes aux mains blanches. Pour ne jamais rencontrer, — tout le problème, ne rien rencontrer — cette misère sale, grossière, immorale, insolente et médiocre, ayons nos quartiers, nos hôtels, nos wagons, nos places réservées, nos écoles, nos cultures, nos dancings, nos paroisses, nos messes. Entortillons cela d'usages en labyrinthes pour que les plus malins restent à l'écart (ayons pour eux notre sourire). Il y a les situations et les métiers, les honoraires et les salaires, il ne faut pas confondre, ou que deviendront l'ordre et l'autorité ?

Les autorités, Dollar merci (comme disent les Robots de Huxley), veillent sur l'autorité. Écoutez. Ce sont des riches qui dansent pour l'œuvre de la Maison des Gardiens de la Paix. « Leur présence, lisons-nous dans le *Journal* (21 juin 1933) avait un sens plus profond que celui toujours frivole, qui s'attache à un plaisir, si délicat soit-il : un sens émouvant, généreux. C'était un acte de

solidarité sociale : *l'hommage positif, tangible, productif, de ceux qui possèdent à ceux qui veillent sur eux.*

Le substantiel et magnifique résultat de cette fête ferait douter de la crise. »

Voilà ce que l'on peut voir en cette saison de 1933 où, si l'on en croit les esprits chagrins, les choses vont si mal ! » C'est envoyé. Cela s'appelle : « Le cœur bienfaisant de Paris ». Il y a trente millions d'esprits chagrins à travers le monde, qui, pendant que l'on danse pour eux, font la queue pour la soupe ; mais il n'y a qu'une plume assez délicate pour signer cette méditation. On a bien lu : Madame Marcelle Jean-Chiappe.

Derrière cette barrière de police et de politesse qui le sépare du monde vivant, le riche ne connaît plus qu'un seul type de rapports humains : la considération. Peu lui importent les âmes, pourvu que les vêtements et les bouches satisfassent au code de la considération. Tous les sentiments déchus sont attachés à ce char. — Pour l'amour, deux parts : celui que l'on achète, et celui que l'on achète encore ; celui que l'on achète pour le plaisir ou l'oubli ; celui que l'on achète pour la considération, pour la raison sociale : mariage, virement de compte. Honneur conjugal. — Pour l'amitié : conseils d'administration, trusts, cartels, et pour l'intimité les compagnons des débauches occultes. — Pour la famille : le mari, la femme et l'amant, mettre au pluriel, agiter, et au besoin inverser. Honneur familial. — Pour la patrie : Schneider au *Temps*, Louis-Louis Dreyfus à l'*Intran* ; pas de sentimentalisme inutile, les intérêts sacrés sont gardés. Honneur national.

Voilà pour le type bluffeur, pour le type cynique, et pour le type gigolo.

Il y a encore le Brave homme. La facilité le ronge, lui, tout doucement par dedans. Il ne s'embarrasse même pas des troubles de la lutte ou de la noce, il s'épanouit dans un bienheureux confort. Il est la Morale du Bonheur : voyez cette argumentation dans la souplesse de sa marche, dans l'assurance calme de son geste. Il est la

Santé, le Bon Sens, la Sécurité, l'Équilibre, un peu l'Honneur — un rien, pour faire briller, mais ah non ! pas de drames ! — Il est la Douceur de vivre. Il est la Rondeur même.

Il est sans larmes, sans pitié, sans pensées, sans amour. Il est le Pauvre Type sympathique. Le professeur de Morale de tous nos enfants.

Il y a aussi le riche janséniste, dans les provinces. Une vertu inébranlable, au moins jusqu'à l'office ou à la ville voisine. Un orgueil d'une pierre non moins dure. Rideaux tirés sur les familles, rideaux tirés sur les cœurs. Au centre, le notaire et ses quatre opérations, qui marquent les quatre événements de la vie : dot, vers les vingt ans, héritage vingt ans plus tard, testament au dernier bout et ventes dans l'entre-deux. Mais cette revue est trop rapide pour que nous nous attardions sur les espèces en régression.



Le petit bourgeois ne possède pas les signes extérieurs et les facilités du riche, mais toute sa vie est tendue vers leur acquisition. Ses valeurs sont celles du riche, rabougries, scoliosées par l'envie. N'est pas riche seulement qui a beaucoup d'argent. Est riche le petit employé qui rougit de son veston râpé, de sa rue, et qui conquerrait la Toison plutôt que de traverser la place un panier à la main. Est riche la dactylo qui accepte le monde à cause des faveurs du patron, la vendeuse qui prend le parti de ses objets de luxe, le prolétaire que dévore l'idéal refoulé de l'employé de banque, le jeune antimilitariste qui rêve en secret d'être sous-lieutenant de réserve.

Toute la vie privée du riche est dominée par une seule valeur : la considération. Toute la vie privée du petit bourgeois est dominée par une seule valeur : l'avancement, et c'est encore la même chose. Si ce n'est lui, il faut que son enfant « s'élève », qu'il « ait la vie plus facile

que nous l'avons eue » (que d'amour souvent, parents, dans ces formules, mais il ne s'agit pas de vous, il s'agit du petit bourgeois, ou des paroles que vous lui empruntez, pour mal traduire votre amour). Arriver. Et pour arriver, un seul moyen : l'économie. Non pas l'économie des vrais pauvres. Arriver, pour le pauvre, ça n'a pas de sens, mais le régime est avare et demain il y aura les enfants, la maladie. L'économie du pauvre, c'est ces quelques sous chèrement grattés qu'il faudra perdre un un jour de malheur. Non : l'économie du petit bourgeois, c'est l'économie pour la richesse, celle qui aboutit au col blanc, puis à la villa, puis à l'auto, puis à la mer, puis à l'attention des vrais riches, puis à l'assimilation. Toutes ces vies collées à une tyrannie intérieure, avec la religion du travail pour les soutenir, — le travail qui fait les riches. Alors, du matin au soir, âpreté, âpreté, calcul, précautions, avarices. Plus une générosité, c'est entendu : « ils » n'ont qu'à se débrouiller tous seuls, « ils » n'ont qu'à travailler comme nous. Plus une fantaisie non plus : ce geste qui naît un matin avec la joie du cœur, que les pauvres connaissent bien, et qui n'a pour lui, avec sa folie, que sa beauté qui est toujours bonté. Y a-t-il un enfant qui naisse dans ce milieu avec des yeux clairs et des impulsions ? On lui apprendra assez tôt qu'à chaque tournant du jour où la beauté pourrait apparaître, sans peine, par un léger arrangement des choses, — c'est la laideur qui doit s'installer sur son rêve et sauvegarder la rationalisation du jour.

Autrefois, il y avait un peuple. Il sentait le passage des heures, l'odeur de la terre et des paysages, le frôlement multiple des âmes. Il n'avait pas le sou. Eh bien, il regardait les hommes, son métier, les événements qui venaient — pas les faits-divers, non, les événements, les *siens* et ceux des *autres*. Il ne savait pas toutes les nouvelles du monde, il ne quittait pas, — ni ses jambes, ni sa tête, — les abords de sa ville (ou de son village), il était aussi un monde de petits : petit par la fortune, petit par le coin de terre et de science qui le portait. Mais il

communait à unè âme : l'âme du peuplé, et par delà, le plus souvent, l'âme de sa religion. Quelque chose le rattachait plus fort au pape de Rome qu'aujourd'hui ses descendants à l'homme du jour dont ils savent chaque parole, par les jounaux. Ses journées en étaient écartelées, en recevaient une lumière, elles avaient place pour y asseoir des cathédrales.

Le petit bourgeois ne communie plus à rien. Pas même à de grandes entreprises, comme le riche. Pas même à de vastes douleurs, comme le miséreux. Un carré de trottoir, sa boutique, la caisse dans la boutique, le rêve dans la caisse. Le journal ? Mais le journal, ce n'est pas le monde, c'est un fauteuil, une digestion, des potins. Ajoutez, au foyer, l'indifférence maussade, l'aigreur qui naît de l'envie frottant sur la médiocrité, le vide lamentable des heures sans travail, devant un monde sans couleurs, sans amours, sans dialogue.

Ce mois il y a du 10 % d'augmentation.



Le miséreux, c'est bien celui qui est très pauvre, qui est pauvre au-dessous de la sécurité, au-dessous du pain quotidien. Il entre encore pourtant dans les hiérarchies de l'Argent bien qu'il semble échapper à l'argent. Non seulement parce que le règne de l'Argent l'a constitué comme classe, comme sous-produit, mais parce qu'il est si misérable, si habitué à être misérable, qu'il accepte la fatalité de son sort. Il tourne sa casquette devant le riche, il lui fait des bassesses pour un morceau de pain, il s' enrôle dans ses légions pour une chemise — noire, brune, il ne regarde pas à la couleur. Il s'écrase dans cette résignation qui n'est pas la résignation chrétienne, transfiguration de ce qui est dans la lutte pour ce qui doit être, — mais un consentement las à l'injustice.

Nous n'évoquons pas ce que l'on sait trop : la famille disloquée par l'usine, le chômage, les privations, la brutalité des mœurs qui plonge dans la brutalité de la vie,

tous sentiments écrasés parce qu'il faut bien vendre les heures des sentiments, et les sentiments eux-mêmes, et les intimités elles-mêmes, pour avoir du pain. Tout le monde sait théoriquement tout cela. On a lu les romans. Il manque de le toucher. Nous ferons plus, pensons-nous, auprès de ceux qui se ferment encore, par l'évocation d'une présence que par des considérations sociales. La lettre qui suit a été apportée à l'un de nous par un garçon d'une troupe scout. Elle le touchait de près. Il demandait conseil. Tous les noms sont changés : ainsi, elle n'appartient à personne ; elle est le document anonyme d'une époque.

« Lucien,

Je t'envoie un petit mot je part avec mon homme pour 4 jour je vais à X... je vais t'expliquer quelque choses Mon homme de paris est venu me voir et comme tu dois le penser je suis retournée avec lui donc voilà maintenant j'ai été forcée de lui dire que j'avais été mariée avec toi heureusement il a passé la main j'aime mieux te dire que j'ai dérouiller en beautées enfin tout cela ne te regarde pas mais je vais te demandé voudrais tu être assez aimable de me renvoyée mes trois photos le plus vite possible car mon homme m'a dit que si il n'était pas a la maison quand on va revenir de vacances qu'il irais à Y..., te trouvant alors Lucien dans ton interais renvoie les moi car lui sais un homme et non un enc... comme lon voit dans la marine, sois dit pour perssonne le prend qui veux et maintenant un petit conseil dis a ta gonzesse ta peaux d'enc... de lucette que si elle ne ferme pas sa grande gueule je vais lui faire fermée je ne me sallirais pas avec elle mais entre saloppe il ni a pas de doublures je ferai autre choses car heureusement pour moi j'ai encore des amies à Y... dant lattente de recevoir mes photo Je fini en te souhaitant une prompte guérison.

Zette

je par à 5 et demi tu vois pour mon anniversaires jais reçus une belle montre bracelets.

et hein lucien sais compris pour ta gonzesse et toi renvoie mois mes photot de suite toujours à Z. car mon homme veux que je reste las juscau moi doctobre tu vois je fini car mon homme vien darivée et il comensse à se maître en pétard Car il trouve que je tan ecris un peux traux — long. donc je te quitte et les photo de suite pour quel soye la quand je vais revenir car si il ne sont pas la il vien de me dire que je vais derouiller moi la premiere et toi ensuite alors pour toi je men fous mais comme avec mon homme je ne voudrais quil lui arive malheur pour toi car tu ne vaux pas la peine si tu na pas 50 centime pour les timbre envoie affranchire a domicile car jais encore 1 franc de cotée pour payer un timbre. »



Maintenant, il y a le bon riche, il y a la bourgeoisie foyer de dévouement, il y a le pauvre. Je ne les ai pas oubliés. Le bon riche, il lit ces lignes, et répudie sa classe : qu'il ait le courage d'aller jusqu'au bout. L'humble bourgeoisie où se conserve une vieille flamme de dévouement et d'héroïsme, oui : elle n'entre pas, ou si peu, dans le règne de l'Argent : mais attention à la douceur de vivre à cet insensible évanouissement de la sainteté, de la vigueur, de l'aventure, dans la tiédeur des foyers. Qui dira le charme irritant, la tendresse et l'inhumanité criante du home victorien ? Le pauvre : il faudrait faire, si nous en étions digne, un éloge de la Pauvreté. Du pauvre qui n'a rien, quoiqu'il possède, et ne désire que les splendeurs non comptables de la vie.

Mais tous ceux-là, qui semblent y échapper, ne sont pas totalement en dehors du Règne de l'Argent. Il a un moyen de les reprendre. En le déshabillant, comme nous essayons de le faire dans ce numéro, peut-être allons-nous bouleverser quelques-uns de ces hommes honnêtes. Pourquoi ne l'étaient-ils pas plus tôt ? Ils ne pourront plus

demain penser, agir, voir le monde et leur propre vie dans la calme conscience où ils vivaient jusqu'ici. C'est donc que sur les amours, les amitiés, les familles, les matins et les soirs, quelque chose était accroupi, qui engourdissait, aveuglait toute leur vie privée, quelque chose dont ils viennent de se sentir tout-à-coup libérés, et leur amour en est tout rajeuni : le Mensonge.

Entendons-nous bien. Tout le monde est sincère. Vêtu de sa tranquillité, le riche croit défendre l'ordre et la civilisation. S'il est « charitable » et « vertueux », « comme toute notre bonne vieille bourgeoisie, il ne comprend plus nos anathèmes. L'homme de la rue croit à l'économie et à la vertu des avancements difficiles. Il croit que l'argent est bon, puisqu'il récompense les travailleurs et se refuse aux paresseux. Il n'aime pas qu'on le dérange. Qui peut, sinon des turbulents ou des intéressés, dénoncer tant de mal dans un monde respectable où il y a les pouvoirs qui sont faits pour gouverner, la justice pour juger, la presse pour renseigner, la police pour protéger et les nations pour rayonner ? L'axe invisible de son pays peut être la politique des charbons cokables, et par la cascade d'influences qu'on verra plus loin, toutes ses actions être prises à son insu dans des comportements à double sens qui font de lui, comme de tout Français, un actionnaire inconscient de M. Schneider ; demain peut-être sa vie lui sera demandée pour le Temple par les marchands du Temple : il continue de marcher en aveugle, le Mensonge est sur lui. et toutes les forces de la parole publique veillent à la perpétuation du Mensonge. Il y a cent hommes qui mentent sciemment, en tête, et payent les fabricants de Mensonge, faux docteurs et chiens de gardes, qui bientôt sont pris au jeu et aboient par habitude, comme de vieux chiens las. Cent hommes conscients : les pécheurs contre le Saint-Esprit. Et partout ailleurs l'eau tiède, endormeuse du Mensonge parmi les hommes sincères. Que l'on comprenne. Ils ne mentent pas, ils sont mentis. L'eau les traverse et sort par leur bouche. Ils sont mensonge. Et ils seraient scandalisés

de l'être. Et ils se scandalisent précisément de nos paroles. Mais ils n'y peuvent rien. Ils sont entourés, baignés ; la vérité sociale, l'agrément des relations sont faits de ce mensonge. Vous longez la rue, innocemment : il est sur chacune de ces robes, sur chacun de ces masques, dans la forme de cette maison ; il se monnaie à chaque comptoir de chacune de ces boutiques. Il faudrait briser toutes vos chaînes, tous vos sourires, l'allure même de votre pas. Vous avez une image parmi ces hommes. Vous êtes honnête, soit, vertueux, soit, charitable, soit : mais ils attendent de vous, avant ces accidents, de bonnes manières, une indulgence souriante, le respect des rangs établis, un certain bon goût dans vos jugements sur l'époque, bref, toutes les qualités d'un honnête homme. Il faut vous exiler de votre image, il faut vous exiler de vos intérêts, de vos relations, de vos tranquillités, de vos amis, de vous-même, si vous ne voulez plus servir le Mensonge. Il faut refuser le quitus à un monde si bien établi qu'il paraît un monde normal. Et cela veut dire qu'il faut vous refuser à chacun des hommes normaux que vous rencontrerez ce matin, à chacune des propositions normales qu'ils vous feront, à chacun des sourires normaux dont ils recevront vos premières protestations. Avez-vous mesuré toute l'ampleur de votre nouveau service ? Osez-vous commencer demain, honnêtes gens ? Et vous, révolutionnaires, osez-vous la révolte contre les mythes ?

Septembre 1933.

CHAPITRE VIII

JOURNAL D'ERNEST NOIRFALIZE, BOURGEOIS DES ARDENNES, SUR LES CONSIDÉRATIONS QUI PRÉCÈDENT

6 octobre

Un événement a été planté un jour comme un phare sur ma vie, le feu tourne et le 6 de chaque mois sa lumière vient frapper ma journée. Beau jour. Vainqueur d'avance.

Ce soir je suis donc allé dans la forêt. En poche le dernier prochain Goncourt. Madame Noirfalise m'a fait observer sans douceur que de son temps on lisait M. Henri Bordeaux qui ne déformait pas les poches comme ces romanciers d'aujourd'hui. J'allais lui répondre qu'il vaut certes mieux, pour un roman, déformer les poches que déformer... Mais aujourd'hui je suis heureux et bon.

Bon ?

Bon ? me suis-je répété deux fois. Et voilà comment ma promenade fut gâchée dès le départ par cette agitation stupide qui est sur moi depuis hier. Un parisien, qui est venu chez moi décroquer les fumées de la ville et les dernières fatigues de la guerre, m'a glissé cette grosse revue. Une large bande jaune : L'Argent, misère du pauvre, misère du riche. « Ce numéro-là, vous pouvez l'avoir. Rien de secret pour vous. Vous verrez, c'est un costaud. » Et il rit. (Rien de secret ? Qu'est-ce que ça signifie ? Pourquoi m'a-t-il refusé le numéro précédent ? A éclaircir).

Sous mes pas des bruits de parchemin et d'eau. Les troncs minces des hêtres s'effilaient comme des sons vers le plafond

de feuilles et d'oiseaux. Dans les derniers plans, ils devenaient des colonnes de brume pâle. Je me rappelle ce jour de mars où la lumière rousse montée du sol rencontrait dans le désordre ébouriffé des branches une extraordinaire lumière rose, d'un vieux rose enfumé dont on n'aurait su dire s'il secrétait lui-même sa patine ou s'il la recevait de ce feu qui courait ras la terre. L'automne est plus éloquent. Et pourtant, en plein cœur de la forêt, il devient familier. Il est chez lui, il est seul, il ne décore plus, il ne déclame plus. Aujourd'hui, l'humidité avait pris la forêt comme un royaume. Partout elle mettait sa pâleur et cette présence obsédante qui n'est qu'à elle. Les troncs suintants, les feuilles cirées. Une odeur forte de champignon et d'écorce mouillée. Et cette eau invisible qui se plaque aux épaules, glisse entre la manche et le bras, monte le long des jambes et vous entre sauvagement dans la poitrine. Un vrai jour de novembre.

Il y avait longtemps que j'avais perdu toute trace de chemin. Quand une crête devenait plus pâle, j'y grimpais pour découvrir du terrain. Misère du pauvre, misère du riche, cette lecture, hier. Des bribes de phrases couraient contre mes pas comme des gamins autour d'un innocent ou d'un ivrogne. En ces moments d'émoi la pensée revêt des formes infantiles. Un Noirjalise voleur, usurier, menteur, avare ! Les affronts volaient autour de ma bonne conscience comme autant de couteaux et je pâlisais à chaque coup. Ces mots que je n'avais connus que tournés vers autrui, de dos, voilà qu'ils me parlaient face à face. Avec insolence. Avec injustice (mais pourquoi est-ce que j'en sentais l'insolence plus que l'injustice ?)

On travaille comme pas un. On vend, on achète, sans tromper ni sur la mesure ni sur la qualité. On s'enrichit honnêtement, par paliers. On tâche que ses quatre fils aillent plus loin encore. On cherche un peu d'aisance, et quand on y arrive, eh bien ! on a son honneur comme tout autre ! Où est le mal ? Où est la participation au mensonge ? Où est ma complicité au royaume de l'Argent ? Et pourtant cette angoisse qui est entrée en moi. Tous les hommes

normaux ! Toutes les propositions normales ! Tout les sourires normaux ! Si c'était vrai. Si c'était vrai. Il faudra que j'écrive à Chardin, à Blaizieux et à Fromeau.

6 octobre.

Chardin ou l'ouvrier philosophe. Il a connu la misère. Il déteste l'injustice, mais d'une colère de conviction, sans ressentiment. Dans la misère, il comprenait tout très bien. Maintenant que l'aisance approche, il cherche à penser sa situation nouvelle. C'est pourquoi il me semblait bon docteur pour mon trouble. Voici sa réponse :

« Carlyle est loin d'être de l'avis de votre canard. [C'est une raison, évidemment].

Que reproche-t-il au système social — et bourgeois — qui se fondait au début de XIX^e siècle, si ce n'est précisément de ne pas assurer la paix de l'esprit et la certitude du pain quotidien au travailleur ? Et ne regrettait-il pas l'organisation féodale et monacale, parce que tout homme y avait sa place marquée pour un travail déterminé en retour de quoi son existence était à l'abri de l'incertitude ?

Votre bourgeois n'est pas un être social, mais métaphysique. Ainsi considéré, il est peut-être vrai ; mais les travailleurs ne le connaissent pas. Le bourgeois qu'ils connaissent, c'est celui qui allonge indéfiniment leur tâche et raccourcit d'autant leur salaire, c'est celui pour qui ils peinent ; c'est celui, d'un mot, qui peut les priver de leur pain et de leur toit. Les prolétaires sont les danseurs sur la corde raide : d'un côté la tranquillité, la certitude, de l'autre la misère, la souffrance. Avez-vous quelquefois glissé sur cette corde pour exiger que tous les révolutionnaires y passent leur vie entière ? On n'est pas révolutionnaire parce qu'on aime cette difficile gymnastique ; mais parce que, l'ayant pratiquée, on veut l'éviter aux autres. L'incertitude est un vers qui ronge les énergies et non un tonique. Les révolutionnaires en veulent débarrasser la terre comme le voulait Carlyle, comme le voulait Péguy, ce Péguy qui écrivait des pages si poignantes et si justes sur la misère et la crainte

d'y retomber ; et on ne fera jamais croire aux ouvriers qui peinent, et qui s'efforcent d'économiser sur leur maigre salaire l'achat d'une vigne, d'un jardin ou d'une maison, qu'ils sont des bourgeois uniquement parce qu'ils ont peur de la misère et refusent d'y retomber, après y avoir pataugé si longtemps.

Voilà pour la « sécurité ». Quant à « l'avancement », il n'est pas nécessairement un vice de « petit bourgeois ». Tout dépend de la couleur spirituelle des sentiments qui l'animent. L'injustice de ces généralisations peut soulever de justes colères. J'en parlais tantôt à ma femme qui me dit : « Dans une pareille dureté, il me semble qu'il y a une absence de finesse qui contraste avec la qualité apparente de l'intention ». J'en suis bien d'accord. »

Tout ce qui en moi veut la paix se fait complice de cette lettre. Mais plus je m'y abandonne, plus la paix me fuit. J'enverrai cette lettre à Blaizieux et qu'il me débrouille l'écheveau.

15 octobre.

Lettre de Blaizieux au premier courrier, ce matin. Il faisait froid et clair quand j'ouvris au facteur la porte de la cour. C'était une lettre à lire sur la grand'route, pas dans une chambre tiède. Il allait falloir batailler avec elle, batailler avec moi-même. Alors je suis parti du côté des sapins, par la grande vecquée, et j'ai déchiré l'enveloppe dix pas après l'ouverture de la forêt.

« Cher ami,

J'avais bien raison de vous dire qu'il n'y a qu'une question : vous êtes bouleversé aujourd'hui, pourquoi ne l'étiez-vous pas plus tôt ?

N'avais-je pas prévu la réaction de Chardin ? Elle est une défense, alors que votre émoi est un commencement d'abandon à la vérité. Mais l'un et l'autre répondent aux mêmes difficultés.

Je suis pleinement d'accord avec Chardin, et aussi, j'en

suis certain, avec les pages que vous m'envoyez. Je lis en effet dans cet article que le miséreux, c'est-à-dire celui « qui est pauvre au-dessous de la sécurité, au-dessous du pain quotidien » ne connaît plus de vie humaine. Et le pauvre, dont il se fait l'apologiste, c'est celui « qui n'a rien, quoiqu'il possède et ne désire que les splendeurs non comptables de la vie. » Il possède donc, et désire. Il a la sécurité du pain quotidien. Pour rien de ce qui est nécessaire à la vie, il ne doit jouer sur la corde raide. La première révolution, nous en sommes d'accord, c'est la suppression de la condition prolétarienne, c'est-à-dire la suppression de la misère et de l'insécurité vitale. L'article va plus loin encore, me semble-t-il. Cette perpétuelle tension que le souci de l'avenir impose même à des aisances modestes, il voudrait qu'elle leur soit épargnée, pour plus de jeu, de fantaisie et surtout de grandeur dans l'aventure de leur vie. Encore est-il que cette économie-là, l'économie des pauvres, si elle enlève de la beauté à leur vie par un côté, en apporte autant par le sacrifice et le dévouement qui l'alimentent jour par jour.

L'économie que nous condamnons est tout autre. C'est l'économie de défiance et d'enrichissement. « L'économie pour la richesse », on pourrait ajouter : pour le confort et la considération, dans la haine de l'aventure et de la générosité de demain. Tout le « petit bourgeois » est dans cette avarice lucrative. « Être métaphysique » vous écrit Chardin. Disons plutôt « être psychologique » ou « être spirituel ».

Et c'est ce qu'il faut arriver à comprendre : que le bourgeois n'est pas la définition d'une classe, mais d'un esprit, que cet esprit est remonté jusqu'aux capitaines du régime et qu'il est descendu en lourde nappe sur les masses populaires. Péguy, que votre ami invoque, l'avait écrit en termes rudes : « Une démoralisation du monde bourgeois, en matière économique, en matière industrielle et en toute autre matière, dans l'ordre du travail et en tout autre ordre, descendant de proche en proche, a démoralisé le monde ouvrier, et ainsi toute la société, la cité même. » Pour savoir si l'on est touché, point n'est besoin donc de consulter le niveau de son

revenu, mais seulement d'entrer en examen de conscience.

Ceux qui n'ont pas vu « l'être métaphysique » profond qui définit le bourgeois — perte du sens de l'être, perte du sens de l'amour, perte du sens de l'aventure et de la souffrance, substitution des valeurs d'ordonnance extérieure aux valeurs de sainteté — ceux-là seuls ont voulu fixer le bourgeois dans une classe : le patron (socialisme), l'épicier (Flaubert), le philistin (Montparnasse), l'homme-fonctionnaire (Courteline), etc... La seule position saine est de savoir quel est l'être du bourgeois, et de chercher en nous tous.

Sécurité, avancement, tout dépend de la « couleur spirituelle » de ces désirs, d'accord. Encore faut-il rappeler que les Evangiles ne prennent aucune précaution restrictive dans la parabole du lys des champs, et que l'état social est dans les tout derniers rangs des valeurs spirituelles. Il faut un minimum de sécurité, dit-on souvent, pour l'exercice de la vertu. Admettons qu'il soit en effet nécessaire au plus grand nombre. Il n'empêche que celui qui sait faire confiance à l'insécurité même de sa subsistance est plus grand. Et il faut se dépêcher d'ajouter, même si cette grandeur est réservée au petit nombre, que la fixation, aussi bas que possible, d'un maximum de sécurité est non moins indispensable à l'exercice de la vertu qui mesure tout autre l'imitation lointaine de la sainteté. Quant à l'avancement, j'admets bien sûr comme le plus humain des projets le souci de conquérir une situation plus libérale grâce à laquelle, moins asservie au gagne-pain, la vie soit plus disponible aux rêves et aux actions où l'homme profond s'engage : mais, combien, qui veulent « avancer », ont cet idéal précis, et s'y maintiennent une fois parvenus aux facilités ? Pour l'immense majorité, et un peu pour chacun de nous, Noirfalise, « avancer », ou « pousser ses enfants », n'est-ce pas conquérir un centre de considération sociale ou augmenter indéfiniment son profit ? La première ambition s'insère sur un sens profond de la vie spirituelle, la seconde... M., d'ailleurs, si j'ai bon souvenir, avait fait la distinction dans une importante parenthèse.

Finesse, dit la femme de votre ami. Est-ce bien cette

exquise M^{me} Chardin que j'ai rencontrée chez vous naguère, et dont on ne savait, en effet, si la finesse ou la bonté était sa plus belle fleur ? Dix ans, m'at-on dit, toute sa jeunesse, elle soigna un mari moribond. Voilà bien comment les femmes savent pratiquer la métaphysique des vertus sans la reconnaître quand elles y appliquent leur intelligence. La finesse sans la force : alors M. Paul Géraldy ? ou, quelques degrés plus haut, les porcelaines de M. Chardonne ? La finesse et la force sont liées, elles progressent en nous dans leur contradiction même, l'une par l'autre ; elles dépérissent l'une sans l'autre. Essayez de définir la première, vous tombez sur des termes qui évoquent la seconde. Et réciproquement. Vous comprendrez alors que les duretés, les cruautés, les « exagérations » ne naissent pas d'une manière politique sommaire de tout démolir et de gueuler fort, mais marquent l'âme la plus tendre et la plus attentive. C'est dans l'indulgence que nous sommes grossiers.

Voyez-vous, cher Noirfalise, le drame de beaucoup de bonnes âmes, c'est le drame de la douceur. La douceur est une grande chose du ciel. Mais le Royaume du Ciel n'est pas de ce monde. La vie est tragique : nous n'y voyons rien, — non, à peu près rien. Le Jardin des Oliviers, c'est un Homme (Dieu) qui a voulu porter une fois tout ça, pour nous tous qui ne portons pas, aimer une fois tout ce qui n'est pas aimé dans le monde parce que laid, ou déconcertant, ou simplement oublié. Ceux qui n'aiment pas se ferment le monde. Et ceux qui sont pleins d'amour, mais d'un amour trop délicat, se ferment encore le monde avec leur amour. Ce n'est plus le désir de grosse tranquillité médiocre et repue : mais le besoin d'affections douces, et de sérénité. Je sais bien qu'on ne peut tenir debout du matin au soir avec un précipice à son flanc et toutes les angoisses du monde dans son cœur. Mais rompre, rompre le cercle enchanté de la douceur.

Tout est là : si on ne regarde pas au moins la sainteté, tout fiche le camp. On commence par le sentiment du néant de toute chose et de tout homme. On a très peur, — vous avez très peur, hein, en ce moment ? — tellement on est

habitué aux petites chaumières d'optimisme à l'écart des grandes routes. Mais au delà seulement on connaît la vraie douceur et la vraie joie, qui ont le nom éclatant d'espérance : de même une vérité n'est forte et sensible que lorsqu'elle a visité jusqu'aux abîmes les enfers de sa négation. De cette position, serrée à la fois sur la vie et sur la mort, d'où l'œil embrasse l'extrême haut et l'extrême bas, le Oui absolu et le Non irrécusable, de cette grande croix d'expérience, ce qu'on appelle les « intransigeances » et les « exagérations » ne sont que de pauvres et lointaines approximations. Et pourtant c'est le lieu même de la tendresse. De là il est évident que l'homme est toujours plus mauvais qu'on ne croit. De là aussi, — non pas aussi ; en même temps, de la même vérité, il est évident qu'il est toujours meilleur qu'on ne croit. On a tort d'être indulgent, on a tort d'être désespéré (sur les hommes ou sur le monde). On est dans la bonne attitude dès qu'on met en croix une extrême misère sur une extrême grandeur, ou au moins sur un extrême espoir (« Il faut toujours en revenir à Pascal » : parole de feu, ne la prononcez qu'avec prudence, ô professeurs).

Vous serez convaincu, cher ami, puisque j'évoque ce nom, que jansénistes et molinistes habitent d'autres refuges encore que les rayons de votre bibliothèque. Qui sait si leur débat n'est pas le débat même de ce temps : les philosophies de l'angoisse, les traités du désespoir, d'un côté ; de l'autre les voies moyennes des petits bourgeois. Je fais confiance à quiconque cherche à échapper, par en haut, aux deux tentations.

Un haut fonctionnaire m'écrivait ces jours-ci : « Quand la jeunesse commence à être loin derrière soi, c'est un grand bonheur de voir se lever des jeunes qui ont encore intacte une ardeur pour le bien que l'on trouve en soi-même, sinon étouffée, du moins rendue bien honteuse par les compromissions de quarante années de vie active. Et j'entends par « vie active » justement celle contre laquelle vous vous élevez si courageusement, c'est-à-dire la vie d'un honnête homme, travailleur, consciencieux, sérieux, mais pourtant

installé « dans le mensonge » suivant votre belle conclusion. »

Je vous souhaite une grâce aussi rapide et vous assure de la joie que j'en aurai. »

Denis Blaizieux.

Je suis trop près de cette lettre encore. Mais tout s'éclaire. La paix se fait en moi, parce que j'ai rejeté la paix.

16 octobre.

Fromeau, qui est un garçon pratique, et à qui sa situation élevée dans l'industrie de guerre donne quelque compétence en matière de mensonge, me répond par les simples faits suivants :

« Mon vieux,

« Oui, il faut lutter contre le Mensonge immense qui a commencé au temps de Félix-Faure et qui a rendu possible la vente de la France au Creusot. Excuse-moi d'en arriver si brusquement aux faits de ma compétence, mais ils m'ont permis de résoudre pour mon compte les problèmes qui t'empoisonnent. Suis-moi :

La France a toujours manqué de charbon « cokable » et le coke est nécessaire pour faire de l'acier. Le charbon cokable se trouve en Angleterre (rien à faire naturellement), en Pologne, en Westphalie.

Il y a quelque trente ans, Schneider fait donner tout l'argent qu'on veut à la Russie pour avoir du coke. Alliance russe. Emprunt russe.

Vers 1910, le parti Konprinz se met à bluffer : nous autres nous savons tirer du coke de tous les charbons, notamment de ceux de la Sarre. Ingénieurs français dans la Sarre : on leur montre des cokes de Westphalie en leur disant que c'est Sarrois. Ils gobent.

1911. Retraites militaires. Poincaré. Service de 3 ans.

1914. Le Creusot fait déclarer la guerre par la Russie (Je résume).

1917. Plus de coke en France, la Pologne perdue. On cherche des charbons pour acier en Bretagne. Ça rate.

1918. Le Creusot admet qu'on fasse finir la guerre.

1919. La Sarre annexée, on s'aperçoit de la blague : pas de coke. La Pologne indépendante. Dettes de guerre.

1920-33. Dans toute la petite-entente, dans tous les Balkans, pas un gramme d'acier qui ne soit de Schneider (filiales et puits d'extraction partout).

Dettes de guerre : pas un gouvernement français, même s'il le voulait, qui puisse payer sans Schneider. Un Français qui accuse Schneider diminue le crédit de la maison de commerce France. Et le gouvernement doit payer ses dettes, sinon crise de confiance, banqueroute.

Quoi que tu veuilles, te voilà donc comme tout Français, actionnaire de Schneider, et il n'est pas impossible que demain tu ailles donner ton sang pour quelques-uns de ses confrères internationaux. »

17 octobre.

J'ai essayé de la méthode de Blaizieux et de Fromeau sur ma journée, que je viens de passer à la ville. Voici ce que ça donne.

Voyagé dans mon compartiment de seconde. Pourquoi ? Le train avait des troisièmes, ces belles banquettes neuves de cuir doux qu'on a inaugurées depuis peu ; en secondes, vieux wagons, laine trop chaude tassée sur du bois. Vitesse ? Si j'avais pris le rapide, oui. Alors ? Uniquement le besoin de me séparer, de marquer ma classe de paysan gentilhomme et lettré. C'est vrai.

Lu mon journal. Hitler veut la guerre. Il faut fortifier la Belgique. La mauvaise foi des Italiens. Aujourd'hui je sais qui paye, mais mon cœur a battu quand même des airs claironnants. Le Mensonge m'a eu.

Sitôt arrivé, je suis allé faire trois opérations dans une banque :

toucher mes rentes. — Complicité à l'usure ;
recommander à mon banquier de confiance d'attendre

quelques jours encore, pour vendre ce papier, la hausse des caoutchoucs. — Complicité à l'usure II ;

prendre un billet de la loterie nationale. — Complicité à l'usure III.

Et je remarque que la gravité est progressive. Mais aussi, pourquoi m'ont-ils mis les pleines mains de Mensonge. Ces pièces qu'ils m'ont rendues : ça vaut deux sous, c'est marqué dix francs. Et l'on poursuit les faux monnayeurs, hein, Ramuz ?

En sortant, sur les escaliers monumentaux, j'ai croisé le riche sénateur de S. J'étais avec trois amis, l'ampleur de mon salut a témoigné de la joie secrète que j'avais de cette rencontre en leur présence. Considération.

J'en eus quelque honte toutefois, et pour rentrer aussitôt en bons rapports avec moi-même, je donnais une forte pièce au guenilleux du coin. Charité de compensation, fantôme de Charité.

Il me restait une heure à flâner avant le déjeuner. Le marché aux puces, dans ce cas, est tout indiqué ; il est à deux pas, dans une enclave pauvre au milieu du quartier des affaires. Une chance : une délicieuse et authentique Tanagra, femme portant mantille et chapeau léger.

« — Combien ? — 200 fr. » — Je n'en crois pas mes yeux. Un pauvre type, sans doute, qui liquide des souvenirs. Un vieil instinct me pique au jeu : je marchandais encore sur ce prix de gageure, et emportai la pièce pour 150 fr. A peine avais-je tourné les talons, riant de ma surenchère à la chance, une voix me cria derrière l'oreille : usure.

Je n'ai plus le courage de continuer. Je me surpris aussi à fuir ce quartier triste, pare que pauvre, et je m'aperçus tout à coup de ce que c'était qu'une ville : des bastions de richesse où l'on attire le visiteur, des bastions de pauvreté que l'on tache de cacher, sauf quand le pittoresque le demande.

Je suis rentré, honteux, par la forêt. Les hommes normaux. Les propositions normales... Je commence à voir clair.

Octobre 1933.

CHAPITRE IX

PRÉFACE A UNE RÉHABILITATION DE L'ART ET DE L'ARTISTE (1)

L'inspiration est imprévisible et anarchique. On n'a donc pas ici la prétention de lui tracer des voies. Elle n'attend pas au confort et peut tirer parti des pires conditions extérieures. Nous ne pensons donc pas qu'il suffise d'améliorer la situation faite à l'art et à l'artiste pour susciter des œuvres. Mais cette situation est aujourd'hui si désespérée qu'un travail de dégagement s'impose. Un génie ferait mieux l'affaire ? Hé, bien sûr ! Mais sommes-nous là pour nous tordre les mains en attendant des miracles, ou pour nous atteler aux tâches qui sont à notre mesure ? Certains passent à travers ? Soit ; mais quand une condition humaine ne se maintient qu'aux prix de vertus héroïques et pour les êtres d'exception sans participation des autres, le jeu en est vicié.

Or, avec la condition que le monde moderne fait au prolétaire, il n'est pas de condition plus misérable que celle qu'il impose à l'artiste. Il rejette le chômeur comme un déchet de la mécanisation de son corps, il rejette l'artiste comme un déchet de la mécanisation de son âme. L'artiste

(1) Ce manifeste, paru en octobre 1934 dans *Esprit*, était suivi d'une série de *Préfaces* : à une littérature, à une poésie, à un théâtre, à une peinture, à une architecture, à une musique, à un cinéma, par Denis de Rougemont, Edmond Huméau, P.-Aimé Touchard, Jean Lasbasque, Louis-Emile Galey, Maurice Jaubert, Valery Jahier. Une cinquantaine d'écrivains, artistes, directeurs de théâtre, etc..., voulurent bien y donner leur adhésion.

de son côté a cru trop longtemps pouvoir jouer sans contradiction et sans dommage ce double jeu : mettre son art au service du monde de l'argent et de ses castes, revendiquer en même temps une indépendance totale au nom de la philosophie officielle que ce monde lui offrait : l'individualisme ; il pensait y avoir un droit sans risque de par la richesse imprenable d'une inspiration qui perdait peu à peu le désir même de se communiquer.

Il commence à s'apercevoir du malentendu : le snobisme de l'argent ne l'a couvert d'or et de prestige que pour donner un lustre à sa richesse dans un monde qui avoue encore d'autres valeurs que celles de l'argent. A mesure qu'il assurait sa propre puissance et son propre prestige par-dessus les anciennes valeurs humaines, le monde de l'argent devait se débarrasser par désaffection de ses instruments d'un jour et tirer les conséquences d'une philosophie de la vie qui ne laisse nulle place aux conditions fondamentales de l'art.

Les valeurs capitalistes, par ailleurs, en gagnant le grand public, en expulsaient, par un processus fatal, à la fois les conditions premières et le goût même d'une vie artistique. L'homme n'est pas fait pour l'utilité, mais pour Dieu, c'est-à-dire pour l'Inutilisable. La meilleure part de lui-même est dans ce besoin primordial, son vrai pain quotidien : l'épanouissement d'une vie intérieure au sein d'une vie communautaire. La vie selon l'art et selon la poésie est une des dimensions essentielles de cette activité désintéressée, — il faut l'affirmer aussi bien contre tel jansénisme trop répandu en France notamment dans certains milieux religieux, que contre l'utilitarisme envahissant. Tout homme devrait y participer pour une large part de lui-même et de son temps.

Comment le pourrait-il aujourd'hui ? L'oppression économique courbe la plupart sur le souci du pain et du toit. La course au profit étourdit les autres dans le vertige de l'enrichissement. Double tyrannie de la richesse et de la misère, l'une comme l'autre stérilisantes des vraies splendeurs humaines. Le miséreux ne songe plus aux transfi-

gurations de son âme, de sa vie, du monde ; le parvenu se satisfait du décor voyant, facile et trompeur. En même temps nous voyons fuir de jour en jour la liberté nécessaire à une contemplation désintéressée de l'univers, et la joie nécessaire aux danses sacrées de la fantaisie. Une vision toujours plus utilitaire, schématique et quantitative cache à tous les quotidiens trésors de leur vie et des choses. Enfin l'avarice et la dureté d'un monde secoué par la guerre des concurrences, qui ne sait unir que par l'uniformité des mécanismes oppresseurs, ont peu à peu ruiné cette communauté de langage, de croyance et de don sans lesquelles un art, qui est communion, ne peut trouver à s'établir.

Le monde de l'argent est donc doublement hostile à l'art : il stérilise ou rejette l'artiste, il stérilise et en désintéresse son public. Celui qui reste fidèle à un art indépendant est à peu près fatalement condamné à la misère et à la solitude.

L'artiste ne peut donc être aujourd'hui qu'un révolté.

Certains l'ont compris, qui ont tiré de la révolte toutes ses possibilités négatrices et purificatrices. Rendons les honneurs qui lui sont dus au mouvement surréaliste. On a sans doute exagéré son originalité. Il n'en a pas moins joué, pour les générations d'après-guerre, ce rôle salutaire et essentiellement spirituel que joue périodiquement la négation violente : de brûler au fer rouge les empâtements de la médiocrité et du conformisme, qui sont les pires ennemis de l'art comme de la vie intérieure. Nous lui faisons le reproche capital de n'être pas sorti, par manque de souffle et de désintéressement, de la révolte et de l'anarchie, ou pour ceux qui se sont livrés à Moscou, de s'être partiellement précipité dans une nouvelle servitude. Mais nous bornons là pour aujourd'hui notre référence de nous à lui : on ne combat un tel adversaire qu'en le dépassant et en l'intégrant ; or les problèmes qu'il a posés, et que nous reprendrons, n'ont pas encore trouvé leur issue.

D'autres l'ont encore compris, qui ont déjà essayé d'organiser cette révolte. Mais ils ne tirent l'artiste d'un asservissement que pour le jeter dans un autre. Sa vocation, qui est de liberté absolue envers toutes les tyrannies extérieures et tous les mots d'ordre, ils veulent la plier non pas, ce qui serait légitime, à une nouvelle vision du monde et aux disciplines intérieures qu'elle commande, mais à des formules politiques et à des consignes de parti. Nous avons nommé, à la fois dans l'hommage et dans l'accusation, l'*Association des Artistes et Ecrivains révolutionnaires* (A. E. A. R.) (1).

Il serait injuste de méconnaître les forces de révolte et de rénovation qu'elle aurait pu et qu'elle a partiellement captées. A quoi bon, si elle ne les a éveillées que pour les ensevelir dans un nouveau conformisme ? Nous aussi nous pensons que l'artiste ne sauvera son art que s'il rompt délibérément avec le monde de l'argent et avec son éthique. Mais il doit prendre conscience jusqu'au bout de leurs ravages. Par la contrainte et par les modes venues d'en haut, ils ont rendu peu à peu les masses populaires étrangères à l'art, ils ont généralisé un goût petit bourgeois et même une ignorance totale des choses de l'art. Soumettre l'art aujourd'hui avant la reconstitution d'une vraie communauté, au jugement des masses, ce n'est pas le soumettre à ce qu'on admire en elles, mais à la part embourgeoisée de leurs réflexes. Ou, ce qui est plus grave encore, c'est l'asservir aux partis pris, aux petitesses et finalement à la propagande des partis qui s'arrogent la représentation des intérêts politiques de ces masses, et qui sont prêts à tout utiliser, même l'Inutile.

Or si l'art doit servir, il doit servir librement comme l'homme qui l'a fait à son image, et sans aucune dérogation de ses voies propres. Si l'homme ne sait pas à la fois

(1) Depuis que ces lignes ont été écrites l'A. E. A. R., suivant les consignes de Moscou, a beaucoup abandonné de ce dogmatisme, au moins dans ces déclarations sinon dans sa manière courante. Mais qu'est-ce que cette sagesse anti-partisane elle-même soumise à l'aveugle aux ordres d'un parti ?

être libre et servir, il faut, par un action étrangère à l'art, lui apprendre et au besoin lui imposer les conditions de l'accès de tous à cette liberté. C'est la révolution politique et sociale, dont la culture a besoin pour trouver à nouveau une place dans un monde redevenu humain. Il est bon que l'artiste prenne conscience de sa nécessité, y travaille même, en dehors de son art. Dans cette communion avec les souffrances, les révoltes et les espoirs des hommes d'aujourd'hui, il trouvera sans doute une puissance, une âpreté et une grandeur, ou bien encore, par réaction, une ampleur de sérénité que ne lui donneront jamais un art de valets ou un art de tour d'ivoire. Une certaine barbarie, un retour paysan de la spéculation à l'engagement, de la distinction à la banalité, le contact d'une rude étoffe de vie remplaçant les méditations sur vélin et les admirations satinées sont même sans doute la voie de son salut. Mais ce sont là des émotions humaines qui doivent le gagner de l'intérieur (y fût-il résistant), non pas des consignes qu'il doit enregistrer pour ensuite les illustrer. Elles doivent traverser toute l'épaisseur de son art et en ressortir vêtues du vêtement même de son génie portant les reflets de son âme nouvelle ; s'intégrer à son art, en inspirer et en renouveler la liberté, et non pas la masquer avec des sujets, des formules, des préoccupations excentriques qui ne donnent à l'artiste que l'illusion du renouvellement, comme ferait une liturgie sans conversion profonde.

On ne fait pas de l'art pour le prolétariat, ou pour la révolution, pas plus qu'on ne doit faire de l'art pour la bourgeoisie. On fait de l'art pour l'homme, pour tout ce qui l'accomplit par le chemin des vraies libertés intérieures, contre tout ce qui l'asservit et le diminue. Si, à un moment de l'histoire, il est impossible d'être homme sans être révolutionnaire, sans rompre avec une classe qui étouffe l'homme, sans prendre le parti de la misère, — qui ne se confond pas nécessairement avec les partis de la misère, — sans chercher auprès des profondes ressources de l'âme populaire, là où elle est intacte, les ingénuités, les vigueurs, les richesses inépuisables qu'elle recèle : alors, que l'artiste

cherche à épouser cette plus haute situation de l'homme qui doit être à chaque moment sa situation même. Et puis qu'il se consacre à son art, librement et cette fois libéré : sans volonté propre, sans contraintes et sans insinuations étrangères, il fera un art humain, parce qu'il n'aura désiré sur lui aucune étiquette.

Il semble qu'un artiste soit condamné aujourd'hui soit à la servilité parfois encore fructueuse au régime, soit à l'isolement et à la mort sans phrase que celui-ci réserve à l'artiste indépendant, soit à l'asservissement, inacceptable pour la liberté de l'art, que lui proposent les associations révolutionnaires marxistes. Nous avons pensé que l'heure était venue de proposer un foyer aux artistes révoltés de l'oppression des valeurs humaines, et spécifiquement des valeurs artistiques, désireux au surplus, dans le mouvement de leur révolte même, de sauvegarder, fût-ce contre des sauveurs indiscrets, la liberté essentielle de la création.



Nous nous retrouvons donc, sur le plan de l'art, ramenés à notre propos général la restauration parallèle de la personnalité et de la communauté.

A ceux d'hier, il faut dire : il n'y a pas de tour d'ivoire, il n'y a pas de Mages. A ceux de demain : il n'y a pas d'art collectif, il n'y a pas de public.

Il y a des personnes qui créent des œuvres, par un processus libre et partiellement mystérieux. Il y a des personnes qui regardent, écoutent, assimilent des œuvres, par autant de processus personnels et différemment mystérieux (ou qui ne regardent pas, n'écoutent pas, n'assimilent pas, et alors rien n'est personnel et rien n'est mystérieux, et c'est précisément le seul public, à quelques exceptions près, qu'offre aujourd'hui à l'artiste l'immense majorité des hommes). Il y a, entre le créateur et chaque homme, chaque fois, le miracle de la rencontre, plus mystérieux encore et inouï que les deux chemins convergents.

Une condition pour que ce miracle se réalise hors des cas exceptionnels est que la personnalité de l'artiste et la vision de l'homme qu'il appelle ne se développent pas dans une intransigeante autarchie, mais se recherchent selon les inclinations naturelles, les accords et les résonnances spontanés que crée la vie d'une véritable et organique communauté. Travailler à établir cette communauté, contre l'égoïsme et l'individualisme, c'est travailler pour l'art. Travailler à épanouir la personne bien au delà des limites de l'individu bridé par l'étroitesse de ses instincts et la pauvreté de ses introversions, afin que toutes les puissances de l'homme s'engouffrent dans l'œuvre d'art par une surabondance de l'homme, c'est travailler pour l'art. Tant que l'artiste refusera, ou qu'on lui rendra impossible de progresser toujours plus avant vers l'unité profonde de sa personne, avec les dures sincérités et les sacrifices nécessaires, mais sans contrainte étrangère ; tant qu'il refusera ou qu'on lui rendra impossible de considérer qu'il n'est pas seul au monde, et que son salut viendra du jour où, avec ses paroles uniques, il saura exprimer et librement servir le chant d'une communauté retrouvée, — la décadence contre laquelle nous nous dressons continuera sa chute.

Dans un monde mêlé de désordre et de tyrannie, où les révolutionnaires eux-mêmes oublient trop souvent, en changeant de système, de changer de principes, la position que nous préconisons est violemment combattue sur sa droite et sur sa gauche. Défendons-nous les droits de la personne, de deux extrémités on crie au libéralisme et à l'anarchie. Appelons-nous l'avènement d'une communauté dont participeraient les artistes eux-mêmes, l'individualisme se cabre et feint d'entendre que nous voulons collectiviser la création. Il n'est pas d'opposition qui ne soit féconde : acceptons ces réflexes opposés comme une excitation constante à ne jamais négliger l'un des deux pôles de notre attitude.



On voit se dessiner les lignes et les frontières du rassemblement nécessaire.

Il ne doit en aucune manière s'opérer, quant à l'art, autour d'un dogme extra-esthétique, religieux, politique, social ou économique qui s'imposerait à l'artiste du dehors comme une formule d'art.

Il n'est ni souhaitable non plus, ni conforme à nos buts de créer, sur une grammaire esthétique singulière, une école nouvelle. L'expérience nous l'a montré, les positions définies plus haut établissent des rencontres et des harmonies durables entre les artistes les plus opposés par leur tempérament ou par leur technique.

Qu'elles ne suffisent pas à donner le génie ou même le talent, cela outrepassé l'évidence. Nous ne pouvons pas cependant, sous prétexte d'une entière liberté de l'art, unir pêle-mêle tous ceux qui refusent des consignes extérieures à l'art. Quand l'homme est asservi, l'art ne peut être libre. Et l'homme est aujourd'hui doublement asservi, par le régime et par son anarchie intérieure. Les artistes que nous appelons se reconnaîtront donc dès le pas de la porte à une commune révolte contre le désordre spirituel du monde de l'argent et de l'individualisme, ainsi qu'à leur adhésion aux lignes de position essentielles de notre mouvement.

Nous savons qu'un artiste est parfois possédé par son art au point de n'être conscient des désordres et des exigences de l'homme, à un moment donné, que dans la ligne de son art, sans avoir songé à les analyser en dehors d'elle. Ce décalage est un aspect même du désordre et de l'isolement anormal de l'artiste. Il nous conduira à juger seulement des cas d'espèce. Mais il ne peut nous entraîner à dissoudre la cohésion de notre rassemblement qui est sa force principale. Par l'approfondissement et l'unification de soi qu'il mènera librement avec nous, chacun arrivera à s'intégrer de plus en plus étroitement à notre vision de l'homme.



L'adhésion aux principes directeurs de notre mouvement de rénovation spirituelle, pour susciter à son tour un mouvement de rénovation artistique, doit en trouver la transposition dans l'activité et dans le langage même de l'artiste.

La situation faite à l'artiste par le monde moderne, assez semblable en cela à celle qu'il fait au citoyen, est un lamentable contraste entre l'orgueil illimité que lui soufflent ses penseurs individualistes et la condition misérable où il le condamne en fait.

L'artiste est à la fois la parole de l'univers secret et la parole des hommes de son temps, Intermédiaire de l'un aux autres, jamais entièrement accordé ni à l'un ni aux autres, il doit tendre cependant à nouer cette double communauté avec l'univers et avec les hommes, et si possible rejoindre l'une à l'autre.

Or un mouvement de constant repli sur soi, dans le sens du subjectivisme et de l'individualisme que les philosophes définissaient et que les sociétés établissaient par ailleurs, l'a coupé de l'une et de l'autre communauté.

Consacré par un certain romantisme dans une aristocratie de droit divin, il s'est laissé agréablement persuader par lui qu'il est seul à créer, en toute indépendance, dans sa matière comme dans sa forme, un monde dont il dispose en demiurge absolu. Et il est bien vrai qu'il a le privilège d'une liberté et d'une légèreté de création que nous ne retrouvons dans aucune autre activité naturelle de l'homme. Cependant il ne crée pas sans objet et sans servitudes. D'avoir voulu les ignorer, il a déraciné un juste orgueil et l'a lancé dans des voies insensées. Il s'est affirmé comme un prophète inspiré par la seule complaisance du Démon intérieur. Il n'a pas vu qu'il perdait ainsi peu à peu le contact de l'objet et le sévère contrôle de son art, qui est effort sur l'objet. Il s'est abandonné aux facilités du faux-mystère ou de la fausse-clarté de l'instinct. Il a perdu le

sens charnel du monde, qui est un complexe d'abandon et d'ascèse, et le chemin des richesses qui se tirent de l'acceptation des servitudes et des difficultés. Il a cru à la royauté de la forme, jusqu'à ce qu'il n'ait plus su promener son art qu'à la surface décorative de l'univers sensible ou de ses prestidigitations grammaticales. Il a tout accepté de soi, les caprices, les bizarreries, les perversités, en même temps qu'il refusait tout du dehors. Il a préparé, sous des apparences d'illusion, les dictatures de la formule, du pittoresque, du tape-à-l'œil et du morbide.

Du même mouvement qu'il s'isolait de l'objet, il s'isolait des hommes. De sa propre humanité d'abord, qu'il croit, on veut entièrement étrangère à son art. Et du souci même de se communiquer, qui est cependant au cœur de sa mission, mais qu'il juge dégradant, parce qu'il lui est fait difficile dans un monde de plus en plus indifférent à l'art.

Il n'est désormais de salut que dans un rebroussement décisif sur cette double attitude.

Nous ne pouvons demander à tout artiste d'avoir devant l'objet cette attention religieuse de celui pour qui l'objet n'est qu'une transparence de Dieu et son art une sorte de prière naturelle, de conversation naturelle avec Dieu. Au moins doit-il quitter l'étroite chambre où l'individualisme l'a enfermé et sentir autour de lui, et en beaucoup de sens hors de lui, la présence et l'appel d'un univers aussi riche que son propre Démon en mystères et en déterminations. Sans rapports avec l'humilité médiocre qui l'asservit au « sujet », non plus qu'avec l'orgueil sans contrôle qui l'asservit à lui-même, l'artiste que nous souhaitons unit la grandeur à la simplicité, l'exaltation de sa puissance créatrice à l'humilité de l'accueil, et à l'exigence du métier. Il ne s'abuse pas sur son instinct, et sait qu'il ne l'utilisera qu'au prix de sacrifices et d'un dépouillement constants, qui sont sa manière d'atteindre la splendeur par la pauvreté. Il ne simplifie pas le tumulte qui est en lui, ni les contradictions qui lui donnent son cri ; cependant il ne se complait pas à grossir chaque balbutiement,

mais cherche. — et souvent il faut se perdre pour cela, — un centre où toutes ses puissances convergentes et réglées pourront donner le maximum d'elles-mêmes dans le maximum d'unité. Il sera donc en même temps moins sottement infatué de lui-même et plus profondément attentif à tout ce qui se passe en lui-même.

Il ne séparera pas arbitrairement en lui l'homme de l'artiste, même si, comme il arrive souvent, il ne sait pas les voies qui joignent l'un à l'autre : mais il cherchera à cultiver et développer en soi ces richesses humaines qui ne suffisent pas à assurer la qualité de la création, sans lesquelles cependant le plus puissant et le plus irrationnel génie risque de dévier et d'avorter. Opposant ainsi à tous ceux qui croient pouvoir, par un simple renouvellement de la forme, enfanter un nouvel univers artistique, l'exemple d'un renouvellement par les profondeurs, le seul durable.

Ainsi doit-il encore désirer de tout son amour renouer conversation avec les hommes, et avec le plus grand nombre d'hommes qu'il est possible sans avilir son art. Nous savons combien le problème paraît aujourd'hui insoluble. La plupart des hommes sont devenus si étrangers aux choses de l'art, si bassement (et inconsciemment) esclaves du mauvais goût officiel et de leur vision utilitaire du monde, que l'artiste authentique semble voué à l'impossibilité de jamais rencontrer un large public, ou contraint de sacrifier, pour l'atteindre, à la médiocrité.

Peut-être, — et dans la mesure où il doit trahir pour se faire entendre, nous sommes d'accord qu'il est préférable pour l'artiste de rester solitaire, préférable pour lui, et plus humain, car on consolide la médiocrité en lui donnant des aliments. Encore reste-t-il à savoir si les déformations de l'homme ne sont pas plus superficielles qu'on ne croit, si une fraîche source de grâce n'est pas toute proche en chaque cœur pour qui voudrait la joindre : le succès de certains films de haute qualité dans les salles les plus populaires serait pour nous le faire croire. Le public est plus incapable souvent de déceler le mauvais goût que de faire sa joie avec

de la bonne qualité. Et pour prendre l'art qui lui est le plus abordable, je ne crois pas, si quelque grâce imprévisible inondait de bons films toutes les salles de cinéma, qu'elles se déserteraient du coup. Quoi qu'il en soit, et quelque jugement de fait que l'artiste porte sur les impossibilités actuelles, nous voulons savoir de lui s'il les souffre comme un mal insupportable, et désire en sortir, ou s'il en prend son parti. Dans le premier cas, il est avec nous, dans le second il est contre nous.

Il y a deux manières d'en prendre son parti.

La première est d'accepter que les conditions de la société moderne aient fait du public, à des degrés divers selon les arts, un public de caste et de snobisme (la plus atteinte serait la musique, le moins atteint le cinéma). Dès lors on travaille *pour* cette minorité, pour ses goûts, pour ses modes. L'après-guerre en est un magnifique exemple : on pouvait nommer, à Paris, les fournisseurs et les clients. Nous nous déclarons contre tout art destiné volontairement à une minorité : art féodal, art de cour, art de salon, art de chapelle. Nous ne disons pas qu'en fait un très grand art ne puisse exister qui ne soit condamné, au moins pour un temps, à n'être entendu que d'un petit nombre : parce que le public est trop avili, ou parce que le génie se fait une langue neuve et doit imposer sa langue avant qu'on sache lire ses paroles. Mais ce qui est un fait n'a pas été une volonté délibérée chez lui : portant un univers, implicitement et en désir, il crée pour l'universalité des hommes. Travailler *pour* une minorité, c'est se mettre dans l'exacte situation, malgré l'apparence contraire, de celui qui travaille *pour* une majorité : c'est soumettre la création à des servitudes extérieures, au lieu de chercher dans l'universalité même de l'œuvre sa puissance d'universalisation. Il faut bien le dire ici, quelle que soit sa nécessité historique, quelles que soient les merveilles qu'elle ait rapportées de son exploration, toute la direction, axée sur le symbolisme, qui a systématiquement poursuivi l'ésotérisme du thème et la rareté de la formule, est diamétralement opposée à notre propos.

Travailler pour le grand nombre, au même sens facile, c'est encore trahir la mission de l'artiste. Les moins intéressants, valets du régime établi, flattent dans le grand nombre ses goûts petit-bourgeois, son sentimentalisme, ses prudences, son amour des reconnaissances sans danger, de la sécurité garantie, des objets sages comme des hommes d'ordre dans leur vêtement le plus impersonnel (quel effarement de percevoir dans une toile cette présence d'un homme qui a bousculé les formes, les couleurs ; c'est bien assez de dérangement sans cela ; qu'on nous laisse au moins quelque chose d'immobile et de sûr : l'espace). D'autres se rendent compte combien, malgré son extension, la vision petite-bourgeoise est encore une vision de caste, étriquée, étouffante. Ils veulent atteindre la totalité des hommes, et la pensent sous l'aspect des masses qui en ce début de siècle viennent à la lumière de l'histoire. Mais leur tort, à la fois en tant qu'hommes et en tant qu'artistes, est de les penser sous forme de masses quantitatives. Ce qui nous passionne dans cette immense émancipation des masses, ce n'est pas la formation de magmas numériques qui n'ont de réalité que pour le statisticien, mais la possibilité pour *tous*, c'est-à-dire plus exactement pour *chacun*, de devenir pleinement homme, à savoir pleinement personne. Qu'il touche un plus grand nombre, rien n'est changé au dialogue de l'artiste et de son public : c'est toujours à des personnes qu'il s'adresse, une à une, et non à des réflexes ou à un formulaire collectif. Rien, sauf que peut-être, s'il s'établit entre ces personnes une vraie communauté, qui est tout autre chose qu'un système d'émotions et de lieux communs, tous ces dialogues trouveront des soutiens, des chemins, des résonances qu'ils ne connaissaient pas avant. Sinon « l'art de masses » restera un art de propagande, un art de sujets et de formules, une communion par le ratissement des idées et des cœurs, disons-le : un art d'hypnose, un art de facilité.

Quelque soin que nous prenions d'éviter tout malentendu, nous disons cependant notre décision de travailler

de toutes nos forces à trouver les voies de cette communauté qui est harmonie de personnes, et nous appelons de tous nos désirs le retour d'une de ces grandes époques où l'artiste aura une autre matière, un autre entourage que sa solitude et les petites complications des individus ses voisins étrangers, mais pourra capter ces souffles profonds qui se ramassent de tous les horizons d'un monde.



Qui l'en empêche ? Tous seront d'accord pour accuser, en même temps que l'appauvrissement spirituel, la condition faite à l'artiste et à l'art par le monde moderne, et notamment par le monde de l'argent. Il ne paye et n'encourage que la productivité. Or un tableau n'augmente nullement l'outillage de l'humanité ; le temps qu'un homme passe au concert est perdu pour l'équipement national. C'est ainsi qu'il a peu à peu refoulé l'artiste vers la misère, le public vers l'indifférence.

Nous avons à y substituer un monde qui (au double sens du mot) reconnaisse l'artiste et plus généralement les valeurs contemplatives et désintéressées.

Le problème n'est pas simplifié pour autant. Certains pensent que seul peut sauver les artistes de l'incertitude un État qui les subventionne comme une manière de service public supérieur de la cité. Hélas ! nous savons ce que valent les décrets officiels en matière de goût, quel académisme servile se constituerait aussitôt, quelle pente naturelle suivraient les primes publiques. Vous pensez à l'État bourgeois, dira-t-on, qui ne fait que sanctionner la décomposition du monde bourgeois, où, notamment en art, la gérontocratie, à savoir la sécurité, est la règle du goût. Mais nous savons qu'une révolution politique n'est pas nécessairement accompagnée d'un progrès de l'homme. L'État fasciste s'est distingué par une stérilité générale de la production artistique. L'État hitlérien a exilé à peu près tout ce qui comptait en Allemagne dans la littérature, le théâtre et le cinéma. Si l'État soviétique a donné une in-

contestable impulsion à certaines branches de la création (encore est-ce moins l'État sans doute que le réveil mystique du peuple russe), on sait combien il a pu aussi les entraver par les soucis de sa propagande. Même un État déraïdi, décentralisé comme nous le voulons, reste dangereux dans ses décrets. Les grandes collectivités : corporations, régions, communes, syndicats, etc., sont encore des « publics » où l'homogénéité du jugement moyen risque de suivre la ligne officielle ou de se figer en ligne officielle. Certes l'État n'est pas nécessairement aveugle, et l'on peut imaginer un État rénové où les commandes officielles manifesteront quelque intelligence. Mais encore faudra-t-il qu'elles ne soient point, si j'ose dire, maîtresses du marché, et n'étouffent pas l'artiste sous leurs faveurs.

Il semble donc que toute protection venue du dessus sur l'artiste soit une menace pour son art et que le problème soit à régler directement entre lui et son public. Tout le problème se reporte alors sur l'éducation et l'organisation de ce public artistique. Il faut lui donner d'abord le goût, ensuite les moyens matériels de s'intéresser à une vie poétique.

Une œuvre immense d'éducation est à entreprendre. Elle commence à l'école maternelle, au moment où ce qu'on appelle « l'enseignement du dessin », est une première et définitive main-mise de l'académisme sur l'ingénuité de l'enfant. C'est le moment où l'école tue pour toujours le poète et l'artiste que tout homme porte en soi. Tout contribue ensuite à consolider cette œuvre, jusqu'à la mauvaise humeur de l'artiste vivant, qui s'est enfermé trop souvent dans la solitude où on le poussait.

Il faut, entre autres causes de ce divorce entre l'artiste et le goût du public, dénoncer la centralisation étatiste et capitaliste qui, obligeant à la vie de Paris, en France, tout artiste qui veut avoir quelque espoir de se faire entendre, le sépare de son public naturel, de certaines sources concrètes d'inspiration, le jette dans une vie partiellement nourrie d'artifice et de pittoresque, et surtout le met à la merci du trust capitaliste, des marchands de tableaux et

d'un public de cour, qui est un public de caste et de snobisme. Décentraliser la vie artistique, cela ne signifie pas pour nous — faut-il le dire ? — donner la primauté au sujet et à la « peinture locale » : le peintre de Montparnasse, d'ailleurs, ou le musicien de chapelle mondaine est-il autant qu'il le croit délivré du sujet et de la formule ? Non, le vrai artiste trouve partout sa matière : encore faut-il, et c'est ce que nous voulons en décongestionnant Paris, l'arracher aux trusts d'argent et de public, et le rapprocher des hommes. Il ne s'agit pas de renvoyer le génie aux tiédeurs de sa province, mais d'ébranler une province, aujourd'hui morte, au souffle du génie, pour lequel elle possède des ressources toutes vierges. La centralisation est un état hybride et tyrannique entre l'enracinement et l'universalité. Un même mouvement doit rendre à l'homme désincarné, jusques et y compris au sein de la grande ville, des attaches concrètes et le sens de l'universel.

Il faut ensuite songer à assurer cette rencontre entre le public et l'artiste, qui ne se produit à peu près plus aujourd'hui que dans des places artificielles et bien localisées : musées, galeries, salles de concert, etc... Il faut que l'art, comme il était à l'église, dans les danses et dans les fêtes populaires, comme il devrait être à l'usine, à la campagne, au foyer, dans les édifices publics, redevienne mêlé à la vie de chacun et de chaque jour. Que les paysans reprennent envie de fêter avec des danses, des chansons, des représentations, les fêtes de la terre, que les travailleurs désirent et fassent des usines belles, que la foi se débarrasse de toutes les fadeurs d'une piété décadente et sache à nouveau se chanter en images. Que tout cela revienne non pas artificiellement, par la volonté de quelques pieux conservateurs de richesses déclinantes, mais par une ressource du sentiment et de la poésie. On voit combien nous travaillons directement pour l'art lorsque nous travaillons à renouveler l'âme de l'époque.

Quand de toutes parts un public sera ainsi réveillé, alors l'artiste ne sera plus à la merci de l'homme de goût et de

l'homme riche. Des individus, de plus en plus nombreux, lui demanderont des œuvres. Mais aussi des collectivités spontanément organisées, toutes différentes de la collectivité-administration qui commande pour un public dont elle se distingue : ainsi un diocèse demandait autrefois son église, et y participait de toutes ses mains, ainsi des groupes d'amateurs, des coopératives de public selon la formule qui en France même a parfois soutenu le théâtre ou la presse libre, commanderont des œuvres. Et si leur goût ne doit pas être toujours infaillible, au moins sera-ce un progrès inestimable que la concurrence se substitue à l'indifférence.

Pour vaincre cette dernière, nous pensons bien à une intervention nécessaire de l'État. Mais selon notre formule, elle serait une intervention de juridiction, et non pas de gestion. Conformément au régime de l'impôt que nous avons proposé (1), un pourcentage de contribution sera fixé à chacun à destination des entreprises artistiques et culturelles, pourcentage obligatoire, *mais d'attribution libre*. Un budget sera ainsi assuré au mouvement artistique et culturel sans qu'une autre pression soit exercée sur sa distribution que le goût du public. Si ce goût est mauvais, c'est aux artistes à jouer d'influence pour le redresser, stimulés par la libre conquête des esprits. Peut-être recevront-ils un jour, comme tout homme, d'un service public progressivement organisé, le nécessaire vital, sans que leur soit imposée, comme souvent en fait aujourd'hui, l'obligation d'avoir, eux seuls dans le monde du travail, un second métier en surcharge d'un métier déjà absorbant par lui-même. Pour le reste, qu'on ne veuille point les faire divorcer d'avec le risque : ils seraient les derniers à y consentir.

(1) De la propriété capitaliste à la propriété humaine. *Esprit*, n° 19 (avril 34).



Nous ne nous faisons aucune illusion sur la valeur créatrice des manifestes. Les œuvres seules seront nos preuves et nos arguments. Cependant, au moment où se remanie dans la plus entière confusion la carte des esprits, ils peuvent rassembler des efforts solitaires, ranimer des courages, orienter l'anarchie, et créer le terrain favorable à l'éclosion imprévisible du génie.

Dès maintenant d'ailleurs, et en attendant les œuvres que nous appelons, peut être menée une de ces tâches dites négatives par ceux qui ne voient qu'au jour le jour, négatives comme sont le défrichement des terres sauvages, la démolition des masures, le bouleversement des fondations avant les grands travaux.

Il faudra d'abord rénover les habitudes de la critique. Il n'y a que deux critiques admissibles : la critique partielle et injuste du créateur qui lui est une manière de s'affirmer et de se révéler en réaction à d'autres œuvres que la sienne ; et le jugement de l'homme compétent, où il s'engage tout entier, cherche à provoquer le contact entre l'artiste et le public, y guide le public, et, s'il ne peut prétendre à diriger le génie de l'artiste, peut au moins l'aider dans la lutte nécessaire contre ses œillères, ses faiblesses et ses complaisances. Peut-être faudrait-il ajouter la critique poétique, qui forme un poème autour d'une œuvre, bien qu'elle ait donné le meilleur et le pire, et ne relève pas proprement de la critique. Dans tous ces cas la critique doit être une œuvre au second temps.

Mais les impuissants et les velléitaires ont proliféré, sous prétexte de critique, un encombrant et ennuyeux parasitisme littéraire fait d'impressions superficielles, de ratiocinations paresseuses, de jugements massifs faussement énergiques, de fioritures prétentieuses et de méchancetés indirectes. Le développement de l'imprimé, qui supporte tout, et encourage les hommes en grande masse non pas à l'acte d'écrire, mais à la paresse d'écrire, par où ils fuient

l'engagement, a permis cette profusion de futilité. Autour de la fulguration d'une œuvre et profitant d'elle, cent clients font la roue et bavardent. Ils appartiennent à la catégorie des intermédiaires inutiles : ils n'ont pas de place dans la cité des arts.

Nous voudrions instaurer, contre cette critique individualiste, égocentrique et vide, par delà toute complaisance, tout amour-propre, toute faiblesse, cet examen où tout l'homme participe, qui ne craint ni l'affirmation, ni les personnalités, ni les dénonciations, ni la nudité de vision et de langage, et qui cependant, par la violence même de sa plongée, sait ramener à la lumière les promesses que détient dans ses profondeurs l'œuvre la plus combattue. Il y aura beaucoup à détruire pour commencer, ici comme ailleurs, car nous sommes encombrés des œuvres de la médiocrité et des honneurs qu'elles reçoivent. Et là comme ailleurs, un mouvement créateur prend d'abord conscience d'un certain nombre de négations dirigées avant d'atteindre le germe de son message. Que l'on sache du moins le profond amour qui animera ces destructions, plus dévorant, plus tendre que l'indifférente indulgence. A force de dépouillement, il arrivera bien à percer sa voie vers la lumière.

Il faudra aussi, dans l'attente de l'Hôte, remettre un peu d'ordre dans la maison des arts. Dans l'immense bousculade qui a suivi la guerre, des enfants de génie ont un peu beaucoup brouillé les essences artistiques, peinture, architecture, musique, poésie (faut-il dire cinéma, au risque de se faire battre, ou pour la parenthèse, ou pour l'hésitation ?)... Retrouver la ligne de chacune, accentuer peut-être quelque temps la distinction pour y revoir un peu clair, sans méconnaître pour cela les résonances d'un ordre à l'autre, sans céder surtout à la superstition académique des « genres », est un travail préalable de mise en place, qui apparaît aujourd'hui de première urgence. Il nous apparaît inséparable de la constitution d'une esthétique générale qui seule nous sortira de la confusion propice aux dictatures du snobisme.

L'épuration des différentes essences artistiques ne nous fait pas oublier ce que peut avoir d'artificiel et de décadent la dispersion et la spécialisation progressive des arts, qui vivent dans une ignorance de plus en plus complète les uns des autres, propre aux confusions comme aux divorces. En mettant en rapport des artistes de diverses branches au sein d'un mouvement de vaste inspiration humaine, en suscitant entre eux des œuvres communautaires où l'architecte, le peintre, le musicien, le cinéaste, le metteur en scène se soumettront à une même fin et à un libre discipline collective, nous pensons faire beaucoup pour ce rassemblement.



Tâches immédiates, ambitions lointaines, nous embarquons aujourd'hui pour les unes et pour les autres. Peut-être l'art n'a-t-il pas seulement à faire son propre salut, mais par la situation privilégiée qui est la sienne, peut-il donner des suggestions irremplaçables au renouveau spirituel qui se prépare (1).

(1) Avaient accepté de souscrire à ce manifeste : Marcel ARLAND, Pierre BARBIER, Jean BAZAINE, Gaston BATY, Jean VAN BERCHEM, Roger BREUIL, Victor CHANCEREL, Jacques COPEAU, Louis DUBREUIL, Pierre DUFLO, Charles DULLIN, Georges DUVEAU, Max-Pol FOUCHET, Louis-Émile GALEY, André GARCET, Marcel GROMAIRE, Edmond HUMEAU, Hélène ISWOLSKY, Georges IZARD, Léon JACOBS, Valéry JAHIER, Maurice JAUBERT, Ernest KAMNITZER, Jean LABASQUE, Joseph LACASSE, Jacques LEFRANCO, Jacques MADAULE, Adrien MIATLEV, Constant-Roger MILLET, Auguste PERRET, Wladimir POLISSADIW, O. Albert PONS, Marcel RAYMOND, Denis de ROUGEMONT, RUBEL, Camille SANS, Boris de SCHLOEZER, Marck SZWARC, TCHERNIAWSKY, Pierre-Aimé TOUCHARD, A. et P. VALDE, Pierre VÉRITÉ, Ed. GOERG.

CHAPITRE X

ANTICAPITALISME

Il n'est à peu près personne aujourd'hui, de l'extrême droite à l'extrême gauche, qui ne fasse profession d'anticapitalisme. Ainsi va la mode. Est non venu à nos yeux « l'anticapitalisme » dont le but n'est que le salut et le redressement du capitalisme ; celui des sages financiers qui prêchent le retour du capitalisme de spéculation au capitalisme d'épargne ; sous ses formes intéressées, la révolte du petit capitalisme artisanal, patronal, rentier, contribuable, contre le grand capitalisme qui l'absorbe. L'esprit profond est le même ; et la grandeur de vue n'est pas du côté des révoltés. Querelle de famille.

Pareillement, « l'anticapitalisme » dont le but est le renversement du régime capitaliste et de ses occupants, mais non de son éthique. La révolution n'est, dans l'esprit de cette révolte-là, qu'une généralisation du confort, de la richesse, de l'assurance et de la considération. On a accusé les mouvements révolutionnaires de n'avoir pas d'autre ambition. C'est une injustice flagrante. Il n'en reste pas moins qu'un tel penchant les menace, parfois les alourdit, parfois les culbute, quand de plus forts satisfont à ces revendications ou les endorment (fascismes).

Les formes les plus désintéressées d'un certain paternalisme patronal peuvent échapper à ces reproches, mais elles méconnaissent que le monde ouvrier est parvenu à sa majorité, et qu'un bon père ne doit pas bouder la majorité de ses enfants, mais les aider par tous ses moyens à l'accomplir.



Le capitalisme ne tombe pas seulement sous un jugement technique (Marx) ni seulement sous un jugement moral (une épuration suffirait alors), mais à la fois sous l'un et sous l'autre. Là où la morale permet d'imaginer un capitalisme en soi qui, à de strictes conditions, échapperait à son verdict, la technique et l'expérience montrent qu'un tel capitalisme se détruirait lui-même ; il y a enfin des vices techniques qui sont condamnables à la fois comme tels et par leurs conséquences humaines. De quelque côté qu'on se tourne dans l'univers du capitalisme moderne, on ne voit, hors de solutions techniques éparses, qu'erreur et corruption.

Ce sont ces principes radicaux que nous estimons ici utile de dénoncer. Rien n'est fait, pensons-nous, tant qu'une critique du capitalisme les laisse intacts.

Nous relèverons d'abord, sous-jacent à tout le système, le *principe métaphysique de l'optimisme libéral* ; laissées à elles-mêmes, les libertés humaines pense-t-on, établissent spontanément l'harmonie. L'expérience a montré au contraire que la liberté sans discipline laisse le champ aux déterminismes du mal, où les plus forts dépossèdent et oppriment les plus faibles.

À la suite nous pouvons aligner trois principes (si l'on peut dire) de morale sociale.

Primat de la production. — Ce n'est pas l'économie qui y est au service de l'homme, c'est l'homme qui y est au service de l'économie.

En d'autres termes, on ne règle pas la production sur la consommation et celle-ci sur une éthique des besoins de la vie humaine, — mais la consommation, et à travers elle l'éthique des besoins et de la vie sur une production effrénée. L'économie devient un système clos, avec son jeu propre, et l'homme doit y soumettre son mode et ses principes même de vie. Il n'y a plus de choses dès lors, pour lui, il n'y a que des marchandises, plus de besoins,

mais seulement un marché, plus de valeurs aimées, mais seulement des prix.

La subversion remonte encore :

Primat de l'argent. — Ce n'est pas l'argent qui est au service de l'économie et du travail, c'est l'économie et le travail qui sont au service de l'argent.

Le premier aspect de cette souveraineté est le primat du capital sur le travail, dans la rémunération et dans la répartition de la puissance économique ; l'argent, dans un tel système, étant la clé des postes de commande. Le type de l'association y devient la « société de capitaux ».

Le second aspect en est le règne de la spéculation, ou jeu sur l'argent, mal plus grand encore que le productivisme. Elle transforme l'économie en un immense jeu de hasard étranger au souci de ses contre-coups économiques et humains.

Primat du profit. — Par suite le profit d'argent est le mobile dominant de la vie économique.

Le profit capitaliste n'est pas la rétribution normale des services rendus, mais un gain doublement déréglé. D'abord il tend toujours au gain acquis sans travail assuré par les divers mécanismes de fécondité de l'argent. Puis il n'est pas réglé sur les besoins, mais en principe indéfini. Enfin quand il est réglé, il se mesure aux valeurs bourgeoises et capitalistes, confort, considération sociale, représentation, indifférent au bien propre de l'entreprise et de l'économie.

Le souci du profit, à la limite purement mécanique et déshumanisé, expulse ou dévie progressivement toutes les valeurs humaines : amour du travail et de sa matière, sens du service social et de la communauté humaine, sens poétique du monde, vie privée, vie intérieure, religion.



Un certain nombre de mécanismes propres au capitalisme viennent permettre le jeu des principes ci-dessus dégagés.

Au premier nous avons déjà fait allusion : c'est la *fécondité de l'argent*.

De l'argent, simple signe d'échange, le capitalisme a fait un bien productif par lui-même, une richesse pouvant proliférer dans le temps du passage qui constitue l'échange. Telle est la source du profit capitaliste, qui constitue proprement l'usure ou aubaine. Ce profit étant acquis sans travail, sans service réel ou transformation de matière, il ne peut être prélevé que sur le jeu propre de l'argent ou (c'est une forme dérivée de l'usure) sur le travail d'autrui. C'est donc un véritable parasitisme dont les formes sont, on le verra ci-dessous, envahissantes.

Sur le jeu propre de l'argent, isolément de sa fonction économique, l'usure comporte des formes aujourd'hui savantes et variées.

Citons le prêt à intérêt fixe et perpétuel — l'usure à la monnaie (usure à la frappe, inflations diverses) — l'usure à la rente (au détriment du capital social par l'énorme charge du service de la rente, au détriment de l'épargnant, dans la conversion de la rente) — l'usure à la banque (inflation de crédit, lancements type Donogoo) — l'usure à la bourse (toutes les formes de spéculation sur la monnaie ou sur les marchandises).

Sur le travail d'autrui, des prélèvements analogues sont effectués par la fraction de l'argent qui détient la puissance.

— prélèvement du capital sur le salariat, par insuffisance des salaires, prélèvement décuplé en période de prospérité (la prospérité et la rationalisation tournant presque au seul profit du capital), et sauvegardé en période de crise par la déflation.

— au sein du capital, prélèvement de profit et de puissance du gros capital sur le petit capital épargnant : pseudo-démocratie des sociétés anonymes, toute puissance des minorités de gros actionnaires (par les actions d'apport, le vote plural, l'indifférence complice des petits actionnaires et le monopole de leurs pouvoirs par les banques au profit d'intérêts financiers), prélèvements du conseil d'ad-

ministration par les tantièmes, participations, truquage des bilans, etc...

— prélèvement sur la richesse publique par l'inflation et le parasitage des intermédiaires (usure au commerce).

Ainsi s'est constitué progressivement, grâce à la puissance indéfiniment accumulée que permet la fécondité de l'argent, un énorme appareil d'oppression. La première étape de son établissement a été le monopole de l'économie par la concentration de la puissance industrielle, en un petit nombre de mains qui en tiennent sans contrôle les avenues et les carrefours. Cette centralisation n'est pas une conséquence fatale de la rationalisation ; elle a été aidée par elle, mais l'a dirigée, et la centralisation financière y a bien plus efficacement contribué. La propriété privée et la liberté de la production ne sont plus que le masque d'une économie dirigée, mais dirigée par des intérêts privés : tous les défauts, aucun avantage (ou presque) de la direction de l'économie.

Puis été consacrée la soumission de l'économique à la puissance financière officiellement anonyme et irresponsable, ce qui aggrave sa tyrannie, et indifférente à autre chose que le jeu ou le profit spéculatif. La hiérarchie industrielle n'est plus que le masque de la puissance des banques et de la bourse.

Enfin cette même puissance s'est soumise l'organisme politique : représentation et autorité publique (corruption parlementaire, administrative, policière, judiciaire, etc...); opinion (domination occulte de la presse par subventions, agences d'informations et de publicité, etc...). La démocratie politique n'est plus que le masque d'une oligarchie économique.

Il en est résulté un durcissement de l'organisme social en classe et hiérarchies fondées sur l'argent, une création de types sociaux inhumains ; le riche, le petit bourgeois, le prolétaire. Plus profond encore une oppression intérieure de la vie personnelle elle-même par l'écrasement de toutes les spontanéités, de toutes les valeurs, et de toutes les générosités humaines sous les valeurs d'argent et de consi-

dération. Enfin l'impossibilité pour la plupart des opprimés d'accéder à une vie même médiocrement humaine, à plus forte raison à une vie intérieure.



Une société non capitaliste, quels que soient ses mécanismes, devra partir de principes diamétralement opposés à ceux de l'économie actuelle. Nous les grouperions volontiers en cinq principes fondamentaux.

1) *La liberté par la contrainte institutionnelle.* — L'homme étant partiellement corrompu, la liberté matérielle intégrale, quand elle dispose de moyens aussi puissants que ceux de l'ère industrielle et financière, aboutit fatalement, non pas à l'harmonie, mais à la guerre et à la tyrannie. C'est le libéralisme qui est utopie. Le réalisme c'est d'encadrer cette liberté par des institutions qui en préviennent les tentations. Le capitalisme défend l'initiative et la liberté de quelques-uns par l'asservissement de la majorité. Nous voulons pour tous la contrainte matérielle des institutions nécessaires afin d'assurer à tous une liberté matérielle sans danger.

2) *L'économie au service de l'homme.* — L'économie a pour fonction de satisfaire les besoins matériels de tous. Au delà, elle a fini son rôle et les énergies doivent trouver un autre emploi qu'à développer artificiellement. L'activité économique est donc subordonnée à une éthique des besoins. Ceux-ci sont de deux sortes : besoins de consommation (ou de jouissance), besoins de création.

Les besoins de consommation ou de jouissance doivent être limités par un idéal de simplicité de vie qui est la condition de l'essor spirituel et n'est nullement inconciliable avec la magnificence et la dépense créatrice. L'accomplissement de l'homme n'est pas dans le confort matériel, mais dans la vie spirituelle.

Les besoins de création ne doivent connaître d'autre limite que les exigences foncières de la morale et les possibilités créatrices de la personne.

Ajoutons qu'avant de songer à se limiter selon les exigences de la vie spirituelle, l'économie doit fournir encore un effort considérable et subir une réorganisation radicale pour assurer à tous ce minimum de bien-être et de sécurité qui est nécessaire chez la plupart à l'établissement d'une vie spirituelle .

3) *Primat du travail sur le capital.* — Le capital n'a de droit dans une cité humaine que s'il est issu d'un travail et collabore à un travail ; illégitime s'il est né d'une des formes de l'usure ou prétend fructifier indéfiniment sans travail. En toute occasion il n'est rémunéré qu'après le travail ne reçoit de puissance que subordonnée à celle du travail.

4) *Primat du service social sur le profit.* — Le profit capitaliste, gain sans travail, doit être déclaré hors la loi. Le juste profit, représentation exacte du travail, ne peut être banni d'une cité de chair. Mais la préoccupation en doit être subordonnée, par les ressources de l'éducation et le pli des institutions, aux autres intérêts plus richement humains, et par delà à l'amour du service social dans une communauté restaurée.

5) *Primat de la personne s'épanouissant dans des communautés organiques.* — Le régime nouveau doit mettre fin au régime d'anarchie et de tyrannie que représente aujourd'hui le capitalisme, par la création de communautés organiques où s'insèrent la vie privée, la vie publique, la profession. L'équilibre de ces communautés décentralisées les garantira contre les retours de l'anarchie en même temps qu'il sauvegardera la personne, valeur première contre l'oppression d'un appareil social trop centralisé.

Les mécanismes directeurs d'une telle société devront être faits à l'image de ces principes nouveaux. Les « Plans » d'organisation sociale et économique, on le voit, ne viennent qu'après beaucoup d'autres préoccupations.

Les ingénieurs en organisation sociale ont tous raison en droit — aux faits de les départager — s'ils satisfont aux directions suivantes.

A la base il faut d'abord abolir la fécondité de l'argent sous toutes ses formes. Soit, au minimum :

éliminer progressivement le prêt à intérêt fixe et perpétuel et la rente ;

supprimer la spéculation et les Bourses, réduites à un rôle régulateur ;

réglementer collectivement la distribution du crédit (géré par les organismes professionnels ou par les consommateurs solidaires dans un système d'assurances-crédit).

Il faut ensuite ramener le capital, ainsi purifié dans ses sources, à coïncider avec le travail et la responsabilité d'une part, avec les besoins d'autre part, au moins, à titre de transition, dans sa majeure partie.

Le capital peut être détenu par les travailleurs et anciens travailleurs des entreprises, par exemple sous forme des parts de jouissance personnelles et viagères, les associés non travailleurs, provisoirement tolérés, étant, sous une forme ou une autre bloqués à l'entreprise (suppression des sociétés anonymes de capitaux), ou bien par les groupements de consommateurs (coopératisme de Gide). De toutes manières il doit être, à travers la production, au service des besoins.

Il deviendra possible alors d'établir une démocratie industrielle, non pas parlementaire et quantitative, mais fonctionnelle et organique, la responsabilité personnelle étant toujours à tous les degrés la contre-partie de l'autorité. Comme but lointain, le régime nouveau doit donc se proposer, sous des formes à déterminer, la participation à la propriété et à la gestion des entreprises et de l'économie générale de tous les travailleurs organisés, unis aux consommateurs. Que le monde ouvrier n'y soit pas prêt, partiellement par la faute de ses oppresseurs, partiellement par la faute de ses agitateurs, ce n'est pas douteux : il n'y a rien autre à conclure, sinon qu'il faut l'y préparer et l'y entraîner progressivement. Ici encore nous

aurons à définir les mécanismes sociaux qui permettront à un régime de propriété partiellement collective d'assurer les valeurs de possession personnelle, d'initiative et d'entreprise contre les inerties et les conformismes collectifs.

Corrélativement le pouvoir sera arraché aux oligarchies économiques pour être donné non pas à l'État mais aux communautés économiques organisées (corporations post-révolutionnaires(1) et leurs fédérations, associations de consommateurs ou combinaison des deux pour neutraliser le productivisme de toute association de producteurs). Aux systèmes *a priori*, à condition d'éliminer radicalement la propriété capitaliste individuelle et incontrôlée, une organisation pluraliste de la propriété doit être opposée, intégrant les formes vivantes de propriété à la fois personnelle et communautaire, déjà nées ou à naître.

Les techniciens pourront alors substituer une économie dirigée ou mieux orientée, avec toute la souplesse nécessaire, sur le canon des besoins, à l'économie anarchique et productiviste dirigée par le profit et l'intérêt particulier, et résorber le parasitisme des intermédiaires par leur réduction à l'espace minimum nécessaire aux échanges.

Toutes ces mesures supposent une éducation parallèle des hommes ; pour arracher de leur cœur, en même temps que de leurs appareils sociaux le règne de l'argent, de ses cupidités, de ses violences, de ses petitesse, et de la médiocrité où il abaisse toute vie spirituelle. Cette œuvre peut commencer d'aujourd'hui, avant tout embryon de réforme sociale.

(1) La précision est nécessaire : la corporation dans le régime actuel, serait un instrument de la puissance financière contre le syndicalisme libre.

CHAPITRE XI

NOTE SUR LE TRAVAIL

1. Il faut distinguer le *travail* de l'*activité* en général, et spécifiquement de la *création* qui est la forme d'activité la plus proprement spirituelle. L'activité est l'accomplissement de l'homme et le tissu continu de sa vie (y comprise sa vie dite intérieure ou contemplative). Libre et mesurée, elle est agréable de soi. Le travail est un exercice particulier de l'activité, naturel mais pénible, appliqué à l'élaboration d'une œuvre utile, matérielle ou immatérielle. Le travail n'est donc pas en droit toute la vie, ni l'essentiel de la vie de l'homme. Il y a au-dessus de lui la vie de l'âme, la vie de l'intelligence et la vie de l'amour. Le régime capitaliste d'abrutissement à la peine, le régime fordiste et stalinien qui détourne dans une mystique du travail tous les enthousiasmes de l'homme sont deux formes d'une hérésie : l'hérésie travailliste.

2. Le contraire de l'activité est l'oisiveté (ou temps vide), le contraire du travail est le repos. L'oisiveté est contre nature ; or elle entre aujourd'hui à titre d'institution officielle dans un régime inhumain à deux pôles, de corvée-chômage (ou les jours dits de repos, par leur stupidité, ne sont qu'une forme larvée de chômage). Le vrai repos est une activité pleine, plus essentielle à l'homme que le travail, sinon plus normale dans les conditions où il est naturellement placé.

3. L'élément de peine est essentiel au travail (qui n'est

pas le jeu). Les chrétiens en voient la raison première dans un châtement consécutif à la chute. A l'analyse immédiate il provient : de ce que le travail est toujours imposé (vocations forcées, contraintes sociales, ou simplement, sans autres intermédiaires, la nécessité de vivre) ; de ce qu'il implique une fatigue qui augmente avec la durée de l'effort ; de ce qu'il comporte, à la longue, une part d'automatisme, donc de monotonie, qui détache rapidement le travailleur de l'intérêt qu'il porte à son œuvre ou à ses gestes. Cette peine, toujours présente, si légère soit-elle, dans le travail le plus favorisé, peut s'atténuer de manière notable, si le travail est effectué librement (à plus forte raison s'il est effectué par vocation ou par amour) ; si l'effort est modéré, jusqu'à pouvoir relever de la psychologie du sport : et dans le mesure où il est pénétré d'intelligence. Elle peut s'aggraver dans les conditions inverses, et plus encore quand, à ces facteurs normaux s'ajoute l'inhumanité des conditions faites au travailleur.

La peine au travail étant inséparable du travail, même restitué dans ses conditions normales, le travail ne peut entraîner une joie sans mélange ni constituer la béatitude suprême de l'homme.

4. Mais non moins que contre cet optimisme inhumain de l'humanisme Ford-Staline, il est nécessaire de réagir contre un pessimisme contraire, d'origine stoïcienne et janséniste, qui tendrait à faire du travail un esclavage inévitable et sans joie. Ce pessimisme se fonde soit dans une psychologie et une théologie viciées de la nature humaine, soit dans une confusion entre les conditions d'un travail normal et la situation contre nature qui est faite au travail dans son régime actuel.

Le travail étant un exercice naturel, quoique pénible, doit s'accompagner, comme tout acte, d'une joie foncière. Cette joie naît d'abord de ce que le travail est fait en vue d'une œuvre, et que l'élaboration d'une œuvre est l'accomplissement de la personne. Elle naît encore de ce que le travail, par ses produits, aussi bien que par son exercice,

crée entre tous ceux qui s'y consacrent une communauté étroite, le sentiment de la participation non pas à une solidarité abstraite et utilitaire, mais à un service et à un compagnonnage. Elle peut s'enrichir d'une lumière nouvelle dans la mesure où le travail est pénétré de jeu et de poésie ; c'est alors qu'il s'épanouit en un chant, voire en un théâtre.

On le voit, la joie au travail n'est pas la joie au rendement ; ni la joie à la peine ; elle est tout entière tendue vers le repos de l'œuvre accomplie et vers la communion humaine ; elle vient au travail comme du dehors, des vraies fins de l'homme, auquel le travail contribue avec ses servitudes. Joie de loisir, généreusement étendue à l'instrument du loisir.

5. Il y a une dignité du travail. Elle n'est issue, elle non plus, ni du rendement ni de l'effort. Elle ne peut être érigée en religion de la production ni en religion de la sueur. Elle vient au travail de ses conséquences, mais de ses conséquences humaines (voir le § 6) et non de ses conséquences économiques. Elle s'achève, pour le chrétien, dans la rédemption que le travail lui propose.

Il peut y avoir hiérarchie de dignité dans les objets du travail. Il n'y en pas dans le travail comme tel. Il n'y a pas de travaux nobles et de travaux serviles. Nous nous élevons aussi bien contre le préjugé des mains blanches, qui encombrent nos écoles de non-valeurs, que contre le préjugé des mains noires, qui rend l'intellectuel suspect à l'ouvrier et l'ouvrier qualifié suspect au manœuvre. Le travail le plus digne n'est pas non plus, selon un préjugé courant, le travail le plus utile, mais dans toutes les catégories le plus désintéressé.

6. Si le travail n'est pas la vocation essentielle de l'homme, la question se pose ; pourquoi est-ce qu'on travaille ?

Remarquons d'abord que l'obligation au travail au sens précis où nous avons pris le mot, n'est pas la même que

l'obligation générale à remplir activement les jours, qui suit de la condamnation de l'oisiveté. Elle n'implique pas que le travail proprement dit doive emplir tout le temps, ou même une part importante du temps disponible, s'il peut satisfaire autrement à ses buts (par le machinisme, par exemple) : d'autant que ces victoires sur le travail sont elles-mêmes un fruit du travail : une vocation singulière, durement éprouvée et contrôlée (moine, poète, artiste) peut aussi en exempter quelques-uns, pour le bien même de tous. Il faut seulement noter que dans l'état où le régime du travail et la déchéance spirituelle du monde moderne ont placé l'homme d'aujourd'hui, il tend infailliblement à glisser du loisir dans l'oisiveté. L'expérience des vastes loisirs qu'offrira progressivement la rationalisation machiniste, et de l'éducation corrélative qui devra être organisée montrera, mais à la longue seulement, dans quelle mesure cette déviation est foncière et dans quelle mesure accidentelle.

Ceci dit, le travail, à proprement parler, n'a pour but :

ni la richesse résultant des produits du travail ; celle-ci malheureusement est le principal mobile aussi bien du capitaliste qui y ordonne toute sa technique du travail que de l'ouvrier qui trop souvent mène sans entrain sa semaine sans autre perspective que le salaire qui la termine ;

ni la condition bourgeoise, fondée sur la richesse, qui divise la communauté humaine non seulement en deux classes, mais en une multitude de classes artificielles, fondées sur l'argent, et qui, avec le souci direct du gain, détermine principalement aujourd'hui l'âpreté au travail à tous les degrés de l'échelle sociale ;

ni l'œuvre même, par ces voies indirectes où l'œuvre est considérée dans sa quantité, c'est-à-dire en fin de compte dans sa valeur de richesse ou dans l'idolâtrie de la construction comme telle. Nous sommes opposés à toutes les fausses mystiques de l'enrichissement (Guizot et l'éthique bourgeoise), de la production (Ford) et de la technique (U. R. S. S.). Sombart a justement remarqué qu'elles re-

lèvent toutes d'une puérité, pour ne pas dire d'un infantilisme caractérisé.

Le travail a de plus humbles destinations.

Il est d'abord le moyen pour chacun de s'assurer au minimum sa subsistance et la subsistance de ceux dont il a naturellement la charge ; normalement il doit lui permettre en plus les conditions d'une vie pleinement humaine. Cette fonction du travail doit pénétrer par le travailleur aussi bien qu'être réalisée dans le régime du travail, de manière à laisser une certaine liberté au travailleur dans le souci des jours et ne pas transformer une vie d'occupations en une vie de préoccupations.

Le travail est par ailleurs pour la personne, première valeur spirituelle, un remarquable instrument de discipline ; il arrache l'individu à lui-même : l'œuvre à faire est la première école de l'abnégation, et peut être la condition de durée de tout amour. Abnégation créatrice, il va sans dire, qui ne doit perdre l'individu que pour affirmer la personne. Il y aurait un danger à dissoudre l'homme dans l'œuvre, comme y tend la psychologie communiste, aussi bien qu'à le replier, dans un régime où le travail lui est fait amer, sur une résignation ascétique qui ne serait qu'une vaine solitude morale.

Enfin le travail dans un état économique et social où il occupe la plupart des heures de l'homme, est une des sources principales de la camaraderie, qui prépare des communautés plus profondes. Elle s'enrichit du sentiment collectif de la place tenue, du service social, qui déborde de beaucoup le bon voisinage d'atelier ou de profession, toujours un peu serré sur les luttes d'intérêts.

7. Nous avons défini les conditions normales du travail humain. Elles sont plus ou moins faussées par les conditions faites au travail à chaque époque de l'histoire.

Il est aujourd'hui refusé à des millions d'hommes qui en réclament les charges. L'élément de peine, qui devrait être second, a toujours prédominé jusqu'ici, dans l'ensemble plus que de droit, surtout dans le tra-

vail ouvrier. L'examen de la situation faite actuellement au travail et des révolutions à accomplir pour le restituer, dans un statut normal doit porter sur la répartition, le régime et la rémunération du travail.

8. Tous les hommes ayant un droit absolu au minimum vital, et ce minimum ne pouvant être maintenu que par le travail de tous, toute vie par ailleurs exigeant un minimum de travail pour rester humaine, il existe pour chaque homme un droit au travail. Ce droit est ouvertement violé aujourd'hui par un régime qui prétend reposer sur le travail et se trouve incapable, par cela même, de donner du travail à ceux qui en demandent (chômage endémique).

9. Tous les hommes étant soumis sans distinction à la loi du travail, ils doivent tous participer également à ses charges, chacun suivant l'équilibre, à déterminer, de ses aptitudes et du bien commun. Or les tâches serviles sont encore imposées à une majorité héréditaire. Les postes de direction et d'intelligence à une minorité héréditaire, bien que partiellement renouvelée, mais par des mesures de détail et de hasard. Au sein de chaque catégorie, la répartition des professions joue elle-même suivant une fantaisie et des préjugés de considération qui aggravent le désordre et encombrant le monde du travail d'un prolétariat spirituel de désœuvrés, de gens placés hors de leur œuvre.

La réforme du régime doit donc tendre, par une organisation dirigée mais non étatisée :

1° A la répartition entre tous des tâches serviles. Difficile sous le règne de la main, alors qu'elles occupaient un énorme volume de l'effort humain et exigeaient une formation ouvrière ou un entraînement physique spéciaux, elle devient de plus en plus facile à mesure que le machinisme les rend plus courtes, plus indifférenciées, plus aisées. Il reste à étudier l'organisation d'un service social ou toute vie participera, à des degrés divers, à la fois de l'exercice du corps et de l'exercice de l'esprit.

2° A une orientation professionnelle suffisamment serrée, engagée dès l'enfance, qui assure à chacun la direction et l'ambiance que réclame sa vocation personnelle. Cette orientation devra tenir compte de l'état, non pas du « marché », mais de l'organisme du travail, et limiter, par ce souci du bon ordre général, la libre concurrence dans le choix des professions. Toutes ces mesures sont à étudier de près, afin de définir des instruments suffisamment autoritaires pour être efficaces, et qui ne menacent pas toutefois de substituer à l'anarchie une contrainte collective peut-être aussi odieuse. La formule est imprécise, elle exprime cependant une exigence fondamentale : aux techniciens de lui donner un corps.

10. Le régime du travail, avec la poussée rapide du machinisme, a gravement développé les éléments de la peine au travail. La dictature capitaliste, partout où elle sévit, donne à l'ouvrier le sentiment d'exécuter une corvée sur commande, dans un régime qui lui est imposé contre son gré ; cette contrainte anonyme, il la sent plus écrasante encore dans les vastes centres inhumains créés par la concentration industrielle. L'automatisme dans le geste et la monotonie dans le produit sont portés à leur limite par la fabrication en série. Enfin la division du travail a peu à peu éloigné le travailleur manuel du contact avec l'œuvre achevée et de l'intelligence de l'œuvre conduite, qui sont le principal excitant d'un travail normal. Le travail, qui devrait être une création personnelle, n'apparaît plus que comme un moyen terme, imparfait, entre la matière et la machine. C'est ainsi que s'est formé, en même temps que le prolétariat économique et constituant sa misère centrale un prolétariat humain dépersonnalisé, disqualifié, déchet et condamnation d'un régime.

Le machinisme n'en est pas responsable, mais l'orientation qui lui a été imprimée par ses dirigeants. A la limite, il libérera l'homme de tous les travaux automatiques, c'est-à-dire de tout l'inhumain. Par l'avilissement des prix il permettra d'ailleurs à tous ce minimum de bien-

être nécessaire à une vie spirituelle qui tient de l'hygiène vitale et non pas du confort moral. De plus en plus automatique et ennuyeux, mais de plus en plus court, et de plus en plus partagé, le travail de demain libérera le prolétaire, si un régime social approprié veut bien s'y prêter : la machine-outil créera un nouveau type, plus qualifié que l'ancien, d'ouvrier artisan et ses loisirs l'appelleront, s'il y consent, à une vie plus humaine.

11. Si le travail ne vaut que par la quantité du produit ou par l'enrichissement qui en résulte, sa rémunération sera calculée suivant les règles brutales du rendement et les pactes provisoires de la guerre de l'Argent.

C'est ainsi que le considère le régime capitaliste, qui fait du travail une marchandise soumise à la bourse de l'offre et de la demande, avec divers systèmes d'estimation fermés qui correspondent moins à des hiérarchies de fonctions qu'à des degrés de considération bourgeoise. Quand il tend à hausser les salaires, c'est pour des raisons qui relèvent encore du profit : augmenter l'efficiencia de l'ouvrier et son pouvoir d'achat ; il regagne en rendement plus qu'il ne consent en salaire, et ne craint pas d'affoler, puis de ruiner l'épargne par un crédit incontrôlé. En période de crise, il substitue à la politique des hauts salaires, pour diminuer au minimum sa marge de profit, une politique inverse de déflation.

Le marxisme entre dans le jeu quand il essaye d'établir le salaire sur la quantité de travail ; même estimation, mais il réclame comme un vol ce que le patron capitaliste considère comme un droit.

De fait et de droit, il est impossible et faux d'établir un rapport entre le salaire et la quantité de travail fournie (dont l'estimation dépend de tout le jeu des valeurs). Appelons salaire très généralement la rémunération du travail. On n'est pas pour ou contre le salaire, mais pour ou contre tel régime de salariat. Dans un ordre industriel quelconque, il y aura toujours des hommes qui décrètent et des hommes qui obéissent, même si les premiers sont les

représentants des seconds. Il y aura toujours salariat, et même salariat généralisé, le patronat libre sans contrôle de son profit étant appelé à disparaître progressivement. Il n'y aura pas salariat capitaliste et l'on aura raison de changer le mot, s'il rappelle de mauvais souvenirs.

Il faut donc tenir pour règle que le « salaire » ne peut pas se mesurer essentiellement sur la quantité de travail, le travail n'étant pas mesurable, mais qualitatif et personnel, et le salaire, même lorsqu'il rémunère un travail automatique, n'étant pas orienté au rendement mais à l'homme.

Le « salaire » doit être calculé de manière :

1^o A assurer la subsistance du travailleur et des personnes légitimement à sa charge, fonction première du travail (« salaire vital »). Ce minimum ne peut en aucun cas être transgressé, et doit être rapporté à l'indice de la vie (« salaire réel »).

2^o A assurer au travailleur le degré d'aisance et de formation qui lui permettra de mener une vie pleinement humaine (ce qu'on appelle d'un terme trop étroit « salaire culturel », et qu'il faudrait plutôt nommer « salaire humain »).

3^o A répondre aux nécessités de l'entreprise et de l'économie générale. Non pas en ce sens qu'un régime de privilège doive faire porter sur le salaire, considéré comme le premier des gaspillages, toute la compression des époques de crise. Mais en ce sens qu'il suffit, pour condamner certaines politiques du salaire, à la hausse ou à la baisse, qu'elles introduisent le désordre dans une économie juste (en aggravant, par exemple, le chômage technique).

La considération du produit brut, quand la quantité en sera facilement estimable, n'interviendra que de manière secondaire et comme catalyseur de l'intérêt (système des primes).

Le salariat, dans les conditions actuelles, comportant une dépendance non pas à une juste autorité sociale, mais à une oligarchie d'argent, doit sous cette forme disparaître devant des formes à déterminer, mais qui relèveront d'un régime de copropriété et de cogestion corrélative.

Juin 1933

CHAPITRE XII

NOTE SUR LA PROPRIÉTÉ (1)

Le problème de la propriété, avant d'être un problème de biens à répartir, est le problème d'une situation humaine : moins un problème des propriétés qu'un problème du propriétaire.

●

Demandons nous d'abord ce qu'est la possession, en d'autres termes : pourquoi est-ce qu'on possède ?

1. L'avoir est un substitut dégradé de l'être. On a ce qu'on ne peut être, mais on ne l'a d'une possession humaine que dans la mesure où on tâche à être avec lui, c'est-à-dire à l'aimer. Le mal bourgeois est de vouloir avoir pour éviter d'être.

2. Ainsi tendue entre une facilité et un absolu, la possession humaine est au croisement de plusieurs couples d'antinomies.

Possession personnelle appelant la réponse d'une personne, elle s'expose de tous côtés à des objets, à des individus, à des masses, anonymes par nature ou par relâchement.

Elle aspire à l'infini ; cependant toute possession particulière, en même temps qu'elle l'actualise, la déçoit.

(1) Pour de plus amples développements et justifications, voir mon essai *De la propriété capitaliste à la propriété humaine*, *Esprit*, avril 1934. Une réédition augmentée est en cours.

Elle est le désir de l'Autre, et en même temps exigence de ne point s'y perdre totalement.

Au lieu d'intégrer ces antinomies, le monde moderne en a exproprié le vivant conflit spirituel : il aliène de l'objet toute ordination, toute présence, toute résistance, en face d'un appétit bourgeois pareillement désordonné.

3. Il en est résulté une dégradation de la possession humaine, dont on peut ainsi décrire les étapes :

Au degré encore héroïque, la *possession-conquête* s'achève dans les valeurs d'aventure, puis dans les plaisirs plus sommaires de la victoire et du succès, enfin de la domination et de l'exclusivité, qui annoncent l'amortissement de la victoire, puisqu'ils tendent à installer une sécurité indiscutée sur un objet parfaitement soumis. Le capitalisme a encouragé cet amortissement en usant des facilités du machinisme qui multiplie les objets de possession et leur accès, surtout en inventant la fécondité de l'argent, qui prolifère sans fin les moyens de puissance.

Nous glissons alors, quand les conquêtes sont devenues trop faciles, à la *possession-jouissance*, — entendons cette jouissance passive qui refuse de choisir ou d'être fidèle pour se laisser posséder par l'objet plus qu'elle ne le possède. Même quand elle se donne les apparences de la ferveur, elle se dissout dans une amère monotonie.

Quand le possesseur est tout à fait possédé, il déchoit à la *possession-confort*. L'idéal du bien désirable est alors le bien mécanique, impersonnel, distributeur automatique d'un plaisir sans excès ni danger (types : la machine et la rente). L'idéal de la possession est devenu l'habitude passive, couverte par un sentiment de sécurité et d'inviolabilité : le possesseur possédé.

Toute réalité arrive à s'évanouir de la possession et de l'objet possédé ; le parfait propriétaire en morale bourgeoise ne tient plus qu'au prestige d'une possession vide, et aux droits qu'elle lui confère. C'est le stade que nous dirons de la *propriété-considération*, puis de la *propriété-revendication*.

Tous ces stades sont aujourd'hui mêlés dans le cœur de chacun.

4. La vraie possession n'est pas notoriété ou revendication, elle est à l'inverse un échange intime, c'est-à-dire personnel. Entre le possesseur et le possédé, elle établit une fusion sans confusion.

La possession n'est pas un droit de conquête, mais un pouvoir de maîtrise sur un monde déjà ordonné. Elle demande donc que je sache reconnaître une présence dans la chose ou dans la personne possédée : on ne possède que ce qu'on accueille.

Autant dire on ne possède que ce qu'on aime. Il faut aller jusqu'au bout car l'amour même a ses retours d'égoïsme : on ne possède que ce à quoi l'on se donne, et dans certains cas il n'est pas paradoxal de dire qu'on ne possède que ce qu'on donne : détachement de l'instant, libéralité, abnégation voilà votre ascèse, ô propriétaires, propriétaires de vos sécurités, de vos amours, de vos mensonges, de vos idées, de vos vertus et de vos péchés ; cette désappropriation (que le christianisme pousse jusqu'à son extrême fin) est au cœur même de la vraie possession.



5. Il nous faut maintenant considérer, à la lumière de ce que nous savons sur la condition spirituelle de la possession, comment dans une vie en société elle se précise en droit et s'organise en statut.

Par droit de propriété, nous n'entendons pas seulement le domaine général sur la nature de l'homme pris en général. L'homme est personne et choisit dans les biens de nature. Ce choix n'altère pas les biens spirituels, inépuisables. Mais les biens matériels sont en nombre fini, ce qui pose un problème de *répartition*. Seraient-ils indéfiniment multipliables, la singularité des préférences pose un problème durable d'*affectation* ; les deux impliquent *exclusion* rigoureuse (biens de consommation) ou partielle (biens de jouissance).

Ainsi posé par la nature même des biens, le problème de la « propriété privée » est aggravé par une prédisposition passionnelle des hommes à l'envie et à l'exclusivité.

Des deux points de vue, une organisation des propriétés s'impose donc.

6. Le problème du fondement de la propriété n'est pas celui de ses titres d'acquisition. Il est inséparable de son usage, c'est-à-dire de sa finalité. Dans la perspective qui nous est habituelle, la propriété n'est faite ni pour l'« individu » ni pour la « société », mais pour la personne et les communautés qui la réalisent. La propriété est une fonction à la fois personnelle et communautaire. Telle est la règle de son usage.

7. Ces deux fonctions s'interpénètrent dans une possession purement spirituelle. Dans la possession des biens matériels les conditions indiquées plus haut : répartition, affectation, exclusion commandent une réglementation de leur gestion qui peut créer des difficultés à la règle générale d'usage. Voyons où conduisent les deux exigences.

A. *Le point de vue de la technique humaine : la gestion.*

8. L'exigence matérielle et psychologique de l'organisation des gestions (à savoir : des biens exclusifs, des personnes en face d'eux) donne à chaque personne, sur une portion déterminée de richesse, un pouvoir *a)* de la gérer, *b)* d'en disposer ou de l'affecter par elle-même (le premier s'appliquant surtout aux biens productifs, le second aux richesses circulantes). Ce droit ne relève *stricto sensu* ni du droit naturel, ni seulement du droit positif ; il est une conséquence universelle du droit naturel très proche de ses diversifications positives (ce que l'on a longtemps appelé *jus gentium*). Ce droit personnaliste exige une certaine appropriation personnelle : il ne se confond nullement avec le régime usuaire, anonyme et oppressif que le capi-

taliste défend sous le nom de propriété privée. « Une certaine » est la variable d'une fonction dont le droit positif déterminera les modalités.

B. *Le point de vue de la finalité humaine ; l'usage.*

9. Or le droit positif doit satisfaire à tout le droit naturel. Si un certain droit naturel second commande une manière d'appropriation personnelle à modalités variables, le droit naturel premier exige que cette appropriation soit réglée sur l'usage, c'est-à-dire sur la finalité de la propriété ; cet usage est commun de droit naturel, et l'exclusion d'autrui, nécessaire dans l'administration des biens, est illégitime dans leur usage. Cette règle primordiale n'est pas seulement une règle intérieure (toute propriété pour soi seul est avarice, le mouvement de l'âme du propriétaire devant être *communication*, non exclusion), elle a des contre-coups sur la jouissance et sur la gestion des biens qui doivent ouvrir les voies à la Communication.

C. *Retentissements de l'usage sur la gestion.*

a) *Biens de jouissance.*

10. L'usage des biens de jouissance a été soumis par le capitalisme au développement effréné de la production. Nous devons nous demander au contraire : que faut-il à un homme de biens matériels pour s'assurer une vie humaine ?

A la base un minimum nécessaire, *nécessaire vital* assurant la vie physique, *nécessaire personnel*, assurant une vie humaine, non pas de l'individu, mais de la personne en communauté, avec tous ceux que le droit naturel met à sa charge. Tout homme a un droit absolu à ce double nécessaire. Le premier est tellement inviolable que le vol n'est plus vol lorsqu'il est menacé. Le second est le « minimum nécessaire à l'exercice de la vertu ».

Au-dessus, moins contraignant, on peut définir un né-

cessaire large. Il n'est pas réglé par les appréciations dangereusement élastiques de la considération mondaine. Tandis que le nécessaire strict répondait aux besoins élémentaires, il est appelé par les aptitudes ou facultés de développement personnel. Nous pouvons donc admettre la formule : à chacun selon ses besoins, non pas selon l'accroissement artificiel indéfini des besoins matériels qu'on crée à l'individu, mais selon l'aventure d'une personne qui s'épanouit dans sa vocation.

C'est dire que le problème de la propriété est inséparable du problème de la richesse. Nous le dévouons à un idéal de pauvreté (ou si l'on veut de simplicité), ennemi à la fois de la misère et de la richesse, misère du riche. Un minimum de sécurité, un maximum de sécurité, sont en même temps nécessaires à la vie spirituelle. La richesse est accumulation, non surabondance. Seule la simplicité atteint les splendeurs que la richesse recherche ; elle n'est pas avarice, d'ailleurs, et peut être traversée d'un flux important de dépenses.

11. La richesse individuelle commence avec la détention du superflu. Nous parlons ici simplement du *superflu absolu* (ce qui est au delà du nécessaire large, qu'on peut encore appeler *superflu relatif*). Ce superflu n'étant plus attaché à son détenteur par des nécessités personnelles, retombe dans la communauté naturelle des biens.

Il y retombe de par l'existence même des nécessiteux. Les Pères de l'Eglise s'accordent ici avec Proud'hon pour parler de vol quand ce superflu se refuse au nécessaire vital d'autrui, au moins d'avarice grave quand il se refuse à son nécessaire personnel. L'obligation est ici un précepte à la fois de justice et de charité.

Mais l'exigence du nécessiteux est insuffisante, elle n'atteint la richesse que dans des cas extrêmes et proches. Si la misère disparaissait un jour, elle lui laisserait le champ libre. Aussi bien le devoir de communication du superflu est-il exigé par la seule raison de superfluité, au

nom de la justice distributive, et du salut de la personne que la richesse étouffe.

Le devoir de distribution du superflu ainsi précisé est un strict devoir de justice et de charité. Il porte sur la totalité du superflu absolu, et nous commande de nous libérer de la sollicitude avare du lendemain à laquelle nous a habitués la prudence bourgeoise. Dans les cas urgents, il peut s'étendre même au superflu relatif (nécessaire large) au moins comme un conseil grave. Le nécessaire n'en est pas le sujet en justice commutative, mais ce qui est bien plus, l'assignataire au nom du bien commun.

Cette distribution du superflu n'est pas satisfaite par l'aumône ou bienfaisance ou charité (aux sens modernes), souvent humiliantes, hautaines ou orgueilleuses, toujours hasardeuses et incomplètes.

Elle impose à la totalité du superflu le devoir de circuler, suivant le principe fondamental de la vertu de libéralité ou de détachement de l'argent : « l'argent est fait pour être dépensé ». Ainsi est condamnée (en même temps d'ailleurs que la prodigalité déréglée) toute forme de thésaurisation : de terres improductives, d'argent liquide, de travail, de stocks, etc...

b) *Biens productifs ou instruments de production.*

12. L'usage commun porte aussi ses conséquences dans l'ordre de la gestion et de la production, compte tenu des conditions matérielles de cette dernière.

L'entreprise artisanale personnelle nous offrait le schéma suivant : un homme fait un objet, après avoir fait ses instruments ou les avoir achetés sur son épargne, il l'utilise ou le vend lui-même à un voisin. L'entreprise moderne y substitue cet autre schéma : une poussière d'hommes (ouvriers, direction et conception, bailleur de fonds), tous ne faisant pas au même sens, passant les produits à des intermédiaires qui les dispersent sur une foule de consommateurs inconnus. Il y a dans ce mécanisme, avec des vices profonds, un progrès, et il serait fou de vouloir re-

tourner à l'artisanat sous prétexte de retourner à la propriété personnelle et « concrète ». Disons qu'il s'est formé des personnes collectives et que le droit naturel d'appropriation personnelle se reporte sur elles pour une grande part de la production. se transformant alors en droit de copropriété.

13. Ce n'est pas là ce qu'a réalisé le capitalisme : il a dissout la personne patronale dans la Société Anonyme irresponsable soumise au pouvoir anonyme de l'argent. Il a opprimé toute l'entreprise sous cette dictature financière ; expropriant les salariés, il les désintéressait de leur tâche, et les livrait soit à la haine, soit au désir désespéré de se hisser à leur place. Le capitalisme prétend défendre les valeurs de propriété personnelle, il les nie pratiquement, sauf pour ses privilégiés, et encore sous quel visage caricatural. Une organisation partiellement collective telle que nous l'entendons, reposant sur des personnes collectives qui sont elles-mêmes des échafaudages de responsabilités, et non sur un système, permet seul le salut de ces mêmes valeurs, en les adaptant aux conditions matérielles de l'âge moderne.

14. Les grande lignes de cette révolution sont les suivantes :

Dans la gestion du capital :

— résorption du capital entre les mains des travailleurs, et des organisateurs responsables. Les bénéfices sont répartis en 4 titres, une fois assurés les services généraux de l'entreprise : salaire uniforme ; échelle mobile ; participation aux bénéfices proportionnelle au coefficient de salaire et d'ancienneté ; parts de jouissances viagères s'accumulant pour la retraite et revenant à l'entreprise à la mort des intéressés ;

— organisation et contrôle du crédit ;

— suppression légale de toutes les formes d'usure, de spéculation et généralement de fécondité de l'argent.

Dans la gestion de la production :

- contrôle collectif, non étatique, mais décentralisé avec participation de l'état, des entreprises que leur importance transforme en véritables services publics ;
- organisation de toutes les autres entreprises en communautés de production fédératives ;
- groupement coopératif des entreprises artisanales subsistantes.
- résorption dans toute la mesure nécessaire du parasitisme des intermédiaires ;
- orientation de l'économie, non plus sur le profit et l'accroissement indéfini du confort, mais sur les besoins réels et l'expansion du bien commun.

D. Droit d'intervention de l'Etat et ses limites.

15. Nous avons défini plus haut une déontologie de la propriété qui suffirait en principe à assurer un ordre humain. Les faits ont montré que l'homme ne s'y soumet pas sans contrainte. C'est alors le droit et le devoir de l'Etat d'intervenir au nom du bien commun. Antiétatistes, nous le sommes, dans la mesure où doit être réduit, au profit des personnes et des collectivités naturelles, l'espace occupé par l'Etat ; nous pensons cependant que là où est sa fonction, dans la juridiction du bien commun, l'autorité de l'Etat est aujourd'hui déficiente.

L'Etat n'est pas propriétaire, n'étant pas une personne (individuelle ou collective) mais un pouvoir de juridiction. Cependant, devant la déficience des personnes dans l'accomplissement de leurs devoirs de propriétaires, il a sur elles un droit de contrainte, peut requérir contre elles une première fois au nom du bien commun partie civile, une seconde fois au nom de son autorité usurpée par les puissances économiques.

Il doit d'abord prévoir les défaillances des personnes, amplement établies aujourd'hui, en fixant une organisation institutionnelle de la propriété qui assure l'exercice de ses fins.

Il doit ensuite imposer, puisqu'elle se refuse, une dis-

tribution minimum de la richesse (superflu absolu) à mesure qu'elle se forme. Cette législation devra concilier, ce que ne fait pas l'impôt étatiste actuel, l'obligation des pourcentages et la liberté, simplement réglementée, des affectations. Le problème de l'héritage est résolu, là où il commence à faire régner le hasard, l'injustice et le désordre : 1° par une réglementation de la profession de chef d'entreprise : 2° par la suppression légale de la thésaurisation et l'organisation légale de la circulation ; 3° par la suppression du revenu sans travail.

Enfin, mis en présence du cadastre actuel des propriétés, l'état ne peut considérer comme « droit acquis » que ceux qui sont fondés sur un service personnel, et non ceux qui dérivent des diverses formes de l'usure et de la fécondité de l'argent. Il possède de plus un droit d'expropriation (déjà exercé par lui) quand l'intérêt public est en jeu ou son autorité légitime menacée. Il devra seulement, pour assurer la justice dans la transition de l'ancien régime au nouveau, dédommager le seul vrai capital humain, celui des services personnels réels qui pourra apporter, avec ses preuves, sa collaboration loyale.

Mars 1934.

CHAPITRE XIII

LETTRE OUVERTE SUR LA DÉMOCRATIE (1)

Paris, 20 février 1934.

Monsieur,

Des occupations ont retardé ma réponse à votre *Lettre ouverte*. Les événements brusqués que nous vivons donnent une valeur tragique aux problèmes que vous soulevez. Vous avez choisi avec bonheur, pour les poser, cette région du public politique qui se sent partagée entre ses fidélités démocratiques, ses aspirations spirituelles et ses générosités plus ou moins (et de plus ou moins bon gré) révolutionnaires. Vous nous avez mis, jeunes hommes d'*Esprit*, devant notre conscience : permettez-moi de demander à ce même public qui vous a écouté un pareil retour sur lui-même. Cet effort parallèle nous mènera sans doute à voir si les « déchirements » que vous nous attribuez ne sont pas vos propres déchirements au moment de lier ensemble des attitudes que vous avez toujours pensées ou vécues disjointement.

Il faut choisir. Vous avez choisi, entre 1890 et 1914. Tout le drame entre vous et nous est que le monde a tourné, que des dispositions ont été bouleversées, et que, sous des mots

(1) Cette lettre répond à une « Lettre ouverte à Emmanuel Mounier », de P. Archambault, parue dans *l'Aube* du 21 janvier 1934. Elle fut reproduite dans le même journal, à la date du 27 février, et suivie d'un échange de mises au point.

malgré vous trompeurs, vous nous proposez *le même* choix, c'est-à-dire pour nous un choix sur le passé, sur des données académiques, pour répondre aux questions d'un monde nouveau. Vous êtes, par toute une part de vous-même, qui informe jusqu'à votre indéniable attention à l'histoire vivante, des républicains d'avant guerre : de 89 pour l'idéologie, de 75 pour le généreux optimisme, de 1905 pour les défauts de style. Avec les vieilles peurs d'alors : Mac-Mahon, Boulanger et Maurras à droite, à gauche « l'abîme » ou « l'illusion » socialiste (« l'abîme » pour les romantiques, « l'illusion » pour les classiques et les « réalistes »). La république libérale et parlementaire, telle que vous l'avez connue, et parce que vous l'avez connue adolescente et menacée, fut pour vous quelque chose comme un sacrement naturel. Voilà, plus importante que vos formules, l'atmosphère où elles ont grandi.

Je sais que nous vous paraîtrons ingrats. Que voulez-vous, la gratitude est une vertu d'historiens. La jeunesse, la vie, la création sont ingrates. Elles ne retrouvent profondément que ce qu'elles ont d'abord nié... Celui qui a vingt ou trente ans se préoccupe de références et de déférences, commence à creuser son tombeau. Si vous nous avez donné des richesses vivantes, vous le reconnaîtrez à votre volonté que ce don soit *sans retour* et aille féconder des terres plus lointaines en vous étonnant, comme le fils étonne le père. Nos ceillères, nos défauts de style, nous n'en manquons certes pas, partis jeunes à l'aventure dans un monde dérégulé. A nos enfants le soin...

Nous nous tournons donc vers vous pour vous exposer notre monde, et nous vous disons : vous avez donné de l'aisance, sans toujours les reconnaître toutes, aux forces d'avenir, soit ; mais nous, nous avons à batailler aujourd'hui directement avec ces forces. Ne nous appelez pas à des problèmes antérieurs, réglés ou dépassés. Maurras, fini : il s'agit aujourd'hui de Mussolini, Hitler, Staline. Le laïcisme, démodé : il est question aujourd'hui d'un certain athéisme dialectique et militarisé. Le libéralisme, déconsidéré : il s'agit aujourd'hui d'organiser la commu-

nauté pour y sauver la liberté. L' « illusion socialiste », j'allais dire le socialisme artisanal des comités électoraux, démonétisé : il en resté une doctrine révolutionnaire : le communisme, des fuyards qui ne comptent pas, enfin, libérées de leur hypothèque, des structures, appelées jusqu'ici socialistes, dont une bonne part sont exigées par le développement de la technique ou par le salut même de l'homme, et qui n'attendent qu'une nouvelle fécondation spirituelle. Morte aussi la république optimiste des braves gens. Nous sommes nés à la vie, au sortir de la première enfance ou de l'adolescence, dans le Mensonge et la Mort. Nous ne sommes pas depuis sortis de la grandeur. Des millions de misères ont succédé aux millions de morts et aux millions de mensonges. Des peuples montent d'une ombre de plusieurs siècles. Des civilisations s'affaissent, d'autres surgissent. Des barbares apparaissent. Nous ne sommes pas nés en une de ces périodes où l'homme glisse sur une tradition qui l'assure. Nous nous faisons nous-mêmes dans un monde en pleine démiurgie. Ce n'est pas le moment de regarder en arrière.



Et, cependant, nous ne sommes pas coupés de ce qui est en arrière. « La grande tradition démocratique », oui. Mais où est-elle ?

Ne croyez pas que je veuille masquer le choix sous des nuances. Commençons donc par un choix brutal. Appelons *régime totalitaire* tout régime dans lequel une aristocratie (minoritaire ou majoritaire) d'argent, de classe ou de parti assume, en lui imposant ses volontés, les destins d'une masse amorphe — fût-elle consentante et enthousiaste, et eût-elle pas là-même l'illusion d'être réfléchie. Exemples à des degrés divers : les « démocraties » capitalistes et étatiques, les fascismes, le communisme stalinien. Appelons *démocratie*, avec tous les qualificatifs et superlatifs qu'il faudra pour ne pas le confondre avec ses minuscules contrefaçons, le régime qui repose sur la responsabilité et

l'organisation fonctionnelle de toutes les personnes constituant la communauté sociale. Alors, oui, sans ambages, nous sommes du côté de la démocratie. Ajoutons que, déviée dès son origine par ses premiers idéologues, puis étranglée au berceau par le monde de l'argent, *cette démocratie-là n'a jamais été réalisée dans les faits, qu'elle l'est à peine dans les esprits.*

Ajoutons surtout que nous n'y inclinons pas pour des raisons proprement et uniquement politiques ou historiques, mais pour des motifs d'ordre spirituel et humain. C'est dire que nous ne nous donnons pas sans des précisions essentielles. Les principes *politiques* de la démocratie moderne : souveraineté du peuple, égalité, liberté individuelle, ne sont pas pour nous des absolus. Ils sont jugés par notre conception de l'homme, de la personne et de la communauté qui l'accomplit.

Sur le plan spirituel où nous nous appuyons, la liberté de choix nous apparaît comme le moyen offert à la personne d'exercer sa responsabilité, de choisir son destin et de s'y donner, avec un constant contrôle des moyens. Elle n'est pas un but, elle est la condition matérielle de l'engagement. Comme la théologie négative, comme l'attitude critique, elle ne se justifie que par l'affirmation où elle conduit. Elle ne s'épanouit que dans une autonomie qui est en même temps adhésion totale. Voilà pour notre opposition au libéralisme. Cette liberté doit être limitée dans ses moyens de puissance quand elle fait la voie à l'oppression : voilà pour notre opposition au libéralisme économique.

Sur le même plan, l'égalité ne peut signifier que l'équivalence des personnes incommensurables en face de leur destin singulier. A d'inégales possibilités de création, d'inégaux instruments doivent être donnés : mais nous nous opposons à tout régime qui tend à fonder une hiérarchie de classes et de considération sur les différences fonctionnelles. Une certaine mystique diffuse de l'élite et de la révolution aristocratique est le principal danger que court aujourd'hui la révolution spirituelle (1).

(1) C'est elle qui nous tient irrémédiablement écartés d'une cer-

La doctrine de la souveraineté populaire, enfin, n'est rien pour nous si elle se réclame de la loi du nombre inorganisé, ou de l'optimisme naïf de l'infailibilité populaire. Elle n'est que l'image un peu simplifiée d'une vérité pratique : l'unité nécessaire au corps social ne se trouve pas, hors du multiple et séparée de lui, dans l'abstraction d'un homme ou d'une aristocratie mais dans l'organisation fonctionnelle du multiple. Un régime personnaliste est celui qui donne à toutes les personnes, chacune à la place que lui assignent ses dons et l'économie générale du bien commun, une part aux fonctions de l'unité ; qui cherche donc à réduire progressivement l'état, inhumain et dangereux, de gouverné passif. Gouverné passif, on peut l'être par un abandon à l'infailibilité de la masse aussi bien que par l'abandon à l'infailibilité d'un homme : ce sont des individus qui à chaque poste donnent leur vertu aux institutions, mais celles-ci doivent être telles qu'elles soutiennent les défaillances des individus et que le souverain (peuple ou individu) ne les ait point à sa disposition. En ce sens, comme le dit Gurvitch, la démocratie n'est pas le règne du nombre, mais le règne du droit (1). Comme tout régime politique, elle comporte un relativisme dans sa définition même : nous croyons moins dangereux le relativisme de l'équilibre des pouvoirs et des influences que le relativisme d'une dictature incontrôlée, voilà tout.



Que découle-t-il de ces positions, sur le plan politique ? Un libéralisme sans discipline, l'égalitarisme de la médiocrité, et ce tumulte populaire contre lequel la Comédie-Française ameutait récemment son public spécial jusqu'à se faire envoyer le gendarme ? (2) Point du tout. Et nous ne voulons pas acheter une popularité à bon compte par taine « Jeune Droite », malgré certaines analogies de principes et de solutions qui se sont plus à souligner des critiques arrangeantes ou perfides.

(1) Cf. J. Lacroix, *La démocratie et la souveraineté du droit*, ESPRIT, mars 1935.

(2) Avec les représentations de *Coriolan*.

cette confusion de la démocratie réelle avec la démocratie libérale et parlementaire.

Mais cette démocratie réelle, ainsi rapidement définie, est un avenir à réaliser et non pas une acquisition à défendre. La « démocratie » actuelle, celle que vous ne voulez pas abandonner parce que vous n'en voyez pas le mensonge est, nous l'avons dit, faussée dans ses origines par une idéologie viciée, et étranglée dans son exercice par le règne de l'argent.

L'idéologie que nous combattons, et qui empoisonne encore tous les démocrates, même les démocrates-chrétiens, est l'idéologie de 89. Non, 89 n'est pas Lucifer. Il y a une âme de la révolution française dont nous vivons encore, et sainement : mais elle est à sa superstructure idéologique ce que le mouvement syndical et ouvrier, par exemple, est aux partis et aux métaphysiques qui l'ont accaparé. On ne juge pas les deux en bloc. Ce que nous combattons, c'est ceci : l'individu, vidé de toute substance et attache charnelle ou spirituelle, fortifié de ressentiments et de revendications, érigé en absolu ; la liberté considérée comme un but en soi, sans rapport à quoi se donner, jusqu'à juger le choix même et la fidélité comme des impuretés ; l'égalité par le vide, entre des individus neutres et interchangeableables (auquel sens le prolétaire est le couronnement du citoyen) ; le libéralisme politique et économique, qui se dévore lui-même ; l'optimisme dévôt de la souveraineté nationale ; l'opposition purement négative au socialisme ; l'attachement à un parlementarisme abstrait et mensonger, qui par ailleurs se déconsidère de jour en jour. Une telle démocratie méconnaît aussi bien la personne originale et pleine que la communauté organique qui doit relier les personnes : l'histoire de ces cent cinquante dernières années en témoigne.

Je sais bien, monsieur, votre *Lettre* en témoigne, que vous conviendrez d'un certain nombre de ces critiques. Je crains toutefois que vous y soyez porté seulement par le sentiment vif de quelques insuffisances et non pas par une différence radicale de point de départ et d'atmosphère. A

beaucoup de démocrates-chrétiens nous reprochons précisément de n'avoir pas donné un congé définitif à toutes ces impuretés idéologiques et cherché avec suffisamment de grandeur l'audacieuse tradition qui les eût poussés à l'avant-garde, au lieu de les paralyser dans des fluctuations modérées jusqu'à en faire trop souvent la dernière et malsonnante remorque de la réaction.

Il y a plus. On ne dénoncera pas assez le mensonge démocratique en régime capitaliste. La liberté capitaliste a livré la démocratie libérale, en utilisant ses formules mêmes et les armes qu'elle lui donnait, à l'oligarchie des riches (oligarchie de puissance et de classe) ; puis, au dernier stade, à un étatsisme contrôlé par la grande banque et la grande industrie, qui se sont emparées non seulement des commandes occultes de l'organisme politique, mais de la presse, de l'opinion, de la culture, parfois des représentants même du spirituel pour dicter les volontés d'une classe et modeler jusqu'aux aspirations des masses à l'image des leurs, tout en leur refusant les moyens de les réaliser. La démocratie capitaliste est une démocratie qui donne à l'homme des libertés dont le capitalisme lui retire l'usage. L'égalité ? On y proclame l'égalité juridique, et surtout, ce qui compte pour elle, l'égalité de chance de tous dans la course à l'argent : hypocrisie, dans un régime où — malgré quelques réussites (souvent nées de la violence et de l'usure), malgré quelques infiltrations avarement ménagées — l'enseignement et les fonctions de commandement sont pour l'ensemble un monopole de caste, où, en tout domaine, les sanctions frappent différemment les riches et les faibles. La souveraineté populaire, enfin, n'y est plus qu'un leurre. L'État politique n'y représente pas des hommes ou des partis, mais des masses de gens « libres », indifférenciés, lassés, qui votent n'importe comment et se mettent d'eux-mêmes sous la domination des puissances capitalistes qui, par la presse et le Parlement, entretiennent le cercle de cet avilissement.

Ici encore, je lis dans votre lettre, monsieur, des mots

durs contre la corruption qui nous submerge. Ici encore, je crains que vous ne reconnaissiez le mal que comme un mal du dehors, l'engrassement d'un rouage sain. Ne diminuons pas le problème : il s'agit de l'emprise, sur une structure démocratique défaillante, d'une structure capitaliste inacceptable. Il ne s'agit pas de purifier, mais de reprendre à la racine toutes les structures sociales, courageusement — et le cœur des hommes au surplus, mais ceci est autre chose. Ce n'est pas avec des tendresses sur de chères vieilles choses que nous renverserons le mur de l'argent, que nous compenserons les mystiques fascistes.

Un changement radical s'est toujours appelé une révolution. Si l'on a peur du mot, je crains bien que l'on ait peur de la chose. Aucune révolution, certes, ne va sans quelque brutalité. Mais des journées récentes (1) nous ont appris que les hésitations des gouvernements peuvent être plus sanglantes que les volontés fermes. Elles apprennent aussi à ceux qui en doutaient encore que désormais le problème n'est plus de choisir entre la révolution et les demi-mesures, mais entre la révolution qui sauvera les valeurs humaines et celles qui les étrangleront.

C'est pourquoi les jeunesses, qui se sentent une volonté et une foi libres, se tournent vers vous, qui devant eux défendez un passé, et vous disent :

La grande tradition démocratique, oui. Mais pas les petites. Et pour la grande, les grands chemins.

(1-6 février.)

Février 1934.

TROISIÈME PARTIE

**LIGNES DE MÉTHODE
ET D'ACTION**

CHAPITRE XIV

RÉFORMISME ET RÉVOLUTION

Remercions Garric d'avoir posé aussi nettement le problème : « Si la révolution ne se fait pas, — par eux ou sans eux, il n'importe — si elle ne vient pas, qu'auront-ils fait de leur vie ? » (1) Peu après, François Mauriac, préférant la correction à l'exhortation, proposait qu'on donnât, sur les doigts de ces petits jeunes gens dérégés et ingénus, le coup de baguette qui les empêchera de déchaîner les démons sur la bourgeoisie de province et la majuscule du mot Patrie (2).

Garric, Mauriac, il n'est pas besoin de dire que nous connaissons leur foi et leur bonne foi. A les voir adopter, dans ce refus de refuser le monde moderne, malgré la sévérité qu'ils lui montrent, et quoiqu'ils veuillent, le parti auxiliaire de ceux qui en profitent, un problème plus grave se pose qu'un problème de sincérité. Essayons de l'éclaircir.



Bonne ou mauvaise, la révolution est établie en Russie, en Allemagne, en Italie ; elle n'a pas été loin d'éclater en Belgique, en Suisse, en Espagne (la seconde) ; des dizaines de millions de chômeurs en alimentent chaque jour la promesse ; le colosse américain, pivot du régime,

(1) *La Revue des Jeunes*, 15 février 1933.

(2) *Echo de Paris*, 25 mars.

oscille sur ses bases. Entendre parler de la révolution, dans une pareille époque, où elle jaillit de toutes parts, comme d'une mode de jeunesse, d'un mot dont on discute s'il est gracieux ou disgracieux, à la mesure de nos collines françaises ou des usages de notre langue : on se demande quelles catastrophes doit exhiber l'histoire pour se rendre visible aux hommes de chez nous.

Car il ne s'agit pas d'un mot, ainsi qu'on essaye de l'insinuer. Les mots ne sont pas des mots quand ils soulèvent tant d'émotion. « Ce mot révolution, dont ils ont plein la bouche » (1) : sentez cet agacement révélateur d'un débat refoulé, d'une dissociation naissante, d'une honte insensible. Le mot les blesse, ils ne savent où. Ils essayent de chasser la gêne par des paroles précipitées, indignes d'eux.

Lieu commun, nous dit-on, qui traîne aujourd'hui dans toutes les revues, dans tous les partis, qui n'a même plus l'avantage de la nouveauté. Avons-nous jamais cherché la nouveauté ? Quand nous l'avons adopté, ce mot, au départ, ce fut contre nos résistances et perpétuellement contre notre tranquillité. Aucune mode, aucun entraînement ne nous y poussait. Les parasites mondains de la naissance des idées ne l'avaient pas encore découvert en ouvrant un matin la *Nouvelle Revue française*, et nous avons souvenir de toutes les précautions dont il fallait l'habiller pour le grand public, afin de lever au moins le préjugé défavorable. Nous l'avons adopté avec gravité. Nous nous y sommes engagés, avec nos vies, avec notre âme : non pour le mot, — qu'il aille aux orties, si l'on en tient un autre en réserve qui ne soit ni charabia, ni évasion, — mais pour la prière humaine qu'il porte. Il faut nous excuser, nous ne pouvons pas, nous, le voir du dehors, le discuter en linguistes ou en littérateurs, à travers les ombres mouvantes de la mode. Les modes passent, s'éloignent, repassent sur les biens

(1) François Mauriac, *Echo de Paris* du 25 mars, *Annales* du 10 mars.

qui nous sont les plus chers : allons-nous nous soucier de leurs jeux ? Lieu commun : et amour donc, et humanité ; et esprit, pour commencer ? et ordre, M. Mauriac, et charité, Garric ?

On insiste : « Il y a plus grave. Le mot est impur ». Il faut s'entendre.

S'il s'agit des impuretés de l'imagination, le mal n'est pas sérieux. On a peur du sang, des barricades : le sang, il y a dix manières de le faire couler ; le régime l'anémie chaque jour dans des millions d'êtres, à travers des millions de misères, et quand il le verse, on sait qu'il ne met pas longtemps à réaliser l'internationale de la mort, la seule qui, jusqu'ici, ait encore établi l'unanimité contrainte des nations ; les barricades, quelques manœuvres et quelques revues militaires encore, et les promeneurs paisibles des rues et des idées ne mettront pas longtemps à comprendre qu'il n'y a plus de révolution dans les rues à l'âge des tanks et des mitrailleuses.

S'il s'agit des impuretés métaphysiques, nous nous sommes expliqués sur elles (1), et avons fait le partage de notre bien. Tous les mots sont impurs. On ne va pas à la bataille avec des souliers vernis et des nœuds de cravate cartésiens.

Mais je pense toujours à cet agacement. Et sous l'impureté du concept, dont quelques pages ont raison, je crains fort qu'une autre impureté ne soit ressentie. Révolution n'est pas un mot noble, ni rassurant : des mains sales, des bouches amères, des hommes qui sont un reproche vivant et rude, voilà ses amis. Ces gens font peur. Eh bien, disons-le, et qu'on ne voie ici nulle démagogie, mais un choix passionné de notre cœur, si ce mot a raison, malgré tout, pour nous, contre ses impuretés, c'est pour ce long séjour qu'il a fait du côté où l'on reçoit systématiquement les coups, ceux du sort, ceux du régime et ceux de la police, du côté où se maintiennent encore dans l'oppression, les instincts primaires de jus-

(1) Voir Appendice I.

tice, disons-le pour M. Mauriac, du côté où la Croix est présente quotidiennement dans la chair des hommes vivants.



Il s'agit bien de nos affaires personnelles. « Ingénieurs sans travail, diplômés sans issue, artistes mourant de faim », c'est tout ce que trouvent, pour expliquer un mouvement qui les déborde, des hommes qui ne voient une plaie sociale que lorsqu'elle commence à ronger leur monde. D'un psychologue chrétien, on attendrait pour le moins qu'il fût chrétien et psychologue. Chrétien, qu'il ne portât pas un jugement sommaire sur des hommes dont il ne sait pas s'ils n'auraient pas avantage, pour la plupart, à jouer le jeu du régime, et qu'il se rappelât que du christianisme aussi on avait essayé d'expliquer la naissance par la misère de ses premiers adeptes. Psychologue, qu'il devinât mieux l'ampleur et les sources véritables d'une révolte qui sur toute l'étendue du monde, et, ce qui compte plus, sur toute l'étendue de l'âme, naît de zones un peu plus profond que d'un budget incertain.

Peu importe d'ailleurs. Est-il plus déshonorant de sentir l'injustice parce qu'elle vous prend aux entrailles, comme le peuple, que de la méconnaître parce que l'appétit est satisfait, comme le bourgeois ? Or c'est bien là que les hommes se partagent, selon qu'ils ont fait ou qu'ils n'ont pas fait acte de présence à la misère du monde d'aujourd'hui. Garric l'a fait, volontairement ; sa lucidité seule est restée en arrière de sa charité : c'est sur elle que nous le chicanerons. D'un homme qui ne prend une position publique, en face de la crise, que pour dénoncer la « misère bourgeoise », « ce drame épuisant qui se joue, depuis trois années, derrière les façades des hôtels solennels ou dans les châteaux charmants du Médoc et du pays de Sauternes » (1), on peut se demander par contre

(1) François Mauriac, *Les Annales*, 10 mars.

s'il est jamais réellement sorti de l'optique de sa classe, si les condamnations qu'il porte malgré tout au monde moderne ne sont pas une querelle de famille, un appel de la bourgeoisie malmenée à la bourgeoisie bien menée. Istrati le lui rappelait durement ces jours-ci : le jeune homme riche ne peut parler au pauvre qu'après avoir dépouillé sa richesse, au moins celle qui limite son regard.

Tel est l'obstacle à la prise de conscience de notre époque. Je ne pense pas seulement à la grande bourgeoisie, mais à ce cercle enchanté de bienveillance qu'une vie trop douce, trop abritée, met entre les hommes et l'injustice du monde dans les innombrables familles où règne un moyen bonheur. Les vices de l'organisation sociale, parce qu'ils sont consolidés en institutions officielles, y sont connus, dès l'enfance, sous la catégorie du respect. Les démêlés avec la police y sont la suprême flétrissure. Quant au désordre de l'homme, pour ces vies unies qui se refusent au drame, il n'apparaît plus que sous ses formes pittoresques ; tout serait définitivement rassurant si les assassins portaient, eux aussi, un uniforme.

Voilà le danger humain que nous avons dénoncé sous la tranquillité bourgeoise, même ornée de vertus comme elle l'est souvent encore chez nous, — et nous l'avons dit. Trop de douceur autour d'elle, qui amortit le tragique concert du monde, trop d'ignorance voulue, complice au beau visage de l'égoïsme lucide de quelques-uns, à travers des milliers de foyers qui ne méritent point cette forfaiture. Je parle des meilleurs, ceux qui, si aptes souvent à ressentir l'infortune et la faute privées, se montrent si rebelles à prendre conscience jusqu'au bout de l'infortune publique et du péché social. Mais si leur bonté surprise peut laisser quelque espoir, qu'attendre, sans le feu de l'épreuve, des âmes mortes de dimanche après-midi qui empestent la terre de leur médiocrité, et de cette classe, cupide et impitoyable dont nous entendions récemment, jusque dans la *Croix*, prononcer la condam-

nation formelle. Distinguer capitalisme et bourgeoisie, comme M. Mauriac nous y invite, l'histoire ne nous y autorise que comme on distingue l'effet de la cause. Il n'y a pas une victime et un bourreau : il n'y a qu'un bourreau qui tombe sous ses propres coups. Par quelle singulière tendresse secrète M. Mauriac vient-il plaider pour le mal dont il étouffe, dont ses héros étouffent, dont ses livres étouffent, ce ne serait pas le côté le moins paradoxal de son plaidoyer, s'il n'y attribuait de plus aux vertus de la petite bourgeoisie l'amabilité même de nos saints. Voilà de la sécurité pour les lecteurs d'un journal qui ne les engage guère aux voies mystiques. Pourquoi faut-il que ce soit l'auteur de *Dieu et Mammon* qui la leur ait apportée ?



« On n'envoie un tel S. O. S. au monde que si tout semble actuellement déshonoré et perdu. Ce pessimisme me paraît théorique et excessif (1). » Je ne connais pas d'économiste indépendant qui considérerait sans effroi cet optimisme pratique et modéré, devant les catastrophes présentes, chez un des chefs de la jeunesse.

À leur rythme bientôt hebdomadaire, qu'oppose-t-on ?

Le génie de la France, « ce pays modéré de climat tempéré » ? » Métaphysique des coteaux, que de crimes en ton nom ! Comme s'il était question de tempérer quand tout s'attiédit, comme si les dosages de formes ne devaient pas être précédés de la violente création des formes.

« L'acceptation des nécessités, préalable à toute action » ? Comme si la première acceptation qui polarise toute action humaine, ce n'était pas de consentir à bouleverser les nécessités. Comme si le premier acte de cette adhésion à l'appel de l'homme, ce n'était pas le refus de

(1) Garric, *Revue des Jeunes*.

tout ce qui est, parce que l'être est infiniment plus et infiniment autre chose que ce qui est. Oui, il est vrai qu'il faut connaître l'obstacle pour le tourner, mais il est vrai encore qu'il faut l'ignorer. Oui, il est vrai que les faits sont nos maîtres, mais il est plus vrai encore que la vocation de l'homme, c'est de créer les faits. Ignorer l'obstacle, créer des faits, c'est cela, la foi. Sans les violences et les injustices de ce refus préalable, sans cet emportement au départ, que le plus généreux ne s'y trompe pas, le monde digère paisiblement ses intentions en continuant son train.

Refuge dans l'absolu, solution facile ? « La pureté est intacte, la pensée reste sans compromis. » Oui, s'il s'agissait d'être plus pur pour moins agir sur un monde grossier. Comme si nous attendions, les bras croisés, que l'absolu se réalise. N'avons-nous pas assez répété que nous sommes prêts à être les tâcherons de nos exigences ? Nous le sommes dès aujourd'hui. Et c'est précisément songer à ne pas perdre notre jeunesse que de la refuser à une action que nous savons stérile parce qu'elle s'engrène dans un système que nous ne maîtrisons pas, pour la donner à une action préalable qui permettra l'action, et qui demandera de nous tout autant de dureté, de dévouement, de misère et de continuité que les œuvres dont le résultat se touche sur le champ. L'absolu est ce qui engage chaque minute et l'engage infiniment au delà d'elle-même. Où trouver une prise plus forte de la réalité ?

« Ardeur négative », romantisme d'« intellectuels auxquels la pensée pure suffit » ? L'intelligence n'a de valeur que par l'objet qu'elle travaille. Quand elle remâche de la technique et des systèmes d'école, elle fait un de ses métiers, nous pouvons y participer, il ne vaut pas notre vie. L'esprit est un engagement, et l'on s'engage avec toute l'âme et toutes les journées devant soi. Notre travail de critique révolutionnaire est une position prise devant l'injustice avant d'être un effort pour construire la justice. Plaisanterie que nous demander où se trouve son contact avec les forces vives du pays, ouvrières et

paysannes. Voltaire, Fichte, Marx ont donc été sans conséquences ? Et, pour aller plus profond que le rôle de la doctrine dans le ramassement et l'illumination des poussées collectives, est-ce à un chrétien qu'il faut rappeler la fécondité, déjà, d'une action de présence, d'une révolution spirituelle, avant son extériorisation bien que toute penchée vers elle ?

À bout d'arguments, nous opposera-t-on, avec Mauriac, qu'en fin de compte, en usant des résistances qu'elle n'atteint pas, nous préparons les voies à la révolution communiste ? Nous ne nous serions pas attendus à rencontrer M. Mauriac dans des voies marxistes aussi pures. Pour la marxisme orthodoxe, en effet, nous sommes une moisissure de l'organisme bourgeois en décomposition ; on laisse la pourriture manger le bois, et on jette le tout aux ordures. Est-ce donc là cet élan qu'on veut bien nous reconnaître, la décadence d'une âme décadente, la mort d'une mort ? Nos doctrines sont-elles marxistes ? Si oui, qu'on nous dise en quoi : et l'on serait d'autant plus embarrassé que la plupart de nos adversaires ignorent les oppositions fondamentales qui divisent les écoles marxistes, préférant juger de ces questions complexes avec un gros concept de sensibilité qui relie le démocrate populaire à Staline. Si, tout en reconnaissant notre originalité, on redoute de nous voir submergés (c'est un risque incontestable, mais en régime capitaliste il y a plus qu'un risque), quelle confiance, en nous arrêtant, témoigne-t-on aux forces spirituelles dont on se réclame avec nous ?

Il reste ceci : « Si la révolution ne se fait pas. » Hypothèse saugrenue, certes pour toute homme averti du spectacle du monde. Mais soit. Il ne s'agit pas de considérer ce qui *se fait*, mais ce qui *doit se faire*. Une révolution doit-elle se faire ? Oui, elle est notre exigence spirituelle profonde. Donc, préparons-là, même si le malade résiste, même si demain le vieux monde devait trouver l'herbe magique pour prolonger d'un siècle son agonie. Mais alors nous n'aurions pas perdu notre œuvre, car

pour qui ne réussit pas, il reste de témoigner. Une vie n'est pas brisée qui a porté un grand témoignage. Nous savons la fragilité de nos forces et du succès : mais nous savons aussi la grandeur de notre témoignage. C'est pourquoi nous poussons sans trouble notre tâche dans la certitude de notre jeunesse.

Mars 1933.

CHAPITRE XV

ÉLOGE DE LA FORCE

Le hasard des dates me mettait en mains, à quelques jours de distance, ce *Témoignage d'un mort* (1) sur l'angoisse d'une mort non consacrée, et le *Chant Funèbre*, que Montherlant rééditait alors. Je pensais qu'une opinion médiocre et têtue les aurait vite rangés en deux camps adverses, pacifiste, belliciste, et je n'avais pas tort. D'ailleurs il était bien évident qu'un de ces jours de tumulte où les actes sont grossièrement déterminés, leurs choix eussent donné une apparence de vérité à cette opposition, si la mort n'avait, pour l'un d'eux, devancé le choix.

Et pourtant, de l'un à l'autre, il y a indéniablement une parenté de ton et de situation spirituelle : aussi sévères dans leur méditation ; aussi calmement passionnés, sans impatience apologétique, à peine inquiets de leurs faux alliés tant ils les sentent étrangers, soucieux tout juste de les écarter de la main pour épargner à quelques-uns la confusion : le calme de la force et, aussi bien, le même sens de la vertu de force.

La force, malgré l'apparence, est la grande solitaire du monde moderne. Hommes de paix, hommes de guerre s'en sont fait la même image de carnaval et se battent pour ou contre une idole.

« Nous sommes contre tout recours à la force. » Je voudrais bien savoir ce qu'ils entendent par là.

(1) Paru dans *Esprit*, décembre 1983.

Il y a de la force physique. Les hommes l'ont apprivoisée dans leurs bras, dans la nature. Est-ce à elle qu'ils en ont ? Genève est parmi des montagnes. J'attends du plus sensible des pacifistes qu'il y dépose une pétition contre la brutalité des chutes d'eau ou l'exagération des pics. Les réactions sentimentales contre les locomotives sont elles-mêmes épuisées, depuis qu'on en a vu bien d'autres. Nous ne sommes pas au fait.

Il y a la force morale. Maîtrise et fermeté de l'âme, dit Aristote, qui donne de la vigueur à son activité tout entière, mais plus spécialement dans le danger, surtout devant la mort. Serait-ce cette hauteur de ton à quoi, sous de beaux prétextes, tant d'hommes répugneraient ? Hélas ! « Une doctrine de non violence, qui attire des âmes hautes, fait aussi le ralliement des lâchetés. Un manque de haine est sans valeur qui n'est que la crainte de la haine des autres... Et ce qu'on glorifie, en l'appelant *l'humain*, nous savons bien ce que c'est : une fois sur deux, c'est la bassesse, la bien aimée bassesse (1) ». Ceux qui comptent sur la métaphysique pour ouvrir un refuge à leur lâcheté, qu'ils aillent à l'école même de la non-violence : la victoire sur la peur est une des quatre conditions de la résistance non violente de Gandhi, l'acceptation consciente de la loi de souffrance en est le ressort, et c'est lui-même qui déclarait à plusieurs reprises : « Là où il n'y a le choix qu'entre lâcheté et violence je conseillerai violence... Je cultive le courage tranquille de mourir sans tuer. Mais qui n'a pas ce courage, je désire qu'il cultive l'art de tuer et d'être tué, plutôt que de fuir honteusement ce danger... Je risquerais mille fois la violence, plutôt que l'émascation de toute une race... (2) ».

Le pacifisme qui n'est que résistance du tempérament aux vertus de guerre et systématisation de l'indolence des médiocres ne saurait être le nôtre. Ni cette douceur des âmes sensibles pour qui le règne de l'amour c'est se sentir

(1) *Chant funèbre.*

(2) Cité par Romain Rolland, *Mahatma Gandhi.*

aimées de toutes parts, adviene que pourra de la vérité et de la justice. Tièdes satisfactions que de la poésie à la cité nous devons bannir de notre monde. Je suis venu apporter non la paix, mais le glaive : ainsi parle l'esprit. Du jour où il a pris nos âmes, il est notre violence, et nous n'avons de repos que son règne arrive. Dès lors, en nous, autour de nous, c'est le combat. La justice d'abord, jusqu'au sang, à notre sang. Ensuite on verra bien. Malheur aux aimables : de la vie spirituelle ils ont usurpé les grâces et les facilités ; ils ont refusé l'héroïsme et ses rudesses, qui en sont le seul prix légitime.



Nous avons évoqué, en restant dans l'approximation, une force physique et une force morale.

Ne gaspillons pas les mots. Ne parlons plus de *force physique*, mais, comme les physiciens, de *puissance*. La force est décision, maîtrise, et l'initiative comme l'orientation n'appartiennent pas à la matière. La force est proprement humaine. D'où vient donc son impopularité auprès même des esprits droits ?

D'abord de ses compromissions. Neuf fois sur dix elle s'est livrée aux cupides. Neuf épées de convoitise pour une épée de feu. Il n'est pas d'habitude de voir le puissant licencier sa puissance, le victorieux limiter sa victoire à la mesure de la justice. Avec le temps, la flétrissure s'est accentuée sur le visage de la force : si bien qu'on ne sait plus la voir aujourd'hui que sous les traits de l'injustice.

Mais est-ce la force qui est atteinte ? Ce n'est pas ici, où nous nous donnons pour tâche de reprendre dans leur pureté des valeurs ensevelies sous le mensonge, que nous accepterons la confusion. Quand nous attaquons l'armée, la police, la magistrature, ce n'est point l'armée, la police, la magistrature dans leur fonction et dans leur vigueur que nous visons, mais ce qu'elles sont devenues, de biais, par un certain régime, au service conscient ou

inconscient de la bassesse, de la puissance établie, de la cupidité des grands. Nous les rendons à leur honneur.

Suffit-il, dès lors, de répéter avec Pascal, qu'il faut « mettre ensemble la justice et la force, et pour cela faire que ce qui est juste soit fort » ? Nos nationalistes font une consommation courante de cette pensée. Ils oublient d'ailleurs sans manquer les lignes suivantes, où il est dit que ne pouvant fortifier la justice, à cause de l'arrogance de la force, les hommes ont justifié la force pour se donner, avec l'avantage de la justice, l'illusion de la paix.

Mettre ensemble. C'est cela même que refusent les doctrines de non-violence.

Reconnaissons le trésor de vérité qu'elles maintiennent dans le monde par l'excès même de leur erreur. Oui, il n'y a de force *créatrice* (nous ne disons pas *agissante*) que la force spirituelle ; toutes les autres puissances sont revêtues, fécondes de ce qu'elles lui empruntent, stériles par le tapage qu'elles lui ajoutent et la poussière qu'elles soulèvent. Un esprit assez pénétrant pour connaître la géographie des influences nous donnerait sans doute, comme dans ces cartes géologiques où nous ne retrouvons plus le tracé connu des continents, une image inattendue, où presque toutes les actions visibles des hommes seraient effacées. Car ils agissent parce qu'ils sont plus parce qu'ils font. La force n'est pas dans le geste, mais dans la présence qui est sous le geste, et qui parfois se passe du geste. Triste temps que celui où il faut souligner ces vérités communes.

Un homme arrive un jour à la porte d'un monastère, raconte un vieux livre chinois, il fait comprendre qu'il veut y vivre, s'installe dans les jardins. De sa vie il ne prononce une parole. Mais sa sainteté est telle que des foules accourent à lui et le vénèrent. Vient la dernière maladie. Des fidèles, à son chevet, le supplient de leur accorder un mot, un seul mot, qu'ils puissent emporter en héritage dans leur cœur. Alors l'ascète se lève, dit

« Feu ! », retombe : à l'instant le monastère et le village entier s'enflamment comme une torche. Voilà les manières silencieuses de la force. Nous avons vu récemment, dans l'Inde, le prestige spirituel d'un homme briser des préjugés que des siècles d'histoire et de prophètes n'avaient pu réussir à ébranler. Il faut avoir ces pensées présentes à l'esprit pour nous garder des prestiges du nombre, de l'agitation et des moyens riches. Et de toutes ces petites naïvetés sur la violence qui germent sur la décomposition de la véritable spiritualité.

Mais la non-violence est une attitude religieuse. Elle oppose au mal la sainteté, c'est-à-dire l'envahissement de l'homme par Dieu. Je ne lui vois aucun sens pensable ou légitime hors de cette conséquence dernière. Dix justes peuvent sauver la cité : mais il y faut dix justes. On sait que cela veut dire dix saints, non pas dix bons esprits. Celui qui va jusqu'à la sainteté, celle qui est assez haute pour compenser les forces massives du mal sur notre monde — et l'on sait par quelle ascèse, par quelles souffrances elle doit cheminer, — à celui-là je reconnais le droit de refuser la lutte directe contre les forces. Mais à lui seul. Car seul, des non-violents, il a accompli son devoir d'homme sans s'évader, bien qu'en se séparant. Tout autre, qui accepte plus ou moins le jeu normal du monde, doit en prendre les charges. Il ne vit pas par delà la force, il vit dans un lieu de forces, luttant au plus fort. Ses petites provisions de spiritualité sont suffisantes peut-être pour apaiser ses relations d'individu : elles n'ébranleront pas l'établissement du mal dans la structure du monde moderne. Il a, dans cet établissement, sa part de responsabilité par ses négligences et ses consentements. C'est comme le tribut de sa faute qu'il doit payer en employant au service de la justice, faute de plus (et disons bien faute de plus héroïque) force contre force.

On voit la double situation, à l'égard de la force matérielle, du serviteur de l'esprit. Il doit tendre de tout son être, et d'abord en lui, vers un monde où la foi suffirait

à renverser les montagnes et à convaincre les cœurs. Mais parce qu'il est toujours en dessous de ce monde, il ne peut pas se réclamer d'un ordre qu'il ne réalise point, et *doit*, de par la faute commune, servir la justice par la force dans toute la mesure où lui et ses semblables l'ont insuffisamment servie par des moyens spirituels. Si possible : la force de la justice, sinon : la force avec la justice ; la seconde formule devant courir en asymptote de la première : car plus sera grande la richesse intérieure et sa violence propre, moins nécessaires les moyens de contrainte. C'est au moment où la conviction perd son âme qu'elle doit faire appel à une force extérieure, qui presse du dehors (au sens le plus grossier) les esprits et les corps. C'est alors que ces instruments de la justice dans une société imparfaite : armée, police, autorité, commencent à trahir leur mission.

Ici comme ailleurs, on ne saurait donc échapper, d'abord et à la base, à la révolution intérieure et spirituelle.

Le romantisme éternel de la force semble reprendre une vigueur nouvelle devant le relâchement du monde moderne. Réjouissons-nous, si c'est la vie qui renaît. Mais soyons clairvoyants. A côté du mensonge de la peur qui se donne pour la paix, il y a un mensonge de la puissance qui se donne pour la force. L'énergie est une propriété naturelle, rien de plus. Elle ne fréquente pas toujours la force d'âme et, quand elle y est liée, ne la constitue pas plus que l'habileté ne fait l'artiste ou que le bon naturel ne fait le saint. Elle se tient dans cette zone où l'âme s'enracine au corps et se moule à ses formes : bon bras, ferme musculature de la volonté, Le muscle peut être renforcé par la haine comme par l'héroïsme. Cette vigueur physique de l'âme, elle aussi, n'est pas toujours vertu. Par l'impulsion de la colère, l'ignorance des difficultés, les ressources du désespoir ou de l'habileté,

l'appât des honneurs, des plaisirs ou du gain, la crainte de l'opinion (tous les héros par peur !), autant de fausses monnaies à l'effigie de la force d'âme.

Celle-ci n'est ni dans les manifestations extérieures de la force, ni même dans le don du tempérament : vertu intérieure, tout entière du côté de l'esprit. Qui fait de la force le symbole brutal de la matière ? *C'est pour ne l'avoir pensée que sous des images matérielles, et notamment visuelles, que l'on a commis tous les contre-sens qui courent sur elle. A l'imaginer sur le seul modèle de la force physique, on n'en retient que des caractères accidentels : effets de masse, ou de choc, impétuosité, brusquerie, volume et tapage, bref, la violence offensive, l'agressivité. C'est la lier indissolublement (car on pense aux rapports des êtres entre eux) à la violence spirituelle, à la contrainte, et à une certaine grossièreté humaine.*

Ne platonisons pas. Tout cela est inséparable de la force. Il faut accepter que l'esprit et la chair soient confondus : nous connaissons ces révoltes si impétueuses qu'elles sautent par delà les justifications pour aller directement à l'injure, à la violence, à la colère. Splendides colères. *Dies irae, dies Illa.*

Mais splendides parce que généreuses : l'essence de la force n'est pas dans l'agressivité, elle est dans la générosité. Les vertus, disaient les Anciens, se déversent, pour ainsi dire les unes dans les autres, si bien qu'aucune n'est entière sans sa participation aux autres. Ainsi la force n'est pas la force si elle n'est, en même temps que tendue sur elle-même, pénétrée de prudence, de tempérance et de justice. Et comme toutes les vertus sont subordonnées à la charité, elle culmine dans la générosité. Maintien, initiative, vigueur expansive, tout cela coule de la surabondance intérieure. Le vrai fort n'est pas tendu pour dominer, non plus pour jouir de sa force, mais dans une sorte de passion joyeuse de la communiquer, de créer de l'humanité vigoureuse autour de lui. A propos de quelques anciens combattants (combien sont-ils à ce

niveau-là). Montherlant parle d'une nostalgie de la générosité : « C'était ce désir-là qui vous permettait de partir. Pas le désir de tuer, oh non ! le désir de souffrir, d'aimer, de servir. Ceux qui vous traitent de brute casquée se méprennent du tout. Ils ne comprennent pas que ce que vous regrettez dans la guerre, c'est l'amour ; c'est le seul lieu où vous ayiez pu aimer les hommes », Tout est de savoir en effet si la force est d'abord une affirmation ou d'abord un don. Elle est l'un et l'autre. Mais quand le don ne porte pas l'affirmation, c'est à ce moment qu'elle devient odieuse, inhumaine. Elle s'est expatriée à la surface de cet homme, dans la région de ses nervosités, de ses cris, des mots qu'il forme. Ce bruit m'est étranger.

La vraie force se voit moins. Elle est dans la persévérance plus que dans l'attaque, la durée est sa mesure. Rester ferme pendant ces longs intervalles où aucun élan ne nous soutient, où aucune ardeur, ni du sang, ni de l'âme, n'est là pour le coup de fouet : c'est à ce moment sans doute que la force est la plus dépouillée et donne sa suprême mesure.

Suprême ? Peut-être pas. La force, c'est encore réprimer l'audace. C'est résister à l'illusion, suggérée par une aveugle et mauvaise logique, que le bout du système est toujours le meilleur, le plus difficile, le plus honorable, que l'emportement est la plus haute spiritualité. L'instinct aussi est impétueux, et la violence du courant qui m'emporte me fait oublier qu'il joue de moi, et non moi de lui. Oui, la violence, d'abord, je dirais presque aveuglement, tant que nous sommes dans les parages de la médiocrité. Il faut tout employer, même et surtout l'excès, même et surtout la folie, dès le moment nous sentons son affreuse odeur affleurer à notre vie : la sérénité, alors, et la mesure, et la douceur ne sont que les masques d'une acceptation honteuse de soi. Mais la violence ne prend sa grandeur qu'en celui qui, du sein de sa révolte, regarde fixement la sérénité.

C'est dire que la force n'a pas sa mesure dans son in-

tensité, mais dans la valeur de ce qu'elle sert. Elle s'insère dans la justice comme dans la tempérance. Sa grandeur, c'est la violence d'un dévouement à vie et à mort. Son milieu naturel, les histoires pour lesquelles on se fait tuer. Son âme, pour tout dire, l'espérance. Aussi la vraie force nourrit-elle les cœurs de miel, non d'âcreté. La paix de l'indifférence est la voie où pénètre la dureté. La force elle, s'épanouit en tendresse. *Suaviter et fortiter*. Ces deux mots constamment liés dans l'évangile des mœurs divines ne le sont pas par une complaisance à notre sensibilité : « La sagesse, [la sagesse, entendez bien] atteint tout avec force d'un bout à l'autre du monde, et dispose tout avec douceur (1) ». Je ne sais rien de plus vigoureux qu'un paysage embrumé d'Ile-de-France. Et je me rappelle combien je fus opprimé par le mensonge écrasant de la lumière sur les blanches rues de Séville.



La paix est l'épanouissement de la force. La paix, la vraie paix, n'est pas un état faible où l'homme démissionne. Elle n'est pas non plus un réservoir indifférent au bon comme au pire. Elle est la force. « Faire une paix qui ait la grandeur d'âme de la guerre. Ramener dans la paix les vertus de la guerre », demande Montherlant. Oui, mais du dehors, sur une paix qui n'est, dans les cœurs épuisés, que « l'absence de guerre », impossible : il l'a bien vu, lui qui renonce, huit ans après, à cet espoir (2). On ne déclare pas la paix, on la fait de l'intérieur. Pour revenir au présent immédiat, que rien n'affleure de plus près que la méditation, rappelons que nous ne serons pas dupes de la paix tant qu'on essaiera d'établir sous ce nom l'oubli de l'injustice. Paix sociale, c'est-à-dire ajour-

(1) Sag. VIII, 1.

(2) Dans une note de la nouvelle édition.

nement des revendications fondamentales, stérilisation au cœur même des opprimés de la révolte qui conserve en eux l'humanité ; paix internationale, c'est-à-dire consolidation des situations acquises et sécurité du désordre établi : c'est sur la route de cette paix que l'on trouvera le bataillon des pacifiques.

Janvier 1933.

CHAPITRE XVI

POUR UNE TECHNIQUE DES MOYENS SPIRITUELS

I. — TOMBEAU DES SPIRITUALISMES

Dans les termes où nous le posons ici, le problème de l'action est entièrement neuf pour nos contemporains, et cette position est, de notre point de vue, capitale (1).

Révolution spirituelle, disons-nous, ce n'est pas révolution d'écrivains ou d'impuissants. Nous ne cherchons une plus grande pureté que pour une plus grande efficacité. Les méditations, les redressements intellectuels, les générosités, les constructions techniques ne sont rien si des hommes n'y engagent des actes et ne s'y compromettent.

Or la recherche simultanée de la pureté et de l'efficacité pose, à une action fondée sur la primauté du spirituel, le plus grave des conflits : *toute action n'est-elle pas condamnée à être inefficace dans la mesure où elle sera pure, impure dans la mesure où elle sera efficace ?*

Nous avons à notre disposition, à voir gros, deux sortes de moyens.

Les moyens de force matérielle : agressivité, contrainte. Plus lourds, plus charnels ; réglés seulement par une technique du succès. Toujours tentants, parce que leur efficacité apparaît immédiate, mais grevés d'une tare : ils prolifèrent indéfiniment le mal et le ressentiment, et la violence, et la bassesse et l'hypocrisie et l'illusion

(1) Elle a fait l'objet d'un texte d'enquête, publié dans *Esprit* en janvier 34.

de la générosité. Exemples : les guerres, les luttes nombre contre nombre (classes, partis, légions).

Les moyens purement spirituels : action de présence, effort à la sainteté et son rayonnement silencieux. Pauvres, trouvant leur satisfaction dans le témoignage quand le succès se refuse. Leur avantage : ils absorbent le mal comme une terre poreuse, et le transfigurent parfois en amour.

« Temporel d'abord » des capitaines et des politiciens, ou « spirituel exclusivement » de Gandhi, le choix est-il inéluctable ?

Nous posons deux questions :

1^o Les moyens de force matérielle sont-ils condamnables en soi ? Ou doivent-ils être, dans l'état actuel du monde, employés préalablement à tous autres ? Ou enfin leur usage doit-il être soumis à des hiérarchies et à des régulations, et lesquelles ?

2^o Ne parlons pas ici des moyens que les religions considèrent comme purement spirituels : prière, mortification, voies de la sainteté, — sollicitude transcendante pour le monde incarné, qui tâche de le rejoindre à sa source en lui tournant apparemment le dos. Ils sont suffisamment définis par les religions qui les proposent, et supposent la foi (1). Mais ne pourrait-on imaginer, valables aussi bien pour ceux qui confèrent une valeur efficace à ces moyens « purement spirituels » que pour d'autres, et sur un plan proprement naturel, des moyens qui seraient des moyens temporels, incarnés, donnant prise à une technique, mais dont l'âme, la destination et par suite le visage même appartiendraient à un autre monde que celui où jouent les ruses et les brutalités de la force ? Et ces moyens proprement spirituels ne semblent-ils pas devoir retenir l'attention de ceux qui se réclament aujourd'hui d'une révolution spirituelle ?

(1) On consultera sur eux par exemple les écrits de Gandhi et le beau chapitre de Jacques Maritain sur la Purification des moyens dans *Du Régime temporel* (Desclée de Brouwer).

Si oui, il paraît urgent de définir et de propager, contre le monde de l'argent aussi bien que contre la tyrannie déclinante de l'individualisme et la tyrannie croissante des collectivités, des méthodes non pas seulement de démonstration, mais d'action, visant à des buts précis, et qui tiendraient leur efficacité non pas du nombre et de la violence, mais de l'exemple et du sacrifice : ainsi la définition d'un mode de vie, l'organisation de la résistance aux lois injustes, des actes isolés ou concertés de non consentement au monde de l'argent, au système capitaliste, etc...

Chacun devra rechercher dans son milieu social et professionnel les points sur lesquels pourrait s'exercer une pareille action et les modalités à lui donner. Nous pensons pouvoir définir ainsi une véritable technique de l'action spirituelle et donner le moyen de s'engager corps et esprit à ceux qui répugnent aux méthodes de masse et de violence. Nous insistons sur le mot : technique ; il ne s'agit pas seulement de suggérer des idées, bien que toute suggestion, même non mûrie, soit précieuse en aussi neuve matière, mais d'indiquer les moyens de les rendre praticables et efficaces.



Un certain nombre de malentendus sont à prévenir.

Et d'abord, il importe qu'on ne voie pas ou qu'on ne mette pas dans cette revendication de moyens proprement spirituels une réaction sentimentale contre les brutalités de la force ou à plus forte raison contre ses vigueurs. Nous nous sommes expliqué plus haut sur ce point. Sous l'emprise d'une expérience grossière, on a de plus en plus confondu la force, qui est une vertu morale, avec l'emploi, dans les rapports humains et les débats spirituels, des procédés de la puissance physique : contrainte, brutalité, action massive et tranchante, dureté, agressivité. Mais la force d'âme est tout autre chose : sa racine une sorte de vigueur physique, de tonus

de la volonté, et par-dessus et plus essentiellement, une générosité ferme, liée à toutes les abondances du cœur et de l'esprit, qui se révèle non pas dans l'aggression, mais dans la persévérance, dans la maîtrise, dans une continue présence d'esprit et de cœur, et, — telle ces énormes mécanismes qui savent boucher une bouteille — dans la délicatesse même de la touche.

C'est le règne de la brutalité (parfois sous ses formes lentes, non les moins cruelles), et non pas cette virile tendresse qui règle les rapports habituels des hommes et des institutions. Ce n'est pas une raison pour lui opposer la même dureté, les mêmes cœurs sommaires. Mais c'est une raison pour que les âmes sensibles se fassent une armure de résistance et de vigueur au lieu de rêver à un monde infiniment doux et de faire des projets de beau temps sous l'orage. Trop d'idéalistes, trop de pacifistes, trop de belles âmes et trop de cœurs nobles ont fait du spirituel une maison de retraite pour les divers rhumatismes que confère l'existence. A la première douleur, on fait un saut dans l'idéal, et en compagnie des grands esprits de tous les siècles et de toutes les religions, préalablement vidés de leur chair et de leur flamme, réduits à l'état de fantômes moraux, on se fait une triple et sainte cuirasse de douceur contre sa mission d'homme.

Toute négation entraîne ainsi des éléments impurs : nier est héroïque quand nier engage, fût-ce au désespoir et à la nuit de l'âme ; nier est facile quand nier n'est qu'un refus de vivre quelque part, c'est-à-dire de lutter quelque part. Une doctrine de chasteté recrute autant d'eunuques et de médiocres que de vrais chastes. Une doctrine de non-violence rallie inévitablement toutes les lâchetés, toutes les résignations passives, toutes les évasions apeurées devant le mal de vivre. Nous n'y pouvons rien, que renvoyer ce troupeau pusillanime, idéaliste et bavard loin des avant-gardes de l'Esprit, à une cure nécessaire d'éducation physique. Lui rappeler aussi

les paroles de l'apôtre moderne de la non-violence (1) : « Là où il n'y a le choix qu'entre lâcheté et violence, je conseillerai violence... Si nous n'aimons la paix que par crainte des baïonnettes, je préfère que nous nous entr'égorgions. Je préfère encore voir la violence s'extérioriser que de n'être réfrénée que par la peur. »

La facilité non conquise est toujours antispirituelle. Gandhi a mis trois ans à former le peuple hindou, par les plus dures étapes, avant de lui parler de méthodes non violentes. Il suffit qu'une émeute sanglante éclate pour qu'il l'estime insuffisamment prêt, et se donne neuf années encore de travail préparatoire. C'est une leçon pour nous. La non-violence n'est pas un état de tranquillité que l'on atteint en deça de la violence, elle est un état de maîtrise et de tension — toujours instable, toujours menacé, — que l'on conquiert par delà la violence. Seul celui qui est capable de violence, et par-dessus le marché de réfréner sa violence, est capable de non-violence. La spiritualité, ce n'est pas esquiver l'instinct (ou s'en trouver dénué), c'est le dépasser. Il n'est permis de parler de triomphe qu'une fois la résistance traversée. Les pamoisons, les rêves bleus et les délicatesses larmoyantes des âmes sensibles, c'est encore de l'instinct — un autre instinct, une autre complexion, plus aimable, que celle des coléreux et des violents, mais aussi élémentaire, à tout prendre aussi grossière. La spiritualité, eh bien, non ! ce n'est pas sauver les bonnes manières.



On se méprendrait autant si l'on interprétait une technique des moyens spirituels comme un procédé pour fuir les engagements temporels, les sollicitations immédiates, les devoirs qui obligent et blessent sans délais, les tra-

(1) *Eloge de la force*, fév. 33.

(1) Gandhi.

vaux salissants. Un embuscage distingué et innocent ; un tuyau pour s'abriter à l'État-Major sous la raison noble de travailler à la pure théorie de la guerre. Gardons-nous de l'illusion idéaliste des impuissants, gardons-nous de l'intelligence qui installe ses bureaux. L'action, comme la pensée, est incarnée, et c'est bien là ce qui fait la difficulté du jeu. Les positions extrêmes sont simples à concevoir, sinon faciles à tenir : celle du mystique qui se retire du jeu des forces visibles, celle de l'aventurier qui les utilise indifféremment toutes. Mais l'entre-deux ?

L'entre-deux prête à toute les erreurs et à toutes les hypocrisies. Tout y est à quelques degrés impur, parce qu'on n'élimine jamais entièrement, même d'une voie désintéressée, les instincts, les habitudes, les amour-propres, les violences, les ambitions, les intérêts, les inintelligences, les paresse. Le secret de l'action est d'en avoir conscience un jour, et de n'y pas perdre sa Joie. Or beaucoup y perdent, avec la Joie, le jugement. Ils n'abandonnent pas le zèle du spirituel, — ils seraient moins entêtés. Mais ils ne savent admettre que la situation de l'homme est une situation tendue et instable. L'« esprit » commande la pureté, « la chair » commande l'efficacité ; tantôt complices, tantôt contraires. Il faut pour s'y débrouiller une science consommée de l'action, et surtout un dépouillement toujours en alerte. Se porter à une commande ; sans quitter l'autre des yeux, puis la mettre en jeu, revenir. Ainsi a-t-on quelques chances d'approcher, par progrès et divagations, le point indivisible où se réconcilient les opposés.

Mais cette tension est fatigante, cet apprentissage interminable : la plupart préfèrent choisir. Le malheur veut qu'une vérité coupée en deux ne fasse pas deux vérités, mais deux erreurs. Et que celles-ci, une fois détachées de l'axe vivant, prolifèrent toutes les confusions et toutes les duperies.

Au camp des Purs, on trouvera certes des âmes hautaines et exigeantes. Mais on y verra fréquenter tous les porteurs de chimères, qui condamnent l'action

(quoiqu'ils en croient) non parce qu'elle est souillée mais parce qu'ils n'y trouvent point d'agrément ; les faibles, les hésitants, les mythomanes, les peureux et ceux qui seront toujours éphèbes. On les appelle communément les idéalistes. Ils ne travaillent pas à transfigurer l'action, ils déclarent forfait. Même quand ils croient agir, ils se retirent sur une ligne de paroles généreuses ; la parole séparée de l'engagement glisse à l'éloquence, et le pharisaïsme est au cœur, fût-ce imperceptiblement, de toute éloquence morale.

A l'autre bout, au camp des Réalistes, on a pris son parti de tout. On est cynique ou indulgent, ou même les deux, cynisme et indulgence n'étant que deux formes de l'indifférence. On respecte les Purs (je parle ici, de gens qui gardent un souci dévié, mais primordial du spirituel), on les salue, *mais* : mais il y a les nécessités de l'action, mais il y a les considérations de tactique, mais il faut prendre les hommes comme ils sont, mais on ne peut pas se laisser manger pourtant. Alors on établit des « œuvres » sur les astuces de l'escroquerie légale, on construit des biens pies sur les produits de la spéculation, on achète les convictions, on propage la vérité par les armes du mensonge et le mensonge sous les aspects de la vérité, au nom des dieux. On sème sur les cœurs les produits inflammables et les gaz asphyxiants, et l'on écrit par exemple au service de l'Ordre Moral : « La révolution fait feu de tous bois. La convoitise, la haine, la peur, flambent mieux que l'amour. Une bonne technique révolutionnaire oriente les passions les plus basses vers le bien public (1) ».

Le débat entre les Purs et les Réalistes n'est qu'un aspect de l'irritant débat entre l'idéalisme et le matérialisme. Nous pensons être, pour notre part, hors du jeu.

L'Idéaliste est l'homme qui pense au bout de sa plume

(1) Thierry Maulnier, Jean Maxence, Robert Francis, *Demain la France*.

ou au bout de ses rêves, sans que cette ombre de pensée sache remonter les voies solides du bras ou de l'intelligence pour l'envahir et l'émouvoir en un seul geste. Il a retiré les idées de leur vie et les mots des idées, comme le capitaliste a retiré l'argent de la réalité économique pour lui inventer un jeu propre et monstrueux. Ce n'est pas une vaine formule de dire de l'idéaliste qu'il fait crédit aux hommes. Banquier de l'irréel, spéculateur de l'évasion, il ouvre, sur une richesse fictive faite d'énormément de papier imprimé des comptes illimités, sans gages. Il a ce visage aimable et sereinement officiel que l'on aperçoit toujours au chevet des catastrophes, les catastrophes ayant pour cause beaucoup plus l'amabilité des aimables que la méchanceté des méchants. A tout prendre, l'idéaliste n'agit que par les catastrophes qu'il déchaîne, sa principale occupation, quand il ne bavarde point ses sentiments, consistant à dévisser les boulons du réel qui le porte, sous prétexte de s'en libérer. On ne marquera jamais assez le symbolisme révélateur qui relie les deux inflations du désordre moderne : l'inflation de l'argent et celle de l'idéologie, sa double et unique *spéculation*, l'une parasite de la vie matérielle, l'autre parasite de la vie spirituelle. C'est un même mal qui court de l'une à l'autre, et qui a produit, de chaque côté, un monde de facilités illimitées où la personne est dispensée de s'engager dans des actes responsables. Il ne sera vaincu que par une révolution à deux étages et à inspiration unique.

On comprend la révolte de certains qui se disent Matérialistes contre cet univers exangue, ce fantôme de bonne compagnie. Leur corps multiple se promène parmi des hommes non décrits et des événements imprévus. Les uns et les autres, seuls parfois et par leur solitude, d'autres fois ensemble et par leur masse qu'on appelle société, pèsent sur eux d'un poids physique, qui fait mal, ou carresse, ou émeut. Leur instinct, leur hérédité, leurs humeurs, et parfois la faim et de violentes colères pèsent en dedans, et ils ne distinguent pas leurs pensées de leur

faim, de leur colère, et des autres lourdes vapeurs : où en prendraient-ils le loisir ? Par ailleurs il leur arrive de toucher des couleurs avec leurs yeux, des sons avec leurs oreilles, des formes et des contacts avec leurs mains, et ils trouvent à ces expériences de la splendeur. Une purification, ils y seraient prêts souvent — n'ont-ils pas la souffrance et la vie rêche, le large souffle qui s'acquiert dans l'aventure, les vigueurs de la justice blessée ? Mais ils n'entendent pas revêtir ces âmes lisses et laquées, inattentives et froides que leur proposent les chevaliers en nobles sentiments. Pour l'instant, ils se purifient de l'Idéal et du Discours et de l'Imprimé et de la Morale. Demain peut-être, demain sans doute, ils retrouveront étonnés l'Être et le Verbe, le Livre et la Sainteté. Ces lourds objets où ils enfoncent leurs bras leur parleront un langage d'une finesse inattendue. Provisoirement, ils veulent être barbares. Ce n'est peut-être pas une voie très sûre, ce n'est pas en vérité une voie très logique, mais pourquoi les bavards et les fourbes ont-ils bouché les voies sûres et logiques ? Matérialisme, pour beaucoup, ce n'est sans doute qu'une reconnaissance ingénue de la splendeur du monde à l'extrême bout de la décadence et de l'écoeurement ; une ressource de jeunesse et de simplicité ; un réveil du sens de la totalité ; un besoin de communion avec tout l'univers réintégré, parallèle de la nouvelle soif de communauté entre les hommes ; un dédain coléreux pour le vide menteur des mots et la joliesse où se sont prostituées les choses de l'esprit ; un besoin d'engagement, de solidité, de fécondité, monté des entrailles de la vocation humaine : un irrésistible instinct de présence. La fin du romantisme. La renaissance du romantisme. Une haine de la parole et de la parade. Mais pour restituer la chanson des gestes.

Les philosophes et théologiens peuvent tout de suite commencer leurs travaux, décanter, canaliser, régulariser. Ce n'est pas nous qui les déclarerons inutiles : l'apologie du primitif comme tel est le dernier bateau des décadences. Mais vont-ils épuiser leurs efforts à maintenir des

eaux qui s'ensablent ou à diriger les sources nouvelles en tâchant, selon leur métier, de n'être pas dupes des mots ? Peu d'époques leur auront imposé une perspicacité aussi capitale.

Pour nous, nous refusons de choisir entre le matérialisme des barbares et le spiritualisme des salons. La conception puérile de la matière du matérialisme a été dissipée par la science. La conception puérile et moins innocente de l'esprit de l'Idéalisme est vomie par l'Esprit lui-même. Des apologistes de la force et de la race proclament un renouveau spirituel. Des défenseurs de la justice se nomment matérialistes. Il ressort un aveu de cette confusion même : c'est que l'esprit libéral, l'esprit spectaculaire, détaché, inhumain et gracieusement complice des oppresseurs devient la cible de toutes les révoltes.

Les uns s'en débarrassent en faisant la bête, et appellent esprit les vapeurs du sang, les exaltations sportives ou nationales, la violence au service de l'ordre moral, ou l'ivresse collective et la soumission à l'État. Ils tombent d'un esclavage dans un autre, plus rude, mais non moins décadent. L'erreur ne délivre pas de l'erreur.

Ce n'est pas en *se grisant* de forces vagues et d'actes éloquents, ou en *se soumettant* aux tyrannies intérieures et collectives que l'homme d'aujourd'hui se sauvera du « spiritualisme » et du « matérialisme ». C'est en *se situant*, personnellement et collectivement, dans un univers réhabilité, et en *s'engageant*, par la décision libre d'une personne renouvelée, dans des gestes responsables, sous une lumière unifiante. Ni ange ni bête : charnel (au beau sens où aimait le dire Péguy) par son attention au monde, par son application à donner les preuves de chacun de ses mots, et à assurer la qualité de sa présence aux hommes proches et aux objets humbles ; spirituel par le désir de transfigurer à mesure qu'il intègre, et sans fin.

Notre recherche d'une pratique des moyens spirituels est la méthodologie de cette nouvelle conduite. Elle est dirigée aussi bien contre la purification par le vide des

Idéalistes que contre l'abandon à l'instinct des Réalistes. Ce sont là deux formes d'un même relâchement, tout comme il y a deux manifestations de la pesanteur, celle de la bulle qui s'élève, celle de la pierre qui descend. L'homme est une plante fichée en terre, d'où il tire ses sucs, maintenu ras terre par le rythme de son destin ; mais sa destination traverse son destin comme un jaillissement de sève, et sans l'arracher à son sol, l'étire chaque jour plus haut. Ce n'est pas notre faute si cette situation est la plus difficile, s'il sera beaucoup plus long d'y trouver les comportements à la fois efficaces et honnêtes, hors de la violence et hors de l'éloquence ; et si nous devons renoncer à trouver le critère unique et simple qui s'appliquerait à chaque cas comme une règle précise et sans appel. Nous savons à l'avance, parce que la voie de l'homme est hésitante et déchirante, que nous ne découvrirons que des méthodes hésitantes et déchirantes. Pour notre réconfort, nous savons aussi que l'histoire n'a jamais été faite avec les systèmes.



On aura suffisamment compris par ce qui précède, nous osons l'espérer, qu'il ne s'agit pas ici de constituer une secte de tristes figures et de mangeurs de légumes.

Elle aurait plus de succès qu'on ne peut croire. Quand son foie va mal et qu'il a peur, le bourgeois renchérit volontiers sur le régime. L'organisme social qu'il a fait à son image est engorgé : il consentirait sans peine, avec empressement sans doute, à des restrictions temporaires qui élimineraient les poisons et referaient la machine pour de nouveaux excès. Nous aurons rarement vu autant de gens moraux que depuis la persistance des mauvais jours. Ne confondons pas une crise morale avec cet affollement des vertus d'hygiène mêlé de lassitude qui suit parfois les débauches. Nous savions déjà que l'hygiène peut donner de fortes convictions et des airs nobles : nous n'aurons pas la naïveté de croire qu'elle bouleverse

profondément les cœurs parce qu'elle les a touchés de son angoisse. Grand capitalisme alerté par les conséquences de ses dérèglements ; petit capitalisme à court d'argent et d'imagination, qui dresse une réaction sans grandeur devant les puissants du jour, et exploite la mystique des petites gens au service d'une économie étroite et usuraire de boutiquiers avarés : voilà ceux que nous voyons en tête des croisades d'épuration. Que nous importent ces pénitents contraints et sans repentir, qui en appellent des aventures du règne de l'argent à son fonctionnement « normal » comme si le désordre ne commençait pas dans cette « normalité » même ! Les gens moraux s'y laissent trop aisément duper.

D'autant — pauvre morale ! — que la plus grande confusion règne dans ce tumulte vertueux qu'on nomme depuis peu le réveil de la moralité publique. Aux maîtres traqués dont nous parlions il y a un instant, prêts à lâcher du lest pour sauver leur pouvoir, il faut ajouter d'autres étranges fidèles. Il est difficile de batailler contre eux, car ils sont sincères et probes. Il est injuste d'assimiler leur moralisme inconséquent à la duplicité des premiers, comme le fait la politique grossière des partis de révolution, car leur qualité humaine est tout autre.

Vous les trouverez chez ces industriels de vieille tradition, s'usant au travail, payant de la même austérité la perfection qu'ils exigent de leurs salariés, mais qui méconnaissent à jamais, entre le règne de la discipline et celui de la bonté individuelle (où parfois ils excellent) le règne de la justice ; ils devraient, pour entrer dans son jeu, réviser tous le système où ils sont engagés et admettre quelque émancipation de ceux qu'ils commandent, ce que leur imagination ne saurait concevoir ni leur préjugé tolérer. Très sincèrement et profondément écœurés des mauvaises manières du capitalisme actuel, — et ils le disent, — ils l'acceptent sans soupçon du jour où il joue correctement son jeu incorrect. Féodaux sans le savoir, la société qu'appellent leurs indignations est

une société réglant sur l'honneur entre les maîtres, sur une protection distante et bienveillante des maîtres aux serviteurs, les rapports entre des castes aussi indiscutables à leurs yeux que les produits les plus ingénus de la Création. Sur sa constitution même, ils ne se posent pas la question morale.

A côté d'eux nous voyons encore ce bourgeois religieux, formé dans une haute conception des vertus privées et notamment des vertus de famille, aussi vivement épris de justice que le révolutionnaire le plus désintéressé (quoique celui-ci en pense), prêt à élargir considérablement des sentiments de famille, pourvu toujours qu'il reste le maître et le suzerain. Nous y voyons encore cet artisan qu'une certaine liberté de métier fait roi en son domaine, séparé de la misère et des injustices, et qui, encore épargné par l'« ordre » capitaliste, ne proteste qu'aux désordres assez apparents pour faire relief sur le désordre permanent. Ou ces milices d'hommes modestes formés indistinctement aux précisions de l'économie et aux exactitudes de l'honnêteté, que tant de gaspillages et de débauche mêlés éprouvent dans la chair même de leurs habitudes mais qui, plus abrités ou moins imaginatifs que d'autres, n'envisagent pas que ces habitudes fassent au mal qu'ils déplorent son plus résistant abri : d'autant qu'elles leur paraissent innocentées par des institutions qu'ils respectent sans critique.

Dans ce chassé-croisé de duplicités déguisées et de bonnes volontés aveugles, nous découvrons une effigie nouvelle de cette fausse monnaie spiritualiste que nous dénonçons plus haut.

On pourrait croire que le mal se réduit à une enflure de l'éloquence morale, dissimulant leur mauvaise conscience aux coupables sous un enthousiasme vertueux d'autant plus facile qu'il coïncide avec les intérêts du moment. C'est bien pourquoi nous n'avons guère confiance dans ces indignations publiques tant qu'elles ne sont pas signées de leurs preuves dans la vie personnelle de ceux qui les proclament.

Mais il faut aller plus loin. Ce n'est pas de la morale du moralisme que nous pouvons attendre le salut, même quand elle est sincère. Entendons par là un appareil de prescriptions et de défenses qui porte en soi sa seule justification et sa seule finalité. La morale du moralisme est l'instrument de la même escroquerie que l'esprit de l'idéalisme. Il n'y a qu'un accomplissement de l'homme, et c'est l'état de grâce. Les dispositions précises que le chrétien entend sous ce mot peuvent évoquer chez le non-chrétien une semblable manière d'envisager l'activité morale. Il entendra que la fin de toute prescription n'est pas d'établir un régime de tranquillité réglementée, mais de préparer les folles surabondances, et la liberté supérieure de celui qui se donne sans réserves. Celui-là, chrétien ou non, ne méprise pas les règles, car il sait sa faiblesse, et sait aussi que la liberté intérieure, comme la liberté de l'écrivain ou de l'artiste, ne se donne qu'à travers elles. Mais il n'ignore pas moins que s'il ne les traversait avec l'élan d'une générosité supérieure les règles l'emprisonneraient de leurs attentions, de leurs avarices et de leur orgueil. La grammaire des règles morales n'engendre pas autre chose qu'un académisme de l'action dès qu'elle est appliquée comme un code et non réinventée comme un style de vie. Chargée de préparer des étapes, des disciplines et des secours, sur la route semée d'ambiguïtés qui va de la vie animale à la vie de l'esprit, et de s'effacer derrière ce service, elle finit, si une inspiration plus haute ne l'entraîne, par accaparer celui dont elle doit débrouiller le chemin, comme ces personnes bavardes qui, sur le porche d'une cathédrale, refoulent notre émotion par leurs commentaires. Un homme qui n'est attentif qu'à des codifications ne l'est bientôt plus qu'à des formes, enfin qu'à des manies greffées sur des prescriptions collectives.

Ce qu'on appelle morale n'est plus alors que ce que nos sociologues recueillaient sous le nom de conscience collective, qui est conscience des castes économiques et des mots d'ordre de l'État. C'est le moment de décadence

dont profitent les intérêts conjugués pour prêcher, sous le drapeau de l'Ordre Moral, un retour aux bonnes manières. Ils emportent une adhésion et créent une mystique d'autant plus étendues que les bonnes manières se sont alors par le grand nombre identifiées à l'esprit, car elles donnent à la vie cet aspect aimable qui leur assure une bonne conscience intérieure et la tranquillité dans tout commerce. L'Ordre sera considéré comme établi dans les individus comme dans les sociétés dès que ce minimum de bonnes manières règlera la majorité des rapports. C'est ainsi que les braves gens donnent la main aux crapules qui exploitent leur conscience avec leur porte-monnaie, et nous placent devant cette monstrueuse coalition de l'innocence et de la rouerie pour l'établissement de l'Ordre Moral. Nous la retrouvons symétrique, d'ailleurs, il en sera bientôt question, dans le camp révolutionnaire.

Il faut déjouer la manœuvre. Que des âmes rigides, formées à la sévérité kantienne, aient pu, crispées à ces formes désaffectées du moralisme, sauver une bonne moyenne de vertus, soit. Mais quelles vertus ? Comment reconnaître, dans cet appareil des vertus bourgeoises couplé à la civilité puérile et honnête et au catéchisme d'union nationale, ce qui est vie et vérité de ce qui est utilité, humeur, ou coutume ? Songe-t-on à « sauver » ce qui est vivant ? Et qu'est-ce que ces indignations péremptoires qui germent sur des coalitions de contribuables ou de commerçant détaillants ? Quand le sang se retire du visage des morts, il semble parfois y laisser une dignité : seule la rigidité de la mort a imposé ce masque à l'eau naguère mobile du visage. Telle est la dignité de la plupart de nos gens moraux, propriétaires de leurs confortables vertus, garantis de tous risques et bouffis de bonne conscience.

Moyens spirituels : surtout ne pas leur donner pied dans un nouveau refuge, le caractère de ces moyens devant être précisément de chasser des refuges tous ceux qui prennent l'enthousiasme de salut public ou l'enthou-

siasme révolutionnaire pour un réel engagement de leur personne. Éclairer ceux qui sont complices par la passivité ou l'éloquence, dénoncer ceux qui en profitent pour jouer sur les mots et entraîner la morale à leur profit. Surtout dénoncer ces derniers.

Ils sont à l'origine de tout le mal : de leur propre cupidité, qui a semé le désordre sur le monde en s'abritant sous les vertus de travail ; de la violence et de la haine qu'ils reprochent aujourd'hui à des hommes excités que leur régime a mis un siècle à sevrer de l'amour ; du masque grimaçant et hypocrite qu'ils ont forgé à chacune des vertus, à chacune des valeurs dont ils se prétendent maintenant les derniers soutiens. L'Ordre Moral, qu'ils proclament aujourd'hui sur les toits en attendant de le soutenir demain de leurs mitrailleuses, voit-on sur quelle malice il se propose ? Ils n'entendent pas rétablir la justice, seul moyen d'extirper la haine, et retrouver la vertu authentique sous la vertu exploitée : mais mâter les victimes, en prétextant des mauvais sentiments que l'oppression leur a mis au cœur, et consolider devant l'opresseur le rempart de respectabilité qui essaye d'authentifier sa domination.

Il faut bien que l'on entende une fois pour toutes que d'un tel ordre moral nous ne saurions être complices et que les tentatives faites ici et là, à gauche pour nous y confondre, à droite pour nous y entraîner, nous laisseront insensibles. Le meilleur moyen de tomber dans le piège serait de nous établir dans le plan même où cet Ordre se meut, celui des règles sans finalité qui sont bientôt les éloquences sans contenu et trompeuses, auxquelles les intérêts ont vite donné une destination, comme à toute force errante. Le seul moyen de l'éviter est de donner mauvaise conscience aux honnêtes gens eux-mêmes puisque, par la conscience imparfaite ou ambiguë qu'ils prennent de leur situation, ils constituent la troupe de manœuvre du désordre établi.

Les honnêtes gens : vous et moi, nous tous qui avons pu nous croire intacts et qui n'étions qu'indifférents.



Travail limité et progressif en terrain neuf, voilà ce que nous allons essayer de faire. Nous commencerons par des affirmations modestes, que nous ne refuserons pas d'élargir suivant le progrès de notre réflexion et de nos expériences : nous avons d'abord le souci de ne pas nous payer de mots. Faisons le point des premières positions dégagées.

Il ne fait de doute pour aucun de nous que la violence est toujours une impureté et qu'un idéal pratique de non-violence doit être la limite dont nous devons chercher sans cesse à nous rapprocher. Deux précisions sont nécessaires.

Cette non-violence fondamentale est la politique de la vertu de force, et rejette toute alliance avec la peur et la faiblesse.

Par ailleurs nous sommes collectivement à tel point tous engagés, aujourd'hui, dans le système des jeux de forces, qu'il apparaît fort difficile, par notre faute collective, de promouvoir une cause temporelle sans entraîner des conséquences violentes, si limitées fussent-elles. Vouloir les éviter à *tout prix*, sauf peut-être dans des cas et pour des vocations exceptionnelles, serait bien souvent les éviter au prix même des destinées spirituelles de l'homme ; car elles se sont engagées dans un tissu d'attaches matérielles qui ne saurait craquer sans ruptures cruelles.

Dans ces conditions, nous affirmerons notre décision :

Premièrement, d'étudier et d'éprouver tout le champ encore inexploré des méthodes non-violentes, sans jamais perdre de vue leur efficacité et en tâchant de rattraper le temps perdu, pour ne point suspendre vainement notre action.

Deuxièmement, de n'user jamais de moyens violents qu'avec les réserves et sous les conditions suivantes :

1^o — Que nous aurons auparavant, dans la mesure où nous les aurons mûris et armés d'efficace, essayé héroïquement de tous les moyens non-violents qui sont à notre disposition, et n'accepterons la violence que comme un dernier et pis-aller.

2^o — Que les moyens envisagés ne soient pas condamnables en soi et absolument. Nous ne croyons pas que tous les moyens violents soient coupables du seul fait qu'ils sont violents.

3^o — Que, même légitimés ou au moins autorisés par les circonstances, ils ne soient pas proprement les moyens formels du résultat légitime, mais des effets, et plutôt que des moyens nous dirions des *traverses* accessoires. La fin ne justifie pas les moyens, une fin spirituelle ne peut nécessiter ontologiquement ni légitimer moralement des moyens qui seraient essentiellement antispirituels ; elle peut seulement, dans une humanité incarnée, et qui par sa faute a alourdi cette servitude de la matière, tolérer la survenance de ces traverses accessoires, partiellement impures dans leur nature et par leurs conséquences.

4^o — Que nous aurons mesuré cette nature et pesé ces conséquences jusqu'à acquérir la probabilité morale que le mal qui est mis en œuvre ou provoqué ne déborde pas le bien à atteindre.

5^o — Qu'en aucune manière nous ne rechercherons pour eux-mêmes ces éléments impurs ou ne les prêcherons, ou ne nous y complairons, — comme on le fait communément aujourd'hui, — mais que nous n'aurons au contraire de cesse que nous n'ayons limité, et aussi complètement que possible expurgé leur nocivité.

II. — LA RÉVOLUTION PERSONNELLE

Prise de mauvaise conscience révolutionnaire. —

Marx, dans une époque farcie d'idéologues, a bien vu qu'une idéologie, fût-elle la plus virulente en doctrine, ne suffit pas à déclencher une prise de conscience révolutionnaire. Marx, et Pascal avant lui : il faut ébranler la machine. Les événements ont montré qu'une situation matérielle n'y suffit pas davantage, quand la spiritualité s'est retirée de la révolte : bien au contraire, l'angoisse de déchoir dans trop de misère pousse alors les opprimés à se réfugier chez le premier marchand, ou le premier prometteur de confort venu ; pendant que les parasites de l'agitation encombrant de leurs impures personnes les avenues d'une révolution toujours différée.

Nous touchons cet étrange nœud de la psychologie de notre temps, au niveau duquel nous nous sommes volontairement placés : Certains, qui prononcent des principes identiques aux nôtres, et les pratiquent en plusieurs matières, généralement d'ordre privé, se refusent à reconnaître la situation révolutionnaire de l'époque où nous sommes et attribuent à la turbulence propre au jeune âge les conclusions que nous tirons de leurs principes. D'autres, qui se disent révolutionnaires, sont agités par des humeurs diverses, mais ne portent en eux ni les richesses spirituelles, ni l'élan de foi, ni cette adhérence de tout l'être à sa profession, qui seuls sont capables d'un avenir. Entre les deux groupes le malentendu est constant. Ils disent des paroles où ils ne s'engagent pas, — ou ne s'engagent que partiellement, — et où ils ne se rencontrent pas, car la lettre divise, et seul l'engagement vivifie. Nous sommes pris dans un mensonge et une mésestimation à mille faces, étrangers à notre frère au moment même où nous prononçons les mots communs de notre enfance, étrangers à l'adversaire qui

n'attaque pas en nous ce que nous défendons et qui combat ce que nous ne défendons pas. Dupes des paroles qui sont entre nous, pour nous lier ou nous affronter, jamais sûrs que l'ami soit ami et que l'ennemi soit ennemi. Dupes de nous-mêmes, qui ne sommes qu'une fois sur dix les hommes de nos discours, et pas toujours conscients de cette inconséquence.

Le désordre premier du point de vue d'une technique révolutionnaire, dans la ligne spirituelle que nous avons définie, ce n'est donc pas le scandale des idéologues : que la proclamation des idées pures ne soit point suivie de son effet. Les idées ne sont pures chez les hommes qu'aimées, assimilées, servies dans des âmes personnelles dont elles sont devenues le feu. Le désordre premier, c'est qu'en chacun, révolutionnaires et contre-révolutionnaires, de la parole et parfois même des actes (car il y a aussi un verbalisme de l'action) à l'engagement de la personne, se soit creusé un abîme où la plupart s'avancent sans soupçon.

L'avant-première technique spirituelle est d'amener les uns et les autres à une prise de conscience personnelle, non pas du mal en soi, ou du mal public projeté devant eux et comme détaché d'eux, plus ou moins récité d'une voix qu'ils croient pure, mais *de leur propre participation au mal*, de ses incidences dans leur comportement quotidien, des mensonges vertueux de leurs paroles et de leurs actes. Ici est la première révolution sans laquelle l'autre n'est que comédie : non pas « révolution intérieure » (2), mais révolution personnelle, qui engage d'un bloc le comportement et la méditation intérieure ; non pas « prise de conscience » abstraite et scolaire où chacun se fuit sans l'innocence d'un système, mais *prise de mauvaise conscience personnelle*, qui seule cimentera une vraie communauté révolutionnaire.

(2) Il nous est arrivé d'employer cette expression. Elle a montré ses dangers. Abandonnons-la.

Nous appelons révolution personnelle cette démarche qui naît à chaque instant d'une prise de mauvaise conscience révolutionnaire, d'une révolte d'abord dirigée par chacun contre soi, sur sa propre participation ou sa propre complaisance au désordre établi, sur l'écart qu'il tolère entre ce qu'il sert et ce qu'il dit servir, — et qui s'épanouit au second temps en une conversion continuée de toute la personne solidaire, paroles, gestes, principes, dans l'unité d'un même engagement.

Il importe de voir comment, de part et d'autre, on échappe à ce premier devoir. Nous ne nous occupons ici ni des révolutionnaires ni des contre-révolutionnaires par intérêt conscient ou par carrière avouée, — et ils abondent — mais seulement de ces frères ennemis qui dans les deux camps se croient sincères, et que notre dialectique peut espérer sauver d'eux-mêmes et de leurs antagonismes.

Les résistants. —

La plus maladroite et la plus inhumaine tactique est d'y voir, comme le font couramment les partis révolutionnaires, l'armée de l'hyposcrisie. Il y a fort peu d'hypocrites dans le monde. Ce parti s'annonce pacifiste et s'entretient dans la haine. Cet autre, défenseur des intérêts capitalistes, prêche la croisade des forces spirituelles et l'épuration du pays. Ce chrétien sert Dieu et courtise Mammon. Tous « sincères ». Il n'y a plus que des gens sincères. Il est probable que le marchand de canon ne repaît pas ses rêveries de cadavres, et j'imagine que tels d'entre eux sont sincèrement indignés des campagnes qui les désignent, bien que toute leur activité aboutisse à des champs de cadavres. Tous « sincères » : aussi bien la sincérité, ainsi entendue, n'est-elle pas pour nous un alibi, encore moins une valeur. L'homme « sincère » est l'homme qui s'est habitué à n'avoir aucune conscience des contradictions qu'il abrite sous son aimable apparence. Comme une certaine aspiration au bien, chaleu-

reuse mais peu sévère, garde en lui de l'autorité, il prend ses velléités pour des actes, ses intentions pour des vertus, son éloquence pour de la grandeur, et ses justifications pour probité. La vérité est que dans cet honorable appareil souvent sanctionné d'un système (qui lui donne une allure d'universalité) l'homme sincère se réfugie au même temps où il fuit, sans percevoir sa déroute, le dangereux désordre de lâchetés et de contradictions qui est en lui, — en chacun de nous.

Prise de mauvaise conscience des gens sincères, voilà le vrai point de départ révolutionnaire. Il faut parfois se mettre en colère avec eux, car s'ils ne sortent pas de leur « sincérité », c'est-à-dire de leur tranquillité satisfaite, ou de leur indifférence lasse, ou de leur paresse, c'est le plus souvent par défaut de violence intérieure. L'étincelle seule peut allumer l'étincelle. A d'autres moments, quand le feu est amorcé, il faut l'exciter par ce souffle long, calme, persévérant que connaissent bien les campeurs, et qui seul a raison des braises résistantes. Le traitement rationnel de la « sincérité » est une alternance des deux méthodes : la hargne n'y vaut rien, mais les plus minutieuses explications ne mordent qu'amorcées par de belles colères et de vigoureuses secousses ; l'ébranlement donné, c'est toute une psychanalyse qui reste à faire de cette sincérité qui n'est qu'insincérité, bonne conscience et harmonie superficielles trafiquant de monstrueux voisinages et du refus habituel de les mettre à jour.

Nous ne ferons qu'amorcer ici la psychanalyse de ces « résistants » qui, en toute bonne foi (c'est notre supposition préalable), croient devoir accepter le monde à peu près tel qu'il va. Ils cachent en eux un secret dont ils n'ont pas conscience : un intérêt, une partialité du tempérament, ou une erreur de perspective historique.

L'intérêt inavoué, ces hommes honnêtes seront les derniers à savoir le reconnaître. Et cependant ! Il va de

soi, qu'à moins d'être touché d'une grâce divine, M. de Wendel ne peut qu'être partisan de la paix armée, M. Citroën du patronat du droit naturel, M. le comte de Paris de la suprématie du régime royal, et M. Toutlemonde, député, des bienfaits du parlementarisme. Mais laissons ces évidences. Le petit commerçant, qui n'est pas un requin et ne ferait ni gros écarts ni grosses injustices, mais qui peut jouer aujourd'hui, un peu de son autorité sur les salaires, un peu de ses facilités en bourse, un peu de ses stocks et des décalages entre ses prix de gros et ses prix de clientèle, comment favoriserait-il un régime qui prend autorité sur les salaires, interdit toute spéculation, règle la liberté des prix ? Ce petit commerçant est légion, réunis ils forment des ligues puissantes ; on les y persuade qu'ils mènent la guerre sainte de la « liberté » et des « petits » « contre le gros capitalisme d'aventure et que leur intérêt particulier devient un intérêt public quand ils sont cent mille à le revendiquer : voilà la bonne conscience qui s'établit, et vous les scandaliserez de leur dire que faute de mieux, et sans aucune différence fondamentale, ils défendent au détail ce que le gros capitalisme pratique en grand.

Participent encore au régime tous ceux à qui le régime laisse une licence quelconque de vivre sur le jeu de l'argent sans service économique équivalent : banquiers, prêteurs de fonds à des taux plus ou moins usuraires, spéculateurs de toute taille (eh oui, vous, Monsieur, honnête homme, qui achetez et revendez en bourse, et empochez la différence), parieurs aux courses ou aux loteries nationales, rentiers, intermédiaires inutiles, autant dire les trois quarts des commerçants. Participent au régime tous ceux, — écrivains, esthètes, politiciens — à qui il confère un loisir, une aisance de mouvement et de vie, conditionnés par le fonctionnement même de ce régime avec la complicité de légères trahisons idéologiques : ils sont si confortablement installés qu'ils sont parvenus — en toute innocence d'âme et en toute tranquillité de conscience — à une ignorance parfaite des misères et des

injustices - qui soutiennent le charme de leur existence.

Il arrive que cet intérêt caché ne soit pas un intérêt de situation ou d'argent, mais un intérêt de classe et de considération. C'est alors qu'il prend des allures « spirituelles ». Ceux-là confondent le sens de la responsabilité, les nécessités de l'ordre, de l'autorité et de la hiérarchie dans la distribution des tâches sociales avec l'habitude qu'ils ont prise, de naissance ou d'éducation (les boursiers ne sont pas les moins tenaces), à être « de l'élite », de la classe dirigeante, qui veut bien servir — parfois... — mais comme un honneur dû à son privilège, non comme un service, c'est-à-dire une justice élémentaire et modeste. Ils pensent n'avoir point de conscience de classe parce qu'ils sont « sociaux », justes peut-être, même bienveillants dans leurs rapports privés : et certes nous ne nions pas que ce soient là des réalités ; mais poussons-les à bout : ils s'arrêteront là où est menacé cet écart, ce prestige, cette liberté sans contrôle qu'ils tiennent de leur position sociale. Quand on veut leur enlever le bel uniforme, ils croient l'honneur perdu.

A cette première multitude, il faut ajouter celle que retiennent dans le conservatisme des déterminations du tempérament. Les braves gens. Ils voient le monde avec une indulgence qui est dans la ligne d'une vérité, parce qu'il y a toujours motif de faire confiance à l'homme, mais qui est inhumaine parce qu'en excluant la vision du mal, elle désarme du même coup la résistance au mal et la plus profonde indulgence, seule authentique, celle qui descend aux enfers et surgit des abîmes. Complexion des humeurs, nous voulons bien : mais que les humeurs ne se mettent pas à moraliser.

Chez les chrétiens, une fausse notion de la charité et de l'amour — la même, mais se donnant des lettres de noblesse — a singulièrement contribué à aggraver l'erreur. Si la miséricorde de Dieu doit trouver dans le plus endurci des pécheurs des motifs de pardon et les premiers germes d'une sanctification parfois foudroyante, s'il a été

dit ne point juger, comment pouvez-vous, demandet-on, sans manquer à la charité, porter d'aussi radicales condamnations contre le monde moderne et contre ses dirigeants ?

C'est un peu trop rapidement confondre la charité avec l'optimisme et avec cette accommodante indulgence qui n'est trop souvent indulgence pour autrui que parce qu'elle est d'abord indulgence pour soi. Conscient de ce que sa doctrine est une doctrine d'intégration et d'harmonie *finales* le chrétien voit volontiers le monde sous l'aspect d'une harmonie *actuelle*, faite à l'image d'une vie tranquille qui n'a su extraire de l'esprit religieux que la douceur, et une douceur corrompue comme toute vertu qui se sépare du jeu de l'ensemble des vertus. Or, dans le péché, la réalité du monde intérieur ou social est la contradiction. Il n'est pas de vision chrétienne qui ne sache déceler les infinies ressources de l'homme avec Dieu. Mais il n'est pas de vision chrétienne non plus qui ne ressente avec une égale intensité la misère de l'homme sans Dieu. Cette âpreté, ces indignations, ces anathèmes que l'on a reprochés aux jeunes « révolutionnaires » ne sont que l'apprentissage, violent à cause des temps, de cette seconde face de l'homme. L'âpreté n'est pas un but en soi, un chrétien même doit la dépasser, mais s'il ne l'a pas traversée, s'il n'a pas bu, à son tour, par delà ses forces, certains jours jusqu'au désespoir, à la coupe des Oliviers, il a grande chance de passer sa vie durant étranger, avec toute sa bonne volonté, à la dure réalité des hommes souffrants qui sont dans l'inévitable mais secourable royaume de la Croix.

Enfin beaucoup, portés par quatre siècles d'individualisme, se sont déshabitués de penser leur vie et leurs actes sous les aspects de la communauté. Non pas d'une communauté extérieure, artificielle et juridique avec laquelle ils échangent des rapports abstraits de réciprocité, mais d'une communauté imprégnant leur esprit et leur chair, hors de laquelle chacun de nous n'est

qu'un cadavre vivant, une communauté dont les actes sont nos actes, les péchés nos péchés, le destin notre destin. Ici encore les chrétiens ont faibli les premiers. Pourtant, avec la théologie du Corps mystique, ils avaient à leur disposition le plus haut message communautaire qui ait été donné à l'histoire. Mais ils se sont laissés pénétrer (1) par une sorte de moralisme individualiste qui leur a fait oublier pratiquement et la mystique et la théologie et la morale communautaires. Ils ont souvent un sens aigu de la vie intérieure, une vive intelligence du mal individuel — si vive que chez certains elle n'est pas sans glisser vers quelque pessimisme de tradition janséniste. Mais trop souvent ils entendent « intérieur » grossièrement, comme exclusif d'extérieur et de collectif, alors que toute méditation, toute prière, toute appropriation qui n'est pas, dans la solitude même, déjà insérée dans la communauté, est une avarice. Ils sont étrangement insensibles au mal collectif et à sa matière, le désordre institutionnel, désordre de tous où tous participent, même ceux qui se croient purs ; ils tendent à les réduire aux seules défaillances individuelles de leurs participants, et à faire ainsi de l'effort moral individuel le seul remède nécessaire au dérèglement collectif. Quand nous leur disons qu'il faut peser des deux côtés, ils imaginent ou feignent d'imaginer que nous prétendons détourner de cette révolution personnelle qui est pour nous inséparable de l'autre. Nous n'en avons pourtant qu'à ce partage insensé par lequel des hommes, souvent porteurs des plus grandes richesses spirituelles, renient ou négligent dans leur vie publique ce qui fait la splendeur de leur vie intérieure et privée.

Voilà quelques-uns des motifs inavoués et réels pour lesquels tant de zélateurs des valeurs spirituelles ne sont

(1) Non pas dans les principes, qui sont intacts, mais dans leur vision quotidienne, dans leur apologétique et parfois dans la manière même d'exposer ces principes.

pas encore parvenus à prendre conscience des exigences de leurs convictions. Ajouteront-ils pour leur défense qu'on nous voit critiquer plusieurs institutions indifférentes en soi, où la bonne et la mauvaise conscience n'ont aucune compétence ? Nous en sommes d'accord, le drame de notre temps ne se réduit pas à un scénario entre le bien et le mal. Il n'y a pas seulement un désordre et des hommes qui pactisent avec lui. Il y a, au moment même où ce désordre atteint son apogée, une crise normale des formes de la civilisation contemporaine. Même pris indépendamment de leurs déviations, la liberté individuelle, la famille, la propriété, l'état, sous les formes qu'ils assument encore aujourd'hui dans la plupart des nations occidentales, sont des survivances biologiques, inadaptées aux conditions nouvelles de la vie moderne. Notre révolution ne trahit pas la continuité de l'histoire, et, derrière elle, l'éternité vivante des essences. Liberté individuelle, famille, propriété, à les bien entendre, il y a pour nous des valeurs éternelles. Mais l'éternel est lui-même charnel, et toute chair se durcit en vivant. Il faut que les hommes disparaissent, que les partis, que les revues, que les civilisations disparaissent pour rendre à la vie ses ressources quand le corps qui l'a portée s'est affaissé sur son squelette. Ce fut toujours la seule manière d'assurer la pérennité et la pureté même des réalités éternelles. Il y a quelque chose qui reste, il y a quelque chose qui change, ou se développe dans la forme visible, et comme dit Newman, il faut que ceci change pour que cela reste soi-même.

Or chaque fois qu'une valeur éternelle doit ainsi revêtir un corps nouveau, des résistances se lèvent. Chez les uns c'est simplement routine et paresse d'être dérangés. Chez les autres — ceci est fort important — manque d'imagination, incapacité à se représenter sous une disposition neuve ce qu'on a toujours connu sous une forme donnée. D'autres, et ils m'intéressent pour cela, se sentent touchés plus au cœur. Fidèles d'une profonde fidélité à la part éternelle de cette valeur, ils la croient

menacée quand on s'attaque seulement à son dernier appareil. Plutôt ne pas bouger que tout perdre : et ils ne voient pas que c'est précisément l'immobilité qui tue la vie, que si l'éternel devait garder toujours le visage où l'incarne une époque, c'est alors qu'il ne serait plus l'éternel.

Il n'est pas besoin pour énoncer ces vérités simples de je ne sais quelle mystique historiciste ou évolutionniste. Elle serait d'ailleurs tout à l'opposé de notre sentiment. Nous n'avons pas besoin de croire que tout bouge parce que certaines choses doivent bouger. C'est au contraire par référence à des repères précis que nous définissons leur développement. Il y a pour nous une certaine analogie de la condition humaine, et elle nous guide.

Encore l'amour du monde et des hommes exige-t-il que l'on soit attentif aux maturations de l'histoire. À une époque où la majeure partie de nos institutions datent, pour les plus favorisées, du Premier Empire, où l'histoire, il faut le reconnaître, sollicite un peu brutalement les initiatives et les audaces, combien sont à la hauteur de ces questions ?

Révolution chez les révolutionnaires. —

Les révolutionnaires officiels s'impatientent quand nous leur proposons, en place de leur imagerie grotesque et inhumaine, cette connaissance de l'humanité de tous, en y comprenant leurs adversaires. Lucidité et clémence dangereuses, disent-ils ; car elles risquent d'émousser la pointe révolutionnaire, cette rigueur de colère, de haine, de dureté nécessaire à soutenir la lutte des classes. — Faut-il donc, pour sauver l'homme, renoncer à être homme ? — Oui, nous répond-on : pour les nécessités de la révolution, « pendant cinquante ans les problèmes humains ne se poseront plus. »

Les jeux sont faits. À partir de ce moment, nous pouvons avoir les mêmes révoltes, les mêmes ennemis, les mêmes anticipations sur le futur organisme économique

et social, nous pouvons même prévoir des alliances devant le fléau, notre tâche quotidienne n'est plus la même. Nous nous rencontrerons peut-être dans les mêmes gestes mais ils ne diront pas la même chanson et ne prépareront pas le même destin.

Nous avons d'abord tourné nos attaques, avec les révolutionnaires, contre les adversaires de la révolution, c'est-à-dire de la justice. Il est temps de faire de l'auto-critique révolutionnaire. Certains la nomment anarchie et contre-révolution (1).

Peu d'hommes se sentent établis dans une aussi bonne conscience que le révolutionnaire. Un bourgeois, pour peu qu'il soit intelligent ou sensible, ne peut pas éviter de voir son raisonnement creusé du dedans par une évidence chaque jour plus éclatante, son idéal, quand il en a un, abandonné de tous côtés par les siens ; il biaise, il se cramponne, il appelle les « malgré tout » et les « à tout prendre », — ou bien il est cynique. Le révolutionnaire, lui, tient le bon côté de la cause ; il a pour lui la vérité de l'époque (au moins dans sa critique), le prestige de nombreux héroïsmes, l'adhésion des humbles. Il a si facilement raison dans sa polémique avec un monde corrompu qu'il est tout naturellement amené à se faire une âme de juste et, contre les pharisiens, à créer un nouveau pharisaïsme. Il ne manque plus qu'aux politiciens d'arriver, de lui arracher ces antennes sensibles qui ont toujours fait la qualité du peuple, de lui passer cet uniforme intellectuel où l'adversaire du système (et non pas de la justice, ou de l'homme) est automatiquement hypocrite, le partisan automatiquement infaillible et pur. Déshumanisés, ils peuvent alors être classés dans des systèmes de « forces » où les individus sont les exemplaires en série d'un même esclavage déterministe, où l'histoire se déroule comme la courbe d'une production,

(1) Même quand elle provient de convictions aussi indiscutablement révolutionnaires que celles de Marcel Martinet, Victor Serge, hier Jean Richard Bloch, etc.

avec des « périodes de transition » et des rationalisations peu soucieuses de vagues humanités.

Nions-nous le fait de la lutte des classes? Pas du tout, Il a été imposé en grande partie, à notre époque, par le capitalisme bourgeois, qui a nivelé la personne bourgeoise sous l'avidité de l'argent impersonnel, et la personne prolétaire sous l'oppression de l'argent et de la misère d'abord, puis sous l'attraction de son propre idéal proposé de loin à la consolation des victimes. Refuser de reconnaître la lutte des classes, c'est prendre parti pour le mensonge qui tente de la masquer, et établir son action, fût-ce avec la meilleure bonne volonté du monde (ce sont des cœurs généreux qui y cèdent volontiers), sur une complicité avec le mal. Nous pensons nous aussi que le monde est trop impur et trop embourbé dans le plan de la force pour qu'un dégagement par la force soit évitable : alors il faut bien que jouent les haines et les ressentiments de pair avec les indignations qui viennent de la justice ; il vaut cent fois mieux devant le mal une colère impure qu'une résignation d'indifférence.

Mais se résigne-t-on à ces nécessités, après les avoir combattues, et pour un moindre mal, ou se complait-on à y asservir l'homme en les entretenant, par méthode? Le capitalisme est responsable d'avoir établi et développé les premières phases de la lutte des classes, les partis révolutionnaires ont pour ressort essentiel de l'attiser dans les cœurs par tous les moyens. Il en résulte un de ces simplismes moralisants dont l'histoire nous a déjà offert plus d'un exemple : tout le bien résorbé dans le messianisme prolétarien conscient, tout le mal rejeté au dehors.

Voit-on l'étroite liaison et l'incessante réaction des méthodes aux buts? Il est facile aux gens repus d'appeler matérialiste une révolution pour le pain quotidien. Ils tournent ainsi les « forces spirituelles » contre la révolution pour la justice. Aussi bien n'est-ce pas à eux, qui nous écouteront trop volontiers, mais aux révolutionnaires que nous demandons attention : si vous n'attaquez que les symptômes et non

le mal, au dehors et non en vous ; si vous n'avez pas une métaphysique de l'homme, si vous croyez, comme le bourgeois, que l'accumulation indéfinie des richesses matérielles sert son accomplissement, et le laissez croire ; si vous désirez simplement exproprier le bourgeois, et continuer ses voies : vous ne préparez pas autre chose, sous le nom de révolution, qu'une consécration légale de la lèpre bourgeoise, et son inoculation systématique à une réserve d'humanité qu'elle n'avait encore atteinte que du dehors et neutralisée par une solide résistance de race ; si vous n'excitez comme mobile dans les troupes de la révolution que la haine et le ressentiment, non pas la saine revendication de justice, mais l'envie grise et vulgaire, vous transformerez insensiblement les révoltes de la justice en une poussière de causes intéressées : ne vous étonnez plus si n'importe quelle mystique, voire fasciste, vient, par des satisfactions immédiates ou des promesses matérielles analogues, vous dérober les troupes que vous croyiez vôtres.

Une épuration de la révolution s'impose au moins autant qu'une réalisation de la révolution. Il nous faut reprendre ici à l'égard des révolutionnaires le même plaidoyer que nous soutenions naguère, avec eux, à l'égard des résistants. Ils ne savent plus le lire quand ils sont en jeu même s'ils reconnaissent, parfois, que tout ne va pas pour le mieux dans la maison, que des aménagements, des améliorations seraient souhaitables. Réformistes de la révolution, qui ne tiennent pas d'autre langage que les réformistes du désordre établi et comme eux restent impuissants. Il ne faut pas moins d'une révolution dans la révolution. De nombreux révolutionnaires, par leur système, ou par les silences et les ambiguïtés de leurs systèmes, par leur conduite, ou par les abstentions et les duplicités de leur conduite, sont solidaires, malgré l'apparence, du monde de l'argent, du confort, de la tranquillité, de l'anonymat rationalisé. Ils croient avoir fait la rupture : ils en sont à une querelle de famille et de places. Nous nous battons contre le capitalisme, et non

pas pour l'universalisation du capitalisme, contre l'esprit bourgeois, et non pas pour une démocratisation de l'esprit bourgeois. Les problèmes de savoir si on fusionnera ou si on ne fusionnera pas, si on aura ou si on n'aura pas les classes moyennes, viennent après, et ne sont solubles qu'après ce départ précisé.

C'est donc au tour des révolutionnaires de se démettre de leur bonne conscience. Tant l'homme est semblable à lui-même et l'« homme nouveau » à l'ancien, nous retrouvons dans ce camp les mêmes procédés de fuite, les mêmes mobiles cachés et pareillement inconscients que dans le camp des résistants.

La position révolutionnaire peut n'être aussi que la sublimation de quelque intérêt masqué. Suivons la mort des partis révolutionnaires — il en fut de retentissantes ces dernières années. Comment furent-elles amenées ? A la base par une généralisation d'un esprit petit-bourgeois pour qui le syndicalisme s'achève dans une question de gros sous, et la cité future, c'est quand on pourra s'en mettre plein la panse, et aller au cinéma tous les soirs. Chez les chefs, par l'inertie d'une caste de fonctionnaires gagés sur la remise permanente de la révolution. Il faut dire les choses durement. Il y a assez de misère et d'héroïsme dans les classes révolutionnaires, et nous n'apportons pas notre voix à ceux qui injurient la faim et la révolte. Le matérialisme du riche est répugnant, celui du pauvre n'est que navrant. Il est bien entendu que nous faisons cause avec le pauvre. Nous ne lui apportons pas nos délicatesses ou nos conseils de gens bien et « d'une aisance vertueuse ». Nous venons lui dire : nous tous, nous avec toi, et plus coupables que toi, nous tous qui défendons la justice et l'ordre, nous pactisons cent fois avec l'injustice et le désordre. Il ne suffit pas de répérer *en face de soi* l'adversaire ou le système ; le système révolutionnaire qu'on nous propose pêche par la base, notre classe de révolutionnaires vit comme si elle ne l'était pas, nous ne mériterons notre révolution que si nous commençons

par nous bouleverser nous-mêmes d'abord. Peut-être y aura-t-il un grand pas de fait le jour où ces paroles seront vécues.

Ils ne manquent pas non plus ceux qui dans la révolution libèrent un tempérament. Menu troupeau des agitateurs qui relèvent souvent du diagnostic psychopathologique plus que du diagnostic politique : les ratés, les paranoïaques, les grands agités, les inventeurs d'utopies, les terroristes, les casse-cou, et ceux qui aiment cogner, dont les vocations se répartissent entre les Jeunesses Patriotes, la police et les milices rouges. Enthousiastes sans emploi. à qui importe peu d'ailleurs le contenu de leur enthousiasme, pourvu que ça gonfle le cœur. A un niveau humain supérieur de grands artistes, qui en politique, comme d'autres en musique ou en peinture, n'ont de goût que pour une création *ex nihilo*. Ou des héros solitaires, — Malraux : un combat singulier avec la Mort, par les défis les plus aventureux.

Cette armée de l'aventure politique a ses excuses ou sa grandeur. Nous demandons seulement qu'elle prenne conscience, aussi lucidement que l'a fait un Malraux, et qu'on prenne conscience autour d'elle de ses vrais mobiles. Il ne s'agit ni de déterminisme historique ni de justice sociale : des hommes, désadaptés, cherchent une place dans la communauté ; à la communauté de s'organiser pour la leur faire et ne pas continuer à fabriquer des détraqués ; d'autres hommes poursuivent un enthousiasme ou une aventure à leur taille : à la communauté encore de permettre l'aventure et la grandeur sans obliger les candidats à piétiner les plates-bandes du bien commun.

Peut-être les plus nombreux révolutionnaires, du moins au pays de Descartes, sont-ils ceux qui se croient tels parce que dans un cerveau assez léger en pensées un système simple (supposons-le même juste) a rapidement entraîné l'adhésion du « bon sens » par quelques prestiges d'enchaînement logique. Un autre système y eût

peut-être obtenu autant de succès, mais il y a l'avantage du premier arrivant. Cet avantage est ce que le marxisme appelle la prise de conscience révolutionnaire. Il ne faut pas se duper de mots. Elle se fait parfois, souvent peut-être, à travers des angoisses, des victoires taillées en pleine chair, des sacrifices, des consécration intimes. Nous l'avons vue trop souvent se précipiter, et aussi bien quand il s'agissait de révolution spirituelle, d'un si prompt élan et avec une telle facilité de mots que la conversion de nos néophytes ne dépassait guère la surface incertaine de l'opinion. Le verbalisme de la révolution ne nous est pas plus sympathique que le verbalisme conformiste : plus dangereux, il lève des espoirs et prépare des vies dupées, brisées, inemployées. Pour combien la révolution n'est-elle que cette légère irritation intellectuelle, qui usurpe le vocabulaire de la foi, et ne fait que livrer des hommes à de vagues conceptions flottantes anonymes, à un conformisme sans contrôle et qui ne pénètre pas la personne. On n'a que sarcasmes pour les « intellectuels », ils ne peuvent pas se rendre compte, ils ne vivent pas dans l'action : ces reproches viennent précisément de ceux qui se livrent aux pires « abstractions », à un esprit de système qui se croit pratique parce qu'il est sentimental ; au fond, quand ils adhèrent à des partis, ils ne croient qu'à des constructions et à des techniques, à rien qui bouleverserait leur personne et leurs habitudes de vie ; les « intellectuels », ce sont ceux qui dénoncent les pensées systématiques, les opinions impersonnelles, les adhésions partisans à fleur de raisonnement, pour une révision profonde et des engagements personnels.

Nous bouclons la boucle : à la prise de conscience révolutionnaire abstraite, à l'adhésion extérieure d'une pensée impersonnelle à une doctrine impersonnelle, il faut, si nous voulons le *salut* de la révolution (au sens religieux du mot), substituer la prise de mauvaise conscience révolutionnaire. L'auto-critique n'a rien fait quand elle a mis en caricature quelques maladresses ou

quelques erreurs collectives. C'est en chacun que doit descendre l'interrogation et chaque vie qu'elle doit bouleverser. Nous n'aurons plus alors des masses soumises à des systèmes, mais des hommes portant la justice.

Mythes, personnages, réflexes et personne. —

Etre révolutionnaire n'est donc pas un alibi et ne tient pas lieu d'être homme.

Le premier moyen spirituel ce n'est pas une « prise de conscience révolutionnaire » systématique, c'est d'apprendre à être une personne. Il implique immédiatement un *travail continu de dépouillement* contre tous les obstacles, venus de l'individualité ou de la personnalité (1), qui paralysent, dévient, dupent l'œuvre de personnalisation : idoles et entraînements du langage, pseudo-sincérités, personnages, bonne conscience, adhésions superficielles, illusions de l'enthousiasme, résistances de l'instinct, persistances de l'habitude.

L'ennemi global de ce premier combat, ce sont toutes les forces anonymes, collectives ou individuelles (2).

Les plus vastes sont les *mythes collectifs*. Ces généralisations systématiques et sentimentales — les deux vont de pair — étouffent sous leurs simplismes toute vision aiguë de l'homme et de l'histoire, taylorisent les cœurs, et perpétuent le mensonge à l'abri de leur confusion.

Ils se groupent habituellement en deux familles.

Mythes de droite : mythe de l'« Ordre » (3) ; mythes nationalistes, racistes, et parfois culturels ; mythes de la classe dirigeante et de l'« élite » ; mythe de l'« autorité », etc... et pour l'usage démagogique les mythes plus en couleurs de l'homme-au-couteau-entre-les-dents,

(1) Voir plus haut en quel sens nous prenons ces mots (ch. II.)

(2) Nous savons maintenant que l'individuel n'est qu'une fragmentation de l'anonyme, nullement une étape vers la personne.

(3) Il faut bien mettre entre guillemets tous ces mots : on sait assez quel visage évoquent ces guillemets.

des bandes-d'apaches-et-d'émeutiers, des partageux, pour ne pas parler de l'on-ne-peut-plus-se-faire-servir, l'ils-ne-se-privent-pas-de-poulet-et-dè-bas-de-soie, et autres mythicules portatifs à l'usage domestique.

Mythes de gauche : mythes des « libertés parlementaires », de la « conscience laïque » et de l'« obscurantisme », de la « conscience républicaine », mythe du bon garçonisme, mythe du débrillé, mythe de l'instituteur-et-du-curé. Mythes d'extrême gauche : mythe du « fascisme » (fasciste = antistalinien), mythe de la violence, mythe de « l'homme nouveau », mythe de la « cité future », mythe du curé-général-banquier, etc...

Nous ne finirions pas de les énumérer. Leur force, c'est qu'ils évoquent toujours quelque réalité, mais précisément les réalités les plus superficielles et sous l'aspect sommaire qu'elles prennent dans une opinion publique imprécise. D'autant moins vrais qu'ils sont plus persuasifs.

En deça des mythes, il y a, les reflétant, nos *personnages* et dans nos personnages nos *réflexes*, — réflexes de classe, réflexes de droite, réflexes de gauche.

Le premier effort que nous demandons à nos amis est la révolution contre les mythes, et, à l'égard de leurs premiers entourages, le dépouillement de leurs réflexes, soit de droite, soit de gauche. Ni droite ni gauche, la formule est des plus dangereuses sur le plan politique, à prendre politique au sens des politiciens comme une tactique qui se joue sur le vieil échiquier sentimental des partis : sur ce plan, les marxistes ont raison d'y voir le premier dessin du fascisme ; elle ne rallie en effet, fût-ce contre l'intention de ceux qui l'emploient, que des négations, c'est-à-dire des peurs ou des médiocrités, elle cristallise le marais des indécis en un cartel petit-bourgeois dont le premier souci est d'assurer sa sécurité sous la protection de l'Ordre et de l'Argent. Il en est tout autrement si nous entendons affirmer l'incommensurabilité des réalités humaines authentiques avec ce classement artificiel, nébuleux et contradictoire qui s'est cristallisé dans l'opposition droite-gauche. Les politiciens révolutionnaires,

qui reçoivent toute parole sur le plan politique, ne soupçonnent pas quelle puissance d'explosion et de transformation nous appelle par delà ces catégories moisissantes.

L'œuvre de dépouillement que nous indiquons d'une ligne si rapide est à la lettre indéfinie. C'est une erreur de croire que l'on s'y introduit par de simples proclamations de non-conformisme. Le non-conformisme n'est pas une vertu. Il n'y a pas de valeurs négatives. Il est une manière, aujourd'hui assez commune, de non-conformisme, qui n'est, si je puis dire, qu'une spécialisation du conformisme. On rejete le système de référence le plus répandu pour adopter celui d'une catégorie sociale plus restreinte auquel quelque intérêt, quelque instinct, quelque nonchalance ou quelque manie vous entraîne. Dans la nouvelle société ainsi choisie, on se comporte exactement comme le plus vaste troupeau : répétant des mots, et recherchant des tranquillités sociales. Les vertus qui ont fait passer la frontière retombent une fois la frontière traversée. Celles que nous réclamons ne se laissent jamais elles-mêmes de répit.

Une personne se prouve par des *engagements*. Un engagement n'est pas une carte de parti : excellent moyen pour libérer sa conscience, pour fuir les charges de la pensée et de l'action véritables. Ce n'est pas même une passion militante active : il y a des hommes qui aiment bouger, ou donner des aliments à une certaine chaleur sentimentale qu'ils ont en eux ; ils remuent, ils transpirent, ils démontrent ; je demande : quels sacrifices font-ils, — et le partage se fait à cette balance. Disons plus : un engagement, ce n'est pas même nécessairement la mort. Nous voyons se réveiller aujourd'hui une vieille mystique de la bataille et du sang versé. Et certes recevoir des coups est communément plus dur que recevoir des contre-sens. Quant à la mort, un homme n'est pas homme s'il n'y a au moins une cause, ou un être pour qui il soit prêt à l'accueillir. Mais la mort ne consacre que ce que le mort y a mis (1). Elle est grande, mesquine

(1) Trois coups de revolvers et voilà sacrés martyrs le politicien

ou indifférente selon son choix. Je m'incline devant ces hommes désespérés qui vont se faire fusiller pour la justice. S'il s'agit seulement de jouer un sport. — fût-ce le sport politique, — en acceptant le plus grand risque tout en espérant la glorieuse balafre, allons-nous être dupes ? Ne jouons pas avec le « martyr ». Trop de gens sont prêts à se faire tuer aujourd'hui pour le politique pur (je ne parle pas du régime social qui engage la justice) : signe d'idolâtrie. La mort est souvent la solution la plus simple aux situations insolubles, la bagarre un excitant qui écarte les prises permanentes de responsabilité. La plus humble fût-elle, nous ne voulons que d'une mort personnelle, que ne nous soit pas une manière de nous évader, et de céder, si contradictoire que cela paraisse, aux moyens faciles.

Disons que la mort ne peut être que l'engagement dernier, qui couronne tous les autres. Nous faisant entrer dans le jeu de la violence, elle doit, comme tout moyen violent, n'être acceptée que tout autre moyen s'étant révélé inefficace.

Toute la suite de cet essai essayera de discerner les engagements qui engagent des pseudo-engagements.

Le devoir d'engagement se double, à l'égard des réalités auxquelles se dévoue la personne, d'un devoir de *fidélité*.

Nous le voyons d'abord incarné dans un *service permanent de la vérité*. Le travail de dénonciation et de désolidarisation que nous essayons de mener ici, chacun peut le poursuivre dans ses rapports quotidiens. Il y faut plus de courage qu'on ne croit : siffler ce film dans une salle muette d'indifférence ; relever une phrase un peu veule que tout le monde accepte, lutter sans relâ-

le plus contestable, le dictateur le plus arbitraire, qui dut son trône à un assassinat, et fit élever, dit-on, un monument à l'assassin ! Il est vrai que la presse sait ensuite leur faire une mort en fabriquant des mots historiques sur lesquels une presse dirigée eût bien fait de s'entendre à l'avance pour en donner une seule version.

chement contre le silence et l'indifférence, ce tiède milieu de culture du mensonge. « Créer une milice de la vérité », nous écrit un ami, milice invisible, fidèle. Il faut consentir, si peu agréable que cela soit, et si dangereux qu'il soit de s'y complaire, à être souvent, comme nous écrit un autre, la note discordante.

Ce service prend toute son humble grandeur dans cette allure même que donne à l'action son mobile dernier. Il y a deux manières car il y a deux raisons d'agir. L'action des uns est dirigée au succès, j'entends le succès historique, l'inscription temporelle qui, en même temps qu'elle consacre la victoire, marque la fin du risque, le commencement du confort, de l'assurance et de la tranquillité, — la gloire en surplus pour ceux qui la goûtent. L'action des autres est dirigée au témoignage. Je ne dis pas qu'ils ne désirent pas en un certain sens eux aussi le succès, c'est-à-dire, pour eux, une victoire sur le mal. Mais ils savent qu'elle ne saura jamais être qu'une victoire débattue et constamment remise en cause ; et que si même ils ont toujours et de plus en plus le dessous, *il faut* qu'ils soient là avec leurs forces déclinantes pour assurer une certaine présence humaine de ce qui est éternel. Ils ne sont pas serrés par cette angoisse de réussir ou de disparaître : ils auront toujours leur œuvre sous la main, même défaits. Bien plus : ils savent qu'au succès tel que l'imaginent les autres, ce ne serait plus leur cause qui conduirait le char de triomphe, mais quelque usurpatrice. Les premiers sont pressés, à la remorque de leurs impatiences, et des tactiques à courte vue. Les seconds font confiance au temps et à leur foi. Les premiers ont peur de la solitude et de l'obscurité, car ils jugent le résultat au nombre. Les seconds redoutent les propagations trop rapides, qui ne peuvent être organiques ni fécondes et les amèneraient à douter de la qualité de leurs moyens. Les premiers recherchent ce que d'un mot si juste on a appelé les moyens riches, ceux qui unissent le rendement quantitatif à la facilité : lancements en grand, services somptueux, publicité, américanisation. Les seconds affectionnent les

moyens pauvres (qui ne sont pas les moyens misérables) : ils y voient comme une garantie spirituelle en même temps qu'un tonique de l'effort, car ils demandent à chacun le sacrifice sans quoi il n'est pas de vrai don. Les premiers sont péremptoires. Les seconds sont modestes. Les premiers sont les propriétaires de leur cause. Les seconds sont les témoins de ce qui les dépasse. Pour tout dire les premiers s'agitent à faire avant d'être, les seconds s'essayent à être pour faire, ou pour qu'il soit fait, avec ou sans eux.

Nouveau commandement : *Centrer mon action sur le témoignage et non sur le succès.*

Au devoir de dépouillement et au devoir de fidélité, il faut enfin ajouter un devoir *d'attention et de présence au monde.*

Envers les hommes : *traiter chaque homme comme une personne, non comme l'élément d'un nombre* (le chrétien consacre cette attitude en respectant en chaque personne un tabernacle de Dieu). Cette attitude n'est ni la tolérance ni l'indulgence, toutes deux nourries d'indifférence. Elle sera sévère pour autrui, de la même sévérité dont nous nous servons nous-mêmes. Tu ne jugeras point ? Tu ne jugeras point l'intention et la responsabilité dernière. Mais il a été dit aussi que « l'homme spirituel juge toutes choses » : tu jugeras les conséquences, la matière des actes, la divergence des mobiles avoués aux mobiles apparents. Impitoyable pour eux, sans mépris pour l'homme, mais cherchant, au moment même où tu le confonds, à faire pour lui le premier pas de son redressement. Avec quelques bonnes colères pour démanteler le mur de sincérité qui abrite le mensonge.

Présence au monde. Il ne faut pas former le camp des Purs (où sont les Purs ?). Le monde accouche dans les travaux. Il est nécessaire pour nous d'être présents à toute la souffrance du monde. Nous n'avons plus le droit de nous retirer dans les œuvres de loisir. Nous n'avons plus le droit de dire les mots suivant leur plus grande

penne : sauf quelques paroles d'enfants, chacune des nôtres doit être grave et difficile de la difficulté de tous, même de celle que nous ne portons pas. Moins que jamais beaux parleurs.

Alors seulement nous pourrons penser à des moyens qui ne soient pas de simples mécanismes.

III. — VERS DE NOUVELLES FORMES D'ACTION

Déchéance du politique. —

— Mais enfin que faites-vous de pratique ?

— Qu'avez-vous fait vous-même depuis dix ans, vingt ans ? Distribué, certes, des cartes de militants, d'adhérents, de sympathisants ; épuisé les plus folles confiances avec vos agitations vaines ; répandu la bonne conscience et la tranquillité collective sur des hommes qui, sans vos puissances endormeuses, auraient été les ouvriers des grandes tâches organiques.

Prenons garde que ces Hommes d'Action et ces Pratiques ne détournent notre impatiente volonté d'action et d'engagement. Elle est la vocation centrale de notre génération. Nos grands-pères, pris dans la crise rationaliste, étaient d'abord épris de voir clair ; nos aînés immédiats, dans les derniers sursauts du romantisme, de sentir authentiquement. La pureté de la conscience et la pureté de l'émotion ne nous suffisent plus. Nous avons vu combien elles savaient être avares et leurs procédés érudits pour nous protéger des hommes. Nous avons expérimenté à quelle délicate indifférence elles savent entraîner les bons sentiments. Nous ne voulons plus de ces légèretés confortables. Nous voulons être lourds, engagés, présents. Nous le voulons, c'est mal dire : c'est par-dessous la volonté, plus intimement, que nous arrivent l'appel et le besoin.

Mais nous sommes exigeants avec l'action comme nos

ainés l'étaient avec leurs convictions ou leurs sentiments. Par là nous rejoignons décidément cette réalité qu'ils cherchaient dans des atmosphères trop closes. Le mal d'action fuse de tous côtés dans notre jeunesse tumultueuse. Il prolifère des tournures baroques, des nervosités, des agitations illusoires. Et puis il y a toujours des courtiers et maquignons en spiritualité pour aller acheter sur place la vocation d'une génération avant que les libres routes des échanges humains en soient chargées comme d'un cortège de vendanges. Sauvegardons nos jeunes promesses. Nous passerons pour lâches ou vains, car des générosités un peu creuses se sont persuadées que le courage s'identifie aux gestes éloquentes et l'efficacité aux résultats immédiats. Qu'importe, mes amis : nous reconnâtrons à cette épreuve la trempe de notre foi. Il faut passer aussi par le baptême de l'ignominie quand le conformisme est roi.

Voilà pourquoi nous commençons par mettre entre parenthèses l'action politique telle qu'elle s'est fixée dans nos mœurs. Je dis : mettre entre parenthèses. Nous ne nions pas que quelque action politique soit nécessaire pour gagner du temps aux révolutions organiques et protéger leurs commencements encore fragiles. Mais il y a assez de gens pour y satisfaire. Il y en a même beaucoup trop. Il faut donc que nous nous décidions, un certain nombre, à quitter leurs rangs, s'il nous a pris fantaisie d'y entrer, et à chercher quelque chose de neuf. Nous partons en terre inexplorée. Ceux qui attendraient des lignes qui vont suivre un système complet de gestes, et, comme ils disent, d'objectifs, seront déçus. Nous nous mettons en ordre de marche. Nous consultons nos cartes. Surtout, nous consultons notre cœur. Il va falloir maintenant longuement défricher le chemin devant nous, étape par étape.

Mais d'abord, faisons nos adieux aux grandes routes.

L'action politique telle qu'on la conçoit aujourd'hui est viciée dans sa plus profonde manière d'être. Ses buts

sont des buts limités : la prise du pouvoir et la conservation ou la réforme des institutions. Or elle s'est faite insensiblement totalitaire dans ses exigences. La démocratie elle-même a développé une tyrannie de l'homme public sur l'homme privé dont les fascismes ont seulement poussé les conséquences à l'extrême.

Cependant, la vie politique, à proprement parler, intéresse beaucoup moins profondément le destin de l'homme qu'on ne le croit d'ordinaire. L'importance qu'on lui attache, je ne vois à l'expliquer que par l'emprise du vieux mythe optimiste, transporté de l'individu aux institutions. Après avoir attendu les miracles de l'homme nouveau d'une liberté instinctive et anarchique, on les attend d'une machinerie politico-sociale, d'un immense distributeur automatique de justice et d'ordre. Mais on *attend* toujours. L'eschatologie marxiste a divinisé cette attente. Nous ne saurions trop dire, pour éviter de cruels retours d'illusion, que nous ne croyons pas pour notre part au miracle des institutions. Elles peuvent beaucoup pour l'oppression, et c'est pourquoi nous sommes révolutionnaires contre celles qui oppriment. Elles peuvent beaucoup aussi pour créer un climat, des mœurs, donner une direction à nos gestes, entraîner la machine, et c'est pourquoi nous travaillons à remplacer celles qui corrompent les mœurs et bloquent la machine. Mais ce ne sont pas les institutions qui *font* l'homme nouveau, c'est un travail personnel de l'homme sur lui-même dans lequel personne ne peut remplacer personne. Les institutions nouvelles peuvent lui faciliter la tâche, elles n'assumeront pas son effort. Les facilités mêmes qu'elles lui donneront, si une autre vigueur spirituelle et intérieure ne l'entraîne, le mèneront aussi bien au relâchement qu'au renouveau. Les politiques jouent avec nos lâchetés. Elles nous font attendre notre réveil d'un miracle institutionnel et nous éloignent autant de l'effort organique dès maintenant urgent. Elles devraient nous présenter la révolution institutionnelle comme une condition nécessaire pour écraser les forces

et donner l'impulsion qui désembourbera la machine publique, non pas comme le terme magique du monde mauvais et le règlement à forfait, par le trésor des vertus publiques, de nos difficultés personnelles. Elles devraient nous inciter à commencer sur nous-mêmes, dès maintenant, un travail de conversion dont le coup de main institutionnel ne sera qu'un épisode, indispensable, mais occasionnel et dépendant.

Depuis que les politiques ont ainsi réduit la taille de l'homme à la taille du citoyen et encombré le citoyen d'une vie politique par ailleurs inefficace, tous les problèmes apparaissent à un grand nombre sous l'aspect étriqué qu'elles leur ont donné une fois. Le moyen a remplacé la fin. L'institution a d'abord accaparé le souci qu'à travers elle on portait au service de l'homme. Puis la prise du pouvoir a détourné l'attention même donnée à l'institution. Puis, plus bas encore, le jeu parlementaire, qui prélude à cette prise de pouvoir. Dès qu'on se livre sans réserve au politique, on glisse sur la pente de proche en proche. Il faudrait, dirions-nous, être dans le politique sans jamais être du politique, y emporter avec soi, même quand l'on y fait métier, à plus forte raison quand l'on y fréquente seulement pour les besoins du contrôle, la nostalgie et la distinction des vraies valeurs et des plus intimes familiarités humaines. Sinon l'aspiration religieuse qui donne leur mouvement à toutes les démarches de l'homme se replie sur les moyens, s'étale dans les basses zones : ainsi s'établit dans les mœurs et bientôt dans les doctrines l'idolâtrie courtisane de l'État. On ne travaille plus pour témoigner de l'homme, on travaille pour le succès public. On ne cherche pas, à travers le jeu politique, la vérité et la grandeur de l'homme — le résultat ne fût-il que de les maintenir perpétuellement vaincues ou perpétuellement précaires, mais perpétuellement représentées et victorieuses par leur seule présence ; on cherche la puissance et le moyen d'imposer son individualité, faute de rayonner, sa personne au service de l'homme ; ou bien on se perd dans les distractions du jeu.

Une fausse conception de la démocratie a forcé cet étrécissement des préoccupations. Elle a non seulement fait une religion de la chose publique, et ainsi préparé dans les cœurs la souveraineté de l'État totalitaire, elle a encouragé une religion dont chacun voudrait être prêtre et dirigeant en même temps que fidèle. Or, la démocratie n'est pas, et doit cesser d'être un régime où tout le monde prétend aux compétences de gouvernement. Elle est un régime où tout le monde doit se former aux compétences de gouverné, qui comportent la prise de position sur les grandes directions idéologiques du régime, la défense contre la lourdeur des pouvoirs et la collaboration aux organismes communautaires. Un petit nombre d'hommes a vocation de gouvernement, de l'échelle communale à l'échelle nationale, comme d'autres ont vocation de mécanicien et d'instituteur. Les autres, qu'ils nomment des représentants et les contrôlent, et qu'ils prennent le temps, pour le reste, qui est leur part royale, d'être des hommes. Que le citoyen rentre dans ses limites. La chose politique fait un peu trop parler d'elle depuis que ces citoyens inoccupés et assez communément bavards ont découvert le jouet. Comment veut-on éviter la dictature du Café du commerce quand ceux qui désirent les bons services de ses clients les persuadent qu'ils ont sur toutes questions à prononcer leur opinion souveraine, en leur dissimulant qu'elle leur est introduite chaque matin, comme un sou dans un distributeur, par la presse d'opinion et de déformation ? Ces opinions, détachées de l'expérience, ne peuvent être qu'un bruit de paroles ; l'appareil démocratique, ainsi faussé par ce verbalisme dirigé, stérilise à la source, par son fonctionnement, les richesses mêmes d'expérience et d'effort personnel qu'il devrait intégrer. Nous voulons bien sacrifier de plus chers soucis à élaborer pour nos enfants un État à peu près vivable et des garanties contre la puissance, mais c'est précisément pour que l'État ne fasse plus ce tintamarre, pour que la puissance se laisse oublier et qu'on puisse enfin, hormis les spécialistes, se livrer à d'autres

soins, pour la meilleure part de son temps, que les fonctions de police.

Ces déviations du sens politique et cette hypertrophie de la place qu'il occupe dans notre conception même de l'action sont aggravées par les structures et les méthodes dont les ont parasitées les partis. Ils devraient être, à leur place, limités dans l'ensemble des occupations humaines, des services privés de la vie publique, des écoles et des organismes d'une vie politique fondée sur l'émulation des opinions. Mais maintenir la vie politique à son niveau exact en référence à l'homme total, la servir du côté où l'homme la nourrit, non de celui où la puissance la guette, est trop souvent le dernier de leurs soucis. Le désir physique de la puissance les étourdit jusqu'à la brutalité et au déshonneur, même quand ils mettent à leur programme la lutte contre les puissants. Radicaux laïcisants, conservateurs, communistes, ils ont tout au fond la secrète passion, plus ou moins honteuse, plus ou moins avouée, de l'État totalitaire où ils pourront imposer aux hommes leur direction, fût-ce la libre pensée et le libre commerce. Ce ne sont pas des communautés d'hommes libres, mais des cartels de conquérants et d'autoritaires. Tout entiers orientés vers l'inscription temporelle ; impatients, désœuvrés, découragés quand elle tarde. C'est ainsi que le plus souvent ils ne donnent pas naissance à un nouveau régime humain, mais à des équipes d'aventuriers qui dérivent les révolutions organiques vers les particularismes dont ils alourdissent leur pouvoir une fois le succès venu. C'est l'histoire la plus commune de toutes les révolutions politiques faites exclusivement par des partis et sous leur autorité : le repliement du communisme dans la dictature stalinienne, la soumission d'Hitler aux banques et à la Reichswerk en sont les deux plus récents et plus éclatants exemples. Mais ce que certains admettront moins facilement, c'est qu'il n'y a pas de différence essentielle entre ces histoires contemporaines et l'aventure par laquelle les républicains anticléricaux, jacobins, conservateurs so-

ciaux et bientôt affairistes, se sont emparés de la République de Courbet et de Péguy.

La fin suggère les moyens. Si la puissance et l'oppression sont dans le but, elles se retrouvent dans les méthodes. Comment n'informerait-elle pas dès maintenant les gestes des hommes dont elles occupent les pensées, dont elles orientent l'action. Un groupe a toujours la structure et les mœurs du régime auquel il aspire. Et le virus totalitaire se diagnostique non pas seulement dans les formations qu'il spécifie, mais aussi dans tous les partis prétendument libéraux ou démocratiques qui n'ont rien eu de plus pressé que d'établir dans leurs habitudes privées le régime tyrannique dont ils se croient avec plus ou moins d'ingénuité les adversaires.

Ainsi un parti est-il communément établi, aujourd'hui, sur l'oppression centralisatrice de ses membres ; il est un État totalitaire au petit pied (1). Il ne vise pas à l'accomplissement des personnes qui s'y vouent ou à la réalisation des communautés intégrantes qui les liera. Il ne songe pas à la solidarité, mais seulement à la solidité de l'ensemble. Il lui faut et il lui suffit que la masse comme masse soit dure et sans faille pour le choc, parlementaire ou révolutionnaire : chacun n'y compte que par son potentiel de force. Toute personne qui s'y révèle est considérée par l'ensemble comme facteur d'anarchie et par l'équipe dirigeante comme une concurrence possible. On ne cherche pas à y préparer des hommes libres, mais à y dresser des mécanismes de puissance, nivelés par le mythe, par le mot d'ordre, par la discipline. On y décourage, et autant que possible, on y dissout les personnes

(1) Nous avons eu l'occasion plusieurs fois d'affirmer nos divergences d'avec l'Ordre Nouveau. Signalons cependant ici, entre autres contributions à son actif, une remarquable étude de Cl. Chevalley et Michel Gladys sur *La mort des partis*, Bulletin de l'O. N., oct. 33. Nous ne ferions de réserve que sur le défaut, assez général dans les recherches de ce groupe, qui l'entraîne à systématiser les observations les plus lucides en constructions artificielles — et souvent artificieuses — comme si quelque miracle devait leur mettre en mains un jour une table parfaitement rase.

dans le conformisme et la bonne conscience du groupe. On y distrait les hommes à la fois de la vérité et d'eux-mêmes. Quand l'unité se disloque parce que les personnes ne trouvent pas leur voie dans cet étouffement, on a recours aux procédés inventés par la science parlementaire, élégants dosages, louvoiements, formules neutres, escroquerie verbale.

A côté des rigidités qui font le conformisme, nous voyons apparaître les habiletés qui constituent la tactique.

Il existe une belle et forte conception de la tactique. On l'appelait autrefois la Prudence — mais qu'a-t-on fait encore de la prudence ! La tactique, en ce sens, est l'humilité propre aux hommes d'action, leur participation à l'esprit de finesse et au goût du réel, l'aptitude à écouter les révélations qui montent des jours et des choses, de soumettre à leur présence les systèmes préconçus. Les systèmes, les appareils doctrinaires, sont des véhicules nécessaires pour les idées vivantes, ils mordent sur l'avenir incertain et glissant. Mais au fur et à mesure que le véhicule avance, il faut ouvrir les portes, et libérer les idées que chaque paysage appelle, pour que chacune trouve son aventure.

Au lieu de ce contact sensible, de cet échange entre une vie spirituelle fermement établie et une expérience vivante, les partis se crispent entre deux attitudes opposées et cependant complices : d'un côté une orthodoxie doctrinaire raide et tyrannique, formulaire conformiste étranger à toute vie spirituelle, même lorsqu'une inspiration vivante l'a engendré ; de l'autre une « tactique » faite de pur empirisme, et d'un empirisme toujours orienté au succès, souvent au succès immédiat et intéressé, un empirisme de lâchetés et de compromis. Ce double jeu leur permet de combattre à la fois toute insurrection du génie personnel, sous le couvert de « la doctrine du parti » (une doctrine qu'on récite), de l'« unité du parti » (une rigidité cadavérique), aussi bien que toute fidélité aux principes inaliénables, au nom des « nécessités de l'action ».

Cette alternative de raideur et de complaisance est sanctionnée par le principe majoritaire tel qu'il est aujourd'hui appliqué, par exclusion des minorités, stérilisation des tendances, et étouffement des personnes, chez qui précisément se réfugie l'âme vivante d'un groupe chaque fois que le groupe cède à sa lourdeur collective. Il ne faut plus parler de principe majoritaire, dès lors, mais de principe totalitaire. Comment ne pas évoquer le même divorce entre la doctrine et l'action qui caractérise les fascismes, cruel accouplement de l'orthodoxie d'Etat, soutenue par une centralisation oppressive, et du pragmatisme politique ?

Enfin, du jour où ils ont choisi le succès sans regarder aux moyens, les politiques ont opté pour les moyens qui conduisent le plus aisément au succès parce qu'ils appellent et flattent la facilité des hommes : le mensonge, la haine, la ruse, la violence, l'appel à toutes ces passions qui flambent plus aisément que les bons sentiments. Ils en ont fait aujourd'hui leurs procédés habituels de polémique et de combat et se ressemblent plus par cette analogie de méthodes qu'ils ne diffèrent par les divergences doctrinales entre lesquelles ils se déchirent.

Verbalisme, oppression, conformisme, rupture entre la doctrine et l'action, mensonge, haine, violence, est-ce donc avec cela que vous prétendez *faire*, est-ce cela que vous appelez l'action, et croyez-vous pouvoir construire un monde humain avec tous ces gestes inhumains ? Vous n'y gagnez qu'une agitation permanente, coups de paroles et coups de poings, illusions et désillusions, trafiquant d'une confiance inlassable, qui croit toujours que cette fois ce ne sera pas la même chose, et se voit toujours au bout du compte un peu plus désabusée.

N'aurions-nous pas d'autres mobiles, un seul suffirait à justifier notre recherche : ne pas ajouter une seule raison de plus à la méfiance du monde.



Nous serons donc sévères avec notre action. Nous attendrons plutôt que de recommencer les mêmes blagues. Nous nous salirons les mains avec de l'action imparfaite, c'est entendu : quand les camarades ont fait des bêtises, on ne prend pas des airs hautains, en bonne camaraderie, pour les laisser patauger dans les conséquences. Mais tout de même il faudrait savoir les actions que nous choisirons quand nous aurons la liberté de choisir.

L'action de protection. —

La première, la plus extérieure, la moins fructueuse, cependant nécessaire, est l'*action de protection*. Nous sommes dans un monde de forces, et dans une situation traquée. Nos efforts, nos premières constructions risquent d'être emportés demain par le monde hostile contre lequel nous les dressons. Nous désintéresser de ces menaces serait d'une présomption coupable, d'où la nécessité d'une action purement défensive comme l'action antifasciste (1). Celle qui s'est organisée en France notamment eût obtenu notre adhésion entière si elle était restée purement défensive. Mais elle semble ne connaître que le fascisme de droite et ignorer celui de gauche ou d'extrême-gauche ; elle a accepté, du jeu des partis, un contenu partisan, hybride de radicalisme et de communisme, et des contre-violences calquées sur la violence même qu'elle prétendait combattre et qu'elle provoque au lieu de l'écartier. Une action antifasciste ne se conçoit que strictement négative et neutre. Elle doit s'opposer à toute dictature spirituelle, que la menace en vienne de droite ou de gauche, de l'État établi ou des groupements

(1) Nous entendons par fascisme toute dictature spirituelle d'une communauté sur les personnes, qu'elle soit directement affirmée ou qu'elle s'impose sous le couvert d'une dictature politique ou économique de l'État ou des intérêts particuliers : mouvement fasciste tout mouvement qui nous menace d'une telle dictature.

qui aspirent à le renverser. Nous regrettons que le Comité Langevin-Alain-Rivet n'ait pas respecté ces conditions élémentaires. Nous y eussions, sinon, adhéré de grand cœur, quels que fussent les hommes que nous ayions dû y frôler, puisqu'il était bien entendu que les positions de chacun restaient libres, et contradictoires par les principes mêmes de cette formation de défense. Certains de nos amis ont jugé que malgré ces déviations une politique de présence était nécessaire dans cette force qui est la principale organisation antifasciste, pour y défendre nos positions. Quoi qu'il en soit, nous avons notre place partout où la dictature spirituelle menace. Autant nous croyons une certaine dictature matérielle inévitable et aujourd'hui indispensable pour briser les forces d'oppression établies, autant nous estimons odieuse toute prétention du collectif sur la part inaliénable de la personne. Il faut une troupe de sentinelles pour nous parer contre cette menace.

Mais si cette action de défense reste purement négative, comme elle le doit, elle s'avère insuffisante.

L'Action organique. —

L'antifascisme est aujourd'hui la sentinelle, ou — si l'on préfère une image civile — le concierge de la cité libre. On ne fait pas une cité heureuse avec le pouvoir des concierges. Cela paraît une évidence première quand les choses sont prises de ce bout ; on admet aisément même qu'un concierge puisse abuser de sa seule fonction défensive. Ce qui est vrai de la maison est vrai de la cité.

Mais ce qui importe c'est, derrière ce rideau de défense, non pas de parler de la cité de demain, mais de lui faire une âme et un corps. Nous aussi nous avons le souci de *faire*. Seulement, faire, ce n'est pas supputer. Ce n'est pas émettre des paroles ou des gestes. C'est *commencer à être* ce que l'on veut que demain soit, dégager une inspiration et lui donner des organismes. Si les

mots ne prêtaient à confusion, nous opposerions à la prétendue « action » politique une *action spirituelle* et une *action corporative*. Elles peuvent exiger toutes deux, à un moment donné, un acte proprement politique, une pesée ou un coup de main sur l'État et la puissance. Elles ne l'exigent qu'à la manière dont un appareil exige un mécanisme de déclenchement. Parce qu'ils sont placés aux commutateurs, les politiques croient complaisamment qu'ils font la lumière. C'est l'illusion dont nous devons les sortir.

A côté d'une milice d'hommes travaillant par vocation à ce déclenchement politique, d'une sorte d'armée de métier de l'action politique, nous voudrions décider la masse des autres à ne plus encombrer cette armée d'un tumulte d'agitations vaines, et, tout en gardant vers le politique le contact et les contrôles nécessaires, à s'orienter vers l'action plus profonde qui est le soutien indispensable de l'action politique. Un état de choses tel que nous le désirons s'établira-t-il demain, il restera inopérant si nous n'avons des hommes et des organes vivants pour en animer l'armature. Et si par malheur une révolution néfaste nous devançait, croit-on qu'une barrière de caractères et de formations organiques ne lui opposerait pas une résistance intérieure plus forte qu'un rideau de protestations ou de poitrines découvertes ?

De l'action directement spirituelle nous ne parlons pas plus. Elle consiste principalement, au lieu où nous nous plaçons, dans cette révolution personnelle dont il a été question avant tout autre chose, et qui seule assurera, avec notre sincérité, notre efficacité. Elle est interminable, et pour ceux d'entre nous qui sommes chrétiens, illimitée.

De l'action proprement organique ou corporative nous ne faisons que balbutier les premières règles. C'est elle que nous aurons à mûrir le long des mois qui viennent. Nous ne la réglerons pas sans tâtonnements, essais et erreurs : elle nous est inhabituelle, notre imagination déformée par l'habitude d'envisager toute action sous

l'angle des jeux de force, peine à lui inventer des formes. Ce n'est pas notre imagination, c'est notre foi qui en résoudra les problèmes, Essayons donc de déblayer dès maintenant le terrain.



Il faut d'abord témoigner de notre rupture avec le désordre établi. C'est une première chose de prendre conscience du désordre. Mais une prise de conscience qui n'aboutirait pas à une prise de position, à un changement de vie et non pas seulement de pensée, serait une nouvelle trahison du spiritualisme, dans la ligne de toutes les trahisons passées.

Nous devons donc définir un premier groupe de dégagements et d'engagements que nous appellerons : *action de témoignage et de rupture*.

L'action de témoignage et de rupture. —

Cette action comporte en premier lieu la *dénonciation* et la *mise au pilori* public, par tous les moyens qui sont à notre disposition. du désordre combattu. On songe immédiatement à la presse et à la parole, et nous avons expérimenté à plusieurs reprises la répercussion que peuvent avoir de telles accusations lorsqu'une opinion excédée de mensonges sait que le seul souci de la vérité les guide (1). Répercutée dans chaque ville, dans chaque village, cette action pourrait opérer un immense travail de dépouillement des esprits : certains de nos amis songent à l'organisation de « clubs de presse » qui auraient pour fonction cette surveillance assidue du mensonge public. Peut-être d'autres modes de publicité plus éclatants en-

(1) Ainsi nos enquêtes dans *Esprit* sur les Colonies, sur la Police, sur l'Agence Havas, sur l'Argent dans ses rapports avec les diverses activités de l'homme, etc...

core sont-ils à imaginer pour des cas singulièrement graves.

Cette œuvre est indispensable : c'est faute de sentir la présence du mal ou de la misère que la plupart se satisfont de médiocrités. Pour la mener sans danger, il importe cependant d'en voir les insuffisances et les déviations possibles.

Le principal défaut de ces dénonciations est de faire peser toujours l'accusation et la responsabilité sur autrui, comme en dégageant celui qui les prononce. Visent-elles vers un groupe, même un groupe auquel il appartient, son attitude le place encore avec les bonnes brebis du troupeau contre les mauvaises.

Elles peuvent ainsi développer un pur formalisme de mots et de gestes : on nommera tous les démons, on apprêtera le pilori et on y conduira l'accusé ; on peut très bien, au même temps, se contenter de ces gestes et n'opérer sur soi aucune transformation appréciable, ne susciter autour de soi aucune création organique. Aussi est-il indispensable que ce travail de dénonciation soit sans complaisance, et toujours accompagné d'un travail de formation personnelle qui le mettra en perspective, à sa place seconde, et lui donnera un contrôle de sincérité et une sagesse intérieure.

Voici qui est plus grave. L'habitude de toujours localiser le mal en face et en dehors de soi secrète un pharisaïsme insensible qui peut être aussi pernicieux que le mal. Nous avons connu de ces jeunes garçons raidis dans une révolte un peu orgueilleuse et tendue, sans faiblesse, sans tendresse, — incapables par ailleurs de passer sur une blessure d'amour-propre quand leur prophétisme était en jeu. Quelques austérités rigides mettaient fort bien en vue leur achalandage spirituel ; ils portaient avec ostentation leur humilité ; chaque contact du désordre semblait les trouver si douloureux que l'on se fût volontiers accusé d'insensibilité si l'instant d'après on ne les avait vus incapables d'une générosité un peu secrète, comme aveugles même devant l'occasion qui les

invitait. Nous ne saurions trop le répéter et nous en pénétrer : la pureté que nous cherchons, elle n'est pas en nous, mais au delà et au-dessus, aussi souvent trahie et délaissée par chacun de nous que par tout autre. Il ne faut pas que nous disions, il ne faut pas même que nous puissions laisser entendre de nous que nous sommes les Purs. La communauté pêche tout entière, nous avec les autres, nous dans les autres. Il n'est pas difficile de déceler le long du jour la trace grise de nos participations directes ou indirectes au désordre, fussent-elles d'omissions, de silences et de lâchetés. Alors, pourquoi ferions-nous les malins ? Pureté des moyens, ce n'est pas se réfugier dans les bureaux cirés avec une bonne conscience d'officier d'État-Major qui ne trouve pas des fronts, ne perce pas des ventres et s'estime ainsi dégagé. Trop de petits jeunes gens bien et protégés seraient heureux sans doute de se faire un abri de ce purisme pour garder des mains blanches. Non, pécheurs avec les autres, nous devons travailler avec les autres, coude à coude avec la foule malodcrante, et c'est au centre de difficulté, là où l'on ne sera plus approuvé par quelques esprits distingués, mais moqué, hué, calomnié, déchiré, qu'il faut en pleine impureté, la nôtre et celle des autres, porter la revendication de pureté. Et que toute dénonciation soit précédée d'une confession pour nous autres, — disons, chacun : pour moi-même, afin qu'il n'y ait pas encore dans le « nous autres » une ambiguïté et une échappatoire. Que l'on nous sente non pas pérempoires, grimaçants d'un masque de force plus ou moins déclamée, mais faibles de notre faiblesse, et forts seulement en participation à la Force que nous montrons et tâchons de servir. Danger de la dénonciation : montrer du doigt le mal et sembler porter en soi le bien. Il faut la conduire au contraire de manière à assumer le mal et montrer du doigt le bien, supérieur à tout témoignage que nous pourrions en donner : pour tout dire, nous savons bien, tous tant que nous sommes, combien nos paroles sont en avance sur nous-mêmes.

Enfin, l'œuvre de dénonciation, il ne faut pas se le cacher, va porter le ravage à travers ces certitudes établies qui ont fixé un grand nombre d'hommes dans une moyenne de sécurité et de vertu. Nous allons démolir à rudes coups de pics ces abris qu'ils s'étaient faits, les jeter au désarroi. Désarroi salutaire, penserons-nous justement, qui libère l'homme des mensonges et des comforts médiocres. Oui, mais à condition que nous remplacions les nourritures mensongères ou anémiantes par des nourritures substantielles. Nous avons toujours soutenu que cette œuvre de démolition, accusée par certains d'être purement « négative », peut-être éminemment positive, notamment sur le plan spirituel, parce qu'elle libère les enchaînés du désordre. Mais elle ne l'est que dans la lumière des résurrections que l'on propose. Seules des âmes d'une rare puissance ont la force d'attendre la délivrance au fond du désespoir. Ibsen se débattait avec ce drame : apporter la conscience du mensonge, ce n'est pas encore apporter la présence vivifiante de la vérité ; et il voyait bien qu'aux hommes moyens il ne suffit pas pour attendre cette présence de jouer avec un canard sauvage, dans un grenier hanté de rêves. C'est pourquoi nous devons être fort en méfiance devant la tentation d'une action qui ne revêtirait que ces formes négatives. Sauf exceptions qui relèvent du tact des personnes et des situations concrètes, le travail négatif ne doit pas commencer et laisser le révolté vacant devant les ruines de sa maison : c'est l'épanouissement même d'une foi et d'un engagement qui doit faire craquer les cadres inadaptés, les habitudes endurcies et les convictions suirvivantes.

Les non-participations, —

Nous en revenons toujours à cette conclusion : d'abord et avant toute rupture personnelle, témoignage personnel, engagement personnel. Sous quels modes pouvons-nous les imaginer ? Je sous-entends ici, une fois de

plus, puisque nous l'avons mise en exergue, la révolution personnelle qui touche aux sources, à la conversion intérieure, à la formation doctrinale : il est bien entendu que tout ce qui ne jaillira pas de sa source doit infailliblement dévier.

La volonté de rupture et de désolidarisation avec le désordre établi nous engage d'abord sur la voie des *non-participations*. Nous allons voir que le problème n'est pas si simple qu'il pourrait paraître aux mouvements spontanés de la générosité.

Il y a une solution extrême qui est de se retirer complètement du jeu. Dans un système d'institutions et de mœurs aussi bien ajusté que le désordre dénoncé, il est impossible d'occuper une fonction, même d'apparence neutre, sans participer à quelque degré au système, donc à ses fautes. Et cela se conçoit, puisque les fautes ne sont pas une sorte de parasitisme du régime, qu'une cure morale éliminerait : établi sur des vices constitutionnels, le régime ne peut vivre que de ses vices. Les textiles du Nord ne tiennent aujourd'hui que grâce à la spéculation : le désastre où ils sont acculés naît d'une crise qui elle-même a la spéculation à son origine ; le chancre se ronge par son propre microbe. Essayez, industriel, de rompre tous vos liens avec le régime, dans les rapports avec le travail, dans le régime de l'argent, dans vos relations avec la banque, et vous verrez ce qu'en penseront vos distributeurs de crédit, vos concurrents ou vos gros clients. Essayez, professeurs, de dénoncer les désordres du régime, fût-ce en dehors de votre enseignement, et vous verrez ce qu'en penseront vos inspecteurs. Laissons même hors de cause nos fonctions d'état ; cent manières de nous comporter, du matin au soir, portent la marque de nos préjugés de classe ou de fortune, cent manières de silence sont notre acquiescement quotidien au désordre.

On comprend la solution totale, héroïque, qui est de tout rompre, d'entrer en brûlant ses vaisseaux dans la pauvreté et la déconsidération sociale : et il est probable

que le monde ne sera sauvé que par un certain nombre de témoignages héroïques de cette nature. Le seul fait de n'être pas allé jusqu'au bout, même lorsque nous avons fait dans ce sens un pas qui paraît considérable en référence à la médiocrité, suffirait à nous rendre à jamais honteux et modestes de nous-mêmes.

Encore cette vocation, comme toute vocation héroïque doit-elle être sérieusement étudiée. Un gonflement d'enthousiasme, et l'on se croit mûr pour elle : demain, on sera au désespoir pour avoir visé au delà de ses forces, incapable de constructions plus patientes et plus mesurées. Surtout, chacun n'a le droit d'en décider que pour soi-même. Un homme qui s'est chargé de vies humaines ne peut pas les prendre comme instruments, même de son idéal. Il n'est pas inutile de le préciser : l'héroïsme, même le plus désintéressé, le plus pénétré de sainteté est souvent aveugle sur le respect des êtres qui l'entourent et dont il a assumé le soin ; eux seuls peuvent décider, en toute liberté, de leur participation ou de leur non-participation à l'héroïsme. De plus ce n'est pas la seule « objection de conscience » individuelle, le désir de se mettre à part, de « sauver son âme » au sens, dirait Péguy, où l'on sauve un trésor, qui doit inspirer ces refus de participer. Dans quelles fantaisies, dans quels apartés l'individu ne pourrait-il pas s'égarer ? C'est le rattachement à une communauté de justice plus profonde que la communauté légale. Et il ne doit jamais destituer cet autre attachement qui nous fait solidaire d'une communauté de péché, de faiblesse et de catastrophe dont nous devons nous distinguer mais pas du tout nous séparer. Enfin, dans ce régime que nous combattons, le normal est toujours étroitement, et même vitalement mêlé au pathologique. S'il faut quelque jour une intervention chirurgicale pour détacher le cancer, il faut que le malade tienne, d'ici l'opération : on peut toujours se demander s'il n'est pas meilleur d'être présent aux centres régulateurs du régime, à certains tout au moins, où le mal peut être limité et où, sans en tirer bénéfice, on

assurera le maximum de santé dans le minimum de désordre, tout en attendant et en préparant plus. Cette politique de présence peut couvrir des lâchetés, mais aussi susciter des situations aussi difficiles et héroïques que les ruptures sommaires.

Cependant ceux d'entre nous qui nous sentons astreints par ces diverses considérations à limiter nos actes de rupture avec le désordre ne seront en défense contre leurs propres complaisances que s'ils cherchent à se placer dans la plus difficile situation et à couper non seulement avec toute flagrante dérogation de justice, mais avec tout avantage honnête, qui ne sera pas strictement nécessité par la subsistance des siens et son maintien au poste occupé par lui. C'est pour celui-là, dans cette situation ambiguë d'avant-garde et d'engagement, que nous aurons à définir les non-participations possibles et désirables.

Si nous allons des formes les plus passives aux formes les plus offensives de non-participation, nous rencontrerons d'abord de simples *abstentions*. Elles peuvent n'avoir aucune valeur en soi et il faudrait se garder de les monter en vertus. Par exemple il est indifférent que l'on accepte ou que l'on refuse une décoration, tant la chose en soi est dénuée d'importance. Mais à une époque où la Légion d'Honneur se prostitue au marché parlementaire et sanctionne toutes les réussites de l'argent, quel éclat exemplaire provoqueraient des hommes unanimement respectés s'ils décidaient de refuser le ruban, ou de renvoyer celui qu'ils ont reçu ! Dans des domaines plus importants, nous aurons à déterminer s'il n'est pas certaines incompatibilités indiscutables pour un adhérent de notre révolution spirituelle ; la contestation nous paraît impossible, par exemple, pour un poste uniquement créé et entretenu par la spéculation. Enfin, quand bien même un poste serait tenu comme acceptable sous réserves, pour chaque profession nous aurons à déterminer tous les actes, non essentiels à son fonctionnement, sinon à sa prospérité, qui devront être considérés par

le titulaire comme moralement prohibés : une sorte de déontologie révolutionnaire verra ainsi le jour. Contrairement à la déontologie révolutionnaire courante, elle ne sera pas à base de ressentiment, mais de justice, et déjà constructive.

Plus loin que les simples abstentions, elle pourra commander la *désobéissance passive*. La grève en est le type. Autour d'elle s'organise un appareil juridique, qui nous ouvrirait sans doute des lumières sur un droit insurrectionnel non violent. Nous traitons ailleurs (1) de ce moment difficile à déterminer où l'on passe de l'illégitime au légitime, au même temps que le pouvoir établi glisse du légitime à l'illégitime. On voit l'immense champ qu'il faudrait explorer : grève du travail, grève de l'impôt, grève du sang, grève du lien de fidélité aux lois injustes ou à l'Etat comme tel. C'est un droit fort peu fixé encore, car il lui manque aussi bien une métaphysique que des organes. Nous tâcherons de l'explorer.

Au delà encore nous arrivons au *sabotage* et au *boycottage* : engagement de ne pas acheter certains journaux ou certains livres ; protestations systématiques aux directeurs, aux auteurs, chaque fois que quelque duplicité ou quelque cynisme se fera trop offensant ; équipes de siffleurs pour spectacles insolents, etc... Hier, on a vu la campagne lancée à grand fracas par les marchands de masques et d'abris pour l'organisation de la défense passive contre avions, étranglée à sa naissance par une action énergique, qui fut vite qualifiée d'antinationale et le serait encore, si deux généraux n'y avaient apporté l'appui de leur compétence et de leur autorité. On regrette que pareille campagne concertée n'ait pas été possible pour empêcher d'abord le vote de la loterie nationale, puis détourner les souscripteurs de cette démoralisante aventure. On atteignait le crédit public ? Que ne conseillait-on pas, dans la même campagne, à ces excellents Français de payer intégralement leurs impôts, ce qui, dit-on, en décuplerait le produit.

(1) Confession pour nous autres chrétiens, voir plus loin.

Afin que l'on ait quelque idée de la complexité et de la richesse des engagements où nous pouvons être conduits par ces exigences nouvelles, examinons à titre d'exemple privilégié quelques comportements qui peuvent découler de notre opposition aux principes et aux mécanismes du monde de l'argent :

Il stabilise d'abord un certain nombre de modes de vie fondamentaux.

Il met une mesure mathématique sur toute vie, une avarice sur toute générosité, il tend à transformer tous les échanges humains en un parfait système d'équivalences. Invitation pour invitation, cadeau pour cadeau, etc... Première règle : innover dans mes relations non pas la fantaisie distraite et égoïste du caprice, mais la fantaisie surabondante, un peu folle et irrégulière de la générosité. Déshabituer autrui, avec tact, du donnant-donnant.

Il s'impose comme l'étalon de la considération sociale et le soutien de l'esprit de classe. Deuxième règle : désertir chaque fois que j'en aurai l'occasion et qu'ils ne coïncideront pas avec des comportements largement humains malheureusement réservés à une caste (le juste langage, une certaine politesse fondamentale), tous les comportements de ma classe qui marquent de sa part une volonté de se séparer comme telle ; par exemple, je pourrai fort bien, si je voyage habituellement dans une classe supérieure, décider de voyager en 3^e chaque fois que des raisons impérieuses de vitesse ou de santé ne viendront pas à l'encontre. Et ainsi des places au théâtre, à l'hôtel, etc.

Le monde de l'argent tend enfin à niveler les énergies dans un idéal de richesse tape à l'œil, de médiocrité confortable, de sécurité tranquille, d'assurance généralisée. Troisième règle : restituer dans ma vie spirituelle et matérielle d'abord le sens de la pauvreté et de la simplicité, puis, corrélativement, la vertu d'insécurité et d'imprévoyance, ou si l'on veut les valeurs d'aventure, étant entendu que la vraie aventure spirituelle est tou-

jours dirigée vers le haut et ne s'égaie pas dans la facilité.

Passons aux mécanismes. Ils se résument tous dans un mécanisme central : la fécondité que porte l'argent en dehors d'un travail fourni ou d'un service organique rendu, Citons au hasard quelques abstentions qui s'imposent :

abstention du prêt à intérêt fixe et perpétuel (sous réserve, sauf héroïsmes volontaires, de situations acquises qui ne sauraient se retourner sans catastrophe) ;

abstention de toute forme de spéculation, si bénigne soit-elle, sur marchandises ou sur capitaux (achat et revente sans autres motifs que le profit de la différence, de stocks, actions, etc...) ;

abstention, plus généralement, de tout gain obtenu sans travail fourni ou service organique rendu (loteries d'argent (1), surtout quand ces loteries sont érigées en mécanisme normal de revenus publics ou privés ; postes vivant uniquement de spéculation ou fondés pour les seuls besoins de la spéculation : tous les postes d'initiative dans les organismes de courses, paris mutuels ; postes d'intermédiaires manifestement artificiels et parasites, avec commission à l'appui ; postes d'administrateurs sans activité réelle ni responsabilité) ;

au cas où une raison ou une autre (en y comprenant nos faiblesses) nous auraient mis en mains de tels revenus, obligation morale de les retourner intégralement à la communauté sous la forme la plus désintéressée qui sera possible.

Enfin la possession des biens même légitimes nous conduit à un certain nombre de devoirs qui seraient à eux seuls révolutionnaires si chacun les appliquait. Nous avons vu (2) que, par delà le nécessaire personnel (qui comporte l'accomplissement de la vocation personnelle), tout le surplus des biens acquis par chacun, que l'on dé-

(1) On peut considérer les loteries d'objets avec un visage moins sévère. Peut-être faut-il le dire pour les personnes graves ou systématiques...

(2) Note sur la propriété.

rive habituellement vers la thésaurisation, le confort et les sécurités, appartient de droit et *intégralement* à la communauté, le « propriétaire » n'en étant que dispensateur et dérogeant de son rôle s'il ne les lui retourne pas. En attendant qu'un régime plus juste, parce qu'un peu plus pessimiste que le régime libéral, canalise les bonnes volontés défaillantes, dès que j'ai pris conscience de cette obligation, j'ai le devoir de devancer la législation : non pas en offrant à la colère des dieux les prémices de mes charités-fétiches, mais en retournant à la collectivité, soit par donations, soit au moins par remise en circulation, la *totalité de mon superflu* (1). Ce devoir atteint *a fortiori* tous les biens morts, sur lesquels je n'exerce pas une autocratie vivante : larges domaines incultes et de simple loisir, actions dont je reçois les dividendes sans même cet acte minimum de présence que me confère théoriquement le régime : étudier l'affaire dont je déttiens une part, assister et intervenir aux Assemblées générales.

Nous parlions naguère des résistants à la révolution spirituelle. Quand on leur parle de complicité et d'intelligences inavouées avec le monde de l'argent, il arrive à leur bonne conscience (sincère) de s'indigner sous l'accusation. Verront-ils, à travers ce rapide examen, les liens que nous nouons tous plus ou moins, révolutionnaires ou non, avec le régime indésirable ? Et qui commencera la rupture si nous ne le faisons ?



Ces ruptures, disions-nous, sont déjà constructives, parce qu'elles nous garantissent contre l'illusion des enthousiasmes verbaux et des ébullitions sentimentales. Elles nous placent dans des gestes nouveaux, qui blessent

(2) Nous aurions mauvaise grâce à insister sur le devoir plus particulier qui grève ce superflu, quand la communauté légale se déconsidère, en faveur des communautés organiques qui la relèvent dans l'opposition. Quand l'oppression du désordre crée une situation d'urgence, c'est au sacrifice réel et ressenti que ce devoir commence.

notre chair et notre âme dans leur incorporation insensible au désordre.

Nous situerons, pour finir, plus avant encore dans la hiérarchie et l'efficacité de ces moyens à la fois spirituels et incarnés, la création proprement dite des organes de la cité de demain.

Il lui faut des personnes responsables et mûries. Nous avons assez dit là-dessus. Un homme qui forme un autre homme dans la ligne de sa vocation, l'arrache à la dispersion ou aux refuges dont il s'abrite pour le révéler à lui-même et donner à sa vie le sens qu'elle appelle, fait plus pour la révolution spirituelle que cent conférences publiques. C'est pourquoi, sans qu'une confusion soit possible sur nos positions directrices, nous estimons à *Esprit* que nous avons un devoir de garder et d'entretenir le contact avec tout homme désireux d'aller jusqu'au bout de lui-même, sans complaisance pour soi, par amour de la vérité qu'il cherche. Même s'il persiste dans ce que nous pouvons sans orgueil considérer comme pénétré d'un maximum d'erreur, la vérité dont il porte la passion, la qualité qu'il y introduit par sa seule présence ne seront pas sans fécondité.

La cité nous demande en outre une armature de communautés organiques. Chaque fois dans l'histoire que les communautés établies se décomposent, des communautés fragmentaires, perdues comme des îlots, se forment à travers le processus même de décomposition, autour de quelques noyaux personnels résistants. Susciter, révéler, aider et joindre entre elles ces communautés héritières est une des tâches essentielles de la révolution organique. Certaines, comme le syndicalisme, ont déjà une notoriété qui n'a pas été obtenue sans compromissions avec le désordre : malgré ses déviations, le syndicalisme a cependant à son actif beaucoup plus de travail profond que les partis constitués sur le jeu parlementaire. D'autres sont moins connues. D'autres n'existent pas encore ou naissent à peine : s'il y a aujourd'hui un vœu unanime pour la création d'une sorte d'« ordre laïque »

où des moyens tels que ceux que nous avons définis au cours de ces brèves études donneraient lieu à des engagements d'honneur, et par le caractère public qu'ils y prendraient, auraient une puissance d'entraînement considérable (1). De nouveaux mouvements sont une première réponse à ce besoin. Nés du même mouvement qui a animé ces pages, nous attendons d'eux qu'ils les incarnent dans la destinée de notre génération (2).

Novembre 1933.

Octobre-décembre 1934.

(1) Les réponses à l'enquête d'*Esprit* sur les moyens spirituels s'accordent remarquablement sur l'idée et spontanément même sur l'expression d'« ordre laïque ».

(2) Je fais allusion à la *Communauté des Amis d'Esprit*, constituée en juillet 1933 (statuts dans le n° d'*Esprit* du 1^{er} juillet), qui depuis se développe en diverses communautés intérieures ; à *Communauté* et à *La Croisade*, présentés dans le n° d'*Esprit* du 1^{er} février 1935.

CHAPITRE XVII

LEÇONS DE L'ÉMEUTE OU LA RÉVOLUTION CONTRE LES MYTHES⁽¹⁾

Le 6 février 1934 a été comme un éclair sur l'obscurité de l'époque. Il l'a soudain illuminée, détachant les paysages et fouillant les coins sombres, mais aussi créant des éclairages fantastiques, si vite surgis et disparus qu'ils sont encore l'énigme des hommes de bonne volonté.

Ils voient ces efforts pour faire entrer cette journée dans la grande histoire. Ils entendent ces apologies éloquentes et morales.

Or, au milieu de tant d'appels à l'honneur et à l'épuration, ils se sentent dans un mauvais lieu, et ils ont raison.

Nous ne parlons pas de la corruption pré-révolutionnaire, je veux dire antérieure au 6 février. Ceux qui nous reprochaient il y a un an de hurler avec les loups ont aujourd'hui fait, pour la plupart, leur conversion : le désordre établi ne peut plus se cacher. Il est entré dans le domaine des évidences publiques.

Nous parlons de la nouvelle corruption, de celle de la période de guerre, qui est née aux environs du 6 février. L'éventail révolutionnaire s'est soudain ouvert jusqu'à comprendre les fils spirituels, révoltés mais non renégats, du régime, qui désormais occupe la défensive, tout en

(1) Il est bon de rappeler, pour la clarté de ce chapitre, qu'il fut écrit au lendemain des émeutes du 6 février 1934.

ayant ses troupes entretenues et ses complices inconscients dans l'offensive. Avec les périodes de combat, nous voyons avancer le règne du Mensonge, qui est le dieu propre des combats modernes. *L'évènement grave de ce mois d'agitation, ce n'est pas le désordre visible, c'est la prolifération massive du mensonge et les menaces spirituelles qu'elle fait peser sur les révolutionnaires eux-mêmes.*

On connaît ses voies que nous avons déjà décrites. Le mensonge cynique est le moins dangereux, encore qu'il s'écoule devant une redoutable indifférence des dupes. Plus grave est le mensonge qui s'insère, point toujours consciemment, à l'intérieur des hommes et à l'intérieur des partis, et qui fait la vie publique contradictoire à la vie privée, les paroles publiques contradictoires aux actes publics. La forme la plus dangereuse en est le mythe.

Le mythe se présente sous l'aspect extérieur d'une ardente conviction, il a les apparences de la grandeur. De près, la conviction se révèle comme un parti-pris qui ne contrôle ni ses sources, ni ses états, ni ses affirmations ; l'ardeur comme une sentimentalité grossière, souvent proche d'un intérêt, toujours d'un préjugé. Le tout, pour l'honneur des polémiques et la satisfaction des dupes, se drape d'une éloquence morale qui mystifie les cœurs simples et, dans la conscience du parti comme dans celle de chacun de ses membres, fait passer les aspirations les plus troubles et les plus intéressées sous la pavillon de quelques réflexes spirituels authentiques. Là commence la trahison de la vérité et la trahison de l'homme. Ces formations sommaires et monstrueuses, où les simulacres du meilleur côtoient la présence du pire, dans le désarroi où nous sommes, donnent par leur facilité l'illusion de la netteté, par leur panache l'illusion de l'audace, par leur exploitation verbale l'illusion du spirituel. Ils éblouissent le regard et agitent le sang : la réalité solide des événements, qui appelle moins de simplisme, la dure responsabilité de chacun devant des conversions qui exigeraient plus de sacrifice, s'y oublient dans l'alerte provisoire des cœurs et la complaisance d'un théâtre qui

vous fournit sans autre peine de belles robes et de vastes sentiments. Partis, merveilleuses machines à ne pas penser, à ne pas choisir, à ne pas agir tout en se donnant de l'agitation autour de la pensée, de la décision, de l'action. Mythes, séduisants refuges remplaçant pour chacun la grandeur conquise par la grandeur clamée, l'effort intérieur par la servilité confortable. Aveulissement des âmes sous des attitudes de Comédie-Française.

Les mythes ont leur élite et leur plèbe. Il y a une manière petite-bourgeoise de s'asseoir dans un mythe comme dans un bon fauteuil de tranquillité. Il y a une manière héroïque de brandir le mythe et d'y mettre, sans s'apercevoir de la facilité, le meilleur de son cœur. Ce qui est grave précisément, c'est qu'aujourd'hui les mythes ont occupé violemment l'espace laissé libre, chez leurs adeptes, par la vie religieuse. On se fait tuer pour eux, et il est grand de se faire tuer. Mais ces morts m'effarent. Le don de sa vie mesure le plan où l'homme s'achève et je suis épouvanté de voir combien d'hommes s'achèvent aujourd'hui sur le plan du mensonge politique. A quel point, en d'autres termes, est avancée la divinisation de l'État.

Marquons bien les perspectives. Nous attaquer aux grandeurs artificielles ce n'est pas nous attaquer à la grandeur. On parle de démagogies : et ce sont ceux-là mêmes qui, lorsque nous dénonçons ce faux honneur sans honneur, font la bête et nous accusent tour à tour de préférer la lâcheté et la veulerie, ou de méconnaître les humbles vertus par un pharisaïsme de la pureté (1).

(1) Il faut tout de même que les menteurs publics soient nommés. Un de nos amis, dans *Esprit* (janv. 34), avait dénoncé cet « honneur » petit bourgeois, privé ou collectif, qui sert tantôt à couvrir la pourriture, tantôt à méconnaître l'humble jeu des destinées, tantôt à se donner une facile grandeur sans toucher à une seule de ses faiblesses. Quant aux formes plus hautes de l'honneur, plus orgueilleuses aussi, nous les soumettions au climat de la sainteté qui intègre à la fois la grandeur et l'humilité. C'est ce que M. Massis, dans la *Revue Universelle*, et M. Thierry Maulnier, dans 1934, appellent faire l'apologie de la veulerie et de la lâcheté. Les agents de publicité politique peuvent

Comme si la vraie grandeur n'était pas celle qui justement trouve ses chemins dans le cœur des humbles et des faibles : nous ne sommes pas l'Élite, nous ne sommes pas les Purs, c'est au nom d'une pureté qui nous dépasse que nous revendiquons, c'est au nom des faibles, des tâtonnants, des multitudes dont nous sommes que nous repoussons ces grandeurs déclamatoires et ces mirobolantes hypocrisies pour une précise et progressive conquête de solutions où notre responsabilité ne s'évadera point. Contre la révolution des parades nous voulons faire la révolution travailleuse des pauvres.

Nous l'avons désignée dans sa première tâche. Elle doit être, dès aujourd'hui, une révolution contre les mythes. Voyons-les à l'œuvre.



Un scandale éclate. Ce n'est pas un scandale accidentel, marginal, mais le Scandale cyclique d'un régime fondé sur la spéculation : le ballon gonfle, il éclate, d'autres le regonflent, et ainsi de suite. Un parti, axe de la majorité parlementaire, se trouve cette fois principalement atteint. Il est accidentel que ce soit ce parti : la droite n'est pas en reste en matière de scandales financiers. Mais enfin c'est un fait.

Premier mythe à entrer en jeu : l'honneur du parti. Et l'on parle sérieusement. Premier souci des chefs : sauver cet « honneur » (on aurait pu y songer plus tôt). A savoir : étouffer l'affaire, couvrir les coupables, chercher, à tout prix, des coupables compensatoires dans le parti adverse, — on en trouve évidemment, il n'y a qu'à plonger la main n'importe où. On a été élu contre la corruption, pour la sauvegarder des petites vertus : mais aujourd'hui « l'honneur » exige le chantage, la dénonciation précipitée qui sauvera peut-être chacun par la vente de son ami, la

tout affirmer aujourd'hui. L'aplomb y suffit. Mais quand pour cette tâche on fait usage de Péguy, à notre tour de crier : « A bas les voleurs ! »

fuite des camarades, des commensaux et des obligés, l'indignation vertueuse des coupables.

En face, on s'amuse avec la boue. Un mythe s'offre, inespéré, attachant parce qu'il semble neuf. Jusqu'ici, la gauche, c'était l'illusion, le désordre, la rouerie politique. Mais les hommes, souvent plus pauvres, y étaient moins vulnérables dans leur activité d'affaire. On va pouvoir lancer la formule : *la gauche c'est la corruption*, et détourner sur elle les colères antiparlementaires dont on a si peur depuis quelque temps. Le public, pendant un mois, chaque matin par l'*Action Française*, l'*Ami du Peuple*, le *Journal*, chaque soir par la *Liberté*, *Paris-soir*, l'*Intran*, est entretenu dans la veulerie quotidienne d'un salé roman-feuilleton qui le détourne de lui-même et des problèmes durables. Il guette les allusions, marque les coups, désire secrètement plus de noirceur, plus d'éclats, et les joies mêlées de colporter les nouvelles sensationnelles, de manipuler sans danger la diffamation, de casser les idoles, de battre le gendarme et de barboter dans l'eau sale. La presse fait de larges bénéfices avec cette pourriture.

A force de jouer avec l'excitation, on mûrit la guerre civile. Vient l'étincelle : la mise à pied brutale du Préfet de police. A gauche, un mythe fuse par-dessus les peurs : *le mythe du jeune chef*. On crie à l'énergie, au courage. Courage ? Ou M. Chiappe devait être cassé pour des raisons de grande politique, — elles ne manquaient pas, — et il fallait avoir le courage d'exécuter il y a un an cette promesse électorale. Ou il devait l'être pour des compromissions définies dans l'affaire Stavisky, et le courage était de résister à des intérêts parlementaires jusqu'au jour où des charges seraient suffisamment établies pour justifier la mesure. Mais non. Le geste est décidé au moment où, frappant un homme de droite alors que l'on cachait encore les bénéficiaires radicaux-socialistes de l'escroc, il ne pouvait apparaître que comme une diversion d'éclat pour détourner les colères populaires.

Dans la réaction à cette maladresse, bien sûr, tous les

pharisaïsmes se déchaînent. Le gouvernement a donné trop d'armes contre lui, y compris, avec la nomination d'un policier au gouvernement de l'Olympe, celle du ridicule. Mais il n'y a pas, dans cette réaction, que pharisaïsme, et c'est ici que se compliquent les jeux du mensonge.

Reportons-nous à ce mardi sanglant. La gauche a lancé le *mythe des bandes fascistes*. Et elle n'a pas tort. Ce ne sont pas des individus qui descendent en colonnes convergentes vers la Chambre : ce sont les Jeunesses Patriotes, l'Action Française, les Croix de Feu, la Solidarité Française, des associations d'anciens combattants, en action disciplinée, et sans doute concertée, ainsi que tendent à le prouver des documents récemment publiés. Que l'on n'essaie donc pas d'opposer aux simplifications polémiques de la gauche le *mythe du peuple de Paris*. On le *mythe des anciens combattants*. Ils n'étaient donc pas du peuple de Paris, les 150.000 syndicalistes qui défilèrent le 12 février, dans le calme, de Vincennes à la Nation ? Et peut-être ne faudrait-il pas confondre les Associations d'anciens combattants avec les anciens combattants qui ont joué à la guerre tout leur problème d'hommes et pour cela précisément ne songent point à tirer de l'héroïsme des intérêts fixes et perpétuels de profit ou de considération.

Ceci dit, le mythe des bandes fascistes nourrit aussi son mensonge et sa facilité. Il y avait, dans les manifestants de la Concorde, une indignation authentique, une allure et un élan spirituel d'un autre ton que chez ces hommes apeurés qui, derrière les troupes, précipitaient leur séance et gagnaient les petites portes. Hélas, au service de qui, unis par quoi ?

Ils crient tous : « A bas les voleurs » : mais ils ont pour les représenter, de l'autre côté des barrages, un Tardieu, qui a érigé la corruption tour à tour en mode de vie personnelle et en mode de gouvernement ; et pour les conduire, dans la rue, mêlés à quelques hommes probes, un Conseil Municipal connu pour être l'assemblée la plus

concessionnaire d'Europe, les chefs de l'*Action Française* qui ne craignirent point de toucher l'argent de Coty quitte à le nier ensuite jusqu'à confusion, les grands intérêts économiques, et les petits, qui ne clament contre le grand capitalisme et ses aventures que pour consolider leur capitalisme malingre, à la mesure de leurs moyens et de leur âme étroite. Le jeunesse, les belles colères, le sursaut d'un peuple sain : les parasites ne craignent pas de tripatouiller dans ces valeurs avec une âme imprécise et trouble qui ne va peut-être pas sans ressentir le frisson de la vertu à force de crier à la vertu. A bas les voleurs : il y a un commerçant, un industriel en soieries parmi les morts. Il y avait beaucoup de commerçants, de boutiquiers, d'entrepreneurs, sans doute, dans la foule. Nous ne les connaissons pas. Nous demandons seulement : combien auraient dû se clouer au pilori de leurs propres cris, tomber sous les coups de leur propre colère ?

Ils crient tous : « A bas les voleurs ! », républicains, royalistes, communistes, petits bourgeois peureux, jeunes hommes tendus d'héroïsme, fanfarons et escarpes mêlés. Quelle confusion s'il leur avait fallu lancer une formule positive ! On aurait entendu : « Vive la République », « Vive le Roi », « Vive les Soviets », « Vive la sécurité de mes bénéfiques », « Vivent les temps où l'on peut se casser la figure », « Vivent les troubles où l'on peut rafler les vitrines ». Et d'autres clameurs que l'on peut imaginer.

Fallait-il donc se faire tuer, avec les justes colères, pour les intérêts économiques, pour la révolution aristocratique et nationaliste, ou, avec les gardes républicains, pour la pourriture parlementaire ?

Continuons, Nous ne retrouverons l'espérance qu'après avoir démasqué tous les mensonges.

Vingt-quatre heures après, un sourire arrive à Paris. Non pas un homme, un sourire. Il n'est pas autre chose pour les foules qui l'acclament : un sourire, c'est-à-dire le bon sens, la tranquillité, l'optimisme. Un sourire doit penser, un sourire doit réussir. Enfin cet horrible cauche-

mar est passé, ces peurs, ces grand sentiments dangereux, ces problèmes, cet effort qu'il allait falloir donner en plein inconnu. Un sourire va penser pour nous, craindre pour nous, agir pour nous, et nous n'aurons rien à faire, rien à sacrifier. Le sourire s'agrafe en vingt-quatre heures sur des milliers de visages. Il parle et on croit.

Le sourire dit : du neuf ! Et l'on applaudit à un ministère dont les membres, a calculé un chroniqueur, totalisent entre eux quelque douze siècles, et dont le dosage traîne 48 heures. Le sourire dit : de la propreté ! Et l'on applaudit à un ministère qui compte trois des hommes les plus compromis du régime : Tardieu, Laval, Flandin. Le sourire dit : union nationale ! Et l'on accepte une fois de plus non pas comme une trêve de pitié ou de prudence, mais comme une vérité métaphysique cette union nationale que la droite n'a jamais conçue que dirigée et dominée par les siens, ce règne « impartial » des techniciens qui n'est autre, dans les conditions actuelles, que le règne du capitalisme par le silence de son opposition.



Encore une fois, nous n'avons pas ici à donner de consignes politiques. Mais nous avons le devoir de nous engager dans une œuvre, de donner une réponse aux hommes qui nous demandent, devant l'urgence des événements : « Que faut-il que nous fassions ? »

L'union, sans doute : mais sur la vérité, et non pas sur l'erreur, la contradiction, le mensonge et l'hypocrisie. Qu'il faille souffler, et apaiser les luttes de factions en tant que factions, d'accord. Mais aucune opportunité politique ne peut imposer le silence aux grands débats mystiques dont dépend la sincérité et la durée même de la paix que l'on désire. De ce point de vue, quand bien même aurions-nous à collaborer pour une période et pour une tâche limitée (comme le vote d'un budget), il nous est impossible, car on ne vend pas son âme, de collaborer au mensonge de l'union sacrée pour la conso-

lisation silencieuse du régime et au besoin la maturation du fascisme de demain.

Il ne nous est pas plus possible de mentir à nous-mêmes et aux autres en nous intégrant aux camps révolutionnaires *politiques*. Deux seuls comptent : le communiste et le fasciste. L'un comme l'autre nous proposent un Etat totalitaire qui est le plus grand danger de l'heure. Du côté communiste, où nous attirerait la présence de la misère et de la vigueur révolutionnaire, il nous faudrait assumer en plus le matérialisme et l'athéisme que nous repoussons plus essentiellement que les positions politiques. Du côté fasciste, où rien ne nous attire, il faudrait absorber un capitalisme hypocrite, plus ou moins remanié, et la politique guerrière, et la dictature médiocre des médiocres aristocraties d'intérêts.

Au moment où des masses d'hommes, las de se croire libres, las d'être responsables, se précipitent dans la facilité de ces mythes, une conclusion inéluctable se dégage aujourd'hui pour nous : impossible à la révolution spirituelle, sans se trahir, de s'engager aujourd'hui dans le jeu des politiques. Dans la surexcitation et la simplification actuelle des esprits, impossible d'avoir le succès rapide, sans adopter ou forger à notre tour des mythes, c'est-à-dire des mensonges, qui seront pour ceux qui nous suivront un nouvel opium, suivi d'une d'autant plus cruelle déception qu'ils nous auront plus donné.

Alors, c'est l'évasion ? Plaisanterie : c'est l'action des politiques aujourd'hui qui est évasion.

— Mais le temps presse. La révolution est aux portes.

— Précisément. Si la révolution est aux portes, vous, révolutionnaires spirituels, n'avez pas le temps de mûrir une force qui soit à votre image à peu près fidèle (nous savons bien les déficiences des réalisations). S'il faut faire vite, vous trahissez avec ceux qui sont prêts à faire.

Donc, voyons clair. *Si la révolution est pour tout de suite, ce ne sera pas la nôtre. Ne nous en soucions donc point,*

travaillons profondément, par dessous cette histoire étrangère, à la maturation des problèmes et des réalisations post-révolutionnaires, que nous proposerons après cette révolution étrangère, ou contre elle, ou avec elle peut-être, mais quand nous serons assez forts pour nous imposer à elle au lieu de nous faire absorber par elle. Il y faut un dédain du succès et de la solitude. — Si la révolution est pour plus tard, alors ce travail en profondeur aura le temps de mûrir une force politique qui ne le trahisse pas : l'œuvre d'aujourd'hui est inchangée.

Nous ne détournons personne des mouvements, plus purs, plus jeunes que les partis, est-il besoin de le dire ? A chacun de décider si le moindre mal l'autorise à s'agréger ici ou là. Et si tels jeunes groupements gardent leur intégrité, savent voir loin, le moindre mal d'aujourd'hui, chez eux, peut conduire au bien de demain. Mais en même temps, que chacun songe à sauver sa vigilance et son humanité, et c'est pourquoi nous le convions à travailler avec nous, par une part essentielle de lui-même et de son activité, à l'œuvre propre que nous menons ici et dans nos groupes, pour une portée plus lointaine que les accidents des régimes. Rappelons-en les modalités immédiates :

1^o *La révolution contre les mythes.* Prendre conscience en nous, autour de nous, du mensonge collectif et individuel. Refuser les visions faciles et douces qui font le monde poli et confortable. Refuser l'entraînement aveugle des mystiques sommaires, techniques, politiques, pseudo-spiritualistes, qui se présentent ou vont se présenter non sans attraits extérieurs, dont le principal est la tentation de servir sans vouloir et sans penser. Se faire une âme libre et des mœurs de liberté responsable. Se faire un cœur assez ferme pour que cette vision sévère n'y glisse pas le découragement, assez simple pour qu'il ne s'y raidisse pas dans le pharisaïsme, assez aimant pour qu'il n'en abandonne pas la Joie.

2^o *La lutte inexorable contre le monde de l'argent* qui est, ne l'oublions pas, à la racine profonde du mal. Cette

lutte comporte l'opposition permanente aux institutions capitalistes et la préparation, doctrinale et technique, du régime nouveau. Mais le règne de l'argent pénètre aussi nos vies, nos pensées, nos conduites, nos réflexes, et c'est dans tout le tissu de nos journées qu'il nous faut le pourchasser par une guerre sans arrêt, un refus de servir qui peut entraîner les plus héroïques engagements.

3° *La préparation à longue échéance de la révolution spirituelle.* Nous retrouvons ici nos activités plusieurs fois définies. Travail de dénonciation, qui contribue à déblayer notre cœur des mythes. Travail de méditation et de révision doctrinale, qui assure une assise de pensée et des paroles sans mensonge ni malentendu aux réalisations de demain. Travail d'élaboration technique qui, sur la précision des formules directrices, recherche sans esprit de système, le plus près possible de l'expérience vécue et assouplies par elle, les solutions pratiques qui les incarneront. Préparation qui n'est rien sans cette permanence de l'homme sous les recherches, et l'entretien en lui des puissances de bonté et du souci de perfection sans quoi il n'est pas homme.

4° *Quant à l'action immédiate :* abstention à l'égard des partis politiques ou au moins attitude d'autocritique constante et effort de redressement révolutionnaire pour ceux qui pensent, de l'intérieur, pouvoir les sortir de l'ornière et sauver leurs forces réelles ; participation vigilante aux mouvements neufs que l'on croit suffisamment enracinés sur nos positions générales, avec le souci d'y maintenir cette intégrité essentielle, cette patience et ce sens de la maturation des grandes œuvres sans quoi ils renonceraient, pour vivre, aux raisons mêmes qui les ont fait naître. Et attention aux contrefaçons.

Précisons cette attitude sur un point de première importance. Tous les partis révolutionnaires se sentent aujourd'hui déchirés entre le fait national et leurs tendances universalistes. Ce n'est pas au moment où chacun se glorifie de ses différences (ou de ses ignorances) que nous

renoncerons à l'universel. Mais *l'universel se parle aux hommes en plusieurs langues qui chacune en révèlent un aspect singulier*. Voilà le centre du débat, et nul dosage politique. Il y a une manière d'intelligence et de culture et de vision française du monde. Ceux mêmes qui le nient y participent. Il doit donc y avoir un aspect singulier de la révolution spirituelle où ressortiront des intuitions, des manières plus proprement françaises : sens de la liberté individuelle, de la responsabilité, résistance aux pesanteurs sociales, aux mystiques irrationnelles. Nous y apporterons aussi tous nos défauts. Gare à la canonisation des raideurs nationales, gare à l'irruption des éléments impurs, gare au panache révolutionnaire : gare à Bonaparte. Mais gare aussi à l'internationalisme abstrait qui confond l'universel et l'impersonnalité des cimetières logiques. Retrouver une tradition révolutionnaire française, en ne laissant pas la volonté nationale dévier la pureté et l'universalisme révolutionnaire : la ligne nous semble précise, sinon facile à tenir.

Peut-être quittons-nous la période des effervescences pour entrer dans la période des fidélités. La fidélité est une création, une nouveauté constante ; croyons-nous, la plus haute forme du courage.

Février 1934.

QUATRIÈME PARTIE

RUPTURE
ENTRE L'ORDRE CHRÉTIEN
ET LE DÉSORDRE ÉTABLI

CHAPITRE XVIII

CONFESSION POUR NOUS AUTRES CHRÉTIENS ⁽¹⁾

Tu as pris tes bijoux, faits de mon or et de mon argent, et tu t'en es fait des images d'homme, auxquelles tu t'es prostituée.

EZECHIEL, XVI, 17.

*Seigneur, qui les avez pétris de cette terre,
Ne vous étonnez pas qu'ils soient trouvés terreux.*

Charles PEGUY.

Un secret court parmi les chrétiens : celui de leurs trahisons. On en parle tout bas, entre soi (quand en on parle). On les relève, ici et là, avec une indulgence résignée. On attend celui qui aura le courage. Mais surtout on limite son regard, pour ne voir qu'une zone de la plaie, puis on y verse l'huile des pensées consolantes. Tant de braves gens, tout de même, tant de saints et de saints qui travaillent pour nous.

On voit bien que le monde va mal. Et l'on ne plaint pas les anathèmes sur la cité perdue. Mais il est évident que nous n'y sommes pour rien. N'avons-nous pas la

(1) Ce témoignage figurait en tête d'un numéro spécial d'ESPRIT, *Rupture entre l'ordre chrétien et le désordre établi*, où collaborèrent Jacques Maritain, André Philip, Denis de Rougemont, Nicolas Berdiaef, Alexandre Marc, Jean Plaquevent, Etienne Borne, Georges Izard, Olivier Lacombe.

vérité ? Moi, négociant en drap, je paye mes fournisseurs, déclare mes bénéfices et n'ai point de démêlés avec la police. Alors n'est-ce pas c'est les autres. Les autres : le péril franc-maçon, l'abîme socialiste, l'école sans Dieu, le nudisme, les mares stagnantes, les syndicats, les cheveux coupés, les cubistes, les bolcheviks, que sais-je encore, grands Dieux !

Les autres : chrétien, si c'était toi ? Les autres, oui, mais si c'était toi qui aies permis les autres. On ne meurt pas uniquement des autres. On meurt toujours en grande partie de soi. A chacun sa malice. Les autres ont la leur, elle est lourde. Mais j'aime à penser que dans l'immense liquidation qui se prépare, toi, chrétien, tu désireras confesser d'abord la tienne, toi qui as apporté la confession au monde.

La vraie contrition, c'est voir grand, dans la faute comme dans le relèvement. Le jour où nous reconnâtrons, avec l'effroi nécessaire, qu'une immense masse du monde chrétien et un immense secteur de nos vies dites chrétiennes se sont abandonnés au paganisme, ce jour-là, la guérison sera proche.

On redoute le scandale : « Ah ! vous ne *les* connaissez pas. *Ils* auraient vite exploité contre nous les premiers aveux. Tous y passerait : le prestige, et le dogme et la Croix. » Laissons-*les*, voulez-vous ? Croyez-vous qu'ils vous aient attendus pour dénoncer ce que vous dites et ce que vous ne dites pas, avec par-dessus le marché, puisque vous leur laissez le champ libre, ce que vous ne faites pas. Lisez leur presse, parlez avec eux : vous n'avez rien à leur apprendre. Soyons francs : ce n'est pas l'incroyant que vous craignez de scandaliser, c'est le dévôt. Pensez alors qu'il y a deux sortes de scandale. Il y a le scandale que nous entretenons, par nos silences ou nos hypocrisies, dans des millions de cœurs, tombés dans l'enfance par rapport à la vérité religieuse, incapables, comme les enfants, de connaître les objets de l'univers chrétien autrement que par la surface obscurcie que les

hommes leur présentent ou par les blessures qu'ils s'y font : c'est le scandale qui conduit à la géhenne ceux par qui il arrive. A l'autre bout, il y a le scandale brûlant de la vérité dans les cœurs attiédés. Ce serait celui de nos violentes confessions. Mettons qu'il tue quelques morts ; savez-vous combien de vivants il libérerait ?

Voici venus les temps héroïques. Le chrétien sait que les portes de l'Enfer ne prévaudront pas contre son Église ; que sur cette terre même le fil du royaume de Dieu ne sera pas coupé. Mais qui a garanti que ce fil ne serait pas un jour serré sur dix justes en croix ? Il ne s'agit pas de statistique, d'établissement et de pouvoir. Il s'agit de savoir si le *Misereor super turbam*, cette pitié du Christ sur les hommes comme multitude, chacun jusqu'au dernier, est dans nos cœurs. Au bord d'une période révolutionnaire, où la cité sera reconstruite des assises jusqu'au faite, où l'homme lui-même sera sollicité à revoir son héritage depuis le premier sou, la question se pose très simplement : savoir si nous voulons mourir avec ce qui meurt, ou détacher nos valeurs éternelles du monde qui s'enfonce, et les reprendre à leur source pour féconder le monde qui vient.

Ne précipitons rien. Marx lui-même avait le sens du temps et des maturations de l'histoire. Tout est si mêlé dans notre chair, dans nos habitudes, dans les plis mêmes de notre âme, une telle continuité entre la caricature et le modèle, une telle solidarité entre le principe éternel et son visage d'aujourd'hui, ce n'est pas d'un coup, ni sans déchirures, ni sans faux mouvements que nous discernons le bon du pire. Mais ne suffit-il pas que nous sachions notre but ? Il n'est pas question d'être à la page, mais de retrouver l'éternel, qui seul assure la palpitation et la nouveauté de la minute présente. Nous avons le libéralisme, tous les libéralismes en horreur : cette basse mendicité aux valets de l'histoire. Certains, parlant de nous ont employé le terme de néo-chrétiens : tant on oublie le christianisme, qu'on le croit bouleversé chaque fois qu'il affirme la plus humble

présence. Non, le christianisme ne se rapièce pas avec des morceaux d'actualité. Tunique sans couture. « Néochrétiens », nous ne voulons pas de ce personnage décadent, compromis entre le goût-du-jour et de vagues réminiscences académiques. Ou le christianisme est de l'ordre des choses mortelles, ou bien il mène l'histoire : et les mondes nouveaux qui lèvent aujourd'hui, s'ils ne se soutiennent que par l'étincelle de justice qu'ils ont arrachée au cœur des hommes, nous devons bien, remontant à la source de toute justice, réussir à les dépasser en justice. Il n'est à renouveler que nous-mêmes. A nous de décider, et tout de suite, car le temps presse, si nous n'opposerons aux cités étrangères que notre mépris, notre mauvaise humeur et notre sécurité, ou si nous prendrons enfin l'initiative, au nom de la violence du Royaume.

I

Une affiche des sans-Dieu, qui fait partie, en U. R. S. S., du fond commun de tous les musées anti-religieux, pose le problème. Le pape y monte la garde, sur l'épaule un fusil terminé par une croix, devant un coffre-fort, d'où coule du sang. Ils ont choisi le pape où nos communistes d'Occident, moins malins, mettent un simple curé.

Tout est là, en effet, car le Pape est ici symbole de la totalité de l'être de l'Église. L'Église est-elle corrompue jusqu'à son essence par le monde moderne ? Si oui, comment resterais-je une minute de plus dans ce corps abandonné ? Si non, il me reste à regarder vers ses lumières et vers mes fautes. On me demandait récemment de traiter en public cette question : « Pourquoi suis-je chrétien ? » Je répondais que l'on *est* eulement (en ce sens déclaratif) chevalier de la Légion d'Honneur ; que la première question, la question spontanée du chrétien, c'est : « en quoi ne suis-je pas chrétien ? » ; que si on l'amenait ainsi à réfléchir sur lui-même et sur le monde chrétien, la question devenait alors peut-être, de tris-

tesse : « pourquoi suis-je *encore* chrétien (et spécifiquement catholique) ? »

Quelques distinctions sont nécessaires si l'on veut y voir clair (1).

Le chrétien occupe parmi les hommes une singulière situation. Citoyen de deux cités, l'une naturelle, l'autre surnaturelle, la cité terrestre et la cité de Dieu, il habite la première, mêlé aux besoins et aux préoccupations de tous, mais il ne trouve son épanouissement, non seulement de chrétien mais d'homme, que dans la seconde. Le premier ordre social pour lui, le foyer de présences où sa vie repose à chaque minute, ce n'est pas le corps visible des hommes et de leurs institutions, mais cet *ordre social spirituel* formé par le corps et l'âme de l'Église. Toute autre vie s'y recueille : ses amitiés, ses amours, ses devoirs, ses tâches y prennent leur visage de gloire, s'y transfigurent. Le chrétien porte une vie par dedans sa vie, il se promène parmi les hommes avec un secret dans son cœur. Il le quitte, il le retrouve (et bien des hommes appartiennent à cette vie qui ne se reconnaissent pas le nom de chrétiens), mais il n'est proprement chrétien que par la plus ou moins vaste part de lui-même qui s'épanouit dans cet ordre, vit de la vie de l'Église.

Or l'Église, corps et âme, est pour la théologie catholique une réalité transcendante à toute réalité naturelle : proprement le corps du Christ, ou le Christ continué. Elle a sa tête dans la Trinité même, dont elle participe et qu'elle mime dans le geste de sa vie. Ses organes visibles : dogme, institutions, ne manifestent jamais adéquatement l'Esprit qui les anime, car des expressions partiellement humaines sont toujours inférieures à leur objet divin. Mais ils l'expriment sans déviation et touchent son essence. Elle est proprement

(1) Nous ne faisons que suivre la voie ouverte par J. Maritain dans *Religion et Culture* (Desclée de Brouwer), *Religion et Culture II* (Esprit, 1^{er} janvier 1933) et Ch. Journet dans un article important de *Nova et Vetera* (oct.-déc. 31) sur *L'Ordre social chrétien*.

la cité intangible : elle peut être mêlée au péché comme le vin à l'eau, elle reste, comme l'eau, pure de toute combinaison avec le péché. Si ses représentants défont, ils n'arrachent pas le caractère qui est sur eux : la vie sacramentelle traverse encore la main du prêtre coupable ; elle ne s'est pas retirée dans l'âme de l'Église, pour couler directement de Dieu à l'homme, elle trouve toujours sa voie dans cette branche du corps incorruptible. Quant au fidèle, s'il trahit l'Église, c'est lui-même qui s'en exclut. Laissons l'apologétique facile des statistiques à laquelle notre lecteur pense sans doute depuis un instant. L'Église est sainte d'une sainteté actuelle, c'est dire qu'elle possède toujours des trésors de charité malgré ses fautes. Mais oublions même cela. Quand bien même — donnons-nous le pire — tous les chrétiens, tous les prêtres, le pape lui-même, seraient actuellement en état de péché mortel, il resterait encore sur terre non seulement une Ame, mais un Corps non souillé de l'Église. Car la souillure ne peut pas remonter jusqu'au Corps de Dieu. Notre fidélité ne tient pas à des recensements spirituels : quand on parle des défaillances de l'Église, des trahisons de l'Église, il est bon d'entendre qu'il ne peut en aucun cas s'agir de l'Église comme telle, dans son Corps et dans son Ame.

Tout au plus pourrait-on parler d'une *surface de l'Église* où le mal peut atteindre, comme une rouille, en cette zone mystérieuse, ontologiquement extérieure à l'Église, où la foi se noue sur les œuvres. Un catholique ne peut considérer, comme Karl Barth, que l'établissement de l'Église dans le monde relève du péché. Si cet établissement est pur, s'il cherche le royaume de Dieu dans les cœurs et dans les mœurs, non la domination matérielle, il est même le seul établissement légitime, car seul il ne contraint point et possède en soi la vie pour ne pas s'assoupir. Affirmer le contraire, c'est couper l'Église de la terre, lointainement nier l'Incarnation totale du Christ, et en retrancher l'homme.

Toutefois, si la vie interne de l'Eglise n'emploie que des moyens surnaturels pour une fin surnaturelle, dans son établissement, qui est une fin surnaturelle (la communication du Christ au plus grand nombre d'âmes possibles par la voie de l'enseignement direct, prolongeant la voie de la communion invisible), les moyens employés sont partiellement naturels. Tout chrétien connaît ce conflit de chaque jour, dans sa vie, entre l'assurance qu'une foi vive soulèverait les montagnes, et sa lucidité sur les déficiences de sa propre foi, qui l'obligent en conscience à solliciter les moyens naturels de l'action. Donne-t-il trop à ceux-ci : n'est-ce pas insuffisance en lui de la Vie ? Les bouscule-t-il : est-ce vraie foi ou présomption ?

Or les moyens du monde sont des moyens lourds. Il y a toujours quelque souillure dans les résultats obtenus avec eux. Ils peuvent aller jusqu'à faire basculer dans le monde l'action apostolique du chrétien, le naturaliser dans toute sa surface. Le chrétien ne considère plus dès lors son christianisme comme une société surnaturelle, où il n'est pas d'addition, où la onzième heure compte comme la première, où dix justes valent une armée, mais comme une cité humaine partisane.

Impérialisme *in spiritualibus* (1). On est catholique comme on est d'une classe ou d'un milieu social (nous connaissons les villes où les deux situations coïncident). On compte les entrées, les sorties, les mariages de raison et d'amour, les intrigues, les statistiques, les forces d'influence. On ignore le monde au delà du cercle, on le mesure d'une lointaine pensée, comme l'enfant ce qui est par delà son jardin, on méconnaît la vie qui en jaillit parce qu'elle ne porte pas l'estampille. Zèle frauduleux des recruteurs professionnels de conversions (d'autres font des mariages). Apologétiques sournoises pour nier l'évidence des fautes passées. Orgueil clérical (et combien de laïcs s'en revêtent). Psychose de sécurité ou de persécution, — et tous les petits procédés pour ruser

(1) L'expression est de J. Maritain, *Religion et Culture*.

avec la malveillance réelle ou supposée de l'adversaire. « Œuvres » qui déjouent avec distinction la misère non confessionnelle. Complicité avec la bêtise et la médiocrité des bonnes presses, des bons cinémas, des bons romans, des bons sens. L'espérance est remplacée par une broussaille d'habiletés qui étouffent le germe sous prétexte de le protéger. Quant à la foi n'en parlons pas. En tout cela, rien de gagné pour le Royaume de Dieu. On couvre le corps de l'Église, le corps du Christ, avec des républiques de petits camarades. Chapelles, non pas : maisons de commerce hors du terrain sacré, parasites de son rayonnement, comme ces boutiques de marchands qui serrent leur lèpre autour de nos pèlerinages.

L'Église, de par la condition humaine, ne peut se passer de moyens temporels. Une quête pendant un office est irritante : mais la nef ni l'office ne seraient sans la quête ; et résisteriez-vous, Monsieur, à un régime de catacombes ? Mais le chrétien ne peut traiter sans danger avec le monde que s'il garde les yeux et le cœur fixés sur la perfection. Le Christ a commencé son apostolat par le refus des richesses et des puissances de la terre : voilà l'étoile, qui donnera aux chrétiens une préférence de race pour les « moyens pauvres », parce qu'ils purifient. « Marchant dans la chair, ils ne militent pas selon la chair ; les armes de leurs milices ne sont pas charnelles » (1).

Avec l'ordre spirituel chrétien et la propagation de la foi, nous étions encore situés, quant à l'objet sinon quant à tous les moyens, dans la vie surnaturelle de l'Église. La trahison des chrétiens ne la touchait qu'en surface, comme une rouille disions-nous.

Mais il y a, sous le ciel de la vie surnaturelle, une vie de la terre. Les fins sont d'ordre temporel, ainsi que les moyens employés pour les atteindre. Elle constitue l'ordre naturel chrétien, la réalisation historique d'une

(1) II Cor., x, 3-4.

chrétienté en un point du temps, avec la matière du monde. Édifice instable : le temporel ne se réduit pas au matériel, bien que plongé dans la matière, et si lourdement entraîné par elle, jusque dans ses rêves (Marx l'a bien vu) ; il n'est pas non plus le règne de la chute, bien que blessé, car il est la chair de l'humanité et la chair de l'homme a été créée avec une dignité et réhabilitée avec toute chair par les vertus continuées de l'Incarnation. Voilà pour les limites et les enracinements du bas. Par en haut, de même, il est ouvert et en même temps distinct. Autonome, mais ordonné à la vie surnaturelle, et vivifié seulement par elle : le chrétien est homme, il n'est pas humaniste.

Mais cet ordre est du monde. Il est proprement le *monde chrétien*. Déchiré par les deux pesanteurs, celle du haut, exigeante, et celle du bas, prometteuse, il est la zone de bataille, le domaine du mal, celui des trahisons. C'est ici le lieu de compter nos défaillances.

II

Quand on pose ce problème des compromissions du christianisme avec le monde, la plupart n'en considèrent que les données politiques. Nous refusons catégoriquement cette position. Non pas que la question ne se pose pas sous cet aspect ; mais précisément qu'on ne la pose pas dans un autre ciel manifeste l'avilissement des esprits.

On connaît la situation de fait. Parfois sous son nom propre, ailleurs dans l'anonymat, comme en France, il existe en de nombreux pays un parti catholique, et ce parti se trouve à peu près régulièrement coïncider, malgré quelques polarisations internes, avec les forces réactionnaires. Il faut arranger ça avec la logique, et ce n'est pas commode. La bourgeoisie est née contre l'esprit chrétien, au XVI^e siècle, de la morale des commerçants et financiers hollandais ou florentins. Elle s'est consolidée avec l'in-

dividu, puis, durant l'idéologie révolutionnaire, elle s'est octroyé une lettre de noblesse : la Déclaration des Droits. Code des convenances du parfait égoïste ou Traité de la juxtaposition des bourgeois. Elle a trouvé sa métaphysique naturelle dans le voltairianisme : un Dieu bâtisseur de mondes, insensible et technicien comme l'un des siens, et qui pour le confort du bourgeois a établi cette assurance inimitable du progrès indéfini, garantie de tout risque, enrichissement continu des principaux actionnaires aux dépens de vagues humanités, comme il se doit dans une bonne entreprise. L'apparente union, à travers le trône, entre la bourgeoisie et l'Église, sous la Restauration, ne fut en effet qu'une apparence. Avançons : Louis-Philippe remplace Voltaire, le parapluie triomphe de la plume ; pour être bon enfant, on n'en reste pas moins esprit fort. Avançons encore. Tout change : le bourgeois va à la messe, il a même sa messe à lui, serrée, quand le soleil est déjà haut pour les hommes, entre un bâillement et un bon repas. Conversion ? Non pas. Le bourgeois a eu peur : peur de la république d'abord et de ses mélanges démocratiques, puis, aujourd'hui qu'il s'est créé un confort républicain, peur du communisme.

On sait la suite. Dans chacune de nos provinces (les exceptions sont si rares) l'équation s'établit entre journal catholique et journal conservateur, candidat catholique et candidat conservateur. Le bourgeois est malin. Ayant assumé dans son programme, stérilisées, naturalisées, paraphinées, toutes les causes catholiques, dès qu'un original fait mine de bouger et d'être catholique qui ne soit pas bourgeois, il crie à l'union sur le « pur terrain religieux ». Qui expliquera que « l'union sur le terrain religieux », à savoir le silence sur les opérations annexes, ait toujours été menée en France, par des conservateurs-nés ? Loin de nous de défendre la république démocratique et parlementaire. Mais « il faut qu'il y ait une raison, comme disait Péguy, pour que, dans le pays de Saint Louis et de Jeanne d'Arc, dans la ville de sainte Geneviève, quand on se met à parler du christianisme, tout

le monde comprenne qu'il s'agit de Mac-Mahon et quand on se prépare à parler de l'ordre chrétien pour que tout le monde comprenne qu'il s'agit du Seize-Mai ». Ne nous y trompons pas. Toute cause comporte des incorruptibles, de sublimes entêtés, de Marin à Ferdinand Buisson. Mais le bourgeois, qui est maître du jeu, ne change de camp que pour assurer la permanence médiocre de ses visées : hier avec le peuple contre la religion, parce que la religion eût fait sauter son commerce ; aujourd'hui avec la religion contre le peuple, parce que l'ouvrier risque de faire sauter son usine. Mais le Calvaire, dans tout cela ?

Si, nous y sommes : « Quand ils l'eurent crucifié, ils se partagèrent ses vêtements en les tirant au sort, afin que s'accomplît ce qui a été dit par les prophètes : « Ils se sont partagé mes habits, et ils ont tiré au sort ma tunique ».

Des catholiques ont cru bon, pour protester contre les « catholiques de droite », de se faire des « catholiques de gauche ». Nous allons vite, et sommairement, toutes ces histoires en valent si peu la peine. On connaît la recette : joindre à quelques avances doctrinales une part égale de doctrines avancées, prendre un peu de courage, beaucoup de précautions, et diluer considérablement le tout. Mais le bourgeois n'avait pas lâché la ficelle : on lui apportait un nouveau pion dans son jeu. Et comme un brave homme n'est pas toujours un homme brave, ces catholiques avancés, dès qu'ils s'avançaient trop, et sentaient sous un nouveau soleil leur ombre passer de l'autre côté de leur corps, cédaient précipitamment aux sollicitations de l'élastique. Que l'on ne nous accuse pas de manquer à la reconnaissance et à la générosité. Notre voie a été préparée à coup d'erreurs, et, nous le savons, de souffrances. Les hommes peuvent dépenser dans l'erreur des trésors d'amour, et nous savons ceux qui passèrent dans ces efforts de désolidarisation. Mais la sincérité n'atténue par l'erreur : ces hommes restaient

dans le plan, ils ne sortaient pas du jeu. A quoi bon désolidariser ici les valeurs transcendantes pour les solidariser à nouveau trente mètres plus loin (je parle des travées de la Chambre ; on ne me fera pas entendre que les métaphysiques ne s'y mesurent exactement au mètre et que les pions y aient d'autre réalité que la réalité provisoire qu'ils prennent sur l'échiquier) ? Si « droite » et « gauche » étaient deux contraires, cela aurait quelque apparence de logique — ou de folie. Mais nous pensons avoir suffisamment montré la confusion inextricable que couvrent ces deux concepts, ou bien plutôt ces deux volumes de sensibilité, pour que l'opération apparaisse comme inconsiderée. Il n'est même pas besoin de discuter « l'idéologie de gauche ». C'est d'un autre âge. Tant que nous n'aurons pas arraché de notre chair, où ils tiennent encore solidement, jusqu'aux derniers sursauts du « réflexe droite » ou du « réflexe gauche », tant que nous n'aurons pas laissé très loin en arrière cette irritation spontanée que donnent aux uns les lorgnons de M. Blum, aux autres la moustache de M. Marin, nous ne serons pas encore à la question. Nous refusons ce mauvais lieu pour discuter des choses éternelles.

III

Nous voici en face de réalités plus solides : les institutions et les cœurs.

Comment un chrétien se représente-t-il, hors d'une incarnation particulière, le schéma de toute cité temporelle ? Essentiellement comme une communion de personnes créées à l'image et pour la vision de Dieu. Le bien proche et lointain, naturel et surnaturel de chaque personne, est la fin de la cité, et non pas un État tout-puissant ou une communauté abstraite. Naturellement inclinées à la vie sociale, et toutes orientées sur le même point de fuite, les personnes sont reliées entre elles, dans les cercles concen-

triques de la cité concrète, par un bien commun naturel, matériel et humain. C'est ce bien commun naturel que la cité a pour mission d'assurer. Elle y doit subordonner le matériel à l'humain, c'est-à-dire l'administration des choses à l'organisation des hommes. l'économie à la politique ; et, à la frontière de celle-ci, sans s'ingérer dans la dispensation du spirituel, préparer tout homme, par l'épanouissement complet de sa personnalité, au choix que sollicite de lui l'Esprit.

Retournons-nous maintenant vers la cité moderne. Ne parlons même pas d'un État impie (on nous a dit (1) comment le chrétien pourrait faire son compte d'une certaine notion d'État laïque). Nous sommes quelques enfers plus bas, en dessous de l'humain. Le développement des hommes est laissé au caprice de la naissance ou du hasard. L'État est ramassé sur son propre jeu : combinaisons parlementaires ou électorales, où ne passe plus la sève de la communauté. Ou plutôt non : hallucinations de l'habitude, ces gouvernements. Il n'y a plus de cité, plus d'État, plus de gouvernants. Les puissances d'argent ont envahi tout le système. Un immense parasite est sur les pays, immobilise leurs parlements, leur information, leurs volontés, et empoisonne insensiblement les cœurs. Il n'y a pas l'Allemagne, et le couloir de Dantzig, et le Danube, et la Mandchourie. Tout cela est subordonné. Il y a une question et une seule : le règne de l'argent. Mussolini a tué Matteoti. Dollar fait un progrom, sous nos yeux, de trente millions de chômeurs (2). Tant que les journaux « catholiques » ne crieront pas cela de l'édition du matin à l'édition du soir, avec les noms, les faits, et la violence qui est dans l'Évangile, ils attendront notre confiance.

Nous avons fait, un certain nombre, une expérience. Nous sommes trop sûrs maintenant qu'on ne peut être

(1) J. MARITAIN, *Esprit*, 1^{er} janvier 33.

2. Nous renvoyons, il va de soi, aux termes acérés de l'Encyclique *Quadragesimo Anno* les nombreux catholiques qui ne l'ont pas lue, et trouveraient ce tableau poussé au noir.

totale­ment chrétien, aujour­d'hui, si mal le soit-on, sans être un révolté. Les uns après les autres, devant le monde moderne, nous devons accomplir notre chemin de Damas. On sait la question qui est au bout : « Seigneur, que faut-il que je fasse ? »

D'abord ne pas s'évader.

Rivière l'avait remarqué, le chrétien considère avec un certain pessimisme, à tout le moins une certaine indifférence le destin de l'ordre social. La psychologie de ce sentiment est complexe.

Il y entre d'abord ce qu'on peut appeler le relativisme chrétien. Il en a tant vu passer, d'Empires. Il n'y a qu'une cité qui compte : la Jérusalem céleste. Tant de bruit, tant de soins pour transmettre aux généraux républicains la politique de Richelieu, et la misère du vilain à la misère du chômeur. Relativisme greffé, on le voit, sur un sens indulgent de la persistance des lois et de la condition humaine, et qui s'attache au sens de l'éternel. Et puis, peut-il être dupe des utopies et des uchronies : l'histoire n'est pas pour lui une géométrie en noir et blanc, — montée de la nuit jusqu'à la délivrance humaine et à l'établissement d'un âge d'or immuable, — mais une perpétuelle vicissitude de lumière et ombre, et il sait que l'ombre s'étend jusqu'au bout de l'histoire.

Il s'y compose ensuite ce que je nommerai le recueillement chrétien. Le chrétien est un homme qui vit dans les coulisses du monde et de lui-même. Il sait que le mal comme le bien s'infiltré par le secret des cœurs. Alors, ces bouleversements d'équipes, d'institutions, de programmes : ne sera-ce pas encore, après comme avant, les mêmes hommes, des hommes, les mêmes mécanismes, des mécanismes, les mêmes aspirations et les mêmes héritages ? Non pas se consacrer, s'intéresser à cela, mais donner toute sa vie à cela, au fond ne lui semble pas très sérieux. Et il craint, pour sa part, d'y flétrir ce jardin intérieur de rêve et de contemplation qui redoute l'éloquence, l'agitation et le terrible isolement de l'homme dans

les foules. Ne lui a-t-on pas, depuis le catéchisme, appris la supériorité de la contemplation sur l'action ?

Il faudrait tenir compte, en troisième lieu, du personnalisme chrétien. Depuis Dieu jusqu'à lui-même et à ses semblables, le chrétien ne pense, il n'a de tendresse que pour un monde personnel, où chaque être est nommé, choisi. Les mesures en série, les décrets pour la multitude le trouvent disposé au scepticisme, inintéressé.

Il faudrait enfin ajouter, pour quelques-uns, le renoncement chrétien. Après tout, que leur importe-t-il que le monde leur fasse mal. Il y a mieux que le bonheur. Et si l'homme n'est grand que crucifié, quelle grossièreté que de vouloir ainsi rejeter toute croix ?

Oui, il y a de tout cela dans le chrétien, et cet ensemble de sentiments entre dans sa composante humaine. Un homme vivant de vie surnaturelle ne peut mettre tout son cœur, ni peut-être une large part de son cœur à promouvoir le bien-être social, dans un monde qui pour tous les hommes serait à peu près juste, assez équitable pour permettre à chacun les risques d'une vie humaine, et juste assez sauvage pour qu'on n'y sombre point dans le confort. La prospérité, le régime, ce n'est pas tout à fait son affaire ; il y perdrait dans de lourds travaux des forces de trop de prix. C'est en ce sens que l'Église commande, sauf en cas de tyrannie, le respect du gouvernement établi. En période normale, l'un vaut l'autre, vu d'en haut.

Mais il ne faudrait pas dévier la pensée chrétienne, comme on l'a fait, dans le sens de la résignation et de la passivité sociale. L'histoire serait là pour nous rappeler que pas une institution n'est entrée dans les lois dont la charité chrétienne n'ait pris d'abord l'initiative. Et l'Évangile, qui centre le jugement sur l'entr'aide. Et le second commandement, qui participe à la divinité du premier.

Il y a toute une théologie, peu connue par le chrétien moyen, du Corps mystique et de la communion des saints, qui pourrait bien être la théologie de ce temps. Non pas que nous confondions, comme on nous en accusait récem-

ment dans l'*Action Française*, communisme et communion. Mais le Royaume de Dieu n'est pas seulement *en nous*, il est *parmi nous*, nous l'avons par trop oublié depuis la Renaissance et la Réforme. Un resserrement des liens et des services sociaux pourrait nous révéler des régions inexplorées de l'homme.

C'est dire que le chrétien ne doit point fuir, même en temps normal. Or, dans des périodes violentes comme celle que nous traversons, il est terriblement tenté de fuir.

Souvent par tempérament. Une vie intérieure très cultivée, mais maladroitement équilibrée avec le monde extérieur, l'a replié sur lui-même. Pour peu que le monde l'ait un peu rudoyé, il s'est réfugié dans des compensations internes. Un rien suffit, — tout est mêlé, — pour que sa peur de vivre lui apparaisse comme un goût singulier de la contemplation. C'est oublier trop aisément que la contemplation n'est pas le vague à l'âme et qu'il ne faut pas prendre pour Voie obscure les douces larmes de l'isolement. La vraie contemplation est dévorante de charité, tout spécialement chez les commençants qui n'ont pas encore atteint — et n'atteindront sans doute jamais — les régions où par elle seule la contemplation est action.

Il y a une évasion plus haute, celle de l'amertume. La mentalité eschatologique, qui agitait si fort les premiers chrétiens, n'est pas disparue de nous. « Le royaume de Dieu n'est pas de ce monde. Ce monde est vicié. Rien à faire. Chute, chute. Le progrès, les réformes : grossièreté d'homme bien portant. Il ne reste qu'à hurler, ricaner, vaticiner. » Et l'Incarnation ? Et les promesses ? Et l'Espérance ? Et la parabole des talents ? Et la théologie enfin : car s'il est une clé de toute la pensée catholique, c'est bien cette doctrine que l'homme a été blessé, mais non pas vicié à la racine par la chute originelle. Il n'a pas perdu toutes ses armes contre le péché. Et si le triomphe définitif n'est pas de ce monde parce que, de toute la durée de ce monde, l'homme ne sera jamais tranquille et triomphant, pourquoi, cette réussite contre le péché que le saint

réalise dans sa vie, les sociétés ne l'amorceraient-elles pas entre elles ?

Mise en présence du monde moderne, dans le bruit de catastrophe que fait aujourd'hui la chute des semaines, notre angoisse se divise en deux parts. Il y a d'abord un désordre qui se disloque : beaucoup de chrétiens, s'ils sont encore hésitants sur l'attitude qui leur est demandée, en ont pris nettement conscience. Mais il y a plus : il y a un monde de valeurs qui s'effondre en même temps que le désordre, un peu parce que l'avalanche emporte tout, un peu parce qu'elles n'étaient pas sans solidarité avec lui.

C'est cela qui fait si mal aux hommes de cinquante ans. Ils avaient leur univers. Depuis combien de temps durait-il : depuis la Révolution ? depuis la Renaissance ? Il serait difficile de le dire. Mais ils s'y trouvaient à l'aise, dans des notions longuement polies par la patience de leurs pères ; la famille, c'était cela, la liberté cela, et l'entreprise cela ; et l'État, et le Droit, et la Nation et la propriété, et l'aspect des villes, et tout. Pourquoi en veut-on si fort à toutes leurs affections ? Était-ce mal ? N'avaient-elles pas fait leurs preuves ? On leur arrache la chair.

Un chrétien, qui sait la force des attaches, comprend ces déchirements. Mais quelle autre pensée peut-il avoir, en face des regrets impuissants, que le salut total, de la terre et du ciel ? Nous sommes à n'en plus douter à un point de bascule de l'histoire. Une civilisation s'incline, une autre se lève (on verra plus tard, avec du recul et moins de trouble, tout ce que la seconde a hérité de la première). Il n'y a pas de déterminisme mécanique de l'histoire. Mais tout de même il y a une sorte de biologie de l'histoire : des êtres naissent, meurent, d'autres viennent, par la fécondation de l'homme, mais aussi selon de secrets desseins du gouvernement du monde. Or une civilisation est une chose de la terre. Elle incarne des valeurs spirituelles qui ont précisément fait sa jeunesse, folle ou féconde, mais elle les incarne *hic et nunc*,

suivant des analogies variées. Elle n'entraîne pas l'éternel dans ses tentatives et laisse intactes après elles les forces de résurrection. Combien de fois, sous combien d'aspects, la liberté s'est-elle révélée à l'homme ? Valeur divine, mais qu'aucune réalisation n'épuise, et que quelques-unes déforment. Alors, si la liberté de la Renaissance et du XVIII^e siècle viennent à mourir aujourd'hui, vais-je refuser de prendre la hauteur nécessaire, me raidir dans la défense, tout compromettre pour tout sauver ? Nous sommes dans une de ces époques, crucifiantes pour ceux qui la vivent, mais vraiment divines, où la lettre est à départager de l'esprit et de la lettre même ; chaque valeur éternelle à reprendre dans sa pureté pour assurer, sans précipitation, son entrée dans une nouvelle chair ; comme ces peintures précieuses que l'on transporte d'une toile sur une autre.

Par-dessus, il y a le problème du désordre. Il est beaucoup plus grave. C'est sur lui vraiment que se noue la destinée de notre génération. Nous avons à répondre de l'engagement même de nos vies.

La théologie catholique (1) a toujours fait de l'obéissance au pouvoir établi, gouvernement légitime ou gouvernement de fait, un devoir du chrétien. A l'égard des gouvernements de fait, même féconds, elle limite, nos devoirs aux trois articles suivants : obéissance aux lois justes ; contribution aux charges publiques ; collaboration à l'œuvre gouvernementale, sous la double réserve de la conscience et des convenances. Ces devoirs n'interdisent pas une activité tendant à renverser le pouvoir usurpé, soit par les moyens légaux, soit même par la force, si ce coup de force a l'aveu du souverain légitime. Déjà nous pourrions considérer le règne de l'Argent comme un état de fait et d'usurpation, dont le renversement, même extra-légal, serait justifié par l'approbation du

(1) Pour ce qui suit, voir notamment SAINT THOMAS, *Sum. Theol.*, II^a II^{ae}, q. 42, a. 2. ; *Commentaire à la politique d'Aristote*, III, ch. v, et l'article *Insurrection* du Dictionnaire d'Apologétique de A. d'Alès.

souverain, sous la forme d'un mouvement de l'opinion publique.

Mais il y a plus. Si nul chrétien ne peut combattre le pouvoir établi par ambition personnelle, ou par goût de l'aventure à courir, il est un moment où cette soumission de fait, selon la tradition théologique, n'est plus un devoir pour les gouvernés. C'est celui où le régime devient tyrannique, c'est-à-dire où le souverain, au lieu de gouverner en vue du bien commun, le fait en vue du bien privé du tyran. Le *De Regimine principum* (1) énumère les méfaits d'un tel régime : ruine, sang, insécurité ; les libertés sont brimées, la grandeur d'âme et la joie disparaissent des cœurs, les discussions se multiplient dans le pays et l'avilissement envahit les mœurs politiques. A ce moment, c'est le souverain lui-même qui est devenu séditieux, c'est lui qui a brisé cette âme du pouvoir légitime : « l'unité du bon droit et de l'utilité commune », c'est lui qui est en état de révolution contre la cité, et l'acte révolutionnaire est un acte d'ordre au service de la cité.

Toute notre expérience des années récentes afflue sous l'énumération que nous venons d'apporter. Dans ce régime capitaliste, nous savons pourquoi la crise, et les guerres, et la corruption, et les grèves, et les haines. La question ne se pose plus pour nous de savoir si le régime répond à la définition du tyran. Il faut dire plutôt que jamais tyran ne disposa d'un aussi universel pouvoir de broyer les hommes, par la misère ou par la guerre, d'un bout à l'autre de la terre, qu'aucun tyran n'accumula, dans le silence de la normalité, autant de ruines et d'injustice. Il y a plus encore. Entre le tyran personnel et ses sujets subsistent quelques rapports humains, fût-ce la haine. Mais où est-il, le Léviathan de ce siècle ? Des sociétés anonymes aux administrateurs irresponsables, des comptes en banque, pas même, des hypothèses de crédits, une machine financière aveugle (où ce planteur³ de coton tombera à cause de la baisse du cuivre) dont ses employés

(1) I, 3.

eux-mêmes avouent qu'ils ont perdu aujourd'hui le contrôle. Si l'âme du gouvernement, c'est ce lien d'amitié et de fidélité qui relie organiquement les gouvernés au pouvoir, où l'attacher aujourd'hui ?

Les théologiens distinguent, dans la révolte, la rébellion ou sédition, qui est un péché, toujours défendu, contre le pouvoir légitime et la résistance. La résistance passive et la résistance active légale ne posent pas de problème grave : elles s'insèrent dans l'activité politique normale du citoyen. Reste la résistance active violente et illégale, la révolution. Ils l'autorisent sous certaines conditions de prudence qui se précisent peu à peu, de saint Thomas et Suarez à Lehmkuhl, à Cathrein et à Castelein. Ce dernier les fixe à cinq. Il faut :

1° Que la tyrannie soit habituelle et grave.

2° Qu'il ne reste aucun autre moyen efficace d'enrayer la tyrannie, par exemples prières, exhortations, résistance passive, que toutes soient essayées au préalable.

3° Que la tyrannie soit manifeste, « de l'aveu général des hommes sages et honnêtes ».

4° Qu'il y ait chance probable de succès.

7° Qu'il y ait lieu de croire que de la chute du tyran ne sortiront pas des maux plus graves, précisons : du même ordre que la tyrannie. Le *De Regimine* (1) redoute en effet que, l'insurrection échouant, le tyran accentue son oppression, ou que son successeur substitue une tyrannie plus cruelle à la première. S'il ne s'agit que de risquer sa vie ou ses biens, même ceux d'un grand nombre, il estime au contraire, et ses commentateurs avec lui (2) qu'il n'est pas de calamités dont la considération doive arrêter le salut des biens essentiels de l'homme.

Nous pouvons aujourd'hui tenir les deux premières conditions comme remplies : le parlementarisme a montré son impuissance, jusque dans ses derniers hommes énergiques, la presse est jugulée par l'argent ; les deux instru-

(1) L. I, ch. vi.

2. Par exemple le P. DE LA TAILLE, dans l'article *Insurrection* du Dictionnaire Apologétique

ments de la démocratie sont hors de service. La troisième, la littérature ne manque pas pour l'établir, de l'encyclique *Quadragesimo Anno* au dernier discours de M. Caillaux. Restent la quatrième, dont les hommes d'action auront à discuter à leur heure, mais que l'agonie du capitalisme rend assurée sans doute ; enfin la dernière, qui ne ferait pas question, tant il est difficile d'imaginer régime plus inhumain que le régime actuel, si une révolution ne risquait d'ouvrir les voies aujourd'hui à une prise de pouvoir communiste : le dernier, et sans doute le seul cas de conscience que des révolutionnaires chrétiens aient à se poser.

Meyer, dans ses *Institutiones Juris Naturalis*, a singulièrement précisé la nature et les modalités de ce droit à l'insurrection. Ses prédécesseurs nous avaient avertis que l'insurrection légitime ne peut être considérée comme un péché contre l'autorité, puisque le tyran ne possède plus l'autorité. La nation est alors en face de lui, dit-il, non plus un sujet face à son souverain, mais une personne morale en état de légitime défense, pour elle et pour ses biens essentiels. Si elle ne prend pas conscience de son danger, « n'importe quel groupe de citoyens, même sans constituer une personne morale complète, ni une unité sociale organique, en vertu du droit personnel inhérent à chaque individu, peut, dans ce cas d'extrême nécessité, mettre en commun les forces de tous, pour opposer à une oppression commune le faisceau d'une résistance collective. » (1) Il n'est pas plus besoin d'une juridiction pour en décider que pour la légitime défense des individus. Et « défense » ne signifie pas « passivité ». Une guerre défensive ne s'interdit pas de prendre l'initiative de l'attaque ; le P. Cathrein spécifie que lorsqu'il parle de résistance « il s'agit de résistance active par la force ou à main armée » (2).

Enfin on peut se demander, après ce que nous avons dit plus haut, si toute argumentation pour justifier le

(1) 1900, t. II, nos 531, 532.

(2) *Philosophia Moralis*, 1900, n° 616.

droit de révolte dans le régime actuel n'est pas rendue inutile par ce fait : il n'y a plus même de gouvernement, il n'y a plus même de tyran, il y a une force matérielle, aveugle, anonyme et inhumaine, qui s'est substituée aux hommes à la tête des États. Le devoir de demain ne relève pas de l'insurrection, mais des travaux publics.

Deux dernières objections subsistent toutefois pour le chrétien.

Ceux à qui il a été dit : « Heureux les Pacifiques » peuvent-ils envisager, même en cas grave, le recours à la violence ? L'objection n'est pas très sérieuse, et relève d'une psychologie sommaire. Nous avons déjà signalé qu'à l'époque des révolutions techniques, qui peuvent se produire d'ailleurs sous forme d'évolution accélérée, il faut nous débarrasser une fois pour toutes d'une imagerie d'émeute qui est le principal obstacle aujourd'hui à la clairvoyance des hommes. On pense beaucoup trop par ailleurs aux *actes* de violence, ce qui empêche de voir qu'il y a plus souvent des *états* de violence, — celui où chôment, meurent et se déshumanisent aujourd'hui, sans barricades, dans *l'ordre*, des millions d'êtres, — et que, de même que le tyran est le vrai séditieux, la vraie violence, au sens odieux de ce mot, c'est la permanence du régime.

Un chrétien peut aussi se demander si la patience, en matière politique comme en matière privée, n'est pas de plus grande perfection que la résistance. Il y a là un malentendu sur la résignation chrétienne qui traîne depuis longtemps, dans la littérature électorale. Le chrétien peut accepter de subir, pour son perfectionnement, l'injustice qui le frappe. C'est affaire de transfiguration privée. Mais il ne se sent pas seul dans le monde. Supporter n'est pas sanctionner, et il peut concilier sans contradiction le désir de ne pas relever l'injure personnelle et le devoir de lutter contre l'établissement de l'injustice dans le monde. Un régime comme le capitalisme moderne est une sorte de péché social, auquel tous participent plus ou moins, qui a son inertie propre, plus lourde que la somme de ses

fautes individuelles. Ce n'est plus contre son malheur que chrétien est appelé à lutter, mais contre le mal, et ce combat, on sait qu'il s'impose à tous.

IV

Est-ce notre faute s'il nous faut tant parler de pouvoir, d'économie et d'agitation. Notre vrai souci est ailleurs. Notre cœur est ailleurs : près des hommes, de la nature, de Dieu. C'est auprès d'eux précisément que nous avons entendu l'appel à de nouveaux services. La vocation des uns pousse dans le sens, la vocation des autres tire en arrière : qu'importe ? Le christianisme n'est pas une religion distinguée ; hier le rêve, aujourd'hui la corvée. Tout l'homme.

Nous assumons toute conséquence. Cependant, c'est plus profond que nous sentons vibrer la colère de la révolution : au cœur des cœurs. Rien ne sera fait, la même force grise alourdira les organismes nouveaux, si nous ne portons pas le souffle du feu jusque dans cette retraite profonde du mal.

Est-il superflu de rappeler au chrétien sa situation propre dans l'univers spirituel ? Immédiatement contre lui, un monde sensible lourd, mais pétri d'une lumière ; il la surprend par éclairs dans l'intuition poétique, ou la dégage péniblement par le travail de son intelligence ; puis, vers le centre de clarté, il se heurte à l'Obscur et au Mystère ; seules traversent alors la prière et l'élan de la foi.

Au principe de son action la règle d'amour, d'abandon à l'amour, le don total dans l'amour : *Ama, et fac quod vis*. Toute sa vie suspendue à l'aspiration de l'amour de Dieu. Un seul fondement : rendre à Dieu, par sa grâce, amour pour amour. Une seule loi : la loi de perfection, précepte, et non conseil. La sainteté n'est pas une vocation extraordinaire, elle est la vocation naturelle, quoique

non habituelle, du Chrétien (1). En dessous d'elle, montant vers elle, viennent les rampes et les appuis et les contreforts, de plus en plus pesants : mais, parce qu'elle prie, voyez cette légèreté de la cathédrale sur ses arc-boutants ! Le chrétien est placé d'un coup, à tout degré, dans un climat d'héroïsme. *Questa avventura* (2) : il traverse les heures quotidiennes avec l'aventure au cœur, une aventure dirigée, mais inépuisable, un risque de chaque minute ; pour couper les amarres, il n'a qu'à suivre l'Évangile.

Le chrétien n'est pas un être moral : il est un être spirituel, et c'est bien autre chose. Des règles morales il ne méprise pas un iota, car dans sa gloire emprisonnée, il sait que toute présomption lui est fatale. Mais les règles n'ont de vertu que par la vie de la grâce, et la lettre de l'Évangile elle-même peut tuer en dehors de cette Vie (3).

Enfin, nul chemin ne conduit le chrétien au Domaine qui ne passe au carrefour de la Croix. La joie ne lui est pas retirée : elle est le son même de sa vie. Mais le bonheur tranquille n'est pas la joie. La joie dans les larmes, ou, pendant le bon temps, une joie ardente et voilée, voilà l'état naturel du chrétien. Péguy disait que la tendresse, à cause de cela, est la moëlle du catholicisme. Une tendresse blessée.

(1) Voir notamment l'encyclique *Studiorum Ducem*, de Pie XI (29 juin 1923), et GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfection chrétienne et contemplation*.

(2) SAINT JEAN DE LA CROIX, *Cantique spirituel*.

(3) SAINT THOMAS, *Sum. Theol.*, 1^a II^{ea}, 106.1. « Et ideo dicendum est quod principaliter nova lex est lex indita, secundario autem est lex scripta » (a 1). Dans l'article suivant, où il est demandé si la loi nouvelle justifie, saint Thomas répond : Il y a deux éléments dans la loi nouvelle : la grâce de l'Esprit-Saint, donnée de l'intérieur, qui justifie ; les préceptes régulateurs des affections et des actes humains qui ne justifient pas : « Unde Apostolus dicit II ad cor, 3 : « Littera occidit, spiritus autem vivificat. Et Augustinus exposit, in libro de *Spiritu et Littera*, quod per litteram intelligitur quaelibet scriptura extra homines existens ; etiam moralium præceptorum qualia continentur in *Evangelio*. Unde etiam littera *Evangelii* occideret, nisi adesset interius gratia fidei sanans. » (C'est nous qui soulignons.)

A l'opposé de tout cela, il y a le bourgeois.

Je sens les impatiences. Chacun de nous porte en soi une moitié, un quart, un huitième ou un douzième de bourgeois, et le bourgeois s'irrite à son nom comme un démon dans un possédé. Entendons-nous. On ne passe pas la frontière du bourgeois avec un certain chiffre de revenus. Le bourgeois fréquente toutes les latitudes, tous les milieux. Si sa morale est née d'une classe, elle a glissé aujourd'hui, comme un gaz lourd, sur les basses régions de la société. En haut, quelques grands capitaines ou pirates d'industrie, socialement bourgeois, lui échappent. En bas, des violents. Dans l'entre-d'eux la carte est pleine de lacunes, comme celle d'un continent insoumis. Nous savons aussi quels trésors ardents brûlent encore, souvent, sous la croûte rigide. Notre regard sur le monde est trop affectueux pour ne pas être violent, mais trop affectueux aussi pour être sommaire.

« Le bourgeois » n'en est pas moins une entité morale non imaginaire ; une entité historique, comme le stoïcien, l'épicurien, le chrétien. Nous ne référons pas, après Sombart, sa systématique, ni après Max Jacob, la symphonie burlesque de ses variétés. Le bourgeois n'est pas seulement curieux ou amusant, il représente, pour ce qui nous occupe ici, une forme bonhomme de l'Ante-christ : ce n'est pas la moins odieuse.

Premier axiome : le bourgeois est l'homme qui a perdu le sens de l'Être.

Le monde sensible n'a plus d'enchantements pour lui. Il se promène parmi des *choses*. Des choses qui ne l'appellent pas, des choses parallèles et qui se classent. Il y a toujours deux catégories, dont une seule l'intéresse : les choses utiles, les choses insignifiantes ; ou encore : les affaires, et le temps perdu. Temps perdu, l'amour des choses, et la liturgie du monde. Temps perdu : précisément parce qu'il n'a rien à y perdre.

Serait-il donc penseur et strict ? Il a le respect de la pensée, ce qui n'est pas la même chose. Ce respect va

d'abord, de soi au penseur qui se met à son service, et apporte une dignité d'ancienne et solide réputation à des intérêts que l'on pourrait croire égoïstes. Il ne le refuse pas tout à fait non plus au penseur indépendant ; d'abord parce qu'il est de la race, la race des gens de loisir (pense-t-il) ; puis parce que sa présence dans le monde, comme celle des sœurs de charité, le rassure au fond de lui-même sur sa situation propre : ils doivent apaiser les dieux. Quant à les voir autrement que comme des fonctionnaires d'un ordre, l'idée ne lui en viendrait pas. Il n'y a que des questions pratiques. Il faut bien leur concéder la « thèse » et l'utopie, pour occuper leurs vocations incertaines, et la générosité, pour ne pas avoir l'air ingrat. Mais l'« hypothèse » et le bon sens sont heureusement là pour sauver le monde.

Quant au mystère, il est faux qu'il le refuse : où le rencontrerait-il ? Il s'est fait un monde à sa main. Ce monde ne participe pas à Dieu, il ne participe que de lui. L'assurance physique qu'il y promène, comment la soutiendrait-il s'il y avait plus de choses dans le monde que dans ses affirmations ?

Second axiome : le bourgeois est l'homme qui a perdu l'Amour.

Il croit aimer parce qu'il ne peut vivre sans sympathie. Mais aimer, c'est-à-dire ne rien prendre, aimer c'est-à-dire donner jusqu'à soi, aimer tout court, c'est-à-dire aimer parfaitement, ce qui ne s'apprend qu'avec Dieu... Parce qu'il n'aime pas, le bourgeois n'a pas la foi. Il ne croit pas dans les événements, il ne croit pas dans les hommes, il ne croit pas dans les initiatives, il ne croit pas dans les folies. « Croyant », il croit juste assez pour ne pas cotoyer le peuple et ses superstitions, — d'une croyance distinguée, dominicale et raisonnable. Incroyant, il l'est sans passion, et se garde de toucher à ce frein : « la religion pour le peuple ». Où l'on voit que c'est le peuple qui a toujours la foi, et que l'athéisme, dévot ou libre-penseur, est une philosophie de classe.

Le bourgeois, lui, est un être moral. Il n'est même que cela. Seulement, détachées de leur vie invisible, les vertus sont devenues en lui des dispositifs. Amour, perfection, héroïsme, aventure, toute la hiérarchie a basculé, et maintenant, comme ces ridicules petits autels élevés à quelque lieu commun sur les champs des grandes batailles, il a établi son petit univers à lui, et disposé en coussinets les commandements de la loi.

Valeur première : l'ordre. Non pas un ordre de marche, une étoile des vicissitudes. Non : l'ordre, c'est-à-dire la tranquillité. Il y a le bourgeois janséniste qui s'en fait une image impérieuse et rigide, et le bourgeois bon enfant, qui est prêt à sourire à tout arrangement, pourvu que ça s'arrange. La différence n'est pas telle : pour l'un et l'autre, tout va bien s'il n'y a pas de bruit. Ce n'est pas qu'ils soient toujours rassurés. Le bourgeois est dans l'âme un homme qui a peur. Peur des luttes, peur de ce jour imprévisible qui viendra demain à la rencontre de ses prévisions, peur du visage changeant des hommes, peur de tout ce qu'il ne possède pas. Il prend des Assurances et des Assurances. Il ne veut pas de ce temps fragile comme une chair vivante, il ne veut pas créer sa vie avec les heures, avec la douleur et l'incertitude ; il la veut toute close et garantie, comme donnée d'avance. Il s'entoure de sécurités et d'isolants, lui, ses biens, ses enfants, son pays. Il a des habitudes de régularité. Il donne son respect à tout ce qui assure le visage extérieur de l'ordre : police, armée, étiquette, réserve et discrétion.

Le Copernic de la morale, ce n'est pas Kant, c'est lui. Toutes les vertus, qui traçaient leur orbite autour de la charité vont pour lui tourner autour de la vertu d'ordre. Leur mesure, ce n'est plus l'Amour qui a lancé les mondes, c'est un code de tranquillité sociale et psychologique.

La vie du bourgeois est ordonnée au bonheur. Le bonheur c'est-à-dire l'installation, la jouissance à la portée de la main comme la sonnette du domestique, reposante, non sauvage, assurée. *Aurea mediocritas*. Une médiocrité

tout en or. Elle est ordonnée à la propriété ; c'est-à-dire au sentiment de la solidité du confort. Le souci du chrétien est d'*être*, lui n'a pour but que d'*avoir*. Écoutez-le dire : ma femme, mon auto, mes terres, on sent bien que ce qui compte, ce n'est pas femme, auto, terres, mais le possessif charnu. C'est pour cela qu'il aime l'argent : il faut être avare pour ne pas laisser de prise au destin. C'est pour cela qu'il met le travail sur l'autel de sa cité. « La religion, écrit l'un d'eux, en faisant du travail un devoir sacré, et de l'oisiveté un crime, est l'âme et l'aliment d'une industrie utile » (1). C'est pour cela qu'il aime l'action, qui entretient la bonne humeur et donne la puissances.

Le bourgeois ignore la Croix, que le moindre miséreux, que le moindre révolté expérimente chaque jour. Il se meuble de belles choses, dont sa femme, c'est-à-dire de choses agréables ; il se fait de bonnes mœurs et une bonne conscience ; il est bon vivant. Mais la laideur, le péché, la mort, rien de cela n'est *présent* dans sa vie ; la solitude moins encore : c'est un homme très entouré. Ne parlons pas de renoncement : le renoncement, n'est-ce pas la dépossession ? Il n'est bon, disait Péguy, ni pour le péché, ni pour la grâce, ni pour le malheur ni pour la joie. Homme de santé, homme de bonheur, homme de bien : un homme qui a trouvé son équilibre, un être disgracié.

Au bout du compte, il n'y a de vrais bourgeois que le petit bourgeois. Tout grand bourgeois s'y achemine, cela se sent à ses manières. Qu'il s'entoure d'appareil, il aggrave l'évidence : son volume est trop pour lui, pour son petit monde, pour ses petites vues. Il n'est à l'aise que dans la médiocrité. Le premier film parlant français nous donne la signature de son âme.

Voilà l'homme qui est né avec l'âge du confort. Qu'il soit apparu dans l'histoire un pareil contre-sens à l'homme, qu'il envahisse le monde chrétien, nous aurions déjà à

(1) Cité par *Groethuysen*, Origines de l'esprit bourgeois en France.

nous en affliger. Qu'il soit en train de faire sauter le monde, nous crions gare, et passons à la défensive. Qu'il fasse passer ses valeurs pour les valeurs chrétiennes, cette fois, il peut nous *avoir* partout ailleurs, il ne nous empêchera pas de témoigner contre son hypocrisie. Il est grave que les hommes, qui ont le monde dans leur main, et qui se disent parfois chrétiens, trahissent leur mission d'hommes. Mais qu'ils essaient de rapetisser à leur mesure des valeurs éternelles, qu'il les posent en enseigne à leur boutique pour attirer la clientèle, qu'ils arrivent à les rendre odieuses à la masses des hommes par l'emploi qu'ils en font et le visage qu'ils leur donnent, c'est ce que nous ne permettrons plus. Deux hommes, deux en cinquante ans, ont eu seuls le courage de dénoncer spécifiquement le bourgeois qui se drape de religion : Péguy, Bloy. L'un venait du dehors, et dans sa révolte contre le bourgeois reconnut l'ardeur chrétienne. L'autre venait du dedans, et dans sa ferveur chrétienne forgea sa colère contre le bourgeois. Nous ne sommes plus seuls aujourd'hui. La vie, qui nous a saisis dans une tourmente, nous a donné un goût de la pureté et du dépouillement. Personne, famille, patrie, liberté, nous assumons toutes nos valeurs. Mais il faut d'abord les arracher aux faussaires.

Il est grand temps que le scandale arrive.

CHAPITRE XIX

Y A-T-IL UNE POLITIQUE CHRÉTIENNE ?

En 1933, avec le numéro spécial d'*Esprit* : *Rupture de l'ordre chrétien et du désordre établi*, nous espérons bien donner le départ à une série d'initiatives pour secouer le monde chrétien de sa torpeur et l'arracher à ses trahisons. Le manifeste que publiait un an après un groupe de cinquante catholiques français (1), parmi lesquels plusieurs signataires de notre numéro *Rupture*, est, sur cette ligne d'avenir, un acte important.

Nous ne pensons pas qu'il dise tout, ni toujours de la manière que l'on souhaite. Mais il prend sa signification d'un ensemble de perspectives que lui font l'époque.

Quand on y regrette la formation de deux blocs, le bloc de l'« Ordre » et le bloc de la « Révolution », quand au nom des chrétiens on prononce un double *non*,

« à ceux qui « pour barrer la route au fascisme », voudraient les enrôler là où l'on se fait du travail et de la vie humaine un idéal matérialiste, et où l'on enseigne que la religion est l'opium du peuple,

en face

« à ceux qui « pour barrer la route au communisme », voudraient les enrôler là où l'on compromet les idées et les vertus d'ordre, d'autorité, de discipline, avec des préjugés et des intérêts de classe, une conception trop étroite

(1) *Pour le bien commun. — Les responsabilités du chrétien et le moment présent*, chez Desclée de Brouwer.

de l'intérêt national et une méconnaissance inhumaine de la dignité du monde du travail, et où l'on envisage trop souvent la religion comme un moyen de gouvernement temporel »,

on sait fort bien que les chrétiens, et spécifiquement les catholiques — puisqu'en France il s'agit d'eux pour le grand nombre — n'ont guère pour habitude de fréquenter dans les premières formations, mais semblent parfois avoir un goût irrésistible pour les secondes.

A ceux qui ne parlent aujourd'hui que de force, dans l'ordre intérieur et dans l'ordre extérieur, la déclaration rappelle qu'ils « confondent la violence avec la vertu de force qui est requise d'eux — et qui n'existe pas sans la justice et les autres vertus de l'âme ».

Pour ceux qui, par un oubli dû plus souvent à l'inadvertance de l'éducation qu'à un égoïsme réfléchi, négligent la donnée centrale du problème révolutionnaire, elle évoque la dureté des Juifs devant le nouveau message et rappelle qu'une aussi considérable interrogation est posée aux hommes à chaque visitation de Dieu dans l'histoire.

« Avons-nous été assez attentifs aux enseignements des papes concernant les problèmes sociaux, sentons-nous tout ce qui engage nos responsabilités dans la parole de Pie XI : « Le plus grand scandale du XIX^e siècle, c'est que l'Eglise, en fait, a perdu la classe ouvrière » ? Les chrétiens de ce temps sont-ils décidés à faire cesser ce scandale ? Il ne cessera que s'ils refusent toute solidarité avec les hommes, qui, ne craignant pas « d'opprimer les travailleurs par esprit de lucre », et parfois « abusant de la religion elle-même en cherchant à couvrir de son nom leurs injustes exactions », « sont cause que l'Eglise, sans l'avoir en rien mérité, a pu avoir l'air et s'est vue accuser de prendre le parti des riches » ; et s'ils sont les premiers à combattre le matérialisme sanglant.

d'une civilisation rongée d'injustice qui impose à la grande masse des hommes une condition inhumaine. »

On les exhorte par ailleurs à admettre que le monde ouvrier « est parvenu à une sorte de majorité sociale, en contradiction avec l'idéologie paternaliste », et au lieu de bouder cette émancipation, à « coopérer à la mystérieuse croissance de l'humanité vers la plénitude de l'âge ».

Persistent-ils à faire le silence sur les victimes ouvrières qui, les 9 et 12 février, et presque chaque semaine depuis, sont tombées sous les balles de la police ou simplement de bourgeois surexcités, insistent-ils pour distinguer sans nuances entre « les martyrs de l'ordre » et les « agitateurs du désordre » ? On les rappelle, sinon à une volte-face politique, du moins à un minimum de pudeur spirituelle :

« Ces morts, tous ces morts ont droit à notre prière, — à la même pitié, à la même prière. Tous ont une âme immortelle que Dieu aime et veut sauver, — même ceux auxquels l'opinion bien pensante dédaigne de s'intéresser. Avons-nous prié pour eux tous ? les avons-nous pleurés comme des frères et des concitoyens ? Avons-nous en eux tous honoré le sacrifice et la commune douleur humaine ? Pensant aux vers de Péguy :

Tombés pour quelque dieu qui n'est pas le vrai Dieu,
Frappés sur quelque autel qui n'est pas holocauste,

avons-nous invoqué le vrai Dieu au nom de ceux qui ne l'avaient pas connu ? »

Nous voudrions nous garder, en soulignant ces passages, de sembler soumettre cette déclaration, élaborée autour des pures exigences du spirituel, à quelque perspective excentrique, à quelque préjugé temporel. Nous ne le pensons pas. Il est à chaque époque de l'histoire un certain nombre de positions temporelles qu'*exige* une

attitude authentiquement chrétienne. L'affaire est de les délimiter. La déclaration s'y est essayée, et n'a pas voulu aller plus loin. Tout en pensant que l'on doit se refuser, pour une troisième voie, aux deux blocs en présence, elle ne « blâme pas ceux qui croient, en conscience, devoir choisir pour l'un ou l'autre des deux partis en lutte. »

Elle leur donne toutefois les directions assez claires pour troubler cette conscience dans son assurance.



Les rédacteurs de la déclaration, dans une courte préface, ont prévu le sort qui lui serait fait, comme d'ailleurs à toute affirmation spécifiquement chrétienne dans le domaine politique. Parce qu'on a voulu ne pas engager les principes dans une description trop précise des réalisations, qui sont toutes mêlées de contingences historiques et de préférences politiques, techniques ou tactiques, les uns se plaignent que l'on affirme trop peu. Parce que l'on n'a pas voulu, sous prétexte de pureté doctrinale, mettre entre parenthèses les appels irréfutables de l'expérience ou ignorer les premières conclusions temporelles qui tiennent sans couture aux principes, d'autres, qui souvent portent une foi vive, mais n'en ont pas pénétré leur optique sociale, se plaignent que l'on dise trop.

Les uns et les autres définissent par leur protestation les deux pôles du problème que nous voudrions ici indiquer dans toute sa portée.

Il y a un problème de la politique chrétienne comme il y a un problème de la philosophie chrétienne, et ils ne sont pas sans parenté.

On s'est demandé si la révélation et la vie chrétienne apportaient au philosophe un matériel de notions, ou un secours intérieur, intrinsèque à sa pensée même, ou même une modification dans la nature de sa pensée, dont ne bénéficierait point le philosophe incroyant. En d'autres

termes si le philosophe chrétien avait un message philosophique propre à délivrer et une manière propre de le témoigner, sans que ce message cessât d'être de la philosophie, et de la bonne philosophie. On peut se demander pareillement si, en tant que chrétien, le penseur politique ou l'homme d'action a des positions, des méthodes ou une manière qui lui seraient dictés par son christianisme même, sans qu'il cessât pour cela de faire de la politique, et de la politique féconde.

On lui refuse parfois ce privilège à des titres divers.

D'abord à cause des empiètements du cléricalisme. Je ne parle pas seulement de ce cléricalisme de la puissance qui trop souvent déborde sur la marge, indécise dans l'application, du « pouvoir indirect » que le spirituel assume de droit sur le temporel. Mais bien plutôt d'un certain cléricalisme de l'intelligence qui s'arroge de juger souverainement de tout problème au nom de quelques vagues principes très généraux et dans ce sentiment diffus d'infailibilité que donne l'appartenance à un grand corps. Par une déformation du sens de « l'unique nécessaire », il se persuade qu'il y a quelque impiété à donner trop de confiance aux moyens profanes qui relèvent de la raison, de l'expérience et de la technique, ou d'accorder trop de temps à cette lutte directe avec le monde qui se débat dans l'incertitude et l'insécurité. Quand saint Paul écrivit que « la piété suffit à tout », que n'a-t-il pu prévoir où sa formule serait entraînée par quelles médiocres lâchetés, par quels tièdes confortés !

Voici donc notre chrétien moyen. Il peut, dans l'ordre de la Charité, être par ailleurs fort élevé. Ce n'est pas notre propos ici où nous n'envisageons que son comportement trop habituel avec les idées et avec l'action. Il n'a pas l'évidence rationnelle de l'existence de Dieu, *il sait*, on lui a appris, *qu'on* le prouve irréfutablement. Il n'a pas été conduit à une foi adulte par le drame de la conversion qui devrait traverser toute vie (qu'est-ce que l'esprit religieux sinon une conversion continuée), il s'est

trouvé installé dès l'enfance dans l'Absolu, *il sait* qu'il y a une Eternité, une Justice, une Vérité. Il vit, il se meut dans l'Absolu et l'Harmonieux. sinon dans leur réalité, du moins dans leur affirmation. Il n'a pas l'angoisse de l'écolier au début du problème. L'opération finit toujours juste, et comme sa dignité est de finir juste, il ne voit aucun mal à torturer l'opération, à forcer un peu la preuve ; le sentiment de l'œuvre pie lui enlève même, au moment où il le fait, la conscience de la faute.

Par ailleurs, il a ses opinions, ses partis pris, sa plus ou moins petite intelligence et son plus ou moins solennel bon sens. Les autres, quand ils se cramponnent à ce petit bagage, le font par entêtement ou vanité. Lui, c'est beaucoup plus important. Ses jugements participent d'une mission. Les pires facilités du sens commun, dès qu'elles ont quelque ressemblance au moins verbale avec les formules de sa foi et de sa tradition, il les recouvre de la dignité des idées éternelles et les porte avec une assurance qui n'est pas toujours à l'avantage de sa clairvoyance. C'est ainsi par exemple que les catholiques usent souvent des formules de leurs encycliques — voire des paroles de l'Écriture ; ils en font au-dessus de leur tête, trop vite rejointes et harmonisées, une sorte de plafond bas qui leur ferme le ciel et leur dérobe la terre, parce qu'ils ne leur ont pas laissé fréquenter les contradictions de l'homme et les résistances de la matière. Combien avons-nous lu de ces articles, entendu de ces conférences où le bien commun, la justice et la charité, les institutions et les mœurs, le juste capitalisme et les justes revendications s'emboîtaient si parfaitement entre eux qu'à mesure sans doute que devait se développer l'admiration de « la magnifique synthèse que nous possédons » (en coffre-fort ?) nous sentions l'harmonie même des formules leur fermer tout avenir.

Ce ne sont pas seulement les incroyants honnêtes et scrupuleux dans leur pensée qui s'indignent de ces canonisations trop rapides de la paresse de penser ou d'agir.

Mais les chrétiens les plus exigeants qui estiment que le premier devoir de leur mission est de se mettre, avec tous les autres, à l'humble école de l'expérience, des facultés naturelles et de la vie : car il ne leur a pas été dit qu'ils seraient les seuls à ne pas suer leur pain spirituel.



Est-ce à dire que l'activité spirituelle avec les principes généraux de vie qui la règlent, d'une part, la technique politique, sociale, économique de l'autre soient deux domaines en complète indépendance réciproque ; si bien qu'intervenir dans le second au nom des premiers serait une illusion, ou une maladresse, ou même une inconséquence, l'homme spirituel pouvant fort bien ignorer les données techniques des problèmes et poser des exigences insolubles ?

On sait de quels débats serrés et violents ce problème a été l'occasion : d'abord du côté des philosophies positivistes et laïques, puis, plus récemment, du côté des empirismes d'extrême droite (1). Nous ne saurions les reprendre ici dans leur détail. Souvent ceux qui distinguaient séparaient trop, ceux qui rapprochaient solidarisait trop à leur tour. Ici encore il faut « distinguer pour unir », et sur cette articulation du politique et du spirituel chrétien, un aussi patient travail serait à conduire que celui qui a été mené autour de la notion de philosophie chrétienne.

La distinction nécessaire entre les deux domaines n'a peut-être pas été suffisamment poussée (ou simplement précisée) par ceux qui ont un souci de montrer le caractère totalitaire de la vision chrétienne. Il est évident que pour un chrétien l'histoire des États, comme celle des individus, est engagée dans l'histoire du règne de

(1) La dernière phase a été la polémique connue entre le P. de Broglie et J. Vialatoux, qui a eu sa conclusion dans le livre de J. Vialatoux : *Morale et Politique* (Desclée de Brouwer).

Dieu, que pas un événement n'y est soustrait à la Providence et à la Loi : dans la mesure où il participe à cette histoire, le devoir du chrétien n'est donc pas de jouer le jeu de l'ambition et de l'aventure, mais de tâcher à découvrir les indications de l'histoire providentielle ; dans la mesure où il propose des buts à la cité, il ne peut faire abstraction de son but final et de la destinée de chacun de ses membres ; or il est inévitable que la finalité d'une institution ne se marque dans sa forme, ou que celle d'une action ne retentisse sur ses moyens.

Sur cela nous sommes en plein accord. Que signifierait : primauté du spirituel, si l'ordre des fins n'avait pas une compétence dans l'ordre des structures et dans l'ordre des moyens ?

Mais le défaut habituel des chrétiens, tout au moins des chrétiens bien intentionnés, qui nous occupent ici, n'est pas de pécher par empirisme. Ils tendent plutôt, nous l'avons vu, à conclure trop vite, de principes trop sommairement appréhendés, leur vision du monde et les règles de leur action. Ils oublient trop aisément les servitudes de la chair. Elles sont la loi du chrétien comme de tout homme, au même titre que les vivacités de l'esprit, elles sont la sueur de son front. L'expérience lui constitue une manière de révélation naturelle, et l'histoire, qui ne tolère qu'un temps les incarnations des réalités éternelles, est une sorte d'ascèse proposée à sa sagacité pour qu'il maintienne toujours vivant, attentif au monde et aux hommes, le service de ces réalités.

Quelle est cette chair de l'histoire ? L'ensemble de ses déterminismes, d'un côté, et, mêlé à eux, tout ce monde vivant d'intentions divines et de libres actes humains qui se présente à chacun comme un maquis mal connu de résistances, de problèmes, d'alertes, d'ambiguïtés, de contradictions. Qu'on imagine l'énorme nœud de données concrètes toujours mobiles que propose à l'homme politique cette masse expérimentale. Personne ne peut se dispenser d'être *présent* à l'ensemble de leurs indications (et comment être présent sinon par l'expérience directe),

le chrétien moins que tout autre, car une fois qu'il aura accepté de se mettre, comme quiconque, à leur école, il aura peut-être quelques clés supplémentaires pour y frayer un chemin à sa clairvoyance ou à son action. Il est nécessaire, pour préciser, qu'il admette les déterminismes comme des déterminismes, les difficultés comme des difficultés, les contradictions comme des contradictions, en se dépouillant de tout verbiage pieux, et des assurances trop courtes, et des harmonies trop faciles.

Etre présent au monde. C'est à la fois un problème de vie spirituelle et de maîtrise psychologique. Si le chrétienne donne si souvent l'impression, dans ses homélies sociales, de ne pas avoir prise sur la réalité vivante, ce n'est pas que ses principes y soient inefficaces. c'est bien souvent que l'énergie chrétienne qui lui donnerait le mordant (il y a plusieurs sens au mot) s'est affadie en lui dans un piétisme sans âme et sans accent : si bien qu'aux meilleurs mêmes l'âpreté et l'indignation apparaissent comme une faute, l'affirmation des déterminismes, des contradictions provisoirement insolubles, des nécessités techniques comme une impiété. C'est aussi que par insuffisante fermeté, — l'un est lié d'ailleurs à l'autre, — il glisse trop aisément du principe général à la formule facile, sans l'ascèse, que nous évoquions plus haut, des contradictions et des expériences directement débattues.

Une résurrection parallèle de l'homme et du christianisme ne doivent donc pas aboutir, comme on pourrait le craindre quand on voit arriver les Principes, et l'Esprit, et la Révolution Spirituelle, à proliférer le règne du verbalisme et des discours moraux. Les discours moraux sont responsables des positions moyennes et des médiocrités de l'action. Car la morale du moralisme est une fille bâtarde et dégénérée de la vie spirituelle. Elle se meut dans la même zone que la pensée de l'idéalisme : cette zone moyenne (et politiquement modérée) où ne fréquente rien de ce qui est rude et généreux, ni du côté

du spirituel, ni du côté de la matière. Nous avons ici déjà invité plusieurs fois les démocrates chrétiens à réfléchir sur leurs erreurs, sans pour cela douter de leurs services ou renier la vraie démocratie, comme certains ont pu le comprendre. Je ne leur ferai pas l'injustice de réduire leur inspiration à ce moralisme, auquel ils ont cependant participé comme beaucoup, car il est, depuis la lutte contre le jansénisme, une des malformations permanentes du monde chrétien. Mais ils ne sont pas sans se sentir, parfois, d'accord avec leurs critiques, désadaptés d'un monde où le donné expérimental de l'œuvre politique et sociale a été si considérablement bouleversé. N'est-ce pour avoir continué de prononcer des formules qui ne sont plus que des appels inefficaces à la bonne volonté, faute de s'être refait une chair au contact des données nouvelles ?

Se refaire une chair pour sauvegarder leur éternité même : c'est bien là le perpétuel office des principes chrétiens. On parle de néo-christianisme, ou, quand on est moins bien intentionné, de diplomatie : c'est oublier que l'aspect de l'éternel au travail dans la matière est celui d'un perpétuel rejaillissement. La vocation actuelle du chrétien est, semble-t-il bien, cette exigence de présence charnelle au monde total dont nous parlons ici avec insistance parce qu'elle est plus urgente que jamais. Le problème des rapports entre la chair et l'esprit a été enrichi sur le plan individuel, par des siècles d'œuvre théologique. Il nous semble en grande partie encore intact sur le plan social et politique. La théologie ne serait-elle pas trop souvent laissé entraîner, dans la lutte contre le protestantisme, sur le terrain même de l'individualisme qu'elle combattait ? Un immense renouveau est promis peut-être, dans les années qui viennent, à la théologie communautaire du Corps mystique, et, en théologie morale, à l'étude de la vocation collective du chrétien.

Mais nous allions sortir de notre compétence. Sur un plan plus immédiat, les réflexions qui précèdent me semblent dicter à l'homme politique chrétien, puisqu'on

lui parle toujours de prudence, cette prudence radicale et qui commande toutes les autres : se persuader que la jonction des principes à l'expérience et à la technique est une œuvre difficile, qu'il devra souvent creuser l'une et l'autre ligne sur un long trajet, sans arriver à les rejoindre ; que son devoir, dans cette situation déchirante (comme toute situation chrétienne) est de tenir les deux bouts de la chaîne : de ne pas supposer, en bref, que la vie intérieure dispense de la compétence.

On imagine volontiers qu'un chrétien ne peut porter qu'un jugement moral sur les choses du monde. C'est une erreur. Un jugement purement technique, bien sûr, est toujours pour lui comme en attente d'une vue plus essentielle, puisqu'il n'est pas un mécanisme à ses yeux qui ne serve au gouvernement divin ou ne soit proposé à la liberté de l'homme. Mais il est loin d'avoir, dans la plupart des cas, la connaissance de cette intention profonde. Alors l'humilité et le respect même du sens religieux de l'histoire lui commandent de faire proprement, honnêtement, sa tâche de technicien, sous la direction ferme mais discrète des principes généraux de morale sociale. Il y a en matière politique des impossibilités techniques, biologiques ou humaines. Elles peuvent suffire à condamner un système. Il peut y avoir, à une exigence spirituelle déterminée, plusieurs solutions possibles, un ordre de préférence purement technique peut leur être donné. Ainsi *mutatis mutandis*, le chrétien, en d'autres domaines, peut-il porter des jugements logiques sans faire intervenir sa foi, ou encore choisir, certaines directions étant exclues, entre plusieurs philosophies, sans qu'il ne cesse en chacune d'être un philosophe chrétien (1).

(1) Quant à la « discrétion », dont nous parlons ici, nous en trouverons, par exemple, une définition qui n'inquiétera personne dans l'encyclique *Quadragesimo Anno*. Au moment même où elle affirme la primauté de la loi morale sur l'économique, elle ajoute que l'Église (qui, dans ce document, en assume la défense), « ne se connaît point le droit de s'immiscer sans raison dans la conduite des affaires tem-

Tout le problème, en sagesse pratique, est de déterminer quelles positions philosophiques ou politiques, d'une part, sont intenable pour un chrétien, et, pour le reste, quel partage la discrétion lui commande entre les jugements moraux et les jugements techniques.

Prenons un exemple. Le capitalisme, envisagé comme système économique reposant sur l'appropriation privée du capital et des entreprises et la liberté des échanges, ne tombe pas sous un jugement moral. L'appropriation privée, de soi, n'est ni plus ni moins immorale que l'appropriation collective. C'est sans doute ce que veulent suggérer les encycliques quand elles déclarent qu'un tel régime n'est pas intrinsèquement mauvais. Et l'on voit combien il serait dangereux de faire intervenir le spirituel là où il n'a rien à faire, de moraliser l'une ou l'autre forme de propriété, de lui conférer on ne sait quel caractère « sacré » et de bloquer ainsi les forces spirituelles dans les mythes les plus contestables.

Si de sa définition théorique nous passons au fait historique du capitalisme, nous le voyons engagé dans une série de développements catastrophiques.

Les uns : concentration, suréquipement, chômage technique, surproduction, sont des défauts techniques du système capitaliste. C'est donc en tant que système, sur ces divers points, qu'il doit être critiqué, — comme l'ont fait, par exemple, Marx ou Proudhon. Sans doute, dans les données mêmes du système, entrent des éléments métaphysiques et moraux (ainsi la méconnaissance, par l'optimisme libéral, de la corruption de l'homme). Il faut les dénoncer. Mais ils ne rendront compte que très généralement des erreurs *propres* au système : la corruption originelle peut revêtir cent aspects, n'importe quel désordre la manifeste ; omettre les causes prochaines, sur

porelles » et que si elle doit intervenir dans tout ce qui touche à la loi morale, ce « n'est pas, certes, dans le domaine technique, à l'égard duquel elle est dépourvue de moyens appropriés et de compétence. »

lesquelles on a prise, c'est s'évader de la lutte contre le désordre.

Mais le capitalisme porte une seconde série de conséquences : expropriation des mobiles humains par le souci exclusif du profit, coupure entre les classes, oppression, misère tueuse de vies et de vie intérieure, l'injustice sociale codifiée et considérée. Par ces conséquences il tombe directement sous un jugement moral. Ce jugement l'atteint par contre-coup dans son mécanisme, mais on aurait brouillé les problèmes à vouloir condamner directement ce mécanisme pour des motifs moraux.

Autre exemple. Un chrétien n'a pas, en tant que tel, à prendre parti pour la mystique de gauche ou pour la mystique de droite, définies dans l'absolu (par exemple, comme le fait la Déclaration plus haut évoquée, d'un côté comme une plus grande sensibilité à l'exigence de justice, de l'autre comme une plus grande sensibilité à l'exigence d'ordre). Mais il peut constater qu'en fait l'exigence d'ordre a tourné dans la plupart des cas à la conservation d'un ordre profondément injuste et inhumain ; qu'en fait la cause de la justice sociale a été accaparée par tel ou tel parti dont l'arrivisme politique est manifeste, dont la métaphysique ou les moyens ne marquent aucune révolution profonde contre l'ordre pervers qu'il combat. Voilà le jugement moral. Quant à établir le maximum de justice et d'ordre véritable, de nouveau il se trouve aux prises avec des problèmes techniques qui tiennent — toutes considérations morales sauvegardées — à la situation des forces en présence, à la résonance des mots dans l'opinion, et à mille circonstances annexes dont il ne saurait omettre la connaissance.

Tout le danger, de la mystique à la technique et de la technique à l'action, est que « la mystique ne tourne en politique ». C'est pourquoi il faut veiller et prier.



Ainsi le chrétien doit d'abord penser et vivre chrétiennement : il y acquerra le sens des perspectives et des résonances chrétiennes. Il doit ensuite, par respect de la loi commune du travail, être le premier à porter condamnation, prendre position avant les autres, dans tous les domaines techniques. Ce sera sa manière de garder la jeunesse du trésor de vérité.

S'il fallait déterminer plus précisément ce que peut être une sagesse politique chrétienne, nous aurions grand intérêt à mener le problème de front avec celui de la philosophie chrétienne.

Nous recherchions d'abord ce que peut apporter à la vie politique le système de vertus qui fait le chrétien vivant. Il faut répéter que la sainteté ne donne pas la compétence. Mais elle éclaire la prudence, qui est la science audacieuse et sereine de l'action. Et puisque le chrétien ne peut pas employer tous les moyens qui empoisonnent l'action politique et relèvent pour la plupart de la violence matérielle, du mensonge, de la mufflerie, de l'arrivisme et de la concussion, il se doit de définir cette « technique des moyens spirituels » qui donneront à son action l'efficacité sans lui enlever de sa pureté.

A côté de cet apport oblique des vertus morales, nous aurions à rechercher si le christianisme n'a pas introduit dans la conception de la cité et des rapports entre ses membres un certain nombre de notions ou de perspectives propres, qui seraient à dégager ou à retrouver. Ainsi il paraît incontestable que la notion de communauté universelle, la notion de prochain et de Charité, qui en est l'aspect à l'échelle réduite, sont de création spécifiquement chrétienne, sans mesure avec la notion de la cité ou du citoyen dans la Cité antique. S'il est vrai qu'il n'y a de communauté que de communauté de personnes, il ne faut pas oublier que ce sont des débats théologiques de plusieurs siècles qui ont élucidé la notion moderne

de personne, elle aussi inconnue de l'antiquité gréco-romaine. Il faudrait encore préciser, par exemple, si l'on entend, sous la notion de bien commun, autre chose qu'un vague succédané de « l'intérêt général ». Et ainsi d'un certain nombre de notions plus ou moins avilies par un usage trop souvent verbal, qu'il faudra non seulement préciser, mais pénétrer de vigueur constructive.

Enfin, des notions et des buts qui peuvent être communs aux chrétiens et aux non-chrétiens, nous aurions à chercher s'ils ne portent pas le reflet du ciel sous lequel ils se placent, et si la lumière qui en tombe n'y provoque pas une profonde transfiguration.

L'œuvre première du chrétien sur ces notions communes est de purifier l'image qu'il en accepte souvent d'une médiocre tradition, dont de multiples influences païennes et ses propres abandons ont troublé la pureté parfois jusqu'à la caricature. Œuvre de désolidarisation, il faudrait presque dire de résurrection.

Il doit ensuite tenir compte de ce que, chaque fois qu'il cédait la partie, le monde a travaillé à sa place. Souvent mal, souvent bien. Qu'il renonce à ses mauvaises humeurs de champion distancé, qu'au lieu d'opposer à ce qui naît ce que les grands ancêtres ont fait il soit présent à ce qui naît comme l'ont été les grands ancêtres. Qu'il cesse de bouder ce qui ne porte pas son estampille, qu'il sache y reconnaître et y aimer la vérité qui ne se soucie point des propriétés privées. Il évitera peut-être ainsi certaines palinodies plus dangereuses encore que ridicules. Nier pendant cinquante ans l'évolution des espèces puis devenir plus évolutionniste que l'École — et l'on pourrait citer combien d'aventures de ce genre — ne sert ni la cause du christianisme ni celle de la vérité. Il y a nombre de problèmes politiques et sociaux sur lesquels, aujourd'hui, il est encore temps d'éviter des accidents analogues.

Enfin, lors même qu'il a accompli ce travail de fraternisation avec toute vérité présente dans le monde,

qu'il a collaboré dans le désintéressement avec tous ceux qui cherchent *de la* vérité, même si ce n'est pas à ses yeux la vérité totale, il lui reste à donner aux positions communes ce couronnement qui est la vertu propre du nouvel Évangile. Il doit vouloir, par exemple, une cité de justice, et quand il calomnie la justice par de petits sermons imprécis sur la charité automatique, il profane une des premières valeurs chrétiennes. Mais il doit dire aussi que, s'il n'y a pas de Charité sans une assise de Justice toujours plus étendue, une cité ne se maintient dans la justice que si elle établit de chacun à chacun ce rapport d'Amour sans lequel les appareils n'ont pas d'âme. Et rappeler aussi que la politique n'étant pas le dernier but de l'homme, ni la liberté, ni le bien-être minimum, tout cela une fois sauvegardé, il a encore quelques propositions à faire à l'homme.



Reste à savoir par quels moyens réaliser une politique chrétienne authentique. Certains, regardant vers des pays voisins, regrettent un Parti qui l'incarnerait officiellement. Hélas ! l'expérience a prouvé que ces partis confessionnels avaient pour principal résultat d'attirer l'attention, de détourner les énergies et de fixer des cœurs satisfaits sur cette « projection sociologique » de la religion qui est sa constante menace intérieure.

Vouloir d'ailleurs, même en dehors d'un parti, unir sur le plan politique, *tous* les chrétiens, ou même *tous* les catholiques, c'est se condamner à l'impuissance par éclectisme. Des principes chrétiens aux jugements historiques portés sur les conditions, les moyens et les buts de l'action, il y a souvent un hiatus. Or seuls ces jugements peuvent faire démarrer une action, et comme les chrétiens divergent à leur sujet, ils s'engageront inévitablement dans des actions différentes, voire divergentes, même s'ils s'abstiennent tous, en tant que chrétiens, de certains buts et de certains moyens. D'autres s'égarer-

ront encore, et ils sont nombreux, parce qu'acceptant certains principes à l'étage d'une prise de conscience sommaire, où parlent seules leur piété ou leur bonne volonté, ils en rejettent les conséquences les plus immédiates, obnubilés alors, sans en avoir conscience, par des préjugés de classe ou d'intérêt. Unir pour une action politique commune d'aussi disparates adhésions, une fois même l'accord de principe réalisé (par exemple sur une encyclique) ne peut se faire que sur le plan d'un vague moralisme dont nous disions plus haut qu'il était étranger à la matière du monde comme aux vigueurs de l'Esprit (1).

Une action concertée des chrétiens dans le temporel politique n'aura donc d'efficace, semble-t-il, que par un engagement temporel greffé sur un ensemble de jugements historiques et pratiques déterminés. Peut-être réunira-t-on ainsi une minorité de chrétiens : l'essentiel est qu'ils soient décidés à être profondément chrétiens là où ils s'engagent, comme d'autres, peut-être, le seront avec d'autres vues. Unis aux autres chrétiens dans la communion surnaturelle, travaillant même avec eux pour définir cette sagesse chrétienne politique qui doit leur être commune et pour balayer les compromissions de leur cœur, ils n'en seront pas moins séparés dans leur politique. Ils l'auront choisie *pour des mobiles chrétiens*, la croyant plus accordée à la justice, mais *par des raisons personnelles*, qui n'engagent pas le christianisme. Et intérieurement ils s'en remettront au gouvernement divin pour les départager. Mais ils auront mordu sur l'histoire au lieu de faire des prêches à l'histoire.

Un tel ralliement des chrétiens tournés vers l'avenir de ce siècle est peut-être possible, il se prépare de divers côtés : mais il ne pourra s'incarner que dans le corps léger et pauvre d'un apôtre voyageur, ballotté sur un monde barbare, et n'acceptant de participer à des as-

(1) Nous excluons bien entendu l'action pour les causes spécifiquement religieuses (Action catholique par exemple).

semblées que pour y parler du dieu inconnu. La Judée s'est étendue à la surface de la terre. C'est en elle-même aujourd'hui qu'elle porte les gentils. Il s'agit de convaincre une fois de plus les chrétiens, qui entrent peut-être dans une nouvelle phase paulinienne, qu'il n'est ni grecs, ni juifs, ni Scythes, ni Barbares, que la cité de Dieu n'est pas une terre ni un parti, et qu'il lui appartient aujourd'hui de donner cet exemple aux autres cités : de songer à sa mission avant de songer à sa sécurité.

mai 1934.

CINQUIÈME PARTIE
LIGNES D'AVENIR

LIGNES D'AVENIR

Cette postface s'adresse au lecteur déçu. Qu'attendait-il en ouvrant ce livre ? Qu'attend-il de n'importe lequel des mouvements vers lesquels il regarde avec tant d'impatience ?

Le plus souvent, qu'on lui apporte un avenir tout fait, ou simplement un schéma d'avenir où se repose son imagination travaillée par l'angoisse et par la confusion. Naguère, on demandait à un mouvement d'être « dynamique », c'est-à-dire de faire beaucoup de bruit pour rien. Les mêmes hommes, exigeants d'absolu verbal, lui demandent aujourd'hui d'être « constructif », à savoir de dessiner dès son origine des sociétés utopiques, d'y prévoir chaque joint, et de résoudre toutes les « colles » à l'avance comme un parfait professeur en équations prévoit toutes les aventures d'une variable. « Construisez », nous dit-on, c'est-à-dire donnez-nous des systèmes pour nous assurer, pour nous consoler, pour nous flatter, pour nous éviter ce dur effort de redressement que nous redoutons tant, par le charme d'une petite clé simple. Nous dépistons ici, une fois de plus, une de ces attitudes de vie plus profondes que les partis, car on les retrouve dans les plus opposés. On ne se meut pas dans des exigences vivantes et dans des engagements réels ; on vit dans l'« on dit », dans les formules de place publique ; prend-on conscience d'une routine, pour sauver le monde, on change d'utopie.

Tel est le vrai péché de spiritualisme, de souche idéaliste et de cousinage cartésien, celui précisément que Marx

a dénoncé contre l'arrogance universitaire des jeunes hégéliens. L'intelligence s'y refuse à se préparer un regard à la fois clair et humain par une humble fréquentation des causes et des difficultés quotidiennes, qui lui apprendraient à quels logements improvisés couchent les idées incarnées. Elle veut d'abord, à la manière industrielle, où les habitudes générales l'ont accoutumée, posséder une épure parfaite du lendemain, une machine strictement ajustable et démontable en théorie dès les plans d'ingénieurs : bref, un monde sans durée, sans liberté, sans chair et sans grâce. Et comme l'intelligence ne peut transgresser ses propres lois, c'est l'imagination, le plus souvent, qui joue sous son couvert ce simulacre de connaissance.

Ce n'est pas ainsi que progressent les profondes révolutions spirituelles et charnelles. Elles ne se font ni par procuration collective ni par procuration idéologique. Elles n'opposent pas au mal présent d'abord une image d'avenir, elles lui affrontent d'abord une indignation, une protestation, une volonté présentes.

L'existence révolutionnaire part de cette présence, ou bien elle défaille. C'est d'abord le sentiment insupportable, d'un conflit entre l'ordre existant et un ordre de valeurs que la personne découvre, ou redécouvre par méditation ou nécessité. Cette période est dite par ceux du dehors « négative », parce qu'ils voient les ruptures retentissantes que déclenche le conflit, et pas encore la force positive qui le mûrit : critique, désolidarisations, dissociations, révoltes la remplissent.

Ceux qui portent la promesse positive de l'avenir, eux non plus, n'en ont pas toujours, au départ, dégagé toutes les implications, on les a vus parfois ne pas en saisir la portée centrale ; mais ils sentent sa présence irréfutable, et quelques simples mots nouveaux qu'elle leur chuchote, éblouissants de simplicité et de nouveauté (aussi certains leur reprochent-ils de ne rien inventer). Une orientation est ainsi donnée à la volonté par l'exigence nouvelle. Conflit, actuel ; négations, actuelles ; prise de mauvaise conscience, actuelle ; procès verbal du désordre, actuel ; et

la volonté qui se braque *selon* une nouvelle direction bien plus encore, à ce moment, que *sur* un nouveau but. La phase de négation se complète par une orientation volontaire radicale, prise de conscience des principes directeurs et des attaches vitales. La plus profonde réflexion y collabore avec l'examen de conscience, le dépouillement et avec les forces de décision.

C'est alors seulement, pour le bon ordre, que peut intervenir l'imagination anticipatrice. Elle n'est pas inutile, à cette étape, loin de là : elle accroche la marche à une étoile lointaine ; on sait que sans doute on ne l'atteindra jamais, mais que le salut est sur la trajectoire qui nous relie à elle, ou nulle part. Entre ce schéma limite et la tâche d'aujourd'hui, une série d'anticipations emboîtées, de plus en plus concrètes peuvent être imaginées ; elles sont autant de marches entre mon esprit et l'idéal qu'il s'est donné. Je devrai les considérer comme d'autant plus symboliques qu'elles seront plus lointaines, et d'autant plus dangereuses alors si elles prétendent dessiner mon action et non pas seulement la braquer ; plus redoutables encore si elles me détournent d'agir. Mais en me tenant sur mes gardes, je puis les accepter comme une prise provisoire sur l'inconnu, une impulsion et une orientation à mon activité.

On voit qu'elle mauvaise guerre nous font ceux qui accusent notre « révolution spirituelle » de s'évader dans les compensations « mystiques » (ils entendent mystificatrices) au lieu d'affronter présence à présence, dans le désordre de l'époque. Nous renions toute solidarité avec ce « spiritualisme » combattu par Marx, et trop hâtivement assimilé par lui, dans le feu de l'action, à toute forme possible de spiritualisme, notamment avec la pure tradition chrétienne. Le spiritualisme bourgeois, nous l'avons dit plus haut, c'est le refus du contact avec l'être, de la présence d'esprit (plus profonde encore que l'acte) (1).

(1) Ces lignes étaient à l'impression quand nous est venu en main le magistral ouvrage de H. de MAN sur l'*Idée socialiste*. Nous

Marx, en ramenant l'attention sur les conditions matérielles de la vie de l'esprit et sur ses servitudes actuelles, a servi la vérité contre ce spiritualisme inhumain, même s'il l'a immédiatement compromise dans une réaction systématique. Une fois de plus, le champ d'ivraie a porté le bon grain, dussent s'en scandaliser les producteurs de vérité rationalisée et les monopoles académiques. Pour nous, nous estimons vain de « combattre le marxisme » sur le plan des polémiques politiques mêlées avec les intérêts coalisés, comme une chose toute faite et telle que l'ont durci les partis. Nous remontons à sa source même, plus haut que lui. Si nous reprenons, plus profondément enracinée dans l'homme, la vocation qu'il a détournée après l'avoir partiellement comprise et assumée, nous en détournerons la sève qui le nourrit encore. Et nous n'en tirerons pas le plaisir grossier d'avoir détruit ou vaincu, mais la joie d'avoir sauvé de l'adversaire d'aujourd'hui tout ce qu'il apporte à l'homme. Nous aurons notre manière à nous d'être « marxistes » : ce sera de retrouver l'universalité de l'Incarnation et de lui donner notre présence.



C'est pourquoi l'œuvre vivante que nous proposons dans cet ouvrage doit avoir un développement dans la durée, et, pour être vivante dès le départ, n'en pas bousculer les étapes. Nous pouvons à peine commencer aujourd'hui le travail d'anticipation sur ce que seront dans vingt ans, dans cent ans, nos institutions. Les plus compétents s'y refusent. Ceux qui prétendent les connaître nous dupent, ou se dupent, et nous détournent de l'essentiel.

L'essentiel, aujourd'hui, la tâche d'aujourd'hui, c'est d'abord de susciter, partout où le retardent encore l'inertie des habitudes et des comforts, le conflit moral nécessaire

nous réjouissons de voir un théoricien du socialisme adopter des positions aussi proches de celles qui sont exprimées ici.

entre le désordre de fait et les valeurs spirituelles encore sommeillantes chez le grand nombre. En même temps, de précipiter ce déclanchement par la critique continue des aspects du désordre, et des résistances qu'il s'est édifiées jusque dans nos cœurs. A cette prise de conscience et de mauvaise conscience conjuguées, nous avons à préparer, pendant qu'elle mûrit, la solide assise spirituelle où les militants de demain pourront, quand viendra l'angoisse des ruptures, non pas se réfugier comme dans un nouveau capital de sécurité et de profit automatique, mais, se faire, dans une atmosphère nouvelle, une âme rajeunie et conquérante. Enfin, première tranche du travail d'édification, nous devons définir les directions initiales et l'allure des premières étapes. Nous ne savons pas, ils ne savent pas encore quels paysages ils rencontreront sur ces routes, mais qu'importe aujourd'hui, qu'importe jamais puisque leur vocation d'hommes sera de toujours se détacher, de toujours avancer. L'éternité, c'est la direction de la route. Notre devoir envers les valeurs éternelles, c'est de partir sur la bonne route, et de la garder. Ce n'est pas de nous incruster dans le plus confortable hôtel à la première étape ; ou d'acheter un guide pour faire le voyage dans un fauteuil.



Bien plutôt que de vouloir résoudre en épure les problèmes qui relèvent de l'expérience vivante de l'ingénieur, nous devrions tâcher à tourner notre imagination sur les situations humaines fondamentales que nous prépare un nouveau style de vie.

Un esprit tant soit peu ouvert sur les perspectives de demain ne peut manquer de ressentir combien datent sous nos yeux même la plupart des polémiques qui constituent l'actualité politique et idéologique.

Nous sommes encombrés encore de problèmes définitivement dépassés, au moins sous la forme où l'on persiste à les poser : tous les problèmes de politique parlementaire,

avec leur polarité droite-gauche ; ceux qui touchent à la forme du gouvernement, alors que seuls importent aujourd'hui les *régimes*, les structures sociales, politiques, économiques du dessous ; la « défense de la démocratie », au moment où il s'agit non pas de justifier ses premières ébauches, mais de la créer à neuf dans un monde nouveau. A côté, il est un certain nombre de problèmes encore actuels, mais en voie de dépassement, comme la critique du capitalisme ou la vieille critique libérale du socialisme.

Il faut consacrer quelque temps encore aux uns et aux autres dans la mesure où ils se survivent. Mais nous n'irons loin et ne serons authentiquement actuels que si par quelque élan de prophétisme nous nous plaçons déjà dans les perspectives spirituelles de demain, plus sûrement imaginables que ses structures techniques.

Il nous semble que le siècle sera dominé dans son développement historique concret (ne parlons pas des débats spirituels imprévisibles) par trois lourdes préoccupations.

Quand les révolutions économiques auront levé l'hypothèque capitaliste sur la production et la circulation des biens, le machinisme jouera sans contraintes son jeu, qui est celui d'une production indéfiniment accélérée. Nous passerons, comme le montre avec insistance Jacques Duboin, du monde de la *rareté* au monde de l'*abondance*, et, pour un nombre progressif d'usages, du monde de l'argent rare au monde de la gratuité. Nous allons donc vers un style de vie où le travail vital qui, aujourd'hui, emplit la journée de la plupart des hommes, ne sera plus qu'une occupation parmi d'autres, et s'effacera de plus en plus devant les activités de choix ou de loisir. Un monde d'où l'angoisse primitive du minimum vital, d'où la difficulté de l'effort matériel, d'où l'inquiétude du lendemain disparaîtront peu à peu. En même temps le confort et les facilités de l'existence se proposeront de toutes parts. Abondance, sécurité, facilité : l'homme va-t-il sombrer dans une médiocre satisfaction bourgeoise,

ou prendre appui sur cette libération matérielle pour un nouvel essor spirituel ?

Tout dépendra des exigences intérieures que cette offensive de la richesse matérielle trouvera devant elle. Peut-être, après avoir pendant des siècles expérimenté la pauvreté en esprit dans la pauvreté matérielle l'humanité est-elle appelée à la plus difficile épreuve de la pratiquer dans l'abondance matérielle. En tous cas, c'est tout un nouveau style de vie à prévoir et à inventer. On voit qu'il ne s'agit pas seulement, suivant la pauvre formule politique, d'« occuper les loisirs », mais de leur donner un sens, ce qui est bien autre chose. Selon le choix que nous ferons, le machinisme nous prépare un monde de petits bourgeois repus, ou d'hommes libres enfin de lever la tête, la plus longue partie de la journée, vers les débats mystiques et les occupations proprement humaines. Gare à la révolution, victorieuse de la misère du pauvre (et spirituelle en cela), qui lui substituerait une généralisation à tous les hommes de l'effrayante misère du riche. Pour notre part nous menons, contre la misère et contre la richesse à la fois, la révolution de la Pauvreté, et d'une pauvreté sans doute aux formes imprévisibles, qui, sans tourner le dos au monde nouveau, usera de l'abondance pour multiplier sa fécondité avec son détachement.

La centralisation de la production, l'enchevêtrement des intérêts, le rapprochement matériel des individus et des collectivités suivant les progrès de la vitesse, nous font par ailleurs un monde de plus en plus solidaire et organisé. A mesure que disparaissent les noyaux d'économies individuelles ou familiales de courte portée, assez bien isolés, qui constituaient l'armature du monde de nos pères, le collectif tend à enfler son domaine et sa puissance. Évolution heureuse, par un côté : le gaspillage social en sera considérablement diminué, et le réveil communautaire que quatre siècles d'individualisme effrené ont retardé trouvera dans ces organismes collectifs, sinon son âme, du moins des complicités et des

préparations. Mais il serait puéril de se cacher que cette extension de la puissance et de l'organisation collectives porte, en même temps qu'une appréciable promesse, un redoutable danger. La valeur humaine primordiale est la personne ; la communauté n'est que l'harmonie finale des personnes, nous ne saurions la construire contre elles ou même sans elles, nous ne l'atteindrons que par elles, à leur couronnement. Or les collectivités, comme les personnes et plus lourdement qu'elles, tendront infailliblement à abuser de leur puissance. Tel est la seconde aporie de demain : comment, dans un régime notablement collectivisé, sauvegarderons-nous l'autonomie souveraine de la personne dans tout ce qui regarde à son développement comme telle, en harmonie avec le règne du droit ?

Une première zone de sécurité devra entourer l'éducation de l'enfant. Les collectivités totalitaires seront tentées de le conformer au canon de leur métaphysique officielle ; point si naïves que de développer des personnes, ces centres irréductibles de non-conformisme, elles fabriqueront à la machine de petits communistes, de petits fascistes, et autres citoyens sur mesure. Aujourd'hui déjà nos enfants sont préparés à leur rôle social bien plus qu'à leur être métaphysique. Contre l'éducation libérale, nous revendiquons la nécessité d'une hiérarchie des valeurs et d'un choix. Mais cette hiérarchie et ce choix, la personne seule y a compétence, l'Etat doit que le devoir de se mettre à son service et de l'aider matériellement, et modestement surtout, par ses médecins ses psychologues, ses orienteurs professionnels, ses éducateurs spirituels, à dégager ses données singulières.

Une zone de protection économique devra couvrir ensuite l'adulte. Un homme qui peut vivre et manger éventuellement par ses propres moyens peut se moquer du roi de Prusse. Une certaine forme de propriété privée, — qui pourra être d'ailleurs autre que la propriété d'un bien, la propriété d'une fonction par exemple ou d'un droit comme le droit au travail, — instituera un état tampon entre l'abus de pouvoir possible de la collectivité et la

légitime autonomie de la personne. C'est aussi pourquoi nous prévoyons, à tous les degrés de l'organisme économique ou politique, ce régime que nous disons, pour en bien marquer le principe, *décentralisé jusqu'à la personne*. Puisque le pouvoir tend à glisser sur sa propre pente, nous veillerons, suivant la formule proudhonienne, à désarticuler le pouvoir en une série de communautés, les unes juxtaposées (avec un organisme d'arbitrage), les autres emboîtées (avec une certaine autonomie à chaque niveau). Ainsi, quand un pouvoir plus vaste tendra à abuser de son autorité, les communautés intermédiaires (ou latérales) le rappelleront à sa mesure ; quand au contraire l'individualisme des individus ou des communautés plus étroites tendra à quelque écart anarchique, les mêmes collectivités intermédiaires les tireront à leur devoir social. Nous supposons, il va de soi, que ce mécanisme de compensation, étranger à l'optimisme libéral et individualiste comme à l'optimisme collectiviste, ne sera pas poussé par le jeu de l'argent ou par quelque inertie interne. Nous supposons est mal dire. Sans illusions sur les perversions des hommes et sur la lourdeur des mécanismes les mieux montés, nous pensons qu'un contrôle constant, et aussi automatique que possible est nécessaire pour y corriger à chaque instant la dérive du désordre. Nous ne saurions ici qu'en indiquer le principe ; les ingénieurs en organisation humaine auront à définir, avec le secours et les leçons de l'expérience, tout un jeu de soupapes de sûreté, de contrepoids, de volants, de mécanismes compensateurs, d'avertisseurs qui pareront aux défaillances des hommes dans la machine politico-sociale comme ils y parent déjà dans les machines industrielles.

Tout n'est pas fini là. C'est une première démarche de l'homme pour se sauver des inerties de l'habitude ou des attaques de la tentation que de dresser à son service et un peu contre soi-même un jeu d'automatismes subtils. Mais il lui reste à être homme. On ne sauvera pas les personnes malgré elles. Passée l'enfance, tous les moyens d'éducation de l'adulte : métier, presse, spectacle, etc...

devront être constamment libérés et renouvelés pour l'arracher aux conformismes collectifs et l'engager à l'acte responsable. La vie publique devra se faire suffisamment discrète pour assurer à chaque personne le cercle de solitude et de méditation, préparatoire à la liberté, auquel tout homme a droit, sur lequel aucune force au monde ne saurait empiéter. La vie privée, que les mœurs bourgeoises ont empoisonnée par une pestilentielle odeur de fermé, devra, grandes portes ouvertes en même temps que la vraie intimité sera retrouvée, devenir la cellule rénovée de l'épreuve et du rayonnement humains. Chaque poste social enfin devra être lié fonctionnellement à une responsabilité sanctionnée, proportionnelle à l'avantage ou au surcroît d'autorité conférés. Ainsi la restauration de la personne et l'organisation des communautés auront raison de la classe, l'autorité et la pauvreté jointes se substitueront au règne de la considération.

Ce siècle enfin verra la concurrence entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel toucher à son maximum de passion. Il est manifeste en effet que le pouvoir temporel sera pris au cours des années qui viennent, est déjà pris de vertige devant son redoutable accroissement de puissance. La centralisation politique, un peu partout, fait dépendre la machine politique de quelques postes bien placés ; les fascismes la poussent à l'extrême ; le pouvoir politique et le pouvoir économique ont tendance au profit tantôt de l'un de l'autre, de passer dans les mêmes mains. En face d'un tel cartel de puissance il ne reste plus que la citadelle des personnes, de leur conscience, et de leur liberté : l'État totalitaire commence à affirmer son droit sur ce dernier domaine. Et comme un nombre d'hommes indéfiniment croissant aura de plus en plus accès à la vie spirituelle ou culturelle, on voit quelle menace d'être l'étendue de ce pouvoir. Dès aujourd'hui, toute prétention, si faible soit-elle, du nationalisme et de l'étatisme doit être surveillée, combattue comme le symptôme d'une maladie grave, la maladie propre au

xx^e siècle, avec laquelle nous n'avons pas fini de batailler :
la divinisation du pouvoir public.

Notre jeunesse a sa ligne de vie maintenant tracée. Demain, peut-être, une catastrophe née de l'explosion du désordre semblera l'interrompre. Des yeux se fermeront, des voix ne parleront plus les paroles des hommes. Présomptueux qui la croira vaincue. Saluons à l'avance ceux dont nous savons qu'ils la recueilleront, un jour, dans leurs ardeurs nouvelles, et en accompliront les fruits.

Mars 1935.

APPENDICES

1. — « ESPRIT » ET LES MOUVEMENTS DE JEUNESSE

Esprit (1) est une revue internationale fondée en octobre 1932, par un groupe de jeunes hommes, pour un approfondissement des valeurs spirituelles et une recherche en commun des révolutions temporelles qu'elles commandent.

A la même époque et depuis, de nombreux mouvements politiques ou idéologiques ont révélé le bouillonnement qui travaille notamment la jeunesse française. Certains, par les objets de leur critique ou par quelques unes de leurs formules, ont paru à plusieurs assez proches d'*Esprit* pour qu'ils souhaitassent une fusion. Ayant pratiqué, tout en restant fidèles aux positions définies dans ce livre, tous les contacts et toutes les collaborations, nous croyons bon de préciser pour le lecteur non averti la référence de nos positions aux divers mouvements qui les côtoient par quelque aspect.

1° La *Troisième Force* est née des premières amitiés groupées par *Esprit*. Elle est apparue un certain temps comme le mouvement d'action dont *Esprit* serait le laboratoire doctrinal et le foyer spirituel. Pour des raisons de méthode et de clarté, une distinction très nette fut cependant réaffirmée en juillet 33. La troisième force avait à ce moment son journal : *Front social*. En novembre 34 ce mouvement s'est fondu avec le *Front commun* de Bergery dans un mouvement nouveau qui prit le nom de *Front social*.

La *Troisième Force* eut le grand mérite d'éviter les dangers de la formule « ni droite ni gauche », « ni capitalisme ni communisme », qui risque de capter toutes les médiocrités, toutes les peurs petites-bourgeoises. Nous y connûmes un très direct et très généreux sentiment du peuple, et non pas cette atmosphère faisandée, aristocratique vers la droite, politicienne vers la gauche, qui empoisonne tant de groupuscules parisiens. Mais peut-être y fallait-il accuser une certaine impatience des résultats rapides, un insuffisant dépouillement de certaines idéologies jacobines, qui ont amené le mouvement à lier son sort à une formation plus visible, et issue d'autres principes. On nous dit que du dedans elle y travaille courageusement pour l'infusion d'un esprit qui la garde fidèle à ses propres origines.

(1) 137, Faubourg Saint-Denis, Paris 8°.

2° *L'Ordre nouveau*, né d'un cénacle d'intellectuels parisiens qui travailla longtemps dans le silence autour du regretté Arnaud Dandieu, et forma l'aile droite de la revue *Plans* dans ses derniers fascicules, collabora aussi pendant une année à *Esprit*. Une *Lettre à Hitler* fut, en janvier 34, l'occasion d'une mise au point très franche des divergences graves qui séparent ces deux mouvements, sans exclure, sur des points limités, des collaborations individuelles, comme d'ailleurs avec les membres de nombreux autres mouvements. Voici les principales de ces divergences.

a) *L'Ordre nouveau* se dit, comme nous, personnaliste. Et certes, sur plusieurs incidences concrètes, son personnalisme se rencontre avec le nôtre dans ses conclusions. Cependant, il définit communément la personne comme « acte pur », « agressivité créatrice », « violence spirituelle ». La confusion de ces formules draine un niétzschéisme trop souvent scolaire et un aristocratisme diffus dont on voit la pente sur le plan métaphysique et sur le plan social, *La Lettre à Hitler*, dans la doctrine du service civil un certain mépris latent pour le travail et le prolétariat qui n'est pas du tout essentiel à notre commune réaction contre la religion du travail, en sont des symptômes parmi d'autres.

b) Il en résulte, comme dans tout aristocratisme doctrinaire, une tendance à donner le primat à la compétence sur l'homme qui ne sait rien sinon qu'il souffre, qu'il aime, qu'il se trompe, et qu'il se débrouille tant bien que mal. De là à former un corps de technocrates, à croire, pour nous résumer, à la primauté du schéma technique, du système doctrinaire sur la position intérieure ou quotidienne des problèmes, il n'y a qu'un pas.

e) Nous avons écrit nous aussi : ni droite ni gauche. Mais non pas, comme on le fait d'ordinaire, pour masquer sous une apparente sérénité des inclinations et des alliances secrètes. Nous ne faisons pas de mauvaise guerre, nous ne disons pas qu'il y ait duplicité chez les membres de *l'Ordre Nouveau* quand ils se couvrent de cette formule. Mais nous devons bien constater que le poids de leurs instincts, et la constante indication de leurs collaborations les entraîne, au moins certains d'entre eux, au moins par un côté d'eux-mêmes, vers les réflexes, les positions et les revues de droite, ou pour préciser de la Jeune Droite. Nous n'en jugeons pas, quoiqu'on insinue, avec un symétrique réflexe de gauche. Nous avons suffisamment frappé à gauche dans *Esprit*, quand il le fallait. Nous pensons seulement qu'aujourd'hui à gauche, il y a le peuple, — non la masse, mais les millions d'hommes où vivent encore le plus généreusement conscientes ou non, les valeurs que nous défendons ; qu'à gauche il y a, par la défaillance des gens de droite, exploité ou non, masqué ou non, le grand courant des réformes sociales ; que nous devons balayer, oui, l'énorme et écœurante pourriture de gauche, et tout un bazar d'idées de pacotille où l'on étouffe le cœur des simples, où l'on prostitue ses souffrances, ses pénibles conquêtes, ses somptueuses victoires obscures et déshonorées ;

— mais qu'à un moment où cette moitié du monde de l'argent qui a échappé à la dernière rafle se couvre, en face de l'autre, d'une pureté usurpée, et entraîne d'aveugles et héroïques préjugés de classe dans une scission définitive avec le prolétariat des pauvres, il est criminel d'encourager en quelque manière la confusion par une présence même réticente dans leur camp.

Nous définissons une tendance, peut-être la tentation propre de ce mouvement. La liberté de l'homme peut faire qu'il n'y succombe point. Mais il est utile de dégager la pente des formules, surtout quand ces formules s'affirment avec un dogmatisme assuré devant une époque qui réclame d'abord pour ses tâches grandioses des humbles de cœur.

3) On peut grouper sous le nom de *Jeune Droite* les mouvements qui se sont exprimés, après guerre, dans *Réaction*, 1930 (plus mêlé). la *Revue Française* nouvelle formule, *Latinité*, les *Cahiers d'Occident*, aujourd'hui disparus, puis dans la *Revue du Siècle*, transformée récemment en *Revue du xx^e siècle*. Trois des leurs, Jean Maxence, Thierry Maulnier et Robert Francis, ont donné l'an dernier une charte de leurs idées dans *Demain la France*.

La nouveauté essentielle de cette Jeune Droite est son effort, souvent poussé très loin, pour désolidariser la droite politique proprement dite et ses aspirations, portant sur la forme du gouvernement (on est ici royaliste) de la droite économique et sociale. Ces divers organes ont donné de vigoureuses critiques du capitalisme. La condamnation par Rome de l'*Action Française* a aidé un certain nombre de catholiques à ce dépouillement. Mais s'il faut encore considérer la ligne générale de ce mouvement, nous devons la dénoncer non seulement comme nettement divergente de la nôtre, mais comme radicalement étrangère à l'histoire de ce temps.

Malgré certains efforts louables, la métaphysique d'ensemble du mouvement reste maurrassienne ; ceux-mêmes qui font quelque effort pour en rejeter au moins ce qui est avec évidence incompatible avec leur christianisme, en gardent la formation tenace. Notons en tête ce pessimisme fondamental sur l'homme qui les amène, tout en parlant d'unir le spirituel au politique (et nous n'avons pas de raison de suspecter leur sincérité), à en consacrer dans toute leur politique la séparation de fait : tout appel aux « lois non écrites » est accusé par eux d'angélisme idéaliste ; au nom d'une confuse et fort ambiguë fidélité au « concret », ils soutiennent par contre une politique d'instincts et de raison d'État, cynique sur les moyens. Rien n'est plus irritant que ce constant appel à la raison couvrant une apologie constante de l'instinct. Sur Maurras même nos jeunes droitiers ont fait des progrès en réalisme. Dans leur rigueur, ils envoient au magasin des décors les mythes nationalistes eux-mêmes, et Barrès, et la terre, et les aïeux, pour un nationalisme maigre, sec, puritain et volontaire comme un officier de carrière. Ils sont d'autant plus libres de mystique qu'ils se débarrassent de l'Église comme

de la dernière complice des démocraties. Ils déclarent à qui veut l'entendre que « la révolution n'est pas une affaire spirituelle » et que « la convoitise, la haine, la peur flambent mieux que l'amour ». Bref, par une curieuse mais logique rencontre avec Marx, ils persistent à confondre spirituel et idéologie. Confusion de pensée grave, en plus grave, car elle recouvre une singulière confusion d'âme. Et la confusion d'âme, cela se dispute avec des expériences, non pas avec des arguments.

Le pessimisme intellectuel a toujours été lié à un certain aristocratismes hautain. Par malheur, dans ce cas particulier, cet aristocratismes métaphysique coïncide trop manifestement, souvent à l'insu des intéressés, avec un très réel et très social aristocratismes de bonne famille qui trompe les meilleurs sur leurs propres intentions. Leur méconnaissance totale de l'âme populaire et de la réalité prolétarienne apparaît à leurs silences comme à leurs naïvetés ou à leurs mépris. Quand on a de la générosité, on va jusqu'à un très large paternalisme individuel ou corporatif, mais on s'arrête infailliblement au bord de l'égalité de droit.

D'où ce mépris habituel, distingué mais grossier pour ce qu'on appelle la démocratie. On ne met pas seulement sous ce mot le dissolvant régime d'irresponsabilité et de dépersonnalisation qui s'est insinué sous le couvert des grandes démocraties naissantes. On y comprend sans distinction l'affirmation démocratique centrale, qui n'est pas la loi du nombre, mais la revendication spirituelle de la personne, et le règne du droit égal pour tous. Seulement une telle démocratie revendique pour *toutes* les personnes, et sait avec le christianisme que les plus hautes, les plus lucides même sont souvent les plus humbles. Il n'y a guère d'entente possible avec des hommes pour qui les âmes populaires sont « les plus vides d'expériences personnelles », et ne savent obéir qu'aux passions, qu'il faut utiliser « en commençant par les plus basses (1) ». Il n'est plus étonnant que l'on voie cette jeunesse, malgré les bonnes volontés antécédentes de certains de ses membres, revendiquer pour le spirituel sous l'égide de la Production française et de la Ligue des contribuables.

Il n'est pas besoin d'ajouter, pour une définitive différenciation, que le nationalisme est la mesure constante de ses valeurs. Les catholiques se complaisent notamment à y confondre sans scrupule la notion chrétienne de bien commun (il est vrai, fort indéterminée sous bien des plumes) et l'intérêt national.

Signalons que le jeune prince de Guise semble vouloir prendre, avec son *Courrier Royal*, sorti en 1934, la direction morale de cette jeunesse royaliste.

4) Avec *Communauté*, qui tient son Congrès constitutif en avril 1935, les amis d'*Esprit* trouveront-ils le mouvement d'action auquel ils peuvent se donner sans autre réserve que les nuances légitimes

(1) *Demain la France*.

au sein de tout rassemblement ? Il semble bien. *Communauté*, comme la *Troisième Force*, est né au sein même des collaborateurs les plus directs de la revue. Raymond de Becker, qui en est l'initiateur, le distinguerait de tous les mouvements existants :

a) Par une inspiration nettement et ouvertement spirituelle, et même spécifiquement chrétienne, bien que non confessionnelle, « pluraliste » dans son organisation actuelle comme dans sa vision de la cité. La ligne générale de cette inspiration est la position personnaliste et communautaire développée aussi bien dans *Esprit* que dans le présent livre.

b) Par un effort original pour lier le spirituel à l'action politique la plus directe : formation ascétique des chefs ; pratique d'une « technique des moyens spirituels » demandant aux troupes, par serment, d'assurer l'unité entre leurs positions avouées et leur vie personnelle.

Ce mouvement est international, parce qu'universaliste. Sa formule le rapproche beaucoup de :

5) La *Communauté des Amis d'Esprit*, fondée en juillet 1933, et depuis subdivisée en communautés intérieures (d'artistes et d'écrivains, de médecins, d'instituteurs, etc). Par rapport à *Communauté* et à tout mouvement analogue, les *Amis d'Esprit* servent de foyer d'amitié et d'élaboration doctrinale : ils assurent d'autre part, depuis deux ans déjà, la rencontre entre ces mouvements, où eux-mêmes seront sans doute engagés, et des membres de partis et de milieux très divers qui par leurs tendances personnalistes doivent travailler en contact avec eux. Les *Amis d'Esprit* ont institué de leur côté, dans leur charte de juillet 33, l'obligation de solidariser leur conduite et leurs affirmations, et le devoir de contribution volontaire, ressentie jusqu'au sacrifice sur le nécessaire, envers les organismes de la révolution spirituelle : c'est ainsi qu'ils ont pu soutenir par leur seul effort une revue mensuelle importante, fait nouveau dans l'histoire de l'édition.

Au dernier moment nous apprenons la création d'un mouvement, non encore nommé, sous la direction de L.-E. Galey. Il se destine à toute action démonstrative ou correctrice contre le monde de l'argent et le mensonge, quelle que soit la métaphysique qui motive la révolte ou les positions des participants sur le régime de remplacement. C'est, on le voit, une sorte de ligue d'action morale par dessus les partis et les mouvements.

Si nous nous limitons aux mouvements de jeunes ci-dessus analysés, c'est qu'ils nous importent principalement, soit par leur proximité à *Esprit*, soit par les confusions que l'on pourrait au contraire redouter entre eux et les positions dégagées à *Esprit*. Mais nous n'ignorons pas tout ce qui vit de vivante jeunesse dans la *Jeune République*, les *Jeunesses ouvrières* chrétiennes ou socialistes, et en bien d'autres lieux. Nous souhaiterions seulement que cette jeunesse choisisse toujours les cadres qu'elle mérite.

2. — « CE NE SONT PAS CEUX QUI DISENT : ESPRIT, ESPRIT »¹

Un poids plus grave que la misère des temps opprime un certain nombre d'entre nous. Nous ne sommes pas seulement ces esclaves d'un monde sans âme, nés à l'humanité du jour où ils ont pris conscience de leur esclavage, et qui marchent au pas, dans une révolte technique, vers une nouvelle inhumanité. Une longue éternité spirituelle se penche sur nous du fond du passé, jaillit de nos cœurs, blessée comme nous, en nous, par-dessus nous. Envieux, nous n'avons aucun motif de l'être. Ambitieux, pas plus : j'en connais un certain nombre qui, la révolution faite, s'occuperont à lui entretenir une âme et ne passeront point au guichet héroïque où se distribuent les commandements. Nous échappons aux simplismes de M. Coty comme aux définitions des bons élèves du professeur Marx. Si le monde n'était pas dans cet extrême abandon où nous le voyons, peut-être n'aurions-nous pas revêtu ce visage amer de l'homme qui se révolte. Peut-être ne serions-nous pas allés gaspiller dans une lutte sur des points morts un temps que, sur une terre à peu près viable et à peu près juste (exactement assez injuste pour n'être pas confortable) nous eussions donné aux métiers, à la méditation, aux tendresses humaines. De ceux-là, en qui la révolution n'est pas un appel de la faim et de la honte, ni une agitation du tempérament, ni une dernière boutade de bourgeois blasé, mais une exigence impétueuse de l'âme, le témoignage a peut-être quelque prix.

Je sais bien. Un barrage de préjugé devant nous dès que nous faisons appel à l'esprit. Des ricanements si nous précisons que l'esprit, pour certains d'entre nous, se nomme Dieu, au sens ineffable et précis de nos pères, et pour d'autres se prénomme d'un Nom Incarné. Comment s'en étonner ? Laissons le mauvaise foi : réalité de chaque jour, mauvais argument. Nos trahisons suffisent, et c'est à nous de les dénoncer. Sourds aux plus purs enseignements de notre foi, de notre Église, ou même de cet héritage chrétien anonyme dont tout l'Occident participe, nous avons traîné l'esprit dans tous les mauvais lieux de l'intelligence et de la cité. Nous avons abrité, servi l'avilissement que nous avons pour mission de combattre. Nous avons laissé le primat de la matière devenir une vérité historique. Combien sommes-nous à ne pas porter la faute ? Et quand aujourd'hui tant d'hommes encore prononcent les paroles de l'esprit pour masquer leur corruption ou ébruiter leur médiocrité,

(1) Dans son numéro de décembre 1932, la *Nouvelle Revue Française* donnait accueil aux représentants des mouvements de jeunesse déjà formés, dans un *cahier de Revendication* qui fit quelque bruit. Ce témoignage y représentait la position d'*Esprit*.

comment être surpris que les bonnes fois épuisées de déception aient un premier mouvement de recul ?

Peut-être nos paroles ne sont-elles pas encore assez pures. Nous entreprendrons les dissociations nécessaires : nous avons créé une revue, *Esprit*, pour cet office. Plantons des affiches pour les yeux myopes.

Quand nous disons : primauté du spirituel, nous ne signifions pas primauté de la pensée bourgeoise, que nous exécrons. Au nom du spirituel nous nous dressons dès aujourd'hui en tête de ses accusateurs, marxistes plus loin qu'eux, parce que pour nous elle n'est pas seulement un jeu qui opprime nos vies, mais un poison qui stérilise nos âmes ; pas seulement un danger, mais un péché. Nous ne sommes pas une dernière défense, une plus subtile couverture. Nous refusons toute parenté avec les fautes du monde moderne, tout avantage qui pourrait naître d'une complicité entre notre ardeur et ses malices.

Quand nous disons : primauté du spirituel, nous ne signifions pas cléricature des intellectuels. Ne serait-ce que pour des raisons de sécurité publique : avec ce qu'ils appellent aujourd'hui intelligence. Il est encore des esprits sommaires pour entendre le primat de la contemplation comme le primat de l'oisiveté sur la création, de la pensée à domicile sur la pensée de la rue, de l'homme qui trahit sur l'homme qui s'engage. C'est trop aisément oublier que les anciens nommaient contemplation la *caritas Dei*, c'est-à-dire la communion de tout l'être, intelligence et volonté, avec le principe de toute création. Ils n'avaient pas encore inventé les pauvretés de l'intelligence positive. Mais ils professaient que les idées les plus denses n'attirent les êtres en nous que sous un mode dépouillé, incomplet, et perdent en puissance d'entraînement ce qu'elles gagnent en clarté. Le christianisme a dû longuement soutenir contre tous les gnosticismes (et combien de gnostiques aujourd'hui sur les rangs !) que la vertu du mystique ou du saint n'est pas une philosophie plus raffinée ou plus heureuse, mais une sorte de prolétariat spirituel, en continuité avec les élans du fidèle et greffé sur eux. Les opérations de l'intelligence se suffisent à elles-mêmes, mais l'acte de la connaissance est en porte-à-faux : sur les dispositions préalables, les qualités d'hommes qu'il suppose pour mériter la plénitude de son objet, sur le désir qu'il excite de le posséder plus intérieurement, et d'en féconder le monde. Pour la véritable vie de l'esprit, l'action n'est donc pas un mal nécessaire, mais la surabondance de l'âme dans les services des hommes. Seule l'action désaccordée de l'abondance intérieure, versatile, ambitieuse, discontinuée et avare, est étrangère à la vie de l'esprit et dangereuse pour elle.

Elle est, je sais bien, notre tentation constante : faire du bruit, éveiller des paroles, dessiner des remous, être *visible* en un mot, sans souci de la durée de l'apparition, et de la fécondité réelle de ce qui est vu. Mais craignons la tentation inverse, qui se couvre de

beaux motifs : discrétion, patience, bon goût, pour abriter une répulsion à peser sur le monde, à affronter les constructions de rêve aux objections de l'événement. Un Dicu, un mystique élevé à Dieu jusqu'au suprême degré d'initiation peuvent achever leur activité dans une révolution intérieure de l'intelligence et de l'amour. Mais pour un homme *situé* dans un univers multiple, engagé, embourbé à tel point qu'entre lui et ses buts, entre lui et lui-même, il y a toujours une matière, un être, un événement, pour celui-là, l'action ajoute bien une réalité solide et spirituelle à la vie intérieure : non seulement l'histoire féconde des présences et des refus qui l'arrachent aux tentations du rêve mais la transfiguration du monde par le don de soi, qui est le seul gain positif de l'univers humain.

Nous voulons faire entendre aux révolutionnaires que ni pour nos biens, ni pour nous-mêmes, nous ne craignons les conséquences de nos idées, et que le problème se pose décidément pour nous jusque dans ces zones dangereuses. Qu'ils acceptent aussi que la vie spirituelle ne soit pour nous ni une justification, ni un brillant oriflamme, ni une chaleur passagère des mots ; mais une dimension intérieure inaltérable qui est notre raison d'être et notre raison d'agir.

3. — RÉVOLUTION ET RÉVOLUTION

L'Union pour la vérité avait organisé, le samedi 18 février 1932, une confrontation entre divers mouvements de jeunesse, pour documenter son public sur les positions révolutionnaires non marxistes de la jeunesse française. Daniel-Rops se chargea d'un exposé des tendances communes. Puis Em. Mounier, Jean Maxence, Denis de Rougemont et Arnaud Dandieu lurent des déclarations au nom d'Esprit, de Réaction, de l'Ordre Nouveau. Les interventions de Georges Izard, Thierry Maulnier, André Chamson soulignèrent les oppositions sous les parentés, notamment des deux autres groupes avec le groupe Réaction.

Voici la déclaration d'E. Mounier :

La clarté ne me paraissant pas devoir être le caractère dominant de ce débat si j'en juge par la manière dont il s'est engagé, de divers côtés, avant la réunion de ce soir, je tiens pour essentiel d'y apporter quelques formules précises, écrites avant la mêlée, qui sont la substance de notre œuvre.

Le résultat de cette confrontation, nous le savons d'avance. Mieux vaut dire tout de suite qu'il n'est pour nous d'aucun intérêt s'il s'agit de nous disputer une enseigne commerciale dont le rendement commence à donner des espoirs, car on n'a pas pour habitude de voir un tel concours de foule dans les voies du non conformisme et du renoncement.

Peuvent-ils s'affirmer révolutionnaires, sans hypocrisie ni malen-

tendu, ceux qui ont mis leur méditation comme leur action sous le principe de la primauté du spirituel ?

Je répondrai :

Il y a deux sens dans lequel nous ne sommes pas et ne pouvons pas être révolutionnaires.

Si la révolution cela consiste à bouleverser périodiquement par nécessité dialectique ou par humeur romantique non seulement l'ordre établi, mais l'histoire la plus essentielle ; si la révolution consiste à prendre l'homme, ses institutions, son univers intérieur, et à le renverser de la tête aux pieds, nous disons : conception matérielle, sensible et facile de la révolution ; et si vous affirmez que la contrainte de l'histoire est par-dessous, nous répondrons que la liberté de l'homme, c'est d'établir une histoire continue entre les secousses et les discontinuités de son histoire matérielle ; le matérialisme historique, c'est la psychologie des époque inhumaines.

Si la révolution, c'est ce mythe, cette foi idéologique d'un nœud de la durée, d'un point culminant de l'histoire vers lequel monterait le progrès continu de l'humanité, duquel daterait une ère inébranlable de liberté (et je fais allusion aussi bien à l'eschatologie de Marx qu'à l'idéologie de 89 et des années Renan) nous répondons : La liberté est dans l'homme, il en conserve des ressources inépuisables aux pires moments d'oppression, et nous pensons bien que les événements de ces prochaines années nous le feront mesurer ; mais le mal est aussi en lui ; il peut reculer, il fait partie de sa chair. L'histoire de l'homme n'est pas une géométrie en noir et blanc, mais une perpétuelle vicissitude de lumière et d'ombre. L'ombre s'étend jusqu'au bout de l'histoire.

Ces deux sens écartés, nous nous affirmons révolutionnaires d'une double manière : « Une première fois, et tant que durera l'humanité, parce que la vie de l'esprit est une conquête sur nos paresse, qu'à chaque pas nous devons nous secouer contre l'assoupissement, le nôtre et celui de l'ordre établi, nous adapter à la révélation nouvelle, nous épanouir au paysage qui s'amplifie.

Une seconde fois, en 1932, parce que la moisissure du monde moderne est si avancée, si essentielle, que l'écroulement de toute sa masse vermoulue est nécessaire à la venue des jeunes pousses » (1).

Je précise que pour un certain nombre d'entre nous, qui sommes chrétiens, (et je ne parle ici qu'en mon nom personnel et au leur), le premier aspect de notre âme révolutionnaire puise son ardeur dans la loi de perfection et la violence continuelle du Royaume de Dieu. Je précise, en second lieu que notre révolte contre le monde de 1932 implique, sans aucune réserve, la condamnation et le renversement, par tous les moyens, surtout par les moyens illégaux, c'est-à-dire efficaces, du régime capitaliste actuel ; j'ajoute, pour les esprits avides de pittoresque, y compris les préfets de police, les usines de guerre, et les syndicats patronaux. Peut-être précisément

(1) *Esprit*, I, p. 19.

parce que, pour nous, la révolution est une chose datée, non pas un mythe à majuscule.

Mais notre seconde révolte s'insère dans la première, ne vit que de la première. Nous ne voulons pas un monde heureux, nous voulons un monde humain et un monde n'est humain que s'il donne leurs possibilités aux exigences essentielles de l'homme. Tout bouleversement qui ne sera pas commandé par elles, toute révolution qui ne s'accompagnera pas d'une transfiguration, mourra de sa mort.

Donc, révolution spirituelle d'abord, ou plus précisément, — car le d'abord appartient à l'histoire et nous ne souffririons nullement, n'étant pas doctrinaires, de ce que l'histoire mit la charrue avant les bœufs — révolution par-dessus tout, essentiellement, profondément spirituelle. Nous sommes avec Péguy : la révolution sera morale ou elle ne sera pas. Mais nous sommes aussi avec lui quand il demande à l'homme, plongé parmi les forces, d'employer les moyens temporels, même pour le service d'une révolution spirituelle.

On nous demandera enfin comment nous concilions l'idée révolutionnaire avec la permanence des valeurs éternelles auxquelles nous sommes attachés. Nous répondons qu'il n'y a pas d'esprit sans chair, que de l'éternel, dans les réalisations de l'histoire, nous ne touchons que des manifestations contingentes, qui se succèdent dans le temps comme de véritables être biologiques. Nous n'avons nulle raison de faire adhérer la part éternelle de nous-mêmes aux formes mortelles de l'esprit.

Si nous passons au langage de l'action ; — et ici je laisserai la parole à ceux de mes amis qui sont plus qualifiés que moi, — je retourne simplement la question qui nous est posée, et je demande : où est le vrai sens révolutionnaire et humain chez des hommes (je désigne le parti socialiste) (1) qui n'ont plus qu'à régulariser une liaison déjà ancienne, mais non sans coquetterie, avec le capitalisme, ou chez des hommes (je désigne le parti communiste), qui peuvent écrire que pendant cinquante ans les problèmes individuels et personnels, les problèmes du bonheur et du malheur, peuvent ne pas se poser pour l'homme.

4. — VISION SOCIALISTE ET VISION CHRÉTIENNE

Du numéro d'*Esprit* (mars 1933) : *Rupture entre l'ordre chrétien et le désordre établi*, on a écrit, de divers côtés, qu'il faisait date (certains l'ont écrit par le silence même dont ils l'ont honoré). On a bien voulu reconnaître que l'entreprise n'était pas inspirée

(1) Précisons : une fraction qui semblait à l'époque prendre le deus et ensevelir la « mystique » du parti.

par je ne sais quelle ardeur facile et aventureuse, mais par un souci d'inaugurer une œuvre solide et progressive. Qu'on ne s'y trompe pas. Elle deviendra plus ample chaque jour. À côté du désordre établi il y a les désordres qui cherchent à s'établir, qui le sont déjà dans le cœur de beaucoup, qui le sont souvent dans les positions mêmes que nous adoptons et qu'il faut largement balayer, aérer, ensoleiller pour les faire nôtres. Demain peut-être sera-t-on tenté de lier « à gauche » ce qui hier était lié à droite », parce que telles revendications dont on découvre aujourd'hui la justice ont été jusqu'à cette heure soutenues exclusivement par des hommes de « gauche » et enrobées par eux dans des idéologies « de gauche » (nous ne nous résignerons pas à ne pas mettre entre guillemets des qualifications aussi artificielles). Il faut parer là aussi. Peu nous importe la popularité ou l'impopularité, mais seule la pureté de nos positions. Faire sentir par des actes, héroïques s'il est besoin, (à quand l'industriel objecteur de conscience ? (1)) *qu'il ne s'agit pas, sous des prétextes idéologiques, de se dérober au caractère radical des solutions nécessaires.* Mais savoir au nom de quelle spiritualité on les adopte, ce qu'elle commande, ce qu'elle interdit. Purifier la spiritualité d'une époque ; non pas seulement l'arracher au service honteux de l'argent, mais lui rendre les sources mêmes de sa vigueur, voilà la tâche la plus profondément révolutionnaire.

Tous ceux qui se sont reconnus autour de cette revue sont d'accord sur la primauté de cette restauration spirituelle. Tant pis s'il est des politiciens qu'elle gêne. Tant pis pour les révolutionnaires mondains qui craignent encore le sourire d'un quelconque Anatole France. Le temps est d'être rude et de s'offrir tout entier. C'est pourquoi il est bon que parmi nous chacun pousse la recherche avec tous ses moyens.

De telle « Confession pour nous autres chrétiens » un très bon ami m'écrivait : « Vous *autres* ; et qui tenez à rester autres. Et même lorsque vous vous humiliez, on sent que vous demeurez les seigneurs, ceux qui ne peuvent être humiliés que par eux-mêmes ». Non. S'il en est ainsi de beaucoup de chrétiens, que le christianisme ne se voit pas imputer leur avarice.

Situons le débat. Le chrétien se trouve pris dans un système du monde qui intègre toutes les choses visibles et invisibles. Ce système ne lui appartient pas, ne le *sépare* pas, n'établit pas une caste terrestre de prédestinés, — déformation sociologique et bourgeoise de la religion. C'est lui qui appartient au système, ou plus exactement au Christ qui en est la clef, et lui-même ignore s'il est plus proche du centre que celui qu'il peut croire étranger. Mais il ne peut supposer

(1) Nous entendons bien, — et nous le dirons un jour, que l'objection de conscience est une fausse position. Mais, n'en déplaise aux circulaires officielles, elle suppose un peu plus qu'une « apparence » de courage. Pendant que d'autres organisent un régime social, quelques héros ne seraient pas superflus.

par préterition que ce système ne soit pas, que le Christ ne soit pas, et tout ce qui en suit dans le monde. Multiple et unique problème de la philosophie, de la science, de la politique ou de l'art chrétiens. Quand un chrétien collabore avec de non-chrétiens, non seulement il rattache par l'échelle de Jacob les positions sur un certain plan communes aux régions spirituelles où elles reçoivent pour lui leur plénitude. Mais ces richesses propres, il a le devoir de les appliquer à la tâche commune, comme un outil qu'il s'est procuré, le malin, et que les camarades en profitent, ils diront bien ce qu'ils pensent de son travail ; et qu'importe qu'ils ne soit pas tout à fait d'accord, s'il est bien reconnu qu'on pousse dans le même sens, celui qui monte, et d'un cœur pareillement hostile aux gâcheurs de métier.



Une fois consommée la rupture avec le régime social établi, le chrétien peut être tenté d'aller grossir les troupes de ceux qui affirmaient déjà cette rupture, au moins sur le plan de l'économie sociale ; sinon du parti communiste, qui professe un athéisme militant, du moins du parti socialiste, qui n'a pas fixé clairement et universellement sa politique religieuse. C'est la solution que défend, avec un entrain juvénile, l'auteur d'un récent petit livre : *Socialiste parce que chrétien !* (1), sous le patronage, assez prudent dans les termes, à vrai dire, de M. Vandervelve.

Nous ne poserons pas ici le problème de l'adhésion à un parti. Ni l'Église, ni le socialisme n'ont donné de consigne définitive et universelle à ce sujet. L'Encyclique *Quadragesimo* semble catégorique ; cependant, pour ne citer que les cas remarquables, le nombre de catholiques est considérable dans le Parti ouvrier Belge, ils constituent le tiers des organisations socialistes autrichiennes, et une déclaration de Mgr Tardini, en mai 31, confirmée par une déclaration contemporaine du Cardinal Bourne, les autorise à rester membres du Labour Party. Affaire de lieux et de circonstances : on sait assez que la Deuxième Internationale est loin d'avoir une unité de doctrines et de méthodes qui réponde à l'ambition de son titre. L'attitude des partis socialistes à l'égard de la religion chrétienne va en effet de l'hostilité têtue, — le plus souvent héritée de la démocratie libérale, — à l'ignorance volontaire, à la neutralité bienveillante et, parfois, aux avances ouvertes ; on sait qu'il existe même une Fédération internationale des socialistes chrétiens.

Il y a donc, de ce point de vue, matière à arguties. Nous n'y entrerons pas. D'autant que le problème ne nous semble pas essentiel. Pour qui n'aveugle pas l'esprit de système, une collaboration sans hypocrisie entre personnes morales indépendantes, là où la collaboration doit être, est aussi féconde que l'uniformisation qu'il ne faudrait pas confondre avec l'unité.

(1) MARIE-FRANÇOIS, *Socialiste parce que chrétien !* L'Églantine, Paris 1933.

Mais au-dessus des tactiques des partis, il y a le socialisme conçu comme une doctrine, une méthode et peut-être une métaphysique sociale. C'est jusqu'à lui qu'il faut porter de débat.

Doctrinalement pas plus que tactiquement le socialisme n'est un singulier. Il y a *des* socialismes : l'Encyclique *Quadragesimo* le rappelle aux esprits sommaires, et l'on peut y lire un appel à discerner dans ces socialismes, des positions inacceptables pour un chrétien, les revendications qui, aux termes du texte pontifical, « ressemblent étonnamment à celles que demandent ceux qui veulent réformer la société selon les principes chrétiens ».

Des psychologies établies, faciles et entêtées sont le principal obstacle à cet effort de discernement. Du côté socialiste on croit encore souvent, ou on fait croire que l'on croit à la duplicité de ceux qui unissent une ferme position religieuse à une volonté révolutionnaire hardie. Du côté des catholiques, et notamment de la bourgeoisie catholique, qui tient la presse et forme sur ce point l'opinion des classes moyennes, la volonté de ne pas comprendre est tout aussi systématique. Une susceptibilité politique qui devient singulièrement aiguë quand il s'agit de distinguer M. Marin de M. Taittinger ou Ch. Maurras de M. Coty s'est fait une habitude de penser le socialisme à travers des raccourcis si manifestement incompétents que pour l'honneur nous préférons y voir des réactions aveugles de la sensibilité plutôt d'un propos délibéré de la mauvaise foi. Éternelle déviation par les politiques des dialogues humains.

Il est temps, de part et d'autre, que l'on change de méthode. Les catholiques, quelles que soient les voix discordantes ou les résistances passives dans leurs rangs, y ont été invités par la voix qui fait autorité pour eux sur toutes les autres. Les condamnations que les Encycliques ont portées contre « le socialisme » sont dictées du point de vue spirituel qui leur est propre ; elles ne dispensent personne de l'intelligence ; elles doivent cesser d'être prises — et isolées de quel contexte ! — comme des prétextes paresseux ou intéressés à ne pas aborder le problème social dans toute sa grandeur et avec toutes ses données, dont la principale est la juste revendication du prolétariat à un statut juridique fait de ses mains. L'Esprit ne condamne le moins, on l'oublie trop aisément, que pour susciter le plus.

Il importe surtout, en cette matière, de ne pas se placer sur un terrain proprement politique. Pour un chrétien le politique est subordonné au moral, le moral au métaphysique et le métaphysique au surnaturel (et beaucoup de non-chrétiens sont d'accord avec lui sur les deux premières hiérarchies). Il ne s'agit pas de céder à une mode ou de faire des concessions ou de donner des garanties. D'être un peu en quelque manière chrétien social (j'attends la définition du chrétien non social). Il s'agit d'aller puiser directement dans l'Évangile et dans les saints des exigences autrement plus

violentes que tous les ressentiments et que tous les systèmes, plus violentes même que la faim : car la faim trahit avec les fascismes, mais la foi dompte la faim. Alors ce ne sera plus un troc d'influences mais des convictions assurées que les chrétiens pourront apporter dans leurs conversations avec les socialismes ; les collaborations se feront sans anarchie, sans hypocrisie et sans abandons ; les oppositions seront rejetées du plan des textes tronqués et des malentendus scolaires sur le plan des perspectives essentielles.

C'est la grande insuffisance de *Socialiste parce que chrétien* d'avoir posé surtout un problème de raccords horizontaux ; l'auteur aurait pénétré singulièrement plus profond s'il était descendu de son christianisme à son socialisme en cherchant les points d'épanouissement et les points de résistance. Sans doute voulait-il faire œuvre de grand public : nous nous demandons alors si, sur une région tellement inexplorée encore, l'œuvre de grand public ne vient pas trop tôt.

Elle peut contribuer du moins, telle qu'elle est, à lever les premiers obstacles, cette broussaille de lieux communs qui pour un catholique moyen figure le socialisme ; si elle laisse au lecteur la conscience de n'avoir pas abordé les oppositions profondes qui affrontent les deux esprits, elle l'aura du moins rejeté des zones où le combat est faux vers celles où il sera grand.

Ramenée à un peu de continuité, la dialectique de son adversaire se gradue à peu près ainsi sous la plume de l'auteur :

1° Le socialisme s'affirme lui-même comme un matérialisme historique.

2° Si vous niez qu'il le soit, admettez qu'à défaut d'une anti-religion, il adopte pour le moins les positions du laïcisme rationaliste : séparation absolue du spirituel et du temporel, la religion étant considérée comme une affaire privée.

3° En admettant même enfin que parfois il ne tienne pas une attitude aussi négative par rapport à la pensée religieuse, il n'en reste pas moins que son horizon se limite à une organisation temporelle de la cité, et de l'homme par la cité, tandis que la perspective chrétienne est celle de la destinée surnaturelle de la personne, son bien temporel et le bien commun de la cité étant subordonnés au bien naturel et surnaturel des âmes individuelles.

A cette dialectique l'auteur répond par une dialectique du premier temps qui consiste à montrer tout ce qu'il y a de sommaire dans les accusations ainsi présentées. Nous lui reprocherons seulement de ne pas voir comment elles peuvent se retrouver par delà, dans un second temps plus essentiel. Esquissons seulement l'un et l'autre.

Sur l'accusation de matérialisme, l'auteur n'a pas de peine à répondre que le socialisme n'est pas nécessairement marxiste. (Sans évoquer le premier socialisme français, qui n'a pas encore retrouvé la place à laquelle il a droit, il rappelle les résistances de

Jaurès, du Labour Party) ; qu'au surplus nombre de marxistes (1) se refusent à prolonger le matérialisme historique, méthode de recherche sociale, en un matérialisme philosophique, métaphysique de l'homme ; que dans Marx lui-même, la conception du matérialisme historique est flottante et en certains textes point du tout « matérialiste ».

Encore faudrait-il préciser. Nous ne nous faisons plus de la matière la grosse conception commune qui est née du croisement entre les suggestions des sens et les poncifs moralisants. Elle s'anime et se spiritualise aussi bien dans la physique contemporaine que dans la dernière métaphysique bolcheviste. « La matière » ne signifie rien sinon la résistance constante, à chaque degré de spiritualité, de l'inférieur au supérieur et le conditionnement qui en résulte. Il n'y a pas matérialisme à affirmer que le supérieur est conditionné par l'inférieur. Pour le chrétien précisément, il n'existe d'esprit, en ce monde, qu'incorporé ; toutes les expressions *naturelles* de l'esprit sont donc diminuées, souillées, et parfois déviées, à des degrés divers, par la matière soudée à elles ; et il peut être des époques — la nôtre — où la servitude est telle que la matière, c'est-à-dire les forces lourdes du monde, en mènent presque tout le train extérieur.

Ne criions pas si fort au matérialisme : nobles pécheurs qui croient dire la pureté de leur âme en s'indignant de la loi faite par leur péché quotidien ! Mais si le marxisme n'est pas seulement l'observation technique de ce péché, si, trompé par un développement historique anormal de l'accidentel, il systématise en métaphysique cette loi de l'accidentel, c'est là que le heurt est inévitable avec le spiritualisme chrétien. A plus forte raison s'il ne reconnaît d'influence sur l'histoire de l'homme, en dehors des forces productives, qu'à d'imprécises puissances collectives. Qu'on ne s'y trompe pas. L'esprit n'est qu'une idole pour le chrétien s'il n'est pas la présence du Christ (reconnue ou méconnue, ceci est une autre histoire), et une idole spécifiquement bourgeoise ; l'opposition esprit-matière n'est dans la psychologie de beaucoup que l'opposition des mains blanches aux mains noires ; le bourgeois athée se réfugie dans le spiritualisme (et quel spiritualisme) comme dans une dernière sauvegarde de sa distinction, exactement comme l'ouvrier athée se réfugie dans le matérialisme comme dans une suprême apologie de son travail. Matérialisme l'un et l'autre si en définitive la source indirecte de tout matérialisme, c'est-à-dire de tout raidissement, est la négation du surnaturel. Il y a, selon Marie-François (p. 39), dans l'état d'âme du marxiste attentif à la volonté des choses « une singulière similitude avec celui du chrétien qui répète la parole de Jésus à Gethsémani : « Mon Dieu ! que votre volonté soit faite et non la mienne. » C'est pour l'un, comme pour l'autre, la soumission à la Loi.

(1) Ainsi, officiellement, le parti S. F. I. O. Déclarations de Léon Blum.

Non, ce n'est pas à jouer aussi sommairement sur les mots que l'on établira des rapprochements durables.

L'auteur avait toutefois esquissé l'utilisation possible, par une sociologie chrétienne, de la méthode marxiste d'évaluation de l'histoire.

Moins heureuse est sa réponse à l'accusation de rationalisme. Il nous dit (p. 48) : un marxiste ne peut être rationaliste ; il ne peut avoir une confiance illimitée dans une raison, « fonction cérébrale », qui est en constante dépendance des infrastructures économiques. Très bien ! Mais qu'est-ce que ce marxisme à éclipses, qu'on abandonne quand il menace la raison baptisée, qu'on renfloue pour attaquer la raison voltairienne ? L'auteur doit bien reconnaître que le socialisme, dans son ensemble, est envahi par le rationalisme, et que la « position moyenne » des socialistes de France est acquise à la conception de la religion comme « affaire privée » et à la « séparation absolue du spirituel et du temporel » (p. 33). On connaît la théorie du pouvoir indirect (1) qui exclut irréductiblement cette position. Et se réfugier sur le terrain scientifique, dire qu'« il n'y a pas, en bonne logique, place pour une telle théorie (le rationalisme) dans une science sociale » (p. 35), c'est oublier qu'il n'y a pas de « pure science » de l'homme, parce que toute science portant sur l'homme ou sur la cité implique intrinsèquement une position prise sur le problème de ses fins.

L'auteur le reconnaît franchement : il y aura toujours une différence irréductible entre un socialisme qui limite son horizon à l'homme et le christianisme qui le déploie en Dieu, *si haut soit l'humanisme du premier*. Il est faux de dire, on nous le rappelle justement (p. 57), que l'idéal socialiste se limite à une « question de ventre », et que le bien être matériel, pour tous ses protagonistes, soit une fin en soi. Nous le croyons d'autant plus volontiers qu'à composer du socialisme un visage qui serait pris dans les traits de ses multiples figures, on pourrait en sortir une cité de justice sociale fort acceptable au chrétien : d'où les collaborations nécessaires. Mais voit-on bien que l'opposition rejaillira du jour où il faudra proposer une règle de vie à cet individu libéré des plus apparentes contraintes extérieures ? et que dans le sens même à donner à sa libération, dès aujourd'hui, cette différence de ciel métaphysique jouera infailliblement, plus fort que toutes les tactiques ?

Prenons un exemple seulement. Il y a pour le chrétien dans la vie de l'homme et des cités une réalité centrale : le péché originel continué par le mal et la Rédemption continuée par la souffrance expiatoire. L'auteur combat une déformation janséniste (et souvent intéressée) qui prend prétexte de la chute pour s'opposer au progrès social, ou des exigences de l'ascétisme pour freiner tout développement du bien-être. Dieu sait de quel cœur nous l'approuvons contre

(1) Voir son plus récent exposé dans *Ch. Journet, Juridiction de l'Église sur la Cité*, Desclée de Brouwer, 1932.

cés avarices ou ces hypocrisies. Le « il en a toujours été ainsi » s'appuie en général à une habitude de deux à quatre siècles, quand ce n'est pas d'une vie. La mission explicitement donnée à l'homme est de tendre à l'extrême l'amarre du péché (« Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait »), et nous sommes encore loin, sans ambitionner plus, de cet état social où tous posséderaient ce minimum de bien-être constamment affirmé par l'Église comme nécessaire à une vie humaine. Mais de là à n'établir entre les deux éthiques, l'humaniste et la chrétienne, qu'une différence de degré dans la recherche du bonheur (pp. 58-59) il y a loin ! La vie chrétienne n'est pas suspendue au bonheur, mais à l'Amour parfait : pour méconnaître cette vérité fondamentale, l'auteur est obligé de liquider fort scolairement le problème du péché et celui de la souffrance, et de méconnaître qu'un état social juste n'est qu'une condition négative et insuffisante du développement spirituel de l'homme. La révolution extérieure n'est strictement rien, pour un chrétien, sans la révolution intérieure, le μετανοησις de l'Écriture.

En plus de ces considérations centrales, qui commandent toutes les autres, il y aurait beaucoup à dire de tous les problèmes particuliers que soulève ce livre. Il déblaye utilement un certain nombre de préjugés. Il montre que le socialisme ne « défend » pas la lutte des classes, mais la constate et s'en propose comme un ennemi décidé. Il développe des positions que nous avons soutenues nous-mêmes ici sur la révolution et la force. Il affirme que le socialisme ne désire pas la suppression, mais seulement la limitation de la propriété (1) et la libération de la famille asservie à l'argent. Il met en lumière sa tradition anti-étatiste (2). Symétriquement à cette mise au point, il en tente une autre auprès de ses amis socialistes, trop rapide à notre gré, en élevant un ou deux préjugés sur la « résignation » ou sur « l'individualisme » chrétiens.

Tout cela est bon pour déblayer le terrain. Restent maintenant le travail constructif et les grands débats mystiques (3).

Sept. 1933.

(1) Signalons au passage une méconnaissance totale de la conception thomiste de la propriété. Où l'auteur a-t-il lu que saint Thomas donne à l'homme « sans réserves, le droit d'user et de disposer ? » qu'« il ne reconnaît à quiconque le droit d'obliger le possesseur à [la destination sociale de son superflu] ? » (p. 135). A aucun particulier, oui, mais non pas à l'État, à qui il attribue expressément le droit d'intervention au nom de la justice sociale.

(2) Sur ce point il faudrait aussi relever la façon quelque peu cavalière dont saint Paul et saint Augustin sont mis à l'origine de la trahison des clercs (p. 132).

(3) Il serait injuste de ne pas noter l'importance capitale, à ce sujet, de l'œuvre d'Henri de Mûn, et spécialement de l'*Idée socialiste*, parue depuis cette note. Pour notre part, nous y voyons l'ouvrage capital de l'après-guerre.

5. — RÉPONSE A ANDRÉ GIDE

Parmi tant de signes contradictoires sur la tête d'André Gide, on n'hésitera pas à lui reconnaître, plus profond même que la probité intellectuelle, une profonde probité d'âme. Sur sa sincérité, à savoir sur la parfaite conscience et le plein aveu (fût-ce pour soi-même) de tous ses mobiles d'action, on peut discuter ; ou encore sur son sens de la vérité (et cet entêtement mesquin, parce que certains prétent à ce qu'ils croient la vérité un entendement trop facile, à ne lui offrir qu'une précise honnêteté de naturaliste) ; ou encore sur les frontières de sa lucidité lorsque la passion est en jeu. Mais, même s'il se dupe, même quand il se limite, même quand il est injuste, il reste probe. C'est pourquoi sans doute il est si sensible à l'improbité des gens sincères (Massis), et devient aveugle ou injuste principalement à propos des positions qu'ils ont compromises ; c'est tout aussi probablement pourquoi, aux graves questions que leur posaient les récentes *Pages de Journal*, ceux-ci ont répondu par de si légers procès de tendance.

Nous sommes de ceux qui pensons la part essentielle de notre vie intérieure contre l'œuvre de Gide, quelques drames, donc quelques fécondités qu'il ait nourris en nous, quelques profondes purifications que nous lui ayons dues. Nous en sommes d'autant plus à l'aise pour dénoncer la mauvaise foi de ses critiques.

Pendant des années, ils lui ont reproché, et nous étions avec eux, de prendre la légèreté pour dépouillement, de trahir la dévotion pour la ferveur, et de méconnaître la féconde liberté des attachements et des fidélités. Voici qu'enfin ce perpétuel disponible se donne à un avenir, naît à un « *état de dévotion*, où les sentiments, les pensées, où tout l'être s'oriente et se subordonne ». Il faut bien le dire : si cette dévotion eût été catholique, les politiciens du catholicisme se fussent indignés contre les partisans (et ils n'auraient pas manqué) qui auraient crié au paradoxe, à la duplicité ou au vieillissement. Comme ils sont plus politiciens que catholiques, du moins dans leurs méthodes de bataille, *comme quelque chose en eux d'éternel se sent confusément responsable des attaques que Gide adresse aujourd'hui à leur religion, et enrage de ce remords*, ce sont eux qui vont aujourd'hui chercher les petites raisons.

Peut-être n'ont-ils pas tort, dans le fait. On aperçoit, derrière cette conversion, des désarrois, des peurs, des complaisances, de la littérature. Toute foi charrie de pareilles impuretés. Mais elles ne m'intéressent pas : car je sais bien quels prétextes y puiseront d'autres désarrois, d'autres complaisances, d'autres peurs. Ce n'est

(1) 1929-32, Gallimard.

pas mon affaire, c'est affaire entre Gide et lui-même, ou entre Gide et Dieu. Fût-il insincère, il pose un problème sincère, un problème qui se tient, et ne laisse pas à l'adversaire de faux-fuyant. Ce n'est pas y répondre que d'insulter l'homme qui le pose. Et quand les insulteurs se réclament du Christ, on s'interroge sur la responsabilité qu'ils prennent d'écarter définitivement du Christ un cœur qui lui reste encore, si détendu que l'on estime ce lien, profondément attaché.

Cet homme traqué, acculé à une œuvre qu'il sent fragile et renie à mi-voix, essayant de retrouver la ferveur de sa jeunesse dans un nouveau chant du monde où s'oublier lui-même, et se faisant trop souvent surprendre à retourner d'une main lasse des lieux communs sans gloire, ce n'est pas l'insulte qu'il appelle. Car il faut bien le dire, après avoir déblayé le débat de ses mauvais joueurs : si le souffle nouveau réussit à ranimer quelques braises, tout le reste est de cendre dans ce livre pauvre, linéaire, désespéré, heureux.

Les seules pages émouvantes, celles où Gide se débat entre le christianisme et le communisme, avec des alternatives de déchirement et de parfaite sérénité, sont les plus fausses sans doute. Mais celles aussi qui posent le plus vivant problème, celui même que nous reprochons à certains d'esquiver sous des procès personnels. Et nous ne pensons pas qu'il soit présomptueux de rappeler que nous avons été les seuls, dans cette revue, (1) à le poser dès notre départ avec cette netteté.

« On peut dire que c'est de la trahison du christianisme qu'est né le communisme, et que le communisme n'aurait même pas eu raison d'être, si le christianisme n'avait pas failli. » (p. 180) : c'est en ces termes que nous ouvrons, en octobre 32, le débat central de notre temps. Et quand Gide dénonce, à coups répétés, les collusions de l'ordre chrétien avec le désordre établi, cette revue témoigne de ce qu'il trouve unanimes contre elles un nombre grandissant de chrétiens et non pas chez ceux qui ne pensent qu'à faire oublier leur christianisme. Qu'il ne voie qu'un aspect des choses, des chrétiens, du clergé, de l'Église, c'est trop évident. Mais consentir d'abord à reconnaître cet aspect, ne serait-ce pas montrer à ce protestataire, et à beaucoup d'autres après lui, les chemins de l'autre versant par la seule voie, peut-être, où ils puissent aujourd'hui l'aborder ?

Je sais que Gide n'ignore pas ces chrétiens qui ressentent leur trahison fichée en eux comme l'axe même de leur vocation en terre moderne. Mais voici ce qu'il leur répond :

« Il ne tenait qu'à l'Église d'empêcher le communisme ; c'était en absorbant, en résorbant en elle, comme elle sait si bien faire, tout ce que le communisme contenait en lui de meilleur, et en le rendant par là même inutile. C'était à faire depuis longtemps. Ce

(1) *Esprit*.

n'est plus à faire aujourd'hui. Trop tard. Trop tard ! La partie est perdue. »

Eh bien non ! Il n'est pas trop tard. Il n'est jamais trop tard pour les Résurrections, fût-on au soir du Calvaire. A condition que les chrétiens et ceux qui leur sont liés par une semblable métaphysique de l'homme, se dégagent de leur sommeil conformiste avec une énergie qui rachète leurs lenteurs.

Encore faut-il faire foi aux puissances de résurrection du christianisme. Or Gide ne se contente pas de dénoncer les compromissions des chrétiens avec le désordre établi, et spécifiquement avec le capitalisme, ou le visage trop communément sommaire, voire hérétique qu'ils présentent des vérités de leur religion, il s'en prend cette fois à l'esprit chrétien lui-même dans ses racines. Un chrétien peut le suivre, ou plutôt doit le précéder dans les deux premières causes, il va de soi que pour la troisième c'est à son tour, à lui chrétien, d'ouvrir le procès.

Le premier grief nous est ici familier. De l'extérieur, de l'intérieur, on ne le rendra jamais assez évident, assez présent au monde chrétien. Il n'est point tant révolutionnaire en soi : on ne demande aux chrétiens que d'être eux-mêmes. Il est vrai que c'est là sans doute la Révolution.

Le second ne mérite pas moins qu'on s'y arrête. Gide croit critiquer le christianisme, ou le catholicisme, quand il n'atteint que la grimace qu'en présentent un certain nombre de leurs représentants, ce que Péguy eût appelé leur « politique », ou plus généralement une certaine tradition médiocre faite d'une standardisation des vérités chrétiennes dans des âmes assoupies, et de résidus latents d'hérésies. En quoi il vise trop près et ne produit qu'irritation chez les pharisiens, scandale chez les justes : tant il est vrai, pour reprendre le vocabulaire péguyste, qu'une « mystique » seule, qui connaît l'envers et l'endroit peut critiquer avec justice et efficacité sa propre « politique ». Au moins est-ce un avertissement aux chrétiens que ces manifestations sous leurs fenêtres : qu'ils entreprennent eux-mêmes le travail que l'on fait si mal à leur place ; et au lieu de s'épuiser à l'apologétique de tous leurs comportements, dont beaucoup sont de mobiles fort contestables et proprement païens, qu'ils se purifient par la base.

Ceci dit, un esprit non prévenu se devrait un peu plus de patience et de sang-froid intellectuel. Il ne faut pas chercher bien loin pour voir que si tant de catholiques sont péremptoires, incurieux, jansénistes, le catholicisme lui-même, qui divinise la Vérité, fait du scrupule et de la prudence de pensée un devoir de dévotion au Verbe qui est en nous ; que dans la charité, qui comporte aussi l'accueil intellectuel, il sollicite à l'infini l'attention de l'homme au monde ; qu'il est doctrine de Joie et de Rédemption et non point ce dolorisme morbide que nous présentent certaines pages du *Journal*. Cette confiance que Gide accorde au communisme par delà les communistes, pourquoi, par une équivalente honnêteté, ne pas l'accorder

au christianisme par delà les chrétiens, et chercher, sous le visage qu'ils offrent trop souvent de leur religion, sa réalité authentique, et sa sainteté actuelle ?

C'est là que la vision de Gide, par quel aveuglement, nous l'ignorons, devient singulièrement confuse et sommaire. Aucun chrétien lucide ne saurait voir autre chose que caricature, et tellement usée, dans certaines pages sur la « résignation » chrétienne et la religion intérieure comme complices des tyrannies publiques. Est-ce la faute de ceux qui maintiennent la continuité du christianisme si un esprit cependant averti ne sait plus regarder deux mille ans d'histoire qu'à travers quelques politiciens catholiques ? ou à travers son enfance protestante nourrie dans un individualisme (1) et dans un jansénisme que le catholicisme et de nombreux protestants réprouvent ? ou à travers les établis des marchands du Temple ? Est-ce leur faute si la résignation difficilement édifiée et combattue à la volonté de Dieu est confondue avec la résignation passive à l'injustice, alors qu'il a été dit : cherchez d'abord le Royaume de Dieu *et sa justice* ? Est-ce leur faute si l'on sépare des vertus qu'ils tiennent pour inséparables, si bien que la vie intérieure n'est rien quand elle se dérobe à l'établissement de l'équité publique ? Est-ce leur faute si ce Normand, une fois dupé au marché des valeurs, n'est plus sensible qu'aux faux-monnayeurs ?

Il croit se dégager pour des raisons. Elles sont souvent justes. Mais elles ne le sont que dans la mesure où il vise trop court. Il faut bien en conclure qu'il s'est dégagé avant de trouver les raisons, et que son dialogue avec les chrétiens de surface ne reste aussi limité, et en définitive aussi injuste, que parce que lui aussi s'est retiré à la surface.

Sept. 1934.

(1) « Votre religion, vous la réalisez toute en vous-même » (p. 181).

TABLE DES MATIÈRES

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

33

34

35

36

37

38

39

40

41

42

43

44

45

46

47

48

49

50

51

52

53

54

55

56

57

58

59

60

61

62

63

64

65

66

67

68

69

70

71

72

73

74

75

76

77

78

79

80

81

82

83

84

85

86

87

88

89

90

91

92

93

94

95

96

97

98

99

100

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|--|---|
| AVANT-PROPOS : PLAIDOYER POUR L'ENFANCE D'UN SIÈCLE. | 5 |
|--|---|

PREMIÈRE PARTIE

LIGNES DE DÉPART

| | |
|---|-----|
| CHAPITRE I. — <i>Refaire la Renaissance</i> | 14 |
| I. — Par delà la crise..... | 14 |
| II. — Dissocier le spirituel du réactionnaire..... | 17 |
| III. — Les visages de Judas..... | 21 |
| IV. — Acte de Foi..... | 26 |
| V. — L'exigence révolutionnaire..... | 29 |
| VI. — La trahison des actifs..... | 32 |
| VII. — Réhabilitation du monde solide..... | 36 |
| VIII. — Réhabilitation de la communauté..... | 42 |
| IX. — Réalisme spirituel..... | 54 |
| CHAPITRE II. — <i>Révolution personaliste</i> | 65 |
| CHAPITRE III. — <i>Révolution communautaire</i> | 77 |
| I. — Initiation à la communauté..... | 78 |
| II. — Degrés de la communauté..... | 94 |
| III. — Les rapports de la personne et des communautés imparfaites..... | 105 |
| CHAPITRE IV. — <i>Principes d'un rassemblement</i> | 113 |

DEUXIÈME PARTIE

LIGNES DE POSITIONS

| | | |
|----------------|--|-----|
| CHAPITRE V. | — <i>Des pseudo-valeurs spirituelles fascistes</i> | 128 |
| CHAPITRE VI. | — <i>Tentation du communisme</i> | 137 |
| CHAPITRE VII. | — <i>Argent et vie privée</i> | 147 |
| CHAPITRE VIII. | — <i>Journal d'Ernest Noirfalize bourgeois des Ardennes sur les considérations qui précèdent</i> | 161 |
| CHAPITRE IX. | — <i>Préface à une réhabilitation de l'art et de l'artiste</i> | 172 |
| CHAPITRE X. | — <i>Anticapitalisme</i> | 192 |
| CHAPITRE XI. | — <i>Note sur le travail</i> | 201 |
| CHAPITRE XII. | — <i>Note sur la propriété</i> | 210 |
| CHAPITRE XIII. | — <i>Lettre ouverte sur la démocratie</i> | 220 |

TROISIÈME PARTIE

LIGNES DE MÉTHODE ET D'ACTION

| | | |
|----------------|--|-----|
| CHAPITRE XIV. | — <i>Réformisme et révolution</i> | 231 |
| CHAPITRE XV. | — <i>Eloge de la force</i> | 239 |
| CHAPITRE XVI. | — <i>Pour une technique des moyens spirituels</i> | 249 |
| 1. | — Tombeau des spiritualismes | 249 |
| 2. | — La révolution personnelle | 267 |
| 3. | — Vers de nouvelles formes d'action | 289 |
| CHAPITRE XVII. | — <i>Leçons de l'émeute ou la révolution contre les mythes</i> | 314 |

QUATRIÈME PARTIE

RUPTURE ENTRE L'ORDRE CHRÉTIEN
ET LE DÉSORDRE ÉTABLI

| | | |
|-----------------|--|-----|
| CHAPITRE XVIII. | — <i>Confession pour nous autres chrétiens</i> . | 328 |
| CHAPITRE XIX. | — <i>Y a-t-il une politique chrétienne ?</i> | 357 |

CINQUIÈME PARTIE

LIGNES D'AVENIR

APPENDICES

| | |
|--|-----|
| 1. — « Esprit » et les mouvements de jeunesse | 388 |
| 2. — « Ce ne sont pas ceux qui disent : Esprit, Esprit ».... | 393 |
| 3. — Révolution et révolution | 395 |
| 4. — Vision socialiste et vision chrétienne. | 397 |
| 5. — Réponse à André Gide..... | 405 |

Saint-Amand (Cher). — Imprimerie R. BUSSIÈRE. — 4-5-1935.

FERNAND AUBIER, ÉDITEUR, PARIS

PHILOSOPHIE DE L'ESPRIT

| | |
|--|--------|
| Louis LAVELLE, La Présence totale | 15 fr. |
| Auguste VALENSIN, Balthazar.. (<i>Deux dialogues philosophiques, suivis de Commentaires sur Pascal.</i>) | 12 fr. |
| S. KIERKEGAARD, Crainte et tremblement.. .. . | 15 fr. |
| René LE SENNE, Obstacle et valeur | 20 fr. |
| Gabriel MARCEL, Être et Avoir | 20 fr. |
| Leslie-John BECK, La méthode synthétique d'Hamelin. | 15 fr. |

A paraître prochainement dans la même collection :

| | |
|---|--|
| Georges GURVITCH, Les Intuitions du Sentiment et de la Volonté. | |
| Nicolas BERDIAËFF, Le moi et le monde des objets. | |
| Jean WAHL, Études Kierkegaardiennes. | |
| Émile DUPRAT, Bradley. | |

LES CAHIERS CONTEMPORAINS

LES CAHIERS CONTEMPORAINS se sont efforcés d'offrir au public lettré un tableau encyclopédique, sans dédaigner aucune route de la pensée moderne, mais en ne condensant que l'essentiel des opinions les plus caractéristiques sur les plus hauts problèmes.

| | |
|--|--------|
| CE QUE JE SAIS DE DIEU | 15 fr. |
| Par J. de Tonquédec, Yves de la Brière, Abbé J. Viollet, Abbé Hénocque, Paul Claudel, Georges Goyau, Albert Dufourcq, Louis Massignon, Julien Weill, André Jundt, Fernand Ménégoz, Henri Monnier, S. Reinach, Maeterlinck, Sylvain Levi, Charles Henry, Robert Mirabaud, P.-L. Couchoud, Paul Souday, Paul Vulliaud, E. Caslant. | |
| L'HOMME APRÈS LA MORT | 15 fr. |
| Par R. P. Sertillanges, R. P. Mainage, R. P. Allo, Émile Baumann, Doyen Ehrhardt, D ^r Martin Buber, Nicolas Berdiaeff, D. V. Fumet, Charles Henry, Prof. Charles Richet, D ^r Besredka, D ^r Marchoux, Frida Steenhoff, P. Masson-Oursel, B. P. Wadia, E. Caslant, D ^r Maxwell. | |
| AU DELA DE L'AMOUR | 15 fr. |
| Par XXX, Édouard Schneider, Abbé Alta, Mario Meunier, Charles Henry, D ^r Maeder, Prof. S. Freud, D ^r Hesnard, D ^r la Forgue, H. R. Lenormand, Jules de Gaultier, P. Masson-Oursel. | |
| LES MIRACLES Mounier, Emmanuel | 15 fr. |
| Par R. P. Gil Révolution de Fleury, D ^r Oursel, Philip | |



* 2 2 3 3 0 *