




AUGUSTIN COCHIN

*ABSTRACTION
RÉVOLUTIONNAIRE
ET RÉALISME
CATHOLIQUE*



JALONS



DESCLÉE DE BROUWER



AUGUSTIN COCHIN A SA TABLE DE TRAVAIL

AUGUSTIN COCHIN

ABSTRACTION
RÉVOLUTIONNAIRE
ET
RÉALISME
CATHOLIQUE



DESCLÉE DE BROUWER & CIE
76^{bis} ET 78, RUE DES SAINTS-PÈRES
PARIS VII^e

INTRODUCTION

Au début de l'année 1914, Augustin Cochin remettait à un éditeur parisien le manuscrit de son ouvrage sur « *Les Sociétés de pensée et la Révolution en Bretagne* ». Quelques semaines plus tard, il le reprenait par devers lui. A ceux qui s'en étonnaient, il répondit que cet ouvrage ne pouvait encore affronter le jugement du public ; pour le bien comprendre, il fallait connaître les principes de la doctrine que l'historien-philosophe venait d'élaborer, après quatorze ans de travail.

Dès lors, il entreprit de mettre en ordre les notes qu'il avait recueillies en vue de cette synthèse. Mais la guerre était proche ; deux ans plus tard, Augustin Cochin tombait au champ d'honneur.

Depuis, ses parents, ses amis, ses anciens collaborateurs ont entrepris l'inventaire et la publication des œuvres qu'il laissait inachevées. Pour les travaux de détail, la chose était aisée ; quant au grand « Discours préliminaire » dont il rêvait, il fut impossible de le reconstituer. Certaines parties, du moins, en ont été publiées en 1924, par les soins éclairés du regretté abbé Ackermann, sous le titre *La Révolution et la libre pensée*. Or, de nou-

velles recherches dans les papiers d'A. Cochin viennent de faire connaître un grand nombre de notes, très brèves pour la plupart, et concernant divers sujets : philosophie, sociologie, histoire. Encore qu'aucun lien très apparent ne les unisse, une intention commune s'y fait jour : démontrer la prééminence de la foi, de l'idéal chrétien et vraiment humain sur la *vertu* révolutionnaire et démagogique, qui en est le simulacre. Quelques-unes de ces pages sont, par la hauteur des sujets abordés, par la maîtrise de la pensée comme par la vigueur du style, parmi les plus élevées de l'œuvre d'A. Cochin. Aussi a-t-il paru opportun de les réunir en un volume.

Il ne faut pas oublier que ce sont des notes personnelles, des idées, nées au hasard de la réflexion et rapidement exprimées — parfois à l'aide d'un système d'abréviations dont l'auteur usait lorsqu'il écrivait pour lui seul ; c'est dire qu'il ne comptait point publier ces exposés tels qu'il les a laissés : le souci qu'il avait de la forme, et qu'atteste l'état de ses manuscrits, s'y fût opposé.

Mais lui seul pouvait mener à bien, en matière si délicate, ce travail de révision. A corriger ces *quadretti*, on n'eût rien gagné en précision ni en concision. Il nous y a fallu renoncer. Aussi bien est-il, à pareille méthode, un avantage : si l'expression semble imparfaite et rudes les contours, on perçoit mieux, on serre de plus près la pensée de l'auteur ; on en discerne les nuances et le degré de vigueur. Ces notes sont donc publiées dans l'état où elles ont été trouvées. Ceux qui ont

connu A. Cochin y reconnaîtront ainsi le tour familier de son lucide esprit.



A l'origine, l'œuvre d'Augustin Cochin paraît comme une réaction contre des excès de tout genre nés de la Révolution française, et du mouvement philosophique qui a préparé celle-ci. Elle se situe donc dans le triple plan philosophique, sociologique et historique. Comme les pages qui suivent sont, en quelque sorte, la quintessence de toute cette œuvre, on y trouvera aussi ces trois éléments.

I

Il faudrait consacrer tout un volume à la philosophie d'Augustin Cochin. Il paraîtra peut-être un jour ; du moins ne s'agit-il, ici, que de tracer à grands traits une esquisse de cette philosophie, et d'en mettre en relief les caractères dominants. On se demandait naguère si le concept de philosophie chrétienne répond à quelque chose de réel. L'existence même des œuvres d'Augustin Cochin renforce sérieusement la thèse de ceux qui, à cette question, répondaient par l'affirmative¹. Sa philosophie est essentielle-

1. M. Étienne Gilson et M. Jacques Maritain, par exemple. Cf. du premier, *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris, 1932 ; 2 vol. in-8° et du second *De la philosophie chrétienne*, Paris 1933 in-8°.

ment chrétienne, en ce sens que des éléments notionnels lui sont fournis par la révélation.

Sans la foi, l'intelligence ne peut se réaliser pleinement elle-même.

Ainsi, la raison, loin d'être toute puissante, voit son champ d'action fort limité. Augustin Cochin se défie visiblement de cette faculté ; une longue expérience de l'histoire lui a montré à quels excès elle peut conduire ceux qui lui confient exclusivement leur destinée. Est-ce à dire qu'il convienne de la renier ? Non point ; elle ne s'oppose en rien à la foi ; ce n'est pas le « pôle opposé », mais simplement une autre fonction de l'esprit. Leur union est harmonie ; bien mieux, « elles n'atteignent leur plus haut point que l'une par l'autre ». L'expérience a montré que les peuples ont tendance à se confier, d'abord, entièrement à l'une ; puis, de cet excès naît une réaction qui anéantit les résultats acquis ; la raison règne, alors, en souveraine ; or, elle est, dans cet état, principe de décadence. « L'âge viril des civilisations » est marqué par l'accord de la raison et de la foi, s'étayant l'une l'autre et respectant mutuellement leurs domaines.

Ce n'est pas à dire que l'esprit, grâce à l'accord parfait de ces deux fonctions, suffise à l'homme pour réaliser le but de sa vie. A. Cochin, comme tous les hommes de sa génération, a souffert, dans sa jeunesse, de la rupture consommée vers la fin du XIX^e siècle, entre le monde de la pensée et celui de l'action. D'où une volonté ferme chez lui, de concilier un sage pragmatisme

avec le primat du spirituel. On trouverait mainte trace d'un tel souci chez un Péguy ou un Psichari. Chez Cochin, la réaction est vive contre les vieux errements. Il a horreur de tout ce qui est rationalisme aride comme de tout ce qui tendrait à un fidéisme plus ou moins mal défini et vide de sens. Il y a une perspective de la pensée, comme une perspective de la vue ; l'horizon lointain, perçu à grand'peine, c'est l'infini domaine de la pensée ; l'objet proche, entièrement possédé par la vue, c'est la notion précise, utilement et actuellement tenue par la pensée. Grande est la différence entre les deux ordres de possession. L'une est vraie mais vaine et déprimante ; l'autre, seule, est complète, c'est-à-dire à la fois vraie et bonne, adéquate aux possibilités de l'effort humain. L'expérience a montré la valeur de l'une et de l'autre. Pendant des siècles, les peuples occidentaux, par exemple, ont réalisé d'immenses progrès ; guidés sans doute par un idéal religieux, absolu pris pour fin, encore qu'infiniment supérieur aux aspirations spontanées de la nature ; mais avant tout parce qu'ils ont marché pas à pas, les yeux rivés au chemin, et n'ont point gaspillé leur temps en des considérations aussi déprimantes qu'évidemment vraies. De la sorte, les progrès ont été réalisés par la convergence des efforts, avant même que la *raison raisonnante* en ait pu mesurer l'étendue, supputer le prix.

Depuis tantôt deux siècles, la méthode a changé ; on décrète, au nom de la société, la conquête immédiate des plus lointains

objectifs... et l'on n'a pas la volonté qu'il faudrait pour saisir ceux qui sont à portée de la main. Or la victoire finale n'est promise qu'à ceux qui sont capables de lutter chaque jour. L'idéal le plus élevé ne suppléera pas aux déficiences d'un velléitaire. L'action est inséparable de la pensée. Bien plus, elle doit, en un sens, la précéder.

Si la Vérité, en effet, est éternelle, elle nous est, pour une grande part, inaccessible. Nous y participons si nous avons la foi. C'est dire qu'elle ne réside pas dans le monde sensible ; là, rien que d'éphémère et d'imparfait ; or, il ne saurait y avoir de Vérité dans le relatif. La somme des opinions n'est pas Vérité, car la Vérité est d'une autre essence que l'opinion¹. Sans doute possédons-nous, dans le monde, une part de Vérité, mais le seul travail de l'esprit ne peut rien pour l'accroître. « La Vérité n'est pas faite, dit A. Cochin, parce que le monde est fini. » Mais l'homme, créature finie, lui aussi, peut s'élever vers Dieu. Dans la mesure où il progresse en ce sens, dans la mesure où son âme, par cet élan, se réalise elle-même dans son objet, la Vérité lui devient plus accessible. Inutile, par conséquent, de chercher celle-ci des yeux, en demeurant sur place. « Il faut nous lever et marcher ; il y a du chemin à parcourir, une œuvre à réaliser ; c'est la volonté qui doit

1. Il est curieux de rapprocher de cette proposition celle où Platon oppose la νοήσις μετὰ λόγου à la δόξα μετ' αἰσθησεως ἀλόγου. (*Timée*, 28a ; édit. Stallbaum, p. 15.) Il ne semble pas, cependant, qu'Augustin Cochin ait lu le *Timée*.

agir, d'abord; l'intelligence regardera ensuite». Il ne suffit pas, en effet, d'avoir une intelligence ; « il faut, pour qu'il y ait science, que cette intelligence s'applique à quelque chose d'intelligible. Or, les objets sont plus ou moins intelligibles suivant qu'ils sont plus ou moins parfaits. Et, encore une fois, c'est la volonté, la valeur grandissante de notre propre être qui nous permet de nous élever vers un monde plus intelligible parce qu'il est meilleur. »

On ne saurait mieux démontrer la nécessité de l'action, de son union étroite à la pensée. Un corollaire s'impose, de toute évidence.

Le premier devoir de tout homme est de réaliser intégralement sa personnalité ; tel est le secret de la vie spirituelle et intellectuelle. Le culte du « moi », dans ce qu'il a de plus haut, de plus désintéressé, voilà l'un des caractères principaux de la pensée d'Augustin Cochin. Celui-ci y subordonne dans une certaine mesure, nous l'avons vu, la recherche même de la vérité et l'exercice efficace de l'intelligence. Une vie intérieure intense lui avait montré quelles richesses un homme peut porter en soi ; c'est là qu'il faut regarder d'abord ; le premier but de l'activité humaine, surtout à la période de formation, doit être la réalisation intégrale, l'épanouissement de sa personnalité ; ensuite seulement il songera à faire rayonner celle-ci. Le monde sera d'autant plus riche, d'autant meilleur, qu'il contiendra plus d'hommes arrivés à la pleine possession, à l'intégrale et harmonieuse réalisation de leur « moi » : foi, sentiment, raison.

Ceci n'a rien d'un individualisme outrancier ; car la personnalité ainsi constituée ne demeurera point dans une tour d'ivoire. Augustin Cochin possède à un haut degré ce que l'on pourrait appeler « le sens de l'Église ». Lors de son dernier congé, au printemps de 1916, quelques semaines avant le sacrifice total de sa vie et de ses travaux, — prévu et accepté, si dur qu'il fût, — il voulut écrire quelques dernières pages, le résumé de son œuvre, son testament. Ces pages que l'on a déjà publiées sont consacrées à l'Église catholique. A côté de toutes les sociétés contractuelles, édifiées sur des sophismes, elle est la « Société réelle ». En elle, l'union est, de fait, réelle, plénière ; elle est l'œuvre de la Vérité, à la différence des autres sociétés qui prétendent créer cette Vérité, et sont unies pour elle, non par elle. Une même réalité transcendante s'impose à tous les chrétiens ; c'est par l'union de foi, la convergence des efforts personnels vers ce but qu'est constituée l'Église. Sans ces efforts, point d'union ; encore ne doivent-ils point s'arrêter à l'individu lui-même, mais « se fonder » coûte que coûte dans la réalité sublime prise pour terme ; point de spéculation vaine, de confiance en une saine nature, en une raison toute puissante, mais le renoncement, l'obéissance, le sacrifice, sources de vie et de progrès. Ainsi se trouve constituée la société des fidèles ; quant à l'autorité infail-
lible, elle est fondée par cette même réalité supérieure à laquelle tous croient et tendent ; elle a pour mission de l'interpréter, de la traduire dans le dogme. Mais cette société

réelle, d'institution divine, peut être vivifiée, amplifiée, « précisée sous forme vivante » par ses propres membres lorsqu'ils croient et agissent.

Ainsi, dans l'Église, point de souci du corps social pour lui-même ; nul recours à un contrat originel passé entre des volontés libres, nulle recherche de l'union comme fin suffisante en soi ; l'esprit est tout ; le corps est son œuvre. La seule fin légitime de soi, c'est l'union de chaque être à son principe, comme disaient les scolastiques. Aimer Dieu, tendre vers lui, voilà le but ; il implique et renferme tout le reste, l'amour du prochain par exemple, comme la cause contient en puissance les conséquences. « Tel est l'idéal social posé en principe par le christianisme, approché dans l'Église. »

On comprend, dès lors, que la cause, le fait premier, en même temps que le seul but réel et légitime, soit la Vérité ; le fait social n'est pas une fin désirable en elle-même — elle serait, en ce cas, irréalisable — mais seulement une conséquence, très haute, d'ailleurs, et très noble lorsqu'elle est située dans le plan de l'union de foi.

« Le plus grand crime » que l'on puisse commettre contre la foi et contre l'Église, c'est d'adhérer au corps en ignorant l'esprit, à l'extérieur en méconnaissant la sève interne. Ainsi font ceux qui tentent d'utiliser à des fins temporelles les forces de vie de la société chrétienne, lorsqu'eux-mêmes ne participent pas à cette vie. Ce faisant, dit Augustin Cochin, ils déshonorent l'Église. Mais ils

font aussi un calcul très faux. « Ces sages trop pressés tuent la poule aux œufs d'or. Le jour où la foi est convaincue d'illusion, d'erreur, d'imposture, peu importe qu'on croie ou non, qu'on rende ou ne rende pas hommage à sa vertu sociale ; elle s'évanouit, et le corps social... comme un corps sans âme et sans vie, privé de sève, meurt et sèche sur pied. ...Otez l'illusion de vérité, la réalité d'union disparaît. »

Une équivoque, soigneusement entretenue depuis plusieurs années dans certains milieux, a identifié trop souvent la philosophie d'Augustin Cochin avec celle d'une école positiviste, condamnée par l'Église. Cette confusion a déjà été dénoncée¹. La présente publication contribuera à la dissiper de nouveau. Et ce ne sera point, sans doute, sa moindre utilité. Non seulement Augustin Cochin ne partageait pas — comme certains catholiques, moins clairvoyants — les idées dont la condamnation fut depuis promulguée, mais il les réprouve dès 1916, avec une extrême énergie, comme « un crime contre la foi ». Il y a, pour tout lecteur sincère, un abîme entre l'empirisme borné, matérialiste²

1. A. DE MEAUX, *Augustin Cochin et la genèse de la Révolution*. Paris, 1928, in-8°, p. 149.

2. Matérialiste en ce sens que M. Maurras, athée, a cherché dans le seul monde sensible tous les éléments d'un système qui repose dès lors, qu'on le veuille ou non, sur le primat du temporel. D'où, chez les maurrasiens, méconnaissance des valeurs fondamentales du catholicisme, tendance à asservir le spirituel au temporel pour les besoins de la cause, sympathie pour les mouvements analogues au gallicanisme. Nous sommes

de l'école en question et la haute conception, profondément spiritualiste et chrétienne de l'Église et de la Société proposée par Augustin Cochin.

II

C'est vers le moment où s'affirmait, par les travaux de Durkheim, de Bouglé, la doctrine de l'École sociologique, qu'Augustin Cochin élaborait la sienne propre. Il se trouva donc, dès l'origine, en contradiction absolue avec la philosophie qui avait les honneurs du jour. D'aucuns se contentèrent de repousser d'un mot, sans même les vouloir connaître à fond, des idées qu'ils jugeaient pernicieuses. Lui voulut pénétrer intimement le nouveau système qui s'imposait à l'attention du public. Il dépouilla, la plume à la main, tous les travaux fondamentaux et maint ouvrage de détail. Ces volumes figurent encore dans sa bibliothèque, couverts d'annotations qui témoignent du soin avec lequel ils ont été lus. De cet examen sont aussi sorties un grand nombre de notes, qui figurent dans le présent recueil. L'importance et la nouveauté des doctrines sociologiques ne pouvaient, en effet, laisser personne indifférent. Aussi Augustin Cochin fut-il contraint maintes

bien loin, ici, de la doctrine philosophique et sociale qu'Augustin Cochin, homme de foi, a érigée sur sa foi. Dans ces deux systèmes, ce sont les principes mêmes qui s'affrontent ; ici, tout vient de Dieu ; là, Dieu n'est que toléré. On ne saurait trouver plus nette opposition.

fois de définir, en fonction d'elles, son propre système. L'exposé de celui-ci ne pouvait, à pareille méthode, que gagner en clarté.

On trouvera fréquemment, dans les notes qui composent le présent recueil, le mot *social*; les expressions d'*effort social*, *devoir social*, *doctrine sociale* s'y rencontrent à chaque page. Il importe donc de définir très exactement le sens de ce terme, afin d'éviter toute confusion : il est, en effet, aujourd'hui encore à l'ordre du jour, mais avec une tout autre valeur. La doctrine sociale, pour Augustin Cochin, c'est la doctrine sociologique telle que l'a présentée E. Durkheim ; Léon Bourgeois, Lévy Bruhl et M. Bouglé se sont en effet contentés d'en développer ou d'en corriger tel ou tel détail ; ils ont conservé les principes posés par celui que Cochin appelle « le plus bruyant promoteur de la science sociale ». Il suffira de rappeler ici, en bref, les principaux articles du *credo* sociologique.

Le fait primitif dans l'univers, n'est pas, pour Durkheim, l'individu mais la société. Aussi les sociologues vont-ils chercher au centre de l'Australie ou en Polynésie le type de la société primitive, comme d'autres s'efforcent d'y trouver le pithécanthrope. Tout est ainsi commandé, dans l'ordre du temps comme dans celui de la causalité, par le fait social. Loi morale, dogme religieux sont des produits sociaux. De la sorte « la vérité religieuse, comme le dit fort bien Cochin, ne serait qu'une mythologie de la nécessité matérielle résultant de l'état social ; Dieu, un symbole social ». La morale dépend ainsi de

la société ; on considère le crime comme immoral parce qu'il lèse la société, au lieu de le considérer comme anti-social parce qu'il lèse la morale. Et Augustin Cochin continue : « Social est le vent qui souffle aujourd'hui ; tout doit être social sous peine de ne rien valoir ; au lieu de la charité qui consiste à aimer son semblable, on prêche la solidarité qui consiste à agir socialement¹. »

Le sens du mot *social* apparaît donc clairement ainsi. Il n'était peut-être pas inutile, en un temps où la polémique s'introduit partout, de le préciser. Telle est donc la doctrine à réfuter. On a peine à se représenter le succès qu'elle connut lors de sa définition, et l'influence qu'elle exerça ; il est peu d'œuvres, parues à cette époque, qui n'en portent l'empreinte. Ainsi s'explique le soin persévérant qu'Augustin Cochin prend à la combattre.

A l'origine de cette conception du fait social, on trouverait facilement les théories de Rousseau. Aussi verra-t-on celles-ci fréquemment critiquées dans les pages qui suivent. Au principe de la nature bonne, Augustin Cochin oppose la doctrine de l'Église catholique qui connaît la faiblesse humaine, conséquence de la faute originelle, mais n'en propose pas moins à l'homme la perfection pour idéal. « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. » Au nom de la foi,

1. Cf. D. COCHIN, *Le Dieu allemand*, Paris, 1918, in-8°, pp. 12-13. Il est intéressant de rapprocher ce texte de ceux où A. Cochin parle de la doctrine sociologique.

on peut tout demander à l'homme ; mais, dans une société sans Dieu, au nom de quoi proposer un idéal de perfection ? C'est donc la condamnation de tous les systèmes sociaux dérivés, en quelque mesure, de Hobbes et de Rousseau, d'une part, qui méconnaissent la faute originelle et ses conséquences ; d'autre part, des systèmes inspirés de la philosophie allemande, de Hegel à Nietzsche, et aussi de Comte, et qui prétendent organiser la société à partir d'un empirisme trompeur qui fait la somme des déficiences humaines en laissant de côté, par aveuglement positiviste, les facteurs spirituels et les valeurs morales — le sel de la terre. A égale distance de ces deux doctrines antichrétiennes, Augustin Cochin définit avec vigueur sa position. C'est plutôt, à vrai dire, une définition par la négative qu'il en donne.

La libre pensée identifie — c'est l'un de ses postulats — *matériel* avec *réel* et *idéal* avec *théorique*. « Or, le primat des intérêts matériels », autrement dit, le matérialisme historique n'est pas évidemment vrai ; c'est une hypothèse partiellement vérifiée. La trame de l'histoire semble, en effet, tissée selon les lois du déterminisme. Il est facile d'isoler cette partie et de la présenter comme un tout ; l'esprit est satisfait d'un système aussi cohérent. Le malheur veut qu'il y ait autre chose : les facteurs humains, individuels, qui bouleversent parfois un ordre que l'on eût cru *nécessaire* et immuable. C'est cet élément, qui parfois est caché, qui, sans bruit, agit comme le levain, que les théoriciens de la sociologie déter-

ministre oublient dans leur somme de l'histoire humaine. N'est pas irréel tout ce qui échappe aux sens, ni théorique tout idéal. Nous avons vu qu'Augustin Cochin fait une large place, dans sa philosophie, à l'idéal, à l'effort de chaque être tendant vers son principe. Mais il en bannit avec la dernière rigueur tout ce qui est théorique. Il montre, par exemple, ce qu'a de vain, d'irréel, l'idée de l'*homme en soi* proposée par Rousseau, reprise par les sociologues contemporains. Cette notion est le résidu de l'abstraction logique, qui a pour effet de supprimer les facteurs de l'être personnel : qualités, intérêts, traditions, aspirations morales et religieuses. Ce concept sans réalité est le point de départ d'un système égalitaire, au sens philosophique du terme, dont le point d'arrivée sera la réalisation de cet *homme en soi* par dissociation, élimination des caractères particuliers — destruction en somme. Au contraire, l'*homme-type*, modèle du christianisme, est un concept plein de réalité, toujours plus réel que nous, présent comme idéal, et centre d'une religion dont le point d'arrivée sera la réalisation de cet *homme-type* par l'effort moral.

Ces deux concepts sont générateurs d'unité, mais en un sens fort différent. L'unité par le dedans, grâce à la foi, est bien préférable à l'unité par le dehors grâce à la loi. En toutes deux, certes, est un principe d'égalité. Mais tandis que dans la première, cette égalité, sur la base d'un type humain pleinement réalisé, figure comme le point d'arrivée, le terme de l'effort, elle est considérée, dans

l'autre, comme le point de départ d'un système idéologique, sur la base d'un type diminué, terne, résidu de l'abstraction.



C'est ce dernier type d'homme qui constitue la molécule du corps social contractuel. De celui-ci, les formes et les proportions sont déterminées par la nécessité. Dans l'*état de nature*, en effet, c'est-à-dire avant le contrat, la loi de la volonté libre est l'*amour-propre* : tout homme est intéressé, mais cet égoïsme originel est légitime, louable même. Le malheur veut qu'il soit souvent voilé, par exemple lorsque l'homme est opprimé au dedans par un idéal adventice imposé à la conscience : croyance religieuse, attachement quelconque ; c'est la *servitude de l'ignorance*, la pire des choses. On conçoit donc que des hommes, affranchis eux-mêmes grâce au *progrès des lumières*, se soient donné pour mission d'affranchir leurs frères, au besoin par la force. Rien n'est plus légitime que de contraindre un homme qui erre, que de contrarier sa volonté actuelle, dégénérée, au nom de sa volonté d'homme libre, à l'état de nature — on dit : de sa *volonté supposée*.

Le second stade de l'évolution sociale est celui du contrat. Toute société contractuelle suppose un engagement initial de chacun des citoyens qui la composent. Le premier degré était celui de la liberté ; le second est celui de la justice. C'est avec la justice, en effet, que l'homme a passé un contrat, — disons, pour

employer l'expression consacrée, un *quasi-contrat*. Voici donc une nouvelle raison pour la société de contraindre l'individu. Or, le renoncement à un avantage personnel au profit de la collectivité, l'acceptation d'une sanction, n'ont pas pour mobile l'attachement à un idéal aimé et servi, mais simplement le respect de la signature donnée. Cette notion de la justice suppose bien aussi le recours à l'homme type ; mais l'on se heurte toujours à la dualité de type déjà signalée : moral et social...

Avec l'homme social, — au sens où nous l'avons défini, — l'homme résidu, il est facile de construire de séduisantes théories. Nul obstacle, aucun heurt, puisque l'on n'est plus dans le domaine des intérêts. Mais ces constructions théoriques n'ont aucune valeur dans le plan des réalisations. En effet, si les sociologues dépouillent l'homme de tous les éléments qui différencient son individualité, c'est afin qu'il vive, pense et agisse pour le général. Or, l'opinion d'un homme, du point de vue général n'est pas plus juste que n'est intense son désir du bien général en tant que tel. La seule chose juste, utile à connaître, le seul témoignage de poids, c'est l'opinion particulière, la volonté particulière, c'est-à-dire les réactions de l'être réel en face des événements de la vie réelle, que ce soit dans l'ordre tangible ou dans l'ordre spirituel.

* * *

Quant aux effets de la tyrannie sociale,

on les perçoit sans peine. Ils sont destructeurs à l'égard de tous les groupements moins vastes que la société, quelque naturels qu'ils puissent être : la famille, le corps de métier par exemple ; car d'après la thèse fondamentale de la sociologie, est bonne toute action ayant un mobile général, c'est-à-dire social — au sens ci-dessus défini ; est inférieure toute autre action.

D'autre part, le gouvernement ne sera plus, dans les sociétés, la tête, mais l'un des membres spécialisés en vertu de la division du travail ; ce sera l'*organe gouvernemental*. En théorie, c'est fort bien, car la volonté de tous les hommes sociaux est la même. Mais en fait ? La volonté *générale* ne sera pas nécessairement la volonté de la collectivité, ni même celle du plus grand nombre ; elle est, par définition, conforme à la raison pure, naturelle, telle que tout homme l'a en lui s'il se dépouille de tout ce qui la peut recouvrir. Par conséquent, s'il n'y a qu'un citoyen pleinement éclairé, la volonté générale sera celle d'un seul ; celui-là affirmera qu'il agit d'après ce qui lui est commun avec tous ses semblables : volonté, raison, sentiments naturels ; il n'en sera pas moins un tyran.

Enfin, dans une société de ce genre, la porte est largement ouverte à la démagogie. De même que le courtisan du Prince étudie les goûts de celui-ci pour les flatter, de même le courtisan de la Société flatte les goûts de l'homme en général, de l'homme abstrait, *social*, c'est-à-dire ceux qui peuvent être communs à tout le monde. « Il cherche à être

non ce que tel ou tel homme en particulier admirera, mais ce que les hommes peuvent admirer quand ils sont ensemble, jugent et décident ensemble, ce qui est loin d'être la même chose : il y a une forme moyenne d'idées et de sentiments, un idéal courant qui appartient à tout le monde et à chacun dans la mesure où il se laisse aller à penser comme tout le monde et cède au courant, dans la mesure où il n'est pas lui-même. » Cet idéal abstrait, ces sentiments élevés qui doivent infailliblement plaire à une foule en tant que telle, c'est la « vertu démagogique ».

De la conception sociale que réprouve Augustin Cochin, on vient de voir quelques conséquences. Elles sont légion, et plus pernicieuses les unes que les autres. Tout ce qui a la société, prise en elle-même et pour elle-même, comme principe ou comme fin en soi est inexistant ; et si l'on veut gouverner les hommes selon ces règles, il n'en peut résulter que du mal. Telles sont la nature exacte, la portée et les raisons de la défiance dont Augustin Cochin fait preuve vis-à-vis de la société. On se souvient qu'il proposait, au contraire, un champ d'action des plus vastes, à l'individu, à l'homme au sens plein du terme, c'est-à-dire tendant à réaliser intégralement sa personnalité.

III

Le point de vue historique est, dans l'œuvre d'Augustin Cochin, d'une importance qu'il faut mettre en relief. On connaît la genèse

de cette œuvre. C'est après plusieurs années de travail, et parce qu'il se heurtait à des énigmes insolubles que l'historien comprit la nécessité de devenir philosophe. Il s'astreignit à pénétrer la doctrine sociologique ; c'est la critique de celle-ci, enfin, qui l'amena au thomisme, dans les derniers mois qu'il put consacrer à ses travaux, en 1914. Les notes qu'on lira plus loin ont été écrites, pour une grande part, à ce moment ; elles sont l'œuvre du philosophe qui s'applique à donner, à un problème d'histoire, une solution que n'ont pu fournir les méthodes proprement historiques de recherche et de critique des textes. Voilà ce qu'il ne faut pas oublier.

Or, Augustin Cochin témoigne, dans tous ses ouvrages, d'une préférence très nette pour la monarchie. Ce n'est point chez lui pur respect d'une tradition, encore moins parti pris, mais sentiment profond de l'historien qui a étudié l'Ancien Régime et le Nouveau. Car Cochin n'admire point indistinctement toute monarchie : il rejette nettement, je l'ai dit, le système de Maurras. Pourquoi ? Parce que ce royaliste est un *social*, au sens où nous avons défini ce terme ; parce que sa monarchie n'est pas viable : il lui manque l'essentiel, ce qui a fait la force de l'Ancien Régime. Augustin Cochin situe, en effet, dans les notes qu'on lira plus loin, ses convictions monarchistes dans l'ensemble d'une philosophie très haute. Tout essai d'organisation du corps social pour lui-même et par des moyens purement humains est voué à l'échec. Il faut un ordre social chrétien, une société

qui vive de sa foi, *ex fide*, où l'amour du prochain soit charité, c'est-à-dire amour plénier, au nom d'une réalité plus haute que l'homme, où l'union soit « union de foi ». Si Augustin Cochin admire profondément l'Ancien Régime, c'est parce qu'en dépit des défauts inhérents à tout système humain, il approcha cet idéal, il le reconnut. Tel fut le secret de sa force. En 1789, les institutions, les formes extérieures n'ont pas varié ; le régime monarchique est sauf. Mais en réalité, tout est changé. Le principe de vie s'est retiré de ce corps social. La Réforme, au XVI^e siècle, l'avait gravement atteint ; les doctrines philosophiques du XVIII^e siècle l'ont achevé. Dès lors, ces formes sans vie « ne sont plus que des quilles qui attendent la boule ». Voilà bien ce qui montre la vanité des théories *sociales*, qu'elles soient monarchistes ou démocratiques. Le principe d'autorité, par exemple, ne suffit pas à préserver un régime. L'exemple de 1789 est, à cet égard, frappant.

Cette union de foi, que l'on trouve surtout dans la société médiévale, a produit l'une des choses qu'Augustin Cochin admire le plus, dans l'Ancien Régime : le loyalisme. « Le loyalisme est affaire directe entre Dieu, ou le Roi, ou la patrie¹ et moi. *Les autres* n'y sont pour rien. Quand tous agiraient comme moi, mon devoir resterait personnel, c'est-à-dire qu'aucun homme au monde n'aurait le droit

1. Et l'on pourrait en dire autant de tout autre groupe vivifié par l'« union de foi ».

de m'y contraindre ; et quand je serais seul, mon devoir resterait absolu : la défection des autres ne saurait m'en dispenser¹. » Au *loyalisme*, on a voulu substituer la *solidarité*, impersonnelle et forcée. Ici, plus de principe supérieur vers lequel tendent toutes les volontés personnelles, réalisant, par cette convergence, l'union entre elles, mais un contrat entre égaux — ce *quasi-contrat* conclu par des volontés libres. Donc, plus d'obligation de conscience, mais la contrainte ; plus d'acte moral, mais l'acte *social*.

Ainsi, ce qu'Augustin Cochin loue, c'est à nouveau un lien d'union qui détermine cette union en cherchant plus haut qu'elle son motif, qui fait vivre le corps social en puisant au-dessus de lui le principe de vie.

Telles sont, en bref, les raisons de l'attachement dont l'historien témoigne envers l'Ancien Régime. Il a démonté les rouages de la machine révolutionnaire, et il exprime les sentiments qu'il éprouve : défiance à l'égard des abstractions sans vie, à l'égard des vertus logiques et non morales, caricatures des vertus chrétiennes et vraiment humaines, à l'égard d'un système social matérialiste ; condamnation, au nom de la dignité de la personne humaine et des hautes fins qui lui sont assignées, d'une doctrine de mort, retirant au concept d'*homme* ce qu'il contient de noble et de fécond ; à l'inverse, attachement à

1. On remarquera que telle est, très exactement, l'attitude recommandée par l'Église catholique à ses fidèles vis-à-vis des pouvoirs établis, lorsque ceux-ci ne manquent pas gravement à leur mission.

l'ordre social *réel* que ces doctrines ont achevé de ruiner. On voit ici paraître nettement le point de vue historique. Car Augustin Cochin est trop historien pour croire que l'on puisse, par la volonté d'un groupe, appuyée sur la force, restaurer un ordre social disparu. Aussi refuse-t-il d'adhérer à aucun de ces groupes, jugeant vaine leur action ; il a fallu des siècles pour que fût brisée l'« union de foi » de la société chrétienne, et le mal n'est pas dans les formes extérieures, mais au sein même de la société, dans ses ressorts les plus secrets, dans son principe. C'est en un mot l'âme et non le corps de la société qui est malade. A soigner le corps, à tenter, même, d'en transformer l'aspect, on ne supprimera pas le mal.



Est-ce à dire que philosopher soit, chez Cochin, pur dilettantisme ? Certes non. Sa philosophie est action. Non point action subversive dans le plan social, mais action réalisatrice dans le plan moral et individuel. Les créateurs de systèmes sociaux, les théoriciens n'ont point changé la face du monde, mais les hommes de foi et les saints.

Telle est la seule règle que propose Augustin Cochin, au terme de ses investigations historiques et philosophiques : le corps social n'est rien, l'esprit tout ; car c'est l'esprit qui crée le corps. Pour les peuples comme pour les hommes, « la voie est avant la vérité¹ ». Il

1. Allusion à la parole du Christ : « Ego sum via et veritas et vita ». JOAN., XIV, 6.

faut se mettre en route, et, par l'effort convergent de tous, « devenu révélateur de certitude », fonder à nouveau l'union de foi, sans laquelle il n'est de vie, ni de force pour les sociétés.

Michel de BOÜARD.

FOI ET RAISON

Foi et raison ne sont pas deux pôles opposés, mais deux fonctions de l'esprit qui s'épurent et grandissent ensemble, et n'atteignent leur plus haut point que l'une par l'autre. Séparées, l'une est enfance mythique, l'autre décrépitude intellectualiste ; les peuples commencent par l'une et finissent par l'autre, mais l'âge viril des civilisations est marqué par leur accord, de plus en plus élevé, de plus en plus complet. Le Christianisme dépasse la mythologie grecque d'aussi haut que notre science celle d'Aristote.

FAIBLESSE ET INSUFFISANCE DE LA RAISON

Mais il n'y a qu'une raison ? Oui, en géométrie. En politique, et dans l'ordinaire de la vie, il y en a autant que de passions et que de circonstances : il y a la raison de la vertu et celle de l'intérêt — celle des passions, celle de l'indifférence ; celle de l'égoïsme et celle de la charité¹.

1. On remarquera qu'ici A. Cochin passe insensiblement de l'ordre de la connaissance (raison) à celui de la morale et de l'action (conscience). (Note de l'éditeur.)

On pourrait même dire que pas une de ces raisons, même la plus respectable, n'est la bonne, quand on veut l'employer absolument ; et il semble que la raison ne doive jamais être employée que pour atteindre des fins secondaires ; le but principal doit être choisi en dehors d'elle. Il doit venir de l'instinct ou de la foi, de la nature ou de Dieu, et s'impose à nous impérieusement, *sans raison* parce que c'est ainsi.

LA FOI, QUI AIDE L'INTELLIGENCE DANS SON ESSOR

Impossible, sans la Foi, de s'élever à un certain niveau *intellectuel*.

Pas de raison puissante sans la foi ; la Foi est nécessaire à l'effort de l'intelligence, comme la grâce à celui de la volonté — seulement il y a des raisons qui ont leur foi derrière elles, matérialisée sous forme d'habitudes et de besoins moraux (Kant). Les vraies, les saines, l'ont devant elles, au-dessus d'elles, à sa place de droit.

Quant à la libre pensée, c'est la déchéance de l'être intellectuel, comme le libre sentiment et la libre volonté sont la déchéance et la chute de l'être moral.

LA LIBRE PENSÉE RÉTRÉCIT L'ESPRIT

Au jeu de la libre pensée, s'usent l'intelligence, la pensée elle-même, il ne faut pas l'oublier. On a souvent remarqué qu'aucune école philosophique n'avait apporté moins d'idées originales que « les Philosophes ». Mais n'oublions pas que ceux-là même, qui nous paraissent si pauvres, ne sont que des précurseurs ; et dans l'ordre du progrès des lumières, ils ont des disciples qui ont été bien plus loin qu'eux ; il faut lire les discours de Saint-Just, de Robespierre, pour se faire une idée de cette indigence intellectuelle presque puérile ; psychologie enfantine : plus de milieu entre les « méchants », les « citoyens vertueux », les « traîtres » ; rengaines incroyables. (Cf. le mot de Lebon à Arras : « Brûlez tout ce qui n'est pas les Droits de l'homme. »)

Vocabulaire rétréci ; idées racornies. La libre pensée moderne nous fournirait d'ailleurs des spécimens du même genre ; mais malheureusement, pour cette raison même, sans doute, on l'ignore. Qui a lu M. Belot ? Qui lit jamais une de ces homélies, de ces kilomètres de prose qui se déversent tous les jours dans les Sociétés de pensée ? Et pourtant, cela se dit, s'écrit ; mais pour les connaître il faut décidément sortir de la littérature et entrer dans l'histoire naturelle.

L'ÊTRE ET L'INTELLIGIBLE

La pensée moderne n'admet que les idées claires, d'après Descartes¹. La pensée de tous les temps n'en a jamais usé autrement.

Est-ce à dire qu'il n'y ait rien de nouveau ? Si : la pensée moderne nie la valeur objective de toute idée confuse ; elle impose l'intellectualisme à la connaissance.

Or, voici le diable : il n'y a d'idée claire, à proprement parler, que du néant : $A=A$; c'est la seule qui soit tout à la fois satisfaisante pour l'esprit et vraie dans les choses. Toutes nos autres idées, même l'idée d'espace, même l'idée de nombre, même l'idée de genre, supposent des postulats, des données. Dire, par conséquent, qu'une idée est claire ou qu'elle n'est pas, c'est nier l'intelligence en même temps que l'être. Cette position extrême est insoutenable.

Il ne peut donc s'agir de réalisation immédiate et à la lettre, mais d'une tendance, d'une direction d'esprit. Comment se traduira-t-elle ? Le libre penseur sera mécaniste en physique, physicien en chimie, chimiste en biologie ; il sera déterministe. On demandera du logique en fait de mathématiques, du déterminé en fait de sciences naturelles... du représentable en fait de miracles.

Cette tendance se définit d'un mot : affirmer

1. Cf. E. LE ROY, *Dogme et critique*, Paris, 1907, in-8°, p. 7. (Note de l'éditeur.)

l'intelligible, c'est-à-dire nier l'être. Tel devait bien être, en effet, le travail de la pensée isolée des choses. Si l'être lui est imposé, c'est du dehors, de force. Les lois scientifiques sont des compromis entre la pensée et la réalité, accordant à l'une le *donné*, à l'autre le *déterminé*. Que l'effort permanent de la pensée soit de diminuer la part du donné dans nos connaissances, quoi de plus naturel et de plus légitime ?

Modifions donc notre formule : l'être n'est connaissable intellectuellement (il y a d'autres manières de le connaître) que dans la mesure où il n'est pas.

LA MARCHÉ VERS LA VÉRITÉ

Le dernier mot de la philosophie de Renan est que, des trois grands mobiles de l'activité humaine, Bien, Beauté, Vérité, la Vérité est le premier, le principal. La recherche de la Vérité. Mais y a-t-il, je veux dire actuellement, et pour nous, une vérité ? — Le sens commun dirait oui ; aucune opinion ne peut prouver qu'elle la tient, mais toutes parlent comme si elles la tenaient, sous peine de n'être pas des opinions ; d'où cette illusion de croire que dans la masse il y a bien une opinion qui est la vraie, et non une autre, et que la vérité a la forme d'une de nos opinions. Qu'elle soit connue ou non, formulée ou non, il y a une vérité connaissable et exprimable, *et cette*

vérité pourrait être connue et formulée ; elle est du même ordre que les opinions vraies ou fausses, connues et formulées.

Est-ce sûr ? Ne pourrait-on dire que pour nous, dans l'état où sont notre raison et notre esprit, il n'y a pas de vérité ? Que la vérité n'est pas, mais se fait ? Que notre être, ni le monde qui nous en toure nereposent entièrement sur une vérité qu'on puisse connaître et formuler ?

Un exemple : Dans notre propre pensée, aussi loin que nous pouvons voir en nous-mêmes, est-il vrai que nous connaissions parfaitement nos sentiments, même dans le rayon de la conscience ? La seule chose que je sache vraiment, c'est ce que je veux, pour quelle cause j'agis, quand je veux de par ma volonté, et que cette cause est une raison ; mais quand je me tâte, que je m'écoute, que je cherche à saisir les désirs et les aspirations de la partie passive ? *Je sais ce que je veux, mais pas ce que je sens ; je sais où je vais, mais pas où je suis.* L'homme religieux juge une âme non en elle-même, mais par son but : c'est la manière sérieuse et vraie de juger. Une âme est une aspiration vers quelque chose, un élan vers quelque chose ; arrive le critique, qui prétend faire abstraction du but et du mouvement, de l'élan qui y tend, et étudier en lui-même, au seul point de vue de la vérité froide et détachée, de l'intelligence, l'être qui s'est donné ce but, qui a ce mouvement, qui suit cet élan. Et s'il n'y avait

plus rien ? Il se dit que puisqu'il y a mouvement, tendance, il doit y avoir quelque chose qui se meut et tend, et c'est ce quelque chose qu'il veut connaître, abstraction faite de son mouvement ; c'est une façon de raisonner assez grossière, dont l'origine est dans le plus vulgaire sens commun, et qui procède d'une illusion facile à comprendre laquelle nous vient du monde des sens et des phénomènes.

N'est-ce pas bien plus probable au fond, bien plus conforme à tout ce qu'on a dit de plus profond sur l'âme ? Elle est cet élan même vers Dieu, ou vers un but fini ; elle se définit par son objet, s'achève en lui, s'explique par lui, dans la mesure où elle est achevée et explicable, c'est-à-dire imparfaitement. Mais dire qu'on veut la considérer en elle-même comme on peut considérer en elle-même et abstraction faite de son mouvement une pierre qui tombe, c'est raisonner grossièrement et naïvement. Et pourtant, à bien voir, il n'y a pas autre chose que cette grossière et matérielle image des choses de l'esprit, dans l'idée de ceux qui parlent de la recherche de la vérité à mettre avant tout, de la critique.

La vérité n'est pas faite parce que le monde est fini, que le monde n'est pas Dieu ¹.

1. Il va de soi que l'auteur parle ici des « vérités contingentes », de celles qui sont du domaine de la raison. Pour Augustin Cochin il n'est qu'une seule Vérité transcendante, fin unique de l'homme qui doit y tendre, non point seulement par son intellect, mais par toutes ses facultés, surtout par sa volonté. (Note de l'éditeur.)

LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ, NON PAR LE SEUL INTELLECT, MAIS PAR LA VOLONTÉ

On ne connaît pas parfaitement l'imparfait ; il n'y a pas de vérité absolue dans le relatif ; il n'y a qu'une seule vérité, et qui n'est pas de ce monde ; si nous voulons la posséder, il ne sert de rien de la chercher des yeux de notre place et de rester assis. Ce n'est pas à notre raison qu'il faut la demander : il faut nous lever et marcher ; il y a du chemin à parcourir, une œuvre à faire ; c'est notre volonté qui doit agir d'abord ; l'intelligence regardera après. La vérité ne se voit pas d'où nous sommes, et les critiques sont des coupables, d'abord, mais aussi, en fin de compte, des sots ; c'est leur dernier châtiment que de s'en apercevoir.

Évidemment ils se représentent la vérité absolue comme un très grand amas de je ne sais quelle matière dont les faits sont des morceaux : et l'on peut arriver à saisir ces morceaux et à les posséder entièrement, puis le tout, de proche en proche ; question de temps et question de conscience et de sincérité de l'observateur.

En somme, le tout n'est pas d'une autre qualité que les parties ; et puisqu'on possède parfaitement certaines parties, il n'y a pas de raison pour qu'il n'en puisse être de même du tout.

Mais :

1^o si la position, les rapports, etc. des parties du tout importent peu, sont l'effet du hasard, c'est-à-dire inconnaissables parce qu'elles ne sont pas objet de la connaissance ; si les êtres seuls, atomes, végétaux, animaux, dans leur unité essentielle, ont de l'intérêt, mettent sur la voie de la vérité dont ils sont des copies, sommaires, abrégées et obscures ;

2^o si ces êtres dont l'unité et la multiplicité, l'harmonie et le rapport des qualités nous intéressent seuls, ne sont que de très pâles imitations de la vérité dont les grandes lignes sont maintenues, mais les grandes lignes seulement ; si le passage du moins parfait au plus parfait, ce progrès qualitatif de la réalité, est précisément hors de tout rapport avec le progrès quantitatif de notre connaissance, qui a plus ou moins d'idées, voit plus ou moins de choses, et les arrange de mille manières, mais en somme ne sort pas du niveau où une fois on l'a établie ;

Si tout cela est vrai, que devient la critique ? Fait-elle avancer d'un seul pas vers la vérité ?

Si la réalité n'est pas homogène, s'il y a une progression, un enchaînement, un lien entre les êtres de divers degré, c'est ce progrès de l'abstrait au concret — du néant à l'être, qui est à la fois le bien dans l'ordre moral, et la recherche du vrai, la marche vers la vérité

dans l'ordre intellectuel ; non que ce soit l'intelligence qui marche : c'est la volonté ; ce ne sont pas les yeux, mais les jambes de l'esprit. L'intelligence, au reste, n'en profite pas moins : c'est là le vrai progrès, le vrai changement de point de vue ; car il ne s'agit pas seulement d'avoir une intelligence, il faut que cette intelligence s'applique à un objet intelligible, pour qu'il y ait science. Or les objets sont plus ou moins intelligibles, suivant qu'ils sont plus ou moins parfaits. Et, encore une fois, c'est la volonté, la valeur grandissante de notre propre être, qui nous permet de nous élever vers un monde plus intelligible parce qu'il est meilleur.



Le Christianisme fait agir avant de penser ; il sanctifie avant qu'on sache ce que c'est que la sainteté ; il se garde de montrer de loin une doctrine abstraite. Il ne nous mène pas par la logique et la raison. Croire, obéir et aimer, voilà ce qu'il nous demande. Il nous parle de devoirs et non de calculs ni d'intérêt. Sans doute, en dernière analyse, nous avons intérêt à accomplir les progrès qu'il nous demande : c'est notre bien qu'il nous fait faire ; mais nous ne le savons que lorsqu'il est fait.

Au contraire, la propagande révolutionnaire commence par faire penser, raisonner, par exaspérer la logique. Elle est l'œuvre

d'« intellectuels », c'est-à-dire de gens qui ne songent qu'à mettre de l'accord entre leurs idées, et non au rapport de ces idées au réel. La théorie est prête, les déductions au net, tout l'édifice d'abstractions bâti et achevé avant qu'un seul effort soit fait. Puis, brusquement, on jette tout cela dans la réalité et, avant d'avoir essayé sur une seule âme la valeur, la possibilité, l'efficacité de ces idées, on veut les imposer d'un coup à toute une nation.

*LA FORCE DU CHRISTIANISME EST
DANS L'ACTION, NON DANS LA
SEULE PAROLE*

Chose curieuse et qui prouve bien la divine supériorité du Christianisme : toutes les fois, depuis le Christ, que des hommes ont voulu imiter, non ses actes, mais sa prédication, prêcher comme lui l'action et la vie, l'action et la vie qu'ils prêchaient n'étant que la leur propre, a tourné en inertie et en mort, et abouti, comme le protestantisme par exemple, à l'intellectualisme plus sec et plus mort que l'ancien.

Quand on veut raisonner sa foi, il y a d'abord à agir ; il faut être un saint ; la *voie* vient avant la *vérité*.

*L'HOMME N'EST RIEN,
ABSTRACTION FAITE DE SA CAUSE
ET DE SA FIN*

Un être ne s'explique que par sa cause ou par sa fin ; jamais en lui-même, dans son existence actuelle, donc :

pas de vérité actuelle du monde réel ;

pas de liberté¹, qui supposerait son existence posée en elle-même, et libre de causalité et de finalité, de tradition comme de religion, diraient les libres penseurs ;

pas de justice non plus, qui supposerait sa valeur actuelle aussi posée en elle-même.

On ne peut pas arrêter le flot, mais seulement savoir d'où il vient et où il va ; c'est par là qu'on le définit.

*L'ESPRIT HUMAIN NE PEUT, SANS
ERRER, EMBRASSER UN TROP
VASTE OBJET*

La perspective : rien de plus philosophique, qui prête mieux à des comparaisons utiles que cette idée-là ; rien ne fait mieux comprendre les forts et les faibles de la raison dans le

1. Il va de soi, qu'on ne doit point voir ici une affirmation déterministe. L'auteur veut dire seulement que, dans un monde réel, isolé de ses principes et de sa fin, et considéré comme subsistant par soi-même, on ne saurait valablement introduire les notions de vérité, de liberté, de justice. Car celles-ci n'existent dans le monde qu'en raison de sa cause et de sa fin. (Note de l'éditeur.)

monde réel, que la vue et la relation où elle nous met avec les objets, dans le monde sensible. Entre l'intelligence abstraite, qui embrasse l'infini, et la possession réelle, complète, utile, *actuelle* en un mot, d'un objet (toujours restreint, comme notre activité elle-même), il y a la même relation qu'entre l'horizon que nous embrassons du regard et le bâton que nous tenons dans la main. Le pur spéculatif, qui se sert de ses yeux et jamais de ses mains, juge les choses à lui quand il les voit, puisqu'il n'a pas d'autre manière de posséder. L'homme d'action, qui ne compte que le solide, ne voit que ce qu'il a dans les mains ; le premier croit qu'il *tient* l'univers ; le second jure qu'il *ne voit* que son bâton, et que le reste n'est que chimères et fumée.

On s'entête à attaquer les grands systèmes abstraits politiques ou métaphysiques, Rousseau ou Hegel, du côté raison et vérité : c'est les prendre par leur fort. C'est dire à un cul de jatte assis sur le haut d'une montagne : il est faux que cette tache blanche, là-bas, à dix lieues, soit une grande ville, cette nappe sombre une forêt ; on peut discuter là-dessus, mais ce n'est pas le grand point. Ce qu'il faut lui dire, c'est : Que pouvez-vous en dire de plus, que sa place, et à peine sa forme ? Qu'en connaissez-vous ? Vos yeux ne vous trompent pas, mais ils ne vous disent presque rien, et plus ils vous donnent d'objets, moins ils vous permettent d'en juger ; vos connaissances

s'apauvrissent exactement dans la mesure où elles s'étendent. Mettez la main devant vos yeux, vous en verrez tout autant.

* * *

La folie de 89 est là ; jusqu'alors on avait marché effectivement, mais les yeux de la raison baissés sur la route, en obéissant à l'impulsion invisible de l'instinct, à l'appel invisible de la foi, l'un et l'autre au delà de la raison ; des progrès immenses s'étaient faits, mais pour ainsi dire réalisés avant d'être compris et appréciés. En 89, on s'assied, on regarde, avec ces yeux habitués à ne pas voir au delà de la portée de la main ; on embrasse un immense horizon, brumeux d'ailleurs, et séparé par des précipices — et puérilement, on tend la main pour l'atteindre, on saute dans le vide pour y courir.

* * *

Ainsi, ne pas parler de la fausseté du système de Rousseau ; il se trompe non sur la chose mais sur la distance ; c'est une faute de perspective, non une illusion de la vue ; ce que nous voyons de loin et ce que nous ne voyons pas, est pour le moment et pratiquement aussi peu à nous. Voilà ce que Rousseau n'a pas compris, parce que c'est un cul de jatte moral qui, n'ayant pas la force et le

courage de saisir la motte de terre qui est à portée de sa main, ne voit pas en quoi le grand empire qui s'étend devant ses yeux est plus difficile à atteindre.

Il ne s'agit pas, en l'espèce, de sentir si un idéal est en lui-même beau, vrai, etc. : il devient infernal, s'il est au-dessus de notre portée lorsqu'on le veut prendre pour norme du gouvernement des hommes et de l'organisation de la société.



Le malheur est que dire à un homme : « Vos idées sont justes, mais inapplicables pour le moment ; votre système est vrai, mais abstrait », et lui dire : « Vous raisonnez mal, vous jugez faux » n'ont pas la même valeur. Le second jugement a une portée absolue, le premier, relative ; pour faire le premier, il suffit de la logique vulgaire ; pour le second, la logique ne sert de rien ; il faut en appeler à la réalité, à l'expérience, aux hommes et aux choses elles-mêmes ; il faut agir et avoir agi, et non plus raisonner. Voilà pourquoi les théoriciens politiques sont si forts ; ils combattent avec leur logique ; on ne peut leur opposer que la réalité des faits, l'expérience des impressions, toujours contestables quand la mauvaise foi s'en mêle. « C'est faux », et « c'est chimérique » ne sont pas des arguments de même force, aux yeux de la masse,

des naïfs et des sots. Et pourtant, en pratique, la chimère est pire que l'erreur.

MORALE VRAIE ET MORALE RATIONALISTE

La grande cause de l'impuissance du libéralisme de principes¹ est peut-être là : c'est la doctrine qui prétend que l'on peut défendre le Christianisme sans être chrétien ou en agissant et parlant comme si on ne l'était pas ; défendre la maison sans y entrer ; prendre la méthode démagogique pour défendre le contraire de la démagogie. Or, *défend-on* le Christianisme ? C'est une question. On pourrait dire que non : on l'embrasse, on l'étend, on le rend plus actuel, plus présent

1. Il est important de ne pas faire d'erreur dans l'interprétation de ce terme de *libéralisme*. Augustin Cochin désigne par là l'état d'esprit de ceux qui ont vidé le christianisme de son contenu, qui ont adhéré au corps sans vouloir connaître l'âme, ou qui, adhérant à l'un et à l'autre, ont peu à peu oublié celle-ci. De la sorte, les libéraux de 89, par exemple, ont privé le corps social de la sève qui lui distribuait l'énergie vitale. (Cf. page 132.) Ici, A. Cochin dit nettement que le libéralisme de principes, c'est la « doctrine qui prétend que l'on peut défendre le christianisme sans être chrétien ». Et, ajoute-t-il, on ne peut défendre le christianisme sans le pratiquer, « car, sans le pratiquer, on ne peut le connaître ». Ailleurs, il montre que le libéralisme procède d'un relâchement des mœurs, qu'il détruit la notion chrétienne de la famille, etc. (Cf. page 109.) « Il y a un libéralisme qui vient plutôt du relâchement des mœurs que de la culture de l'intelligence... »

Tel est donc le concept de libéralisme que rejette Augustin Cochin. (Note de l'éditeur.)

en y conformant sa vie ; on ne le défend qu'indirectement, en le faisant croître, comme un grand arbre se défend en s'étendant et se fortifiant. Et le défend-on sans le pratiquer ? Ici, la réponse est certaine : sûrement non ; car sans le pratiquer, on ne peut le connaître.

Pour l'idéal révolutionnaire, c'est tout à l'inverse : ce qui fait sa force, c'est qu'il est une morale à l'usage de ceux qui n'en ont pas. Voyez Rousseau : je ne crois pas qu'il y ait d'exemple aussi parfait d'homme « se cherchant en toutes choses » comme disent l'Évangile et l'Imitation. Si quelqu'un a toujours cédé à ses penchants et pas même à des désirs ou à des ambitions un peu soutenues, mais à ses penchants immédiats, à l'appétit du moment, c'est lui — et pourtant, l'idéal qu'il propose à son citoyen est bien le plus lointain, le plus abstrait, le moins explicable par des penchants et des instincts naturels, que le plus rigide homme de devoir et la volonté la plus épurée aient jamais abordé.

En fait de plaisirs, Rousseau est de ces gens qui renoncent à dix demain pour avoir un aujourd'hui. Nous ne parlons pas des devoirs, et il demande à son citoyen de renoncer à ses enfants même, aux affections les plus nobles, les plus tenaces, les plus palpables, pour les plus lointains et les plus incertains avantages : protection de l'État, etc.

D'où vient la force d'une pareille doctrine ? Pas des sentiments naturels, cela est certain ;

l'homme qui l'a conçue ne l'a pas essayée sur lui-même, n'a pas interrogé ses sentiments, consulté son cœur, mais seulement sa tête, son intelligence — et de ce côté, il faut avouer que l'on est satisfait et que le système donne un merveilleux échafaudage d'abstractions, un édifice logique d'une régularité qui fait plaisir à suivre dans ses dernières déductions. C'est là, du côté de l'esprit, de la logique pure, qu'il faut chercher la force de ces systèmes, leur vitalité ; ils ne sont pas faits pour élever l'âme et le cœur des hommes mais pour satisfaire leur intelligence. Voilà pourquoi de bonnes têtes et des cœurs pourris le défendent avec tant de zèle et de succès. C'est la morale des gens qui n'ont plus que la tête saine et se font une morale avec la dialectique, une vie honnête avec des paroles, et une conscience avec la bonne opinion des autres. Ceux-là, plus ils se sentent mauvais au fond, plus ils mettent de rage à crier avec les mécontents au nom de la justice, de l'humanité, etc.

C'est leur manière de faire le bien, leur genre de vertu ; vertu commode, parce qu'elle est de plain pied, à la portée des plus vicieux, et n'interroge jamais ceux qui parlent pour elle. Un dérivatif pour la conscience plus qu'une satisfaction.

GUERRE A LA RELIGION, LOI DES PEUPLES EN DÉCADENCE

Guerre à la religion : absurdité sans nom. Consacrer sa vie, dépenser ses forces et son temps à empêcher que les gens aillent à la messe ! C'est donc le plus grand crime de tous ? Car souvent les mêmes sectaires n'ont pas un mot contre les escroqueries, concussions, abus de tous genres, ne remueraient pas le petit doigt pour empêcher la jeunesse de faire la nocc.

Mais non, ce n'est pas absurde ; rien n'est plus logique, plus fatal que cette guerre à la religion ; c'est la loi de toutes les décadences, la grand'route du mal. Quand les êtres ou les races vieillissent et s'affaiblissent, ils sentent de plus en plus un besoin de réalisation immédiate, de jouissance sans lendemain ; se f... de l'avenir, c'est le propre des êtres vieux qui n'ont pas d'avenir, des natures usées ; et la religion suppose précisément un prolongement indéfini de l'être au delà de la mort, sacrifie le présent à l'avenir. L'intérêt consiste à sacrifier le présent à un avenir rapproché ; le devoir, à un avenir lointain ; la religion, à l'infini.

LE DEVOIR

On dirait vraiment, à entendre Buisson, que ses arguments et sa critique ne valent que

sur le terrain religieux, ne détruisent que les religions positives. Mais ne peut-on invoquer contre tous les devoirs même les plus élémentaires, les mêmes arguments et la même critique dont il se sert contre la foi ? Donnez à une canaille des boulevards la critique de Buisson : il pourra justifier toutes ses saletés avec tout autant d'éloquence : il aura seulement l'esprit un peu plus large.

La difficulté n'est pas de trouver des arguments de cet ordre-là : c'est de trouver ce qu'ils ne démolissent pas. Buisson est bien fier d'avoir miné quelques croyances : il ne voit pas que le joli serait d'en préserver quelques-unes.

Un devoir est, par définition même, un acte qui dépasse et notre intérêt, et notre désir, et notre raison — qui n'est qu'un intérêt à vues un peu plus longues — tels qu'ils sont, à un moment donné. Le devoir est incompréhensible sans la grâce, sans un secours supérieur à nous-même : c'est précisément à cause de cette étroite union que nous lui donnons le caractère de l'absolu, que ne saurait avoir un acte venant de nous seuls. Ainsi *notre* conscience et *notre* volonté ne suffiront jamais à nous faire faire notre devoir. Il y aura un effort, une velléité sans doute. Jamais d'œuvre pleine.

LA PERSONNALITÉ HUMAINE GAGNE A SENTIR CERTAINES BARRIÈRES

Vieille thèse : la foi, l'esprit de corps et de caste, l'esprit provincial sont des chaînes, qui emprisonnent et contraignent la personne humaine.

Durkheim : elles ne l'emprisonnent et ne la contraignent pas, pour cette raison qu'elle n'existe pas. Dès qu'elle paraît, elle les brise.

Or, ce n'est pas elle qui paraît, c'est l'individualisme intellectuel qui la réalise théoriquement, l'ignore pratiquement et enfin, la détruit.



Est-il besoin de dire que ce prétendu enchaînement n'est pas en raison inverse de la personnalité, mais au contraire la condition même de cette personnalité naissante et relative, qui disparaît, si elle n'est protégée, si elle n'a comme des remparts de défense qui lui assurent des cercles restreints où elle soit en état de faire œuvre et figure d'homme ? Sortie, affranchie de tout cela, elle n'est plus qu'un individu, c'est-à-dire une raison sans boussole, une volonté sans force devant le vaste monde et la foule inconnue. Loin de détruire la liberté, ces prétendues chaînes sont des barrières qui la sauvent ; c'est là qu'il faut chercher ces « libertés garanties »

que l'individualisme ne trouve pas dans le contrat social.

C'est ainsi que le grand et véritable ennemi de la personne humaine, c'est le libéralisme théorique qui, posant en principe la valeur absolue et la force infinie de la personne humaine, considère à priori comme mauvaise toute barrière morale ; il y a des barrières qui sont des appuis nécessaires, des libertés qui sont des servitudes, qui rétrécissent et étioient.

Est-ce la liberté de l'art, ou la servitude des clichés et de la laideur, qui a gagné à la disparition du style et des écoles ?

Est-ce le patriotisme national, plus large, ou l'égoïsme, plus étroit, qui a gagné à la destruction des patriotismes provinciaux ?

Est-ce une morale plus générale, ou le vice individuel, qui a gagné à la destruction du Christianisme ?

MAUVAISES APOLOGIES DE L'ORDRE CHRÉTIEN

C'est quand le corps s'affaiblit, quand le lien social se relâche, quand l'élan se ralentit, que paraît le souci de l'union, de la défense commune du corps social pour lui-même, dans son être physique. Après la crise protestante du XVI^e siècle, le terme social « catholique » prend, dans l'Église officielle, la place du mot réel « chrétien ». Le moder-

niste, poussant au bout du mouvement, voudrait mettre l'Église à la place de Dieu. Et aujourd'hui même, il en est qui mettent le corps avant l'esprit, l'ordre avant le but : M. Maurras défend le corps pour l'ordre qu'il présente ; M. Le Roy compromet l'esprit ; c'est la même doctrine : intellectuelle chez Le Roy, matérialiste chez Maurras.



Or, le témoignage ainsi rendu ne sert de rien à la foi. Si quelque chose déshonore l'Église, c'est l'adhésion pharisaïque à la forme, à l'extérieur, sans le fond. S'il est un anathème, c'est contre ceux qui adhèrent au corps et ignorent l'âme. C'est le plus grand crime qu'ils puissent commettre contre la foi.

Le jour où celle-ci est convaincue d'illusion, d'erreur, d'imposture, peu importe qu'on croie ou non, qu'on rende ou ne rende pas hommage à sa vertu sociale. Elle s'évanouit, et le corps social, Église ou patrie, comme un corps sans âme et sans vie, privé de sève, meurt et sèche sur pied¹.

1. A. Cochin a formulé ailleurs ce même jugement, en termes fort analogues. Cf. *La Révolution et la libre pensée*, 4^e édit. Paris, Plon, 1926, in-8° ; pp. 68 et 283.

LA SUPÉRIORITÉ D'UN ÊTRE, C'EST SON DEGRÉ DE PERSONNALISME

...*de l'esprit*, dit Le Roy ; comme Bergson dit : *de la vie* ; comme le matérialisme de tous les temps dit *de la matière* ; comme le Bouddhisme dit *de l'âme* ; peu importe ce qu'on met dans le moule et que la matière soit plus ou moins raffinée : c'est de la matière, d'après la façon dont on l'y met : *de l'homogène*. On ne voit pas que le signe même de la supériorité d'un être est son degré de *personnalisme*, d'*hétérogénéité*.

INSTINCT ET RAISON

Tendances inférieures : appétits, instinct de conservation, etc., *individuelles*.

Tendances supérieures : tendance à la liberté, à la raison, à la personnalité, *personnelles*.

Ces deux ordres de tendances sont générales en un sens, particulières en un autre.

Les premières sont générales spécifiquement, par nature ; en leur obéissant, nous obéissons à des *lois* naturelles ; les tendances sont semblables chez tous les hommes. Elles sont particulières par leur but : les passions sont semblables, mais chacun vit pour soi.

Les deuxièmes sont au contraire particulières par nature : chaque homme part de *sa*

raison, use de sa liberté. Faire le bien, penser, sont affaires personnelles par excellence.

Mais elles tendent à un idéal unique, harmonieux, tandis que les premières créent des milliers de petits égoïsmes pareils.

*L'HOMME ABSTRAIT DE ROUSSEAU
TYPE DIMINUÉ, TERNE.
L'HOMME-TYPE, MODÈLE DIVIN DU
CHRISTIANISME*

Deux « Idées » opposées : 1^o l'homme résidu, l'homme en soi de Rousseau ; idée générale, vide, moindre que la réalité donnée, donc, présente en toute réalité donnée ; donc, point de départ d'un système politique égalitaire dont le point d'arrivée sera la réalisation de cette Idée, de cet idéal, par dissolution et destruction.

2^o L'homme-type, le modèle divin du Christianisme, idée centrale et pleine, toujours au-dessus de la réalité donnée, au-dessus de notre idée même, et toujours plus vraie, plus réelle qu'elle ; donc, présente moralement, c'est-à-dire comme attraction, comme idéal, dans la mesure même où cette réalité vaut, donc centre d'un système religieux, hiérarchique dont le point d'arrivée sera la réalisation de cette Idée, par l'effort, le progrès, l'ascension morale.

L'HOMME CONCRET, RÉEL, ET L'HOMME ABSTRAIT, SOCIAL

Le point de vue de la pensée a pour effet d'isoler l'individu, c'est-à-dire de supprimer les deux facteurs de l'être personnel : 1^o les intérêts, habitudes, traditions, aptitudes, etc. particulières ; et 2^o le but moral, l'idéal non pas général, mais central, Dieu, patrie — vers lequel tendent les volontés, qui s'impose à elles, et en qui elles se réalisent plus pleinement elles-mêmes.

En effet ces deux facteurs sont d'ordre pratique, le premier par lui-même, le second, par l'effort qu'il impose, différent, *personnel*, pour chacun.

L'HOMME CONCRET : NOTION RICHE DE SENS.

L'HOMME ABSTRAIT : NOTION VIDE DE SENS

Il y a bien de la différence entre une conception *centrale* de l'homme qui est réelle et concrète et une conception *générale*, qui est intellectuelle et abstraite et ne s'obtient que par élimination des caractères particuliers.

La première est la cause de l'accroissement de volume et de densité des Sociétés ; la seconde est son *effet*.

La première ne se conçoit pas en dehors

de l'action, de la morale pratique, la seconde est intellectuelle et théorique.

La seconde est proprement une idée ; la première est un être personnel : le Français, par excellence, le Roi.

L'homme — le Fils de l'homme par excellence, le Christ.

L'Être des êtres, Dieu. Ce qu'il y a au monde de plus concret ; ce qui ne se généralise pas.

LES IDÉOLOGUES ET LES CHRÉTIENS

Cité des nuées et cité de Dieu ; cité des idéologues et cité des esprits ; abstraction intellectuelle, et vie spirituelle.

NE PAS CONFONDRE IDÉAL ET THÉORIQUE

La libre pensée confond toujours *matériel* avec *réel* et *idéal* avec *théorique*.

Or le primat des intérêts matériels est une théorie, une hypothèse partiellement juste et d'après laquelle certains romanciers, Choderlos ou Zola, etc. écrivent, comme un savant mécaniste bâtit un système ; c'est vrai, scientifiquement : c'est-à-dire que c'est la portion de vérité (réelle) qu'il faut isoler (théoriquement) pour que tel système de

déduction soit vrai ; il ne sera vrai, au fond, que partiellement, assez pour être pratiquement utilisable, pas assez pour être moralement pris au sérieux ; au contraire, *le peu qu'il élimine, est justement l'essentiel moral, le « sel de la terre ».*

Et c'est par là encore que tout idéal n'est pas théorique.

L'UNION DE TOUS FACILE A RÉALISER DANS L'ABSTRAIT : LES INTÉRÊTS NE S'Y HEURTENT POINT

Union facile dans le monde des nuées ; car qu'est-ce qui divise les hommes sinon leurs intérêts ? Or il n'y a là aucun intérêt ; ils seront donc d'autant plus unis qu'ils seront plus perdus dans les abstractions, dans le point de vue de la Pensée ; d'où première condition : société idéologique.

Ne peut-il donc y avoir d'union pratique ? Si, mais à une condition : que l'objet poursuivi soit négatif.

L'INTÉRÊT PARTICULIER SEUL VRAI MOTEUR DES HOMMES : TOUT REVIENT DONC A L'ART DE LE CAPTER, NON DE LE HEURTER

Ce qu'il y a de juste, d'utile, tout au moins de légitime dans la volonté et l'opinion d'un homme, c'est sa volonté particulière, son

intérêt particulier, son opinion particulière, prise du point de vue particulier où il est, et qu'il connaît bien ; en un mot, l'opinion, la volonté, l'intérêt de l'être réel.

Son opinion du point de vue général n'est pas plus juste que son désir du bien général n'est intense. Combien d'actes fait-il, qui aient pour seul but le bien général ? Eh bien, il ne conçoit pas un plus grand nombre de pensées qui soient vraiment conformes à l'intérêt général ; il ne juge pas mieux qu'il ne sait.

Or, le bien actuel et réel d'un pays est fait des efforts actuels et réels des hommes qui le composent, et ces efforts n'ayant d'autre ressort que le bien particulier, il s'agit de tirer parti des volontés particulières, de faire parler et d'entendre les opinions particulières et d'accorder tout cela.

Est-ce bien l'effet des principes du Contrat social ? Non, puisqu'il cherche à annuler les autres, et non à les accorder. Il aboutit donc à zéro aussi bien en fait de lumières qu'en fait de puissance.

ABSTRACTION LOGIQUE ET EXPÉRIENCE CONCRÈTE

La Révolution : *canaliser la force d'inertie*, mettre cette masse énorme au service de quelques esprits négateurs pour écraser les

forces individuelles et réelles: voilà l'action de la loi sous la révolution.

Le citoyen, l'homme en général qui est dans Pierre ou Paul et que, seul, la loi consulte et protège, tue Pierre ou Paul lui-même, parce qu'il n'y a moyen de s'associer qu'en tant qu'homme en général, que citoyen.

Mais, dira-t-on : il n'y a au contraire de commun aux hommes que leur raison générale et de bon que leur volonté du bien qui est générale.

Erreur qui vient de ce qu'on ne sépare pas bien les idées.

La volonté du bien en général est bonne, mais elle est rare, exceptionnelle.

Les jugements portés sur le bien général courent les rues ; tout le monde en émet tout le temps ; on se sert de sa logique pour décider de toutes les questions sur lesquelles on manque d'expérience, ou plutôt la logique sert à tout, est toujours à nos ordres et à notre disposition ; l'expérience et la science presque jamais. Les jugements en général sont communs, mais insuffisants, trop courts.

Ainsi raison générale commune mais fausse; volonté du bien général bonne, mais rare.

Or il ne faut pas appliquer à l'une la qualité de l'autre.

ERREURS DES RAISONNEURS EN MATIÈRE SOCIALE

Les raisonneurs comme Siéyès se trompaient de toute la distance qu'il y a entre le citoyen à la Rousseau, préoccupé uniquement du « bien général » (à supposer qu'un tel être fût possible et viable), et le paysan français, tout entier à son champ et à ses redevances. Ce vrai citoyen doit dire : je donne tout à l'État, et je ne considère comme m'appartenant que ce que l'État m'aura rendu.

MORALE DE L'EFFORT ET SCIENCE MORALE

Il est évident que les conditions du succès dans le travail de la pensée collective, ne sont pas les mêmes que dans la vie réelle. Là, en effet, la foi est nécessaire à tout véritable effort moral, nécessaire à l'homme pour s'élever au-dessus de lui-même ; d'autre part, l'expérience est nécessaire à tout effort matériel. Voulez-vous réussir ? Expérience. Voulez-vous progresser ? Foi et dogme. Le sens propre ni le mécanisme, dans le fait, n'ont jamais rien donné.

Mais dans le monde de la pensée, où il ne s'agit pas d'effet mais seulement de travail intellectuel, d'enchaînement d'idées, il n'en est plus ainsi. C'est là — et là seulement —

que la science abstraite, la morale déductive sont en honneur ; car l'objet du travail est une belle théorie, un succès d'opinion, et non un succès de fait. Au contraire, l'expérience et la foi, n'ayant pas pour elles la « raison », se trouvent tout naturellement écartées, réduites à leur minimum.

THÉORICIENS ET HOMMES D'ACTION EN MATIÈRE DE SAINTETÉ

C'est une sorte de loi : au terme de chaque décadence, dans les moments de ralentissement et de vieillesse qui précèdent les mues du Christianisme, la catastrophe a toujours été précédée par des théoriciens de la sainteté. Dans les moments de jeunesse, à chaque renouvellement de l'esprit chrétien (par exemple le XVII^e siècle, avec saint François de Sales, saint Vincent de Paul, M. Ollier, ou encore le XIX^e avec M. Emery, le Curé d'Ars, etc.) ont paru des saints effectifs. Et ceux-là n'ont jamais parlé de réforme intellectuelle, de « renouvellement », d'intellectualisme, de Pharisaïsme, de scolasticisme, de superstition, d'idées vieilles ou nouvelles, etc. Il est certain que le christianisme de Bossuet n'est pas celui de saint Thomas ; mais cela a paru après coup, et Bossuet ne l'a jamais dit. Est-il vraiment nécessaire qu'un fils tue son père pour vivre ?

Le Christ seul a apporté la Vie, terminé le

règne de la Loi. Mais le Christ est Dieu et il a accompli la Loi.

LA FOI ET LA LOI. MOINS IL Y A DE FOI, PLUS LA LOI SE DÉVELOPPE

Unité par le dedans, et la foi.

Unité par le dehors, et la loi.

Voilà les deux extrêmes ; plus la foi perd de terrain, plus la loi en gagne, plus il faut que les règlements s'étendent et se compliquent. Le terme de la foi et le point de départ de la loi sont la même ligne : l'égalité ; dernier effet de tout effort de foi, premier postulat de tout règlement légal.

EFFET DE LA TYRANNIE SOCIALE

Cet effet est double :

1^o dissolvant, à l'égard de tout autre groupement naturel, fondé sur un principe soi-disant moins élevé, parce qu'il est moins général et moins impersonnel, et que, d'après la doctrine nouvelle, est *bonne*, toute action ayant un motif général et impersonnel. C'est l'aspect dit *libéral* de la Machine, libéralisme tout négatif, et à l'égard des autres groupements seulement ; faux libéralisme : aspect extérieur ;

2^o unifiant, à l'égard d'elle-même ; c'est l'aspect intérieur contradictoire aussi, puisque

son principe est purement négatif et abstrait, et ne peut établir aucun lien positif et réel.

LA SCIENCE MORALE TUE LA MORALE

Nous aimons la morale? Eh, sans doute, comme Ruskin aime la peinture. Nous en parlons. Mais il y a entre Ruskin et nous cette différence que la critique ne fait rien à la peinture, ni bien ni mal, tandis qu'elle tue la morale ; comme le disait ce bon M. Boutroux à M. Durkheim, « le propre de la science morale est de nier, de tuer son objet ».

LIEN MORAL ET LIEN SOCIAL

Lien moral : maximum proposé à l'adhésion libre.

Lien légal : minimum imposé ; la conscience de ceux qui n'en ont pas, dans la mesure où peuvent l'exiger strictement ceux qui en ont.

Et ceux qui n'en ont pas, ce sont ceux qui agissent, et à qui il coûte d'en avoir ; ceux qui en ont, ceux qui « travaillent » dans les sociétés, et à qui il n'en coûte pas.

LES SOCIÉTÉS CONTRACTUELLES, OBJET DE SCIENCE

Toute société contractuelle, à la différence des sociétés morales, est objet de science. Elle

est soumise à une série de réactions mécaniques, à une sélection fatale, qui dépend bien plus de l'inertie et de l'isolement des votants, que de l'énergie et de l'initiative des meneurs. La preuve, c'est que cette initiative ne peut rien contre la pente.

Et c'est pourquoi il y a du vrai dans le discours de M. B*** à Bordeaux. Par exemple : il existe réellement une science sociale, une science des sociétés contractuelles. L'histoire de la Révolution est justement celle de la lutte entre la liberté morale et le déterminisme, le mécanisme social.

La société contractuelle est soumise à une loi mécanique, nécessaire, et dès lors objet de science.

LA MACHINE SOCIALE

1^o Les principes sont nécessaires au machinisme, loin de le gêner. Si les hommes n'étaient pas libres et égaux, c'est-à-dire isolés et étrangers les uns aux autres, on ne pourrait les mener mécaniquement.

Isolement, garantie de l'inertie.

2^o Ainsi tout se ramène à cette règle : plus les principes seront observés, plus il y aura d'isolement et plus la Machine sera forte, matériellement et moralement. (Matériellement : pour le mécanisme des votes ; — moralement : pour la force de la conformité.)

3^o De là la force respective des hommes et des idées directrices : il se fera un tri automatique, dans le sens de l'isolement et de la négation. Pour les idées, cela donnera le libéralisme théorique (laissez faire, laissez passer) ; pour les hommes, le meneur social et le mené. Si l'on prend la Machine à un moment donné, ce seront toujours les idées les plus basses et les hommes les plus médiocres qui y régneront.

4^o Et ceci nous mène au dernier stade. Ce règne n'est pas possible ; cela va, tant qu'on est en lutte avec la conception sociale positive correspondante. Mais quand cette conception est à bas, que l'ordre moral n'existe plus, il faut bien ou s'en aller, ou régner : or, on ne peut pas régner, par hypothèse même, puisqu'on n'a la victoire que par là. Qu'arrivera-t-il donc ?

LE LIEN SOCIAL, DÉPOURVU DE TOUT ÉLÉMENT MORAL

Le propre d'une Société contractuelle est d'ôter à la loi son caractère moral, et de mettre la force au service du droit.

Sous un régime d'autorité, le droit ne se défend que par le droit. Sous un régime contractuel, le droit se défend par la force ; le premier est le régime des juges, le second de la police et de la troupe.

Il n'est donc pas vrai toujours qu'une Société ne puisse vivre par la contrainte : il y en a une qui a le droit de contraindre et le moyen ; exemple : 93.

Qu'on ne dise pas non plus qu'une obligation sociale est morale par le fait qu'elle contredit notre égoïsme¹, quand même elle nous contraindrait à des actes positifs en faveur de la communauté, et pas seulement à restreindre notre liberté. Pour respecter celle des autres (distinction bien artificielle d'ailleurs) elle n'en est pas pour cela plus morale. La question est de savoir si notre volonté, notre liberté y joue un rôle autre que d'assentiment passif et forcé. L'impôt est une obligation positive, et pourtant qui a jamais songé à dire dans un éloge funèbre : « il ne fit jamais attendre le percepteur ? ».

Il ne faut pas se tromper au mot *justice*, au sens distributif et solidariste : c'est le droit de prendre, en vertu d'un engagement initial ou supposé du patient. On lui dit : Vous êtes soumis à un contrat, à un quasi-contrat à la Justice, et c'est au nom de votre volonté primitive et idéale que nous contrainsons votre volonté actuelle, car vous n'avez pas pu vouloir que ce contrat fût injuste — et d'ailleurs si vous l'aviez voulu, votre volonté serait sans valeur. Mettons donc qu'il était juste : il supposait donc ceci, et ceci, et cela

1. Affirmation posée par E. DURKHEIM, *De la division du travail social*, édit. cit., p. 195. (Note de l'éditeur.)

que vous devez faire maintenant, non pas au nom d'un idéal que vous pouvez aimer et servir, mais au nom de votre propre signature — ce n'est pas le devoir de donner, fondé sur un idéal supérieur librement accepté, et seul moral.

Cette justice-là en appelle bien de l'homme actuel à un homme idéal, mais à un homme idéal qui ne soutient avec l'autre aucune relation morale. Elle est morale pour sa victime, désintéressée pour elle ; elle lui suppose une volonté désintéressée qu'elle n'a pas.

Cette justice-là n'a rien de moral.

Il y a là un merveilleux raisonnement, un superbe artifice juridique — mais de morale, point.

Notez qu'on aurait, consciemment, sacrifié sa liberté à une règle, à une discipline positive, que l'engagement serait nul, *ipso facto* ; exemple : les congrégations. Si le « quasi-contrat » me lie, c'est précisément parce qu'il n'y a pas d'engagement positif, que je reste sur le terrain de la liberté, sans renoncer à aucun de mes droits.

Et c'est ainsi que plus la liberté théorique est complète, plus la servitude de fait va loin. L'obligation du contrat s'étend avec la liberté même.

VALEUR DE LA LIBERTÉ

La Liberté révolutionnaire, liberté de droit :

1^o Vous avez accepté le contrat social comme base de la société actuelle ; voilà où est votre liberté.

2^o D'après le contrat, la société doit être gouvernée en vue du bien général, et ce bien général est déterminé par le vœu du plus grand nombre. Or, le plus grand nombre est contre vous. Donc, vous n'avez qu'à obéir et à vous taire : vous avez ainsi voulu. Servitude de fait, voilà la liberté révolutionnaire.

CARACTÈRE ARTIFICIEL DE L'ÉDIFICE SOCIAL DES PHILOSOPHES: LA « VOLONTÉ SUPPOSÉE »

La « Volonté supposée » dont parle M. Bouglé¹ est le fond du dogmatisme philosophique et Jacobin, du droit divin des philosophes.

1^o Dogmatisme de la Liberté d'abord en 89, au nom du droit naturel, de la doctrine morale de l'*amour propre* (Diderot, Mably, les économistes, etc.). Vous êtes, que vous le veuillez et le sachiez ou non, intéressé. Vous n'avez qu'un ressort moral : l'*amour propre*, les passions (Mably), la cupidité (Gournay).

1. C. BOUGLÉ, *Le solidarisme*. Paris, 1907, in-8°, pp. 74-75. (Note de l'éditeur.)

Si votre égoïsme naturel, qui est légitime et sain, ne paraît pas toujours, c'est que vous êtes opprimé au dedans par un idéal moral qui s'impose à vous, dogme, discipline religieuse, loyalisme politique ; c'est que vous manquez de *lumières* : *servitude de l'ignorance*. D'où la croisade de 89 : affranchir les hommes malgré eux. Au besoin, les forcer d'être libres ; c'est pourquoi les Patriotes excluent des élections, en Bretagne, les nobles, anoblis, officiers, fermiers, agents de seigneurs : ce sont, dit Volney, les prisonniers des pirates d'Alger, esclaves du corsaire ; il faut bien tirer sur eux pour l'atteindre. Tyranniser des volontés captives, c'est encore faire œuvre de liberté. On contrarie leur volonté réelle, actuelle, d'esclaves, au nom de leur « volonté supposée », d'hommes libres.

2^o Dogmatisme de la Justice, c'est la seconde phase — au nom de la Solidarité sociale. Dans l'état de Nature, la loi de la volonté libre est l'amour propre ; dans l'état social, après le contrat, la loi de la volonté libre est la Justice. C'est notre seconde « volonté supposée ». Celle-là est juste, que nous le voulions et le sachions ou non ; c'est-à-dire que nous n'avons pu conclure le contrat ou quasi-contrat, que dans des conditions d'indépendance et d'égalité ; autrement il serait nul, puisqu'il violerait la liberté d'autrui. De là des règlements construits scientifiquement (Bourgeois), objectivement, une science

sociale et morale, qui détermine entre les hommes des rapports de justice, tels qu'ils ne pouvaient manquer de les établir s'ils avaient traité dans des conditions d'égalité, et qui les leur impose au nom du quasi-contrat et de leur volonté supposée.

La science sociale des solidarités aboutit au même terme que la *volonté générale* de Jean-Jacques, mais pas par le même chemin.

Elle est une construction a priori, d'après l'hypothèse philosophique ; elle nous contraint au nom de notre « volonté supposée », qui n'est vraiment libre que si elle est juste ; au contraire, la volonté générale, expression du vote, est une expérience. Mais comme cette expérience, pour être concluante, doit se faire sur une matière votante parfaitement isolée, désagrégée, affranchie de tout lien moral, l'effet est le même, grâce au jeu fatal de la Machine et des Cercles intérieurs¹.

LA VOLONTÉ GÉNÉRALE DIFFÉRENTE DE LA VOLONTÉ DU PLUS GRAND NOMBRE

Il y a une manière d'agir conformément à la volonté générale sans consulter le peuple : c'est d'agir conformément à la raison pure, telle que tout homme l'a en lui — à la nature

1. Sur la signification de ces termes, qui reviennent constamment sous la plume d'Augustin Cochin, voyez A. COCHIN, *La Révolution et la libre pensée*, 4^e édit. Paris, 1926 in-8°, p. 188 et suivantes. (Note de l'éditeur.)

si l'on veut, c'est-à-dire au sentiment primitif commun à tous les hommes ; voilà la volonté du peuple, éminemment.

Ainsi, le vote des adeptes d'une Société de Pensée dans une assemblée délibérante nationale, est *éminemment* libre, si la Société de Pensée est fondée sur le principe de la raison et du sentiment national ; il est *actuellement* lié par le vote de la société.

La Société de Pensée représente, par son principe, la volonté générale du Peuple en soi ; l'assemblée nationale ne représente que la volonté particulière de tels ou tels — la volonté du plus grand nombre.

On voit quels malentendus, ou si l'on veut, quelle hiérarchie de doctrines peut s'établir dans une société, grâce à ce principe. Prenons le mot de *patrie*.

Pour le vulgaire, *patriotisme* signifie l'amour de son pays tel qu'il est. C'est le sens exotérique. Il y en a un autre : l'amour de son pays tel qu'il doit être, de celui-là seulement. N'est-ce pas un amour plus profond et plus vrai ? On l'aime dans le sens de son propre intérêt, sans doute, mais que doit-il être ? Et qui en est juge ? Il doit être non une terre ou une tradition mais la Société instituée par les concitoyens pour le bien général. Et qui est juge de ce bien ? Le peuple. Ainsi, voilà un second sens : *il n'y a pas de patrie hors de la Constitution*.

Il y en a un troisième. Qu'est-ce que la

volonté du peuple ? La volonté du plus grand nombre ? Non. C'est la *volonté générale* ; et la volonté générale peut n'être que celle d'un seul ; elle n'en vaut pas moins contre tous ; elle est la volonté du Peuple en soi, c'est-à-dire d'hommes n'agissant que d'après ce qui leur est commun à tous : volonté, raison, sentiments naturels.

LE SALUT PUBLIC, FICTION NÉCESSAIRE AU RÉGIME DÉMOCRATIQUE

Il n'y a pas d'autre manière d'appliquer, de justifier une loi d'exception sous une démocratie ; si l'on s'attaque à des particuliers, si l'on viole à l'égard de quelques hommes les droits élémentaires reconnus à tout homme, il faut que ce soit au nom de ces droits même, et pour les conserver au reste ; il faut en un mot convaincre ces quelques hommes d'attentat contre le Bien public. Le Salut public est à la Démocratie ce que le droit divin est à l'Autorité : la fiction nécessaire au régime.

DURKHEIM ET « L'ORGANE GOUVERNEMENTAL » : POINT DE VUE FAUX

Durkheim : l'« organe gouvernemental ¹ ».

1. Théorie proposée par E. DURKHEIM dans son ouvrage : *De la division du travail social* (2^e édit., Paris, 1902, in-8°, pp. 197-203). Elle est inspirée par la métaphore de Spencer qui compare l'État au système cérébro-spinal de l'organisme humain. (Note de l'éditeur.)

Le gouvernement n'est qu'un organe, un service public, comme les chemins de fer ou l'Assistance ; de même, au moyen âge, s'il y a un État de la Noblesse, c'est par division du travail, cette classe là ayant pris la spécialité du courage.

C'est comme si l'on disait qu'un homme a cinq membres, deux bras, deux jambes et une tête.

BASES FAUSSES DE LA SOCIÉTÉ DE DURKHEIM

La société de Durkheim : chacun tirant à soi le plus fort possible — la division du travail n'a pas d'autre cause, et l'«organe gouvernemental» intervenant du dehors pour rétablir « la justice » dans la bataille, c'est-à-dire égaliser les chances, et mesurer les pitances d'après la « valeur sociale » des services rendus. Il intervient d'ailleurs à force de règlements construits sur une base « objective » c'est-à-dire, sans consulter les hommes. C'est beau...

UNE SOCIÉTÉ, POUR ÊTRE GRANDE, DOIT CONCILIER UNITÉ DE FOI ET DIVISION DU TRAVAIL

Division du travail, unité de foi sont-elles en raison inverse l'une de l'autre ? Peut-être ; mais qui ne voit que cette opposition est une

loi de mort et non de vie, et qu'une société est d'autant plus grande, s'élève d'autant plus haut, qu'elle peut les garder ensemble? Il est vrai qu'elle commence par l'une et finit par l'autre, comme un homme commence par la force, et finit par la raison. Est-ce à dire que force et raison se fassent la guerre, et que l'une ne grandisse que par la ruine de l'autre? Il faut garder les deux, les pousser, les élever ensemble, voilà la loi de vie ; et le plus grand est celui qui l'aura poussée le plus loin — et pour cela, il ne faut pas les abstraire, passer à la limite, à l'absolu. L'absolu, pour nous autres chétifs, c'est le grand écart et la mort ; il n'y a que Dieu qui le réalise, et vive.

LE MENSONGE DE LA SOLIDARITÉ

Il ne faut pas se faire d'illusion sur la tendresse et les épanchements solidaristes. La solidarité, c'est-à-dire l'extension indéfinie des liens légaux, la légalité régentant jusqu'aux moindres rapports entre les associés, suppose la liberté absolue, au sens théorique et philosophique du mot, c'est-à-dire la destruction radicale des liens moraux, des liens d'amour et de sentiment libre, de devoir. Ce sont les deux faces du même fait : *l'isolement* radical des associés, le « chacun pour soi » poussé à ses dernières limites ; liens de contrainte, extérieurs, légaux, ligotant les uns aux autres des êtres moralement fermés les

uns aux autres : voilà l'idéal. Le premier acte du système est de couper les liens moraux, la Liberté, le second, de créer les liens légaux, la Justice.

LA FAUSSE LIBERTÉ N'EST QU'APPARENCE

Se garantir de la contrainte par l'union, voilà d'un bout à l'autre le secret, depuis la contrainte intérieure du dogme dont on se garantit par la pensée collective, jusqu'à la contrainte extérieure du despotisme, dont on se garantit par l'action collective.

La question est de savoir si, justement, cette union prise comme moyen, formellement, et non comme fin réelle, si cette union cause et non effet de la justice intérieure, n'est pas la plus radicale des contraintes.

Pour parler le langage de la philosophie, n'aurait-on pas simplement échangé le dogme de direction, qui a du moins l'avantage d'être consenti et jugé dans la mesure où nous sommes capables de consentement et de raison, contre le dogme d'orientation qui est purement passif, et libre dans la mesure même où il est passif? (au sens scientifique).

Le travail collectif met la loi naturelle au siège même et au centre de l'activité libre.

LA LIBERTÉ N'EST PAS OU ELLE SEMBLE ÊTRE

Obéissance à *la* loi, disent les démagogues. Non : à *une* loi. Respect pour *le* peuple. Non : pour *un* peuple qui peut très bien être une minorité.

Pourquoi donc ces mots : la loi, le peuple, leur appartiennent-ils, puisqu'il s'agit pour eux comme pour nous de préférer un peuple, une loi ?

Et pourquoi ces mots : l'esprit, l'autorité, sont-ils de notre côté, puisqu'ils ont eux aussi des tendances qui dépassent le fait : un esprit et une direction ?

LA TYRANNIE SOURNOISE DE LA DÉMOCRATIE CACHÉE SOUS LE MOT DE LIBERTÉ

La question : est-ce qu'une volonté collective fera les lois, ou une volonté personnelle ? Des philosophes ou des hommes ? Une société (avec ou sans la façade libérale d'une assemblée) ou des personnes ?

Si c'est une société, il y aura orientation fatale et inconsciente vers la liberté de principe, légale (même le collectivisme n'est pas autre chose : liberté de tous, fondement des limitations aux libertés de chacun) et la servitude de fait.

Si c'est la volonté personnelle, il y aura tendance consciente et progrès possible vers l'obéissance légale, et la liberté de fait ou indépendance.

LE MENSONGE DE LA LIBERTÉ

Faites une loi d'exception : elle sera toujours intitulée loi de défense.

La thèse est celle-ci : ce n'est pas la liberté qui est menacée directement ; légalement, elle est partout entière ; c'est le parti de la Liberté. Ce n'est pas le peuple qu'on attaque en face, ses droits ; c'est le parti du peuple. Il faut le défendre : question de fait. Sauver, non précisément le principe, mais le parti du principe ; et par là rentrent et prospèrent toutes les formes de tyrannie.

Cela mène très loin. C'est ainsi que l'on put, de 90 à 94, supprimer jusqu'aux droits et aux libertés les plus élémentaires, non qu'ils fussent jamais atteints en principe : il n'y eut jamais de loi contre les principes, ou du moins il n'y eut que des lois de circonstance ; question de fait toujours — il s'agit de faire face à un danger actuel, — jamais de principe. C'est tout au plus si l'on parle de voiler pour un temps la statue de la Justice...

LE CITOYEN LIBRE EST ESCLAVE SANS LE SAVOIR

La noblesse, le *Caucus*¹ sont des minorités régnautes.

La seule différence est que, sous le règne de la noblesse, le sujet sait qu'il obéit et à qui ; dans le second cas, il est esclave sans savoir de qui, ni même qu'il l'est : il ne se rend même pas nettement compte de son état. Le sujet du roi, le vassal du seigneur est un roseau, mais un roseau pensant ; le libre citoyen est un roseau, mais il n'en sait rien, et s'il paraît être davantage, si le hasard du *Caucus* ou la perversité de ses instincts le portent à la cime du flot, ce n'est pas de lui que vient sa force : il ne sait pas d'où.

Le loyalisme a sa grandeur : il sauve de l'orgueil, car on sert ; il maintient la dignité, car on sait qui on sert et au nom de quel principe.

Kent dans le *roi Lear* ; Ormone dans le *Cromwell* de Victor Hugo ; un Vauban ; un Turenne.

Le *Caucus* ménage la vanité en public ; il frappe la dignité et l'indépendance en secret, par derrière.

1. Sur le sens de ce terme, voyez A. COCHIN, *La Révolution et la libre pensée*. 4^e édit. Paris, 1926, in-8°, p. 135 et suiv., 213 et suiv., 221 et suiv. (Note de l'éditeur.)

RÉGIME DE CHANTAGE PIRE QUE RÉGIME D'AUTORITÉ

Deux manières principales d'attenter à la liberté : la violence, sous un régime autoritaire — c'est peu de chose ; le chantage, sous un régime d'opinion — voilà qui est terrible.

Les lois ressemblent à qui les a faites : les hommes de 89 n'ont pas à souffrir du chantage ; ils règnent sur l'opinion. Dans leur souci de protéger la liberté, ils ne songent pas à la protéger de ce côté-là ; tout leur effort est contre la violence. Aujourd'hui, hélas, on voit bien que ce n'était pas le côté le plus menacé, que dès 89 il l'était bien peu, et ne l'est plus maintenant — et l'on regrette l'indépendance du temps des lettres de cachet.

TARTUFERIE DES VERTUS DÉMAGOGIQUES

Il y a des tartufes religieux ; mais, il faut l'avouer, le tartufisme égalitaire et humanitaire est autrement facile à prendre et à laisser. Ces grands sentiments-là ont même je ne sais quelle secrète affinité avec l'indifférence réelle et l'égoïsme, et semblent faits tout exprès pour l'hypocrisie. C'est que les vertus chrétiennes sont personnelles, ce qui est toujours gênant, même à feindre ; les vertus démocratiques portent sur le général ; elles

tiennent de l'esprit plus que de la volonté ; elles commencent par demander aux autres.

Prenons un homme ordinaire, ni bon ni méchant : il sera égalitaire, humanitaire de plain pied ; il parlera de la justice et de la vérité sans effort : il n'est pas nécessaire de les pratiquer pour les défendre ; au contraire. On se fait pardonner bien des petites vilenies avec un étalage convenable de grandes idées. Mais pourra-t-on parler aussi facilement de la Foi, des devoirs de la religion qui sont positifs et supposent plus que de la raison abstraite et de la logique pour être embrassés ? Ce sera moins facile.

LA MORALE LOGIQUE ET LA MORALE INTÉRIEURE

Les Rousseau, Mirabeau, etc. avaient fait une découverte bien précieuse pour les gens de leur sorte : c'est qu'avec de la logique on pouvait faire de la morale ; qu'il y avait un genre de vertu où tout homme, même le plus vicieux, pouvait entrer de plain pied, sans qu'il lui en coûte rien : la vertu civique, la vertu du démagogue. Celle-là ne demande pas d'entraînement préalable, d'éducation, de lutte contre soi-même surtout ; elle n'est pas comme l'autre qui veut qu'on la pratique pour parler en son nom, du moins efficacement. Bien plus, il semble qu'il y ait entre l'évolution, la formation des idées et la

corruption des mœurs je ne sais quel lien secret, qui fait que cette morale logique, abstraite, égalitaire, simpliste, qui s'applique à un schéma d'homme, est d'autant plus accusée dans l'intelligence, plus nette dans ses lignes géométriques et plus dégagée de tous les éléments d'expérience ou de respect, que la moralité elle-même est plus basse, et plus réduite aussi à son minimum.

VERTU DÉMAGOGIQUE

Celui qui cherche à se mettre dans les bonnes grâces d'un homme cherche à connaître ses goûts et à s'y plier : le courtisan, celui qui veut plaire à la masse, c'est-à-dire à une abstraction d'homme, à l'homme en général, cherche à flatter les goûts de l'homme en général, ceux qui peuvent être communs à tout le monde. Il cherche à être non ce que tel ou tel homme en particulier admirera, mais ce que les hommes peuvent admirer quand ils sont ensemble, jugent et décident ensemble, ce qui est loin d'être la même chose : il y a une forme moyenne d'idées et de sentiments, un idéal courant, qui appartient à tout le monde et à chacun dans la mesure où il se laisse aller à penser comme tout le monde et cède au courant, dans la mesure où il n'est pas lui-même. Il y a des discours et des gens qu'on admire en public, d'autres qu'on admire en son particulier et tous deux très

sincèrement. Rien, là, de l'hypocrisie. Cet homme abstrait dont le démagogue cherche à capter les bonnes grâces, c'est le Peuple républicain. Cet idéal abstrait, ces beaux sentiments qui lui plairont infailliblement et dont il faudra s'affubler, c'est la vertu démagogique.

Le vulgaire ambitieux qui paye le peuple, qui le comble de largesses, qui lui donne *panem et circenses*, n'est pas un démagogue. Le vrai démagogue est plus bas encore. Il est vertueux : il hait l'injustice, protège les humbles, travaille au bonheur de tous. L'égoïsme avait pris tous les moyens pour arriver à dominer et à jouir : adresse, violence, mensonge, argent : ces moyens avaient des inconvénients, et supposaient du talent, ou du courage, ou de la fortune ; il finit par en découvrir un qui ne suppose rien de tout cela : la vertu, la bonté, la justice ; du moins cette vertu, cette bonté, cette justice qui consistent à faire faire le bien aux autres de par la loi.



Rien n'est beau comme la générosité, l'amour des pauvres, les efforts pour le soulagement des malheureux, le mépris des dignités, du faste, l'amour de la vie simple, etc., etc. Tout le monde est d'accord là-dessus. Mais on oublie toujours une considération : toutes ces vertus sont-elles connues, publiées ? Si

oui, tout change — elles ne sont, le plus souvent, que bassesse et tartuferie. Soyez bon, juste, charitable — c'est bien. Mais si on le sait, vous risquez de ne l'être plus.

Tout le vice de la révolution est là : la *vertu* est le titre à tout, et non plus la capacité. Mais la capacité ne change pas à être connue et récompensée : la vertu est souvent détruite par le fait même.



La vertu démagogique n'est de mise — et c'est son caractère propre — que dans la vie publique, jamais dans la vie privée ; pratiquer la solidarité, l'amour de la Vérité, de la Justice, de l'humanité, etc. sans qu'on le sache : quelle contradiction dans les termes pour un démagogue !

Autre caractère : dans la morale démagogique, il n'est pas nécessaire de pratiquer le bien pour le défendre ; on peut, sans contradiction flagrante, sans mensonges gênants, être le plus vertueux des citoyens et un jean-foutre. Cet idéal-là est de ceux qui se défendent du dehors, sans qu'il y ait lieu de poser des questions indiscrètes à ses sectateurs.

En effet, c'est un idéal pensé, raisonné. L'idéal chrétien est par essence un idéal vécu. Pour être un bon prédicateur, il faut être un saint : condition nécessaire, sans

laquelle on peut ne pas faire de mal, mais on ne fera jamais de bien. Au contraire, on peut avoir tous les vices, et être un fort bon avocat de l'Humanité : c'est que cet idéal-là est dans la tête, dans la raison, et pas dans le cœur ; tandis que les raisonnements d'un prédicateur ne sont rien s'ils viennent de la tête sans passer par le cœur. La logique, la raison, ne servent de rien pour porter les hommes vers l'idéal chrétien : c'est l'exemple qu'il faut, ou l'élan d'un cœur chrétien, qu'il agisse ou qu'il parle ; quelque chose qui se sente, l'impression, le contact avec une âme plus haute, qu'elle dise d'ailleurs ceci ou cela, et raisonne bien ou mal.

La lutte entre le christianisme et son ennemi est singulière : jamais on ne se frappe en plein ; pas de point de contact : c'est que l'idéal révolutionnaire est tout logique, extérieur, intellectuel ; l'idéal chrétien tout intérieur. Le révolutionnaire discute, raisonne, déduit ; il croit être vainqueur quand on ne lui répond plus. Il combattait une erreur ? Mais non : un fait, une réalité, qui sont illogiques peut-être, comme tout être réel, mais qui n'en *sont* pas moins, malgré la logique. Et c'est alors qu'il persécute, frappe et tue, sentant bien qu'il attaque une force plus solide que ses raisons et que la raison seule n'entraînera pas sans la violence et sans la corruption.

Ce que les démagogues appellent leur conscience, c'est leur raison, leur logique. Quand ils réclament contre un abus, c'est au nom de leur conscience, en réalité parce que leur logique ne l'admet pas.

Or, rien n'est plus différent : conscience et raison tendent peut-être à coïncider, mais à l'infini : c'est une loi limite.

La raison veut que tout soit défendable, logique.

La conscience que tout soit bien. On peut rendre parfaitement raison de sa conduite à quelqu'un, sans que la conscience soit en rien satisfaite ; on peut avoir une conduite irréprochable, et n'avoir rien fait pour le bien.

La raison est logique — la conscience pratique.

La raison sait discourir, argumenter, ne jamais se mettre dans son tort — et avec tout cela, on peut très bien ne pas vraiment désirer le bien. Sans doute, il n'y a rien à dire ; on est irréprochable. Pourtant la conscience n'est pas contente et sait bien, au fond, qu'on n'a rien fait.

Le mal s'accommode très bien des gens sans reproches de la raison ; il va son chemin sous tous les acquittements, toutes les justifications du monde ; au contraire, il est plus à l'aise : car sous ce respectable abri, il peut cheminer inaperçu, sans jamais avoir affaire

qu'à la conscience seule et pas à l'amour-propre qui ne se combat qu'à ciel ouvert.

Et non seulement la conscience logique et la conscience pratique sont différentes, mais il y a des circonstances où elles sont opposées. L'intellectuel qui fait des tartines égalitaires s'attendrit sur le peuple par haine des aristocrates qui l'excluent, exalte les passions brutales, basses et vulgaires qu'il appelle la nature, par impuissance d'atteindre aux passions élevées et fortes, se complaît dans le cynisme qu'il appelle de la sincérité, déclare suivre *sa conscience*, la conscience que tout homme, démocrate ou non, a au fond de lui-même, bon gré mal gré ; et il dit vrai en un sens. Mais c'est la conscience logique — la conscience pratique ne dit rien de tel ; elle ne condamne rien, ne maudit rien, ne cherche pas d'arguments. Quand elle trouve le mal, elle se détourne seulement et regarde ailleurs, ne cherche pas le pourquoi et le comment de ce mal, ne condamne pas, à cause de lui, l'institution, la classe où il se trouve. Voulez-vous vraiment que les choses soient bien ? Ou seulement qu'on sache que vous êtes un malin et un grand cœur et que vous voyez qu'elles vont mal, et savez pourquoi mieux que personne ?

Prenez une ville moyenne de la France de 89 : noblesse, bourgeoisie, etc., tout cela se vaut à peu près : des mœurs très bourgeoises partout — des hommes ni bons ni mauvais ;

pas de saints ni de diables ; si quelqu'un fait la charité, c'est toujours le curé et les ordres religieux, un peu par habitude d'ailleurs et par routine. Le niveau en somme est assez égal. Mais non ! Il y a une demi-douzaine d'avocats qui partent en guerre pour le bien de leurs concitoyens, des Français, ou plutôt de l'humanité tout entière, qui vont se sacrifier corps et âmes, fortune, talent et temps, à cette cause sacrée ! Est-ce que le christianisme serait né une seconde fois à Carpentras ? Et comment au premier regard, dans les salons du Gouverneur, de la présidente ou dans les cafés où ils vont tous les jours, n'avons-nous pas tout de suite discerné ces nouveaux saint Paul et saint François ? C'est qu'ils ressemblent à tous les autres : ils ont seulement inventé la vertu.

La vertu démagogique a ceci de particulier qu'elle n'est de mise qu'en public : le vertueux citoyen est à la tribune, ou dans son cabinet où il compose un pamphlet. Il tonne pour la justice, le bonheur des humbles, la solidarité sociale, etc. — mais chez lui, au milieu de sa famille, de ses amis, c'est un petit bourgeois tout comme un autre, tenant à ses affaires, revêche aux pauvres gens. Ces principes d'après lesquels il parle ou écrit sont trop immenses pour qu'il en soit jamais question dans le petit cercle de sa vie privée, de ses intérêts privés ; sa vertu est un grand cheval de bataille, qu'il enfourche en fré-

missant, monte pendant les quelques heures fatigantes de la mêlée oratoire, et s'empresse de remettre à l'écurie, le combat terminé.

Ce qui surprend dans la vie de tous ces révolutionnaires, c'est la grandeur, l'immensité des principes d'après lesquels ils dirigent leurs actes publics, comparées à la médiocrité de ceux qui règlent leur vie privée. Ce que la noblesse avait de bon, malgré tous ses vices, toutes ses faiblesses, son ignorance, sa sotte vanité, c'est qu'elle restait loin de cet affreux esprit-là : monter à la tribune, parler de la Patrie, de l'Humanité, présenter sa poitrine aux coups des tyrans, offrir jusqu'à la dernière goutte de son sang pour le bien de ses concitoyens, pleurer, crier, montrer le poing, — et rentrer faire une partie de cartes avec ses amis. Voilà ce qu'un avocat de 89 faisait tous les jours, et ce qu'un gentilhomme digne de ce nom n'aurait pas fait.

Quand on veut réhabiliter ou louer un des grands hommes de 89, on cite des fragments de ses discours. Tout est en paroles dans cette fameuse époque.

LE MENSONGE DE LA DÉMAGOGIE

L'émotion démocratique : demandez à l'orateur si ces « généreuses paroles, sentiments », etc., répondent à un effort intéressé, à quelque chose de réel en fait de morale. S'il est sincère, il vous répondra que non ; et

s'il est philosophe, il vous dira que c'est impossible, que là, dans cette attitude et cette situation-là, de telles paroles et de tels sentiments s'imposent ; que l'effort consisterait justement à ne pas être généreux. Et en effet, le rôle de l'orateur consiste précisément à se mettre au point de vue général, en fait de raison comme de sentiment. Dès qu'il parle, il parle en principe pour tout le monde ; il fait œuvre de pensée, au sens de négation d'action.

Ne pas s'étonner de l'universelle et permanente généralité des écrits patriotes. Ne pas s'indigner non plus : il n'y a pas là plus de vertu que d'hypocrisie ; il y a un langage, un ton, un point de vue, imposés par une situation, forcés, et qui en eux-mêmes ne peuvent être, comme tels, ni bons ni mauvais. On peut ne rien dire, se détourner de la politique : on ne peut pas se dispenser, si on parle, de le faire ainsi.

MÉDIOCRITÉ DES IDÉES RÉVOLUTIONNAIRES

En somme que sont les idées ultra révolutionnaires ? Ce sont les idées sur la société des hommes ignorants, au moment où ils renoncent à l'instinct et à la tradition pour suivre uniquement leur raison encore toute nue, toute fruste, sans l'ombre d'une expé-

rience, travaillant sur une idée de la réalité incomplète et racornie (ce qui n'avait pas d'importance jusque-là : l'instinct n'a besoin ni de la raison elle-même et de la logique, ni des données complètes sur lesquelles seules la raison et la logique peuvent travailler avec fruit).

LES GRANDS PRINCIPES, MÉDIOCRITÉ A LA PORTÉE DE TOUS

L'électeur, devenu brusquement souverain, n'est en garde contre personne — et tout le monde veut le faire parler : il répète et suit le meilleur souffleur. Il faut dire que la politique logicienne est de beaucoup la plus commode à souffler : elle ne suppose aucun accord préalable entre les esprits, aucune éducation ni principes, mais le seul gros bon sens. Le démagogue sera toujours compris partout ; il s'adresse en somme aux passions les plus basses et aux idées les plus simples. C'est presque une question d'expérience vulgaire : vous entrez en rapport avec un inconnu : instinctivement, pour commencer, vous vous tenez au sujet de plain pied, aux petits raisonnements égoïstes et terre à terre, quitte à le faire sur un ton ironique qui permet de faire volte-face le cas échéant.

Quel effort, quelle dépense de force ne représentent pas, par exemple, les quelques paroles d'un bon officier pour soulever au

niveau de ses propres sentiments ceux de ses soldats, dans un moment critique? Et, au contraire, quel plat et égoïste personnage ne trouverait pas sous sa main et sans effort, ce qu'il faut dire à des soldats hésitants pour donner à leur poltronnerie les arguments humanitaires, ou seulement les raisons à la « droit de l'homme » et « dignité humaine » et « valeur de la vie humaine » qui leur manquaient pour se sauver fièrement!

La religion, le renoncement, la générosité eux aussi peuvent créer des liens entre les hommes, une unité sublime, mais cette unité est un idéal bien haut ; elle est une unité vivante.

Au contraire, sur le terrain des intérêts et de la logique, tous les mécontents s'entendent ; c'est une unité négative et morte, un minimum.

PLATITUDE ET BASSESSE DES TIRADES DÉMAGOGIQUES

Ce qui agace quand on lit les œuvres de Mirabeau par exemple ou des autres grands hommes de 89, c'est qu'il n'y a rien de ferme, de solide, de fort, dans ce qu'ils disent. Ils ne sont forts que par la logique, adroits que par mauvaise foi, spirituels qu'à force d'aigreur, généreux que par niaiserie ou hypocrisie, écoutés et applaudis que parce qu'ils parlent aux mauvais sentiments et

frappent aux petites portes des âmes dont ils savent bien le chemin — là est toute leur malice. Ils parlent toujours dans un autre but que celui qu'ils affichent.

De sages conseils, de vertueux aperçus, des sentiments faisant honneur à qui les montre, tout cela étalé niaisement, raisonnablement, avec cette fausse chaleur de l'homme qui fait parade de sentiments et de principes qu'il veut qu'on lui voie, mais n'a garde d'appliquer pour eux-mêmes : rien n'est plus insipide et plus fade. Ce qu'on appelle au point de vue moral hypocrisie jacobine, devient en littérature, du côté des arts, l'esprit philistin et pompier ; ce sont deux faces du même homme. Rien de plus plat et de plus fade, de plus ennuyeux, bavard et de mauvais goût que les longues tirades moralisantes fertiles en honorables pensées et attitudes antiques dont les discours de Mirabeau sont pleins, et si on les regarde de l'autre point de vue, ce sont en même temps des bassesses, des actes de fripon.

Tout cela n'est pas faux évidemment ; mais à quoi bon ?

Supposez un homme qui voudrait apprendre à exploiter les bois, et à qui on expliquerait que l'arbre est un végétal, qui sort d'une graine, verdit et perd ses feuilles chaque année, etc. ; *telle* est à peu près la valeur des considérations politiques de Mirabeau ou de Rousseau ; tout cela est vrai,

entendu, établi. Mais passons et arrivons à la réalité.

AUTORITÉ ET DÉMAGOGIE

Quand on suit de près l'histoire de la Révolution, on regrette les temps honnêtes où la violence était le seul moyen de mener les hommes où ils ne voulaient pas aller. On n'avait pas encore inventé les moyens psychologiques, pourrait-on dire ; on ne considérait pas encore l'âme des hommes comme une machine brutale dont on faisait ce qu'on voulait à condition d'en tenir les ficelles. L'opinion épiloguait et jasait, mais ne dirigeait rien, n'était flattée, faussée et dirigée par personne ; si les hommes étaient malheureux, ils pouvaient s'en prendre à d'autres qu'à eux ; il n'y avait pas d'aigrefins anonymes pour leur faire commettre les bêtises qui les menaient à leur ruine. On les malmenait quelquefois ; on les rendait malheureux, mais on ne prenait pas la peine de leur faire faire à eux-mêmes les sottises qui menaient à ces malheurs. Le tyran qui enchaîne la liberté fait moins d'injure à la nature humaine que le démagogue qui la corrompt.

TYRANNIE DES CORPS ET TYRANNIE DES AMES

Quelque chose de pis que vivre du labeur

physique des pauvres gens, c'est vivre de leur ruine morale.

Les nobles vivaient, dit-on, de la sueur du peuple : ce n'est rien. Un franc-maçon, un démagogue, vivent de son sang, de sa vie, de la vie de ses enfants. Le premier, au pire, ne s'élevait qu'aux dépens des corps ; le second aux dépens des âmes, de l'idéal, du vrai ressort de la vie.

FAUSSE SIMPLICITÉ DE LA LIBRE PENSÉE

Il est curieux que la libre pensée se donne toujours pour mission principale la guerre à l'hypocrisie, aux formes sans vie, au pharisaïsme — et le triomphe de la sincérité et de la vérité, et que toujours elle aboutisse à enfoncer l'hypocrisie et le mensonge d'un degré plus avant dans le cœur des hommes. En politique, qu'est-ce qu'un Jésuite à côté d'un franc-maçon ? En littérature, qui est le plus grand cabotin, de Racine ou de Victor Hugo ? En religion, qui est le plus formaliste et le plus tartufe : un pasteur ou un curé ? Genève ou Rome ?

(Curé quelquefois menteur ; le pasteur, condamné à un rôle faux — ce qui est accident chez l'un devient un état chez l'autre.)

Et c'est tout naturel : le protestantisme, la libre pensée, etc., reprochant aux vieilles formes d'être trop des formes, trop maté-

rielles et trop loin de l'esprit, en ont établi d'autres plus spirituelles pour ainsi dire, c'est-à-dire plus simples, plus proches des sentiments ordinaires. Mais des formes sont toujours des formes, et, qu'elles ressemblent ou non à la nature, sont toujours aussi loin d'elle au fond : un personnage du Musée Grévin est aussi mort qu'une informe et symbolique statue du X^e siècle — les formes du culte réformé, sont aussi faciles à séparer de l'esprit et de la vie, se momifient aussi vite que les rites les plus compliqués d'une religion antique ; et le temps s'en charge, pour les uns comme pour les autres.

Cette prétention d'être les formes mêmes de la vie, cette singerie du sentiment, cette fausse simplicité, ce faux naturel ont quelque chose de plus tartufe et de plus odieux que les rites véritables qui n'ont jamais prétendu à rien de tel et se donnent franchement pour ce qu'ils sont.

Le Catholicisme est une belle église ; le protestantisme la peau d'un saint ; les hommes ne demandent pas qu'on les mette dans un habit tout fait, fût-ce par le plus grand faiseur et dans les proportions les plus harmonieuses et les plus conformes à la nature humaine. En général, ils veulent entrer dans une vaste demeure, où l'on puisse se mouvoir, vivre, garder son caractère en présence de Dieu.



Les Réformés remontaient au christianisme primitif pour fausser le christianisme ; les révolutionnaires à l'humanité primitive pour fausser les sentiments naturels des hommes. Même manière de faire, et dans le même esprit de critique et de dénigrement, même abîme d'ailleurs entre la fausse simplicité, qui n'est que vide et maigreur, du protestantisme du XVI^e siècle, et la simplicité du christianisme naissant, qu'entre la naïveté d'une nature inculte, et la logique de l'esprit révolutionnaire. Il vient un moment, à la fin d'une civilisation... (le style Louis XVI et le roman du XI^e siècle) où l'homme s'avise, à force de raffinement et de complications, de devenir simple et naturel : c'est un degré de complication de plus, si vrai que l'inventeur de cette simplicité est toujours le produit le plus compliqué, le plus névrosé, le plus pourri de cette civilisation. Ce sont les parties restées saines et primitives, celles qu'elle n'a pas encore atteintes et qui sont le moins tarées par ses vices et imprégnées de ses abus qui résistent et semblent défendre les vieilles mœurs compliquées. La Révolution Française sort de ce qu'il y a de plus pourri dans l'ancien régime.

LA FORTE UNITÉ ORGANIQUE DU MOYEN AGE ET NOTRE UNIFORMITÉ D'AUJOURD'HUI

Durkheim, *la ressemblance*¹ : s'il a raison, quelle différence faire entre l'uniformité de style des époques d'art du moyen âge et l'uniformité d'imitation et de cliché de notre art moderne ? est-ce que tout se ressemble aujourd'hui, comme tout se ressemblait il y a 200 ans ? est-ce que cette uniformité vaut celle-là ? mais alors la vie = la mort ; le beau = le laid.

La banalité actuelle, qui s'établit peu à peu, après la crise malade d'indépendance romantique, n'a rien de commun avec l'unité de pensée et de style d'autrefois. Celle-ci prouvait qu'il y avait une pensée puissante, un souffle de vie et d'inspiration ; celle-là, tout le contraire : qu'il n'y en a plus. D'un côté, des vivants de même sang, de même foi ; de l'autre, des galets tous semblables, usés qu'ils sont par le flot monotone.

1. Il est fait allusion ici à la théorie de la ressemblance exposée par E. DURKHEIM dans son étude, *De la Division du travail social* (2^e édit., Paris, 1902, in-8°, pp. 103-108), Durkheim note, dans les Sociétés primitives, une frappante ressemblance physique et mentale entre tous les individus. Elle est déterminée, selon lui, par l'absence de toute forte individualité psychique et par le niveau très bas de la culture intellectuelle. D'où, cette homogénéité des caractères et des tempéraments : *Gemütheigenschaften*, disait déjà Waitz. (Note de l'Éditeur.)

LIENS PERSONNELS ET LIENS SOCIAUX

Autrefois, le droit privé absorbait le droit public. Tout était personnel, inégal ; cela ne veut pas dire contraint ; mais les libertés étaient des privilèges. Chacun en avait sa mesure et son traité à part. C'était une propriété, comme la terre. La liberté était de privilège, l'obéissance de principe. Le loyalisme était essentiellement personnel ; tout avait un nom. Il est probable que, dans la démocratie de l'avenir, les grandes villes auront des numéros. C'est avec le régime du contrat qu'apparaît l'uniformité, et cela se conçoit. Le contrat ne peut partir que d'une égalité au moins fictive : l'égalité, en effet, n'est pas le terme, mais le point de départ. Socialement, en tant qu'il tient à la communauté devenue contractuelle, chacun de nous perd sa personnalité. Dans la démocratie de l'avenir, quand la barrière sera tombée entre le droit public et le privé, quand tout acte sera public, social et réglé par le contrat, intéressera le contrat, notre moi fictif et égalitaire augmentera d'autant et absorbera tout à fait notre personne.

UNIFICATION ET NIVELLEMENT DU DROIT MODERNE. UN PROGRÈS ?

Avant 89, la Société était complexe, les

rapports des hommes entre eux et avec l'État étaient de toutes sortes ; depuis 89, administration uniforme, impôt égal, droits égaux, magistrature, armée, etc., tout uniforme, symétrique. Est-ce un progrès ?

Oui, dit-on, car ces différents rapports des hommes avec l'État, (par exemple : taille pour les uns, service militaire pour les autres) ne se faisaient plus équilibre ; les charges des uns étaient tombées à rien, celles des autres avaient augmenté. Mieux valait n'admettre qu'une seule sorte de citoyen, sans distinction de classe ni de province, ne plus considérer d'individus, mais des abstractions : le citoyen ou bien le district, le département, la ville, la paroisse, et que la loi ne fît plus de personnalités.

Est-ce là une très grande conception ?

Très nouvelle du moins, si on la compare à celle que supposaient tous les principes de l'ancienne Société ; autrefois, tout était personnel, rien abstrait ni générique ; on considérait tel homme, telle ville, telle province ; cette ville avait une situation spéciale, résultant de son passé, de droits qu'elle avait acquis dans telles et telles circonstances, et qui lui constituaient son petit code à part — et de même pour les hommes, les nobles du moins : le Roi ne leur parlait jamais en bloc, mais à tel ou tel. Quand ils allaient à la guerre, ils étaient censés le faire sur un appel spécial à eux ou du moins à leur famille, à leur pro-

vince. Rousseau suppose un vague contrat qui fonderait tous les droits réciproques de l'homme et de l'État. Sous l'ancien régime, ce contrat n'était pas vague, ni absolu, ni applicable comme celui de Rousseau à tous les hommes et à tous les pays : chaque ville, chaque province, chaque famille noble, avait ses droits et ses devoirs particuliers, consentis expressément, toujours originaux et spéciaux, son petit contrat social qui, à la différence de celui de Rousseau, n'était pas absolu, total, ni idéal, ni conclu entre l'individu et l'État, mais toujours entre un groupe ou une famille et l'État — et *réel*. Tout cela est changé : une ville, une province, sont considérées désormais par le législateur non pas en tant qu'elles ont acquis tel ou tel droit, fait tel ou tel traité, ni même en tant qu'elles ont tel ou tel genre de population, de situation, etc., mais seulement en ce qu'elles ont de commun avec toutes les villes et toutes les provinces : le nombre d'habitants, la grandeur du territoire, etc.

Il y aura d'ailleurs aussi des lois se rapportant aux particularités susdites : mais elles auront encore un caractère général et abstrait, et seront faites non en vue de la ville, mais de la condition, conçue en général, où elle se trouve.

Ces lois nouvelles ne sont ni dans le temps ni dans l'espace. Désormais villes, provinces, familles, n'auront plus d'histoire, ou du moins

le législateur n'en tient plus compte : tous ces faits qui modifiaient peu à peu le droit public de chaque coin de province, qui étaient le fondement de son statut, servaient à interpréter ses coutumes, rentrent désormais dans le domaine privé ; la loi ne connaît plus que des individus, c'est-à-dire des abstractions ; elle s'occupe de Bordeaux en tant que ville de 60.000 âmes¹, de Pierre ou Paul en tant que citoyens de tel âge, etc.

Ainsi, ce qui disparaît de la loi moderne, c'est :

1^o la prise en considération de la personnalité, du caractère propre d'un homme ou d'un groupe — il n'y a pas de noms propres dans la loi, — du présent de chacun ;

2^o celle de la continuité, de la dépendance et de la liaison avec le passé — du passé de chacun ; plus de tradition, de famille, d'histoire.

Est-ce un progrès ? Est-ce surtout, comme on le dit, le triomphe de l'individualisme ? On ne s'occupe plus d'hommes, ni de pays, mais d'abstractions, d'êtres en général, ou de circonstances abstraites et prises en elles-mêmes.

* * *

Y a-t-il là vraiment une conception plus haute ?

1. Bordeaux en 1789.

Il me semble que les nobles qui se laissaient ainsi mettre dans le tas avaient perdu la conscience des actes particuliers, personnels, par lesquels leurs ancêtres avaient distingué leur nom ; que les villes qui renonçaient à leurs privilèges avaient perdu quelque chose du sentiment de leur vie propre, de leur passé, de tous les liens moraux, traditions, coutumes spéciales, souvenirs de faits particuliers, de héros, etc., qui peuvent unir des hommes. Était-ce amour pour la grande patrie, ou attachement moins vif à la petite ? Tout est là ; mais je ne crois pas que le patriotisme ait jamais gagné à l'affaiblissement de l'amour du sol et de la province.

*LA CENTRALISATION EST-ELLE UN
PROGRÈS OU UN SIGNE
D'AFFAIBLISSEMENT*

On crie au progrès parce que les lois révolutionnaires sont plus simples, plus unes, plus rationnelles que les anciennes ; parce qu'elles consacrent l'unité de la France. Mais d'où vient ce changement ? Comment ces lois sont-elles faites ? Sont-elles l'œuvre de la puissance logique, des lumières, de l'intelligence, qui évitent les heurts des intérêts particuliers, en éclairant sur l'intérêt général, ou l'affaiblissement de ces intérêts particuliers, c'est-à-dire de la vie, de l'initiative, dans les différentes parties de la Nation ? Est-ce la

raison, ou la fatigue, qui fait faire trêve aux provinces ennemies, qui fait entrer toute la masse de la Nation dans ce moule monotone, dont la symétrie prétend remplacer l'harmonie d'un corps vivant? Cette uniformité, cette logique, peut venir d'un progrès : on se rapprocherait de l'idéal unique, l'état de lutte étant un état intermédiaire ; donnez plus de force et de vie, l'harmonie se fera. Mais ôtez-en, le silence se fera aussi. On oublie toujours cette contre-partie : il y a la paix de la faiblesse et de l'abattement, le silence de la mort, la logique du néant. Est-ce si sûr, par exemple, que l'uniformité de la France actuelle soit un progrès sur la diversité de l'ancienne? A-t-on accordé ou rogné et supprimé? Ajouté et complété ou retranché?

HISTOIRE PERSONNELLE ET HISTOIRE SOCIALE

L'histoire personnelle, à la fois vraie et vivante, l'histoire à la Plutarque, « humaine » au sens profond et charmant du mot, disparaît avec son objet ; elle est morte avec le vieux monde, ou plutôt avec la jeunesse du monde, avec le principe du personnalisme dans l'État, le gouvernement politique et dans la Société. Avec la démocratie théorique commence l'histoire de l'inertie et de la faiblesse, qui sont les grandes forces politiques et sociales des temps nouveaux. Les hommes

disparaissent ; ils sont vaincus par l'immense *caput mortuum* de l'opinion ; les caractères se font de plus en plus rares, et l'humanité devient peu à peu une sorte de grande matière morale, soumise en masse à des lois d'inertie, analogues dans une certaine mesure aux lois de la matière. C'est ce qu'on est convenu d'appeler le *Progrès* chez les théoriciens du système.

L'obéissance passive à ses lois s'appelle la Conscience — et leur effet le Progrès. Le citoyen conscient est celui qui ne trouve plus en lui aucun ressort contre elles, aucune raison d'y résister.

C'EST LE MANQUE DE MODÉRATION DANS L'EXERCICE DE L'AUTORITÉ QUI A PERDU LA MONARCHIE

Liberté de fait, autorité de droit. Le Roi pouvait tout en principe : et presque tout en fait contre un individu isolé. Mais en fait, il pouvait et osait beaucoup moins qu'une majorité parlementaire ; il y avait en effet des corps constitués, des pouvoirs, etc., qui l'arrêtaient à chaque pas. Cependant, cette autorité de droit tendait de plus en plus à le devenir de fait pour le malheur de la monarchie : et chose étrange, c'est en 89 qu'elle atteignit son apogée. Jusque-là, les parlements avaient encore résisté ; en 89, ils obéirent à tout, et sans mot dire. Et chaque Français ne

prétendait relever *que du Roi*: c'est par cette prétention que la révolution a commencé ; et quand elle a été satisfaite, la monarchie n'était plus. Rien de plus logique : c'est le dernier terme de l'évolution.

Mais la lutte parlementaire engagée par les révolutionnaires ? Les assemblées provinciales, etc. ? Il ne faut pas se tromper aux mots : rien ne pouvait être plus éloigné de l'ancien esprit de liberté des provinces que celui qui faisait demander leur indépendance en 89. La noblesse libérale et parlementaire de 89 n'a aucun rapport avec la noblesse indépendante de 1650. C'est le mouvement absolutiste de 1650 qui va dans le sens de la Révolution. *Les vrais ancêtres des libéraux de 89, ce sont les courtisans du grand Roi.*

L'ANCIEN RÉGIME ÉTRANGLÉ PAR CEUX QUI EN PROFITAIENT

On dit souvent que l'ancien état de choses fut soutenu désespérément par ceux qui en profitaient : c'est le contraire qui est vrai ; l'ancien régime fut étranglé par ses propres fonctionnaires. Partout, les petites juridictions, si démesurément avantagées dans les élections, eurent une influence révolutionnaire. Les lieutenants-généraux souvent mauvais et souvent nommés députés aux États Généraux. Les Corporations firent le reste, avec les avocats. Il est curieux que l'Ancien régime

fut justement étranglé par ceux qui profitaient de ses plus grands abus et qui le rendaient intolérable.

A rapprocher de cette idée que la Franc-Maçonnerie avait justement son fort au palais royal et son noyau dans la noblesse la plus pourrie, dans la magistrature la plus vénale et la moins défendable.

RESPECT, OPINION, SOUTIEN DE LA MONARCHIE. FORCE, SOUTIEN DE LA RÉPUBLIQUE

Toute la force de l'ancienne monarchie reposait sur l'*opinion* (Cf. *Œuvres de Voltaire*, édition de 1785 ; t. V, page 13), le respect pour le Roi, l'aristocratie, etc.

1) Pas de troupes ou à peine dans l'intérieur — aucune à Lyon, aucune à Marseille, ni à Aix, ni à Mâcon...

2) Police purement locale, pas centralisée dans la main du gouvernement ; la maréchaussée n'était rien, et la plupart des villes se gardaient elles-mêmes ; Lyon avec sa milice par exemple ; pas de service des renseignements ; on ne peut donner ce nom à la correspondance des Intendants ni à celle des gouverneurs militaires.

3) Joignez à cela la difficulté des communications. Comment comparer aux forces que tient dans ses mains le gouvernement actuel ? En somme, régime du bon plaisir si l'on veut

— mais *aucun moyen de se faire obéir*. C'est le gouvernement de l'opinion s'il en fut : sitôt que l'opinion fut contre lui, il tomba sans l'ombre de résistance.

ARRIVISME DES RÉVOLUTIONNAIRES AVANT 89

Si les officiers des greniers à sel s'étaient occupés de donner du bon sel, les robins de faire bonne justice, au lieu de dissserter sur les droits de l'homme et le bien général, les hommes en auraient été plus heureux. Mais les officiers des greniers à sel et les robins n'auraient pas pillé le pauvre monde sous l'ancien régime ni siégé dans l'auguste assemblée des plus vertueux citoyens sous le nouveau...

LE PEUPLE ÉTAIT-IL PLUS CAPABLE QUE LA NOBLESSE DE FAIRE DES RÉFORMES ?

La noblesse était peut-être incapable de réformer les abus : elle en était imprégnée — et d'ailleurs sans ressort, et abâtardie. Mais les avocats et autres robins en étaient-ils plus capables ? Il y a deux sortes de gens auxquels il ne faut pas s'adresser pour réformer un état : ceux qui exagèrent les abus et ceux qui les excusent. Il y a autant de sottise et d'incapacité d'un côté que de l'autre.

LE LIBÉRALISME QUI ÉMANE D'UN RELACHEMENT MORAL

Il y a un libéralisme qui vient plutôt du relâchement des mœurs que de la culture de l'intelligence. Les idées libérales, égalitaires, etc. sont plus simples, mieux à la portée d'un esprit borné, réduit à la logique du sens commun, que leurs contraires : leur succès vient plutôt d'un relâchement du côté des mœurs que d'un progrès du côté des idées. Menez la grande vie, vous serez libéral sur la famille, vous voterez pour le divorce, etc. Est-ce à dire que vous serez plus cultivé ? Non, mais plus corrompu. Il en est de même des liens sociaux : ce n'est pas la culture, c'est la corruption qui les rompt. Le Gouvernement révolutionnaire est fondé sur les idées les plus claires, simples et faciles. L'instruction aux bailliages est à la portée du plus sot, pourvu qu'il soit vaniteux et jaloux. On tombe dans ces idées-là, on ne s'y élève pas. Ce n'est pas la faiblesse d'esprit, c'est la force de cœur qui en avait sauvé les générations précédentes.

CAUSES DE LA RÉVOLUTION : NON LES MALHEURS MATÉRIELS, MAIS CE QU'ON EN A DIT POUR LES EXPLOITER

Ce qui a fait la Révolution ce ne sont pas les malheurs réels, mais ce qu'on en a dit ; la

cause est dans les idées et les écrits bien plus que dans les abus matériels.

Calomnies célèbres : l'affaire du collier, le pacte de famine, la Bastille, la Famine, la grande Peur. Il y en a eu des centaines de petites.

*LA SOUVERAINETÉ DU PEUPLE
ADMISE EN PRINCIPE TRÈS TOT :
C'EST L'APPLICATION QUI
EST DIFFICILE*

Il y a loin du principe à l'application réelle de la Démocratie. Le principe que toute Souveraineté vient du peuple est posé dès Montesquieu, et accepté dès 1770 de bien des gens qui ne sont nullement révolutionnaires ; les Parlements par exemple, qui pensent que le peuple est souverain, mais qu'eux sont ses « protecteurs nés » ; la noblesse des États — même doctrine — et qui même se réclame d'une manière de contrat social : les privilèges provinciaux. L'idée reçue est que le peuple a bien tous les droits mais qu'il est mineur ; la difficulté est de trouver le tuteur légal : le Roi dit que c'est lui ; les nobles, les Parlements, que ce sont eux ; les élus du Tiers État revendiquent aussi cette charge.

*LES COMLOTS D'OPINION.
LA FAMINE, LA GRANDE PEUR,
RÉSULTAT DE CAMPAGNES DE
« BOURRAGE DE CRANES »*

Les causes de la révolution Française : plus simples qu'on le croit ; et, pourtant, viennent de la Franc-Maçonnerie.

L'emprunt de Brienne n'a pas été couvert. Pourquoi ? Parce que tout le monde a dit que le Roi était ruiné.

La famine de 89 : pourquoi ? Manque de blé ? Non. Accaparement prémédité et concerté ? Non ; simplement parce que tout le monde a dit qu'il n'y avait pas de blé. De même pour la grande peur.

Mais pourquoi tout le monde le disait-il ? Parce qu'il y avait des gens concertés et organisés pour le dire et le faire dire. *Criez et faites crier* ; c'est déjà dans Voltaire. Tout le secret est là.

*DANS L'HISTOIRE RÉVOLUTION-
NAIRE, VOIR CE QUI SE CACHE
SOUS CE MOT : LE PEUPLE*

Si l'on faisait l'histoire de la monarchie sans sortir des documents officiels, en ne regardant que les dignitaires qui signent les arrêts et les raisons qu'ils donnent, on aurait un récit bien superficiel.

Faire l'histoire de la Révolution en attri-

buant tout à cette force impersonnelle : le Peuple, est pécher de la même façon. Michelet en est le plus bel exemple, et Aulard et son école donnent dans ce travers. L'auteur des journées des massacres, des calomnies, etc., est toujours le Peuple ; c'est le Peuple qui a pris la Bastille, ramené le Roi, brûlé les châteaux, etc. Il faut voir les dessous encore plus ici que pour l'Ancien Régime.

*L' « OPINION », FORCE ANONYME ET
NON GÉNÉRALE, ARTIFICIELLE-
MENT CRÉÉE PAR LES
MENEURS*

Faire l'histoire de l'*Opinion*. Qu'est-ce que cette nouvelle reine du monde qui sort on ne sait d'où ni comment, et dont la seule force est justement d'être anonyme, car c'est ce qui lui permet de se dire Générale ? Qu'est-ce que cet « on » qui fait tout, organise tout, a toutes les idées, toutes les initiatives, et mène tambour battant, avec un art et un ensemble consommé, le Roi, les ministres et les intendants — bien mieux, les Assemblées elles-mêmes et le peuple ? Qu'est-ce que « le cri général » qui s'avise de tout à point nommé ? Ce bloc enfariné... Il s'agit de le couper en quatre, et de voir ce qu'il y a dedans.

L'HISTOIRE DES COMLOTS D'OPINION PENDANT LA RÉVOLUTION

L'importance de cette étude saute aux yeux : tant qu'on ne saura pas qui a mené la campagne, quand et comment, il est évident que l'histoire de la Révolution ne sera pas faite ; nous aurons devant les yeux des résultats, des effets ; nous verrons l'histoire telle qu'un parti a voulu qu'elle se présente aux yeux des contemporains, des parades et des comédies, rien de plus. Mais l'histoire entre dans les coulisses, on ne s'en mêle pas.

Ce parti n'avait qu'un but : faire croire au Roi d'un côté, au peuple lui-même, à l'opinion de l'autre, que ses principes étaient populaires. Il y allait par tous les moyens, dont le premier était évidemment de truquer des assemblées, des pétitions et des procès verbaux, de soutirer des signatures et des votes. Prendre pour argent comptant ce qu'il en dit, c'est comme si on acceptait sans examen les titres d'une vieille seigneurie. Or, il est aussi nécessaire de critiquer les titres du parti révolutionnaire, que les chartes du X^e siècle : il y a au moins autant de faux.

DANS L'HISTOIRE DE LA RÉVOLUTION LES IDÉES COMPTENT PEU

Ce qui importe, dans les premiers temps de la Révolution, ce sont non pas les idées ; elles ont moins d'importance qu'on ne croit ; mais les *moyens*, voilà ce qui est nouveau.

Pour acclimater le pays à ces moyens nouveaux, il fallait s'en servir pour faire réussir des idées que tout le monde avait et qui auraient réussi sans cela, et même mieux.

Peu importe que les idées soient en elles-mêmes plus ou moins hardies et révolutionnaires : c'est sur les *moyens*, non sur les idées, qu'on se partageait : en réalité, Mounier, royaliste en 88, est plus révolutionnaire à ce moment-là que Tallien, terroriste, ne l'était au 9 thermidor : il employait en effet les moyens révolutionnaires sans avoir, à la vérité, les idées correspondantes, mais en y allant malgré lui ; tandis que Tallien, maintenant les idées, abandonna les moyens... et la révolution s'arrêta comme par enchantement. Voilà pourquoi, touchant la Révolution Française, l'étude des intrigues passe avant celle des idées : les idées n'expliquent rien, ne rendent compte d'aucun fait.

Ces moyens, c'est la Franc-maçonnerie : elle est un plan (expression maçonnique) encore plus qu'une doctrine ; il y a bien une doctrine : mais si négative, si semblable à la

mort même, à la fin de tout, qu'elle est plutôt une loi limite qu'une règle — et d'ailleurs mortelle dans la mesure où elle est réalisée. Ce n'est pas par elle-même qu'elle vit, mais par la substance de ce qu'elle détruit ; le microbe du cancer, le parasite...

ROLE DE LA FRANC-MAÇONNERIE DANS LA RÉVOLUTION

A phénomène historique nouveau, méthode nouvelle. C'est la première fois que la Franc-maçonnerie paraît ouvertement et activement dans l'histoire.

LE ROLE DE LA FRANC-MAÇONNERIE AVANT 89 MAL COMPRIS DE TAINÉ

Tainé a donné un tableau complet et brillant de toutes les causes, économiques, politiques, etc... qui favorisaient la Révolution : il n'a oublié qu'une chose : la Franc-maçonnerie.

Il a fait le paysage ; il faut y mettre le bonhomme.

Un grand paysage mouvementé où il n'y a personne.

DÉFINITION DE LA FRANC-MAÇONNERIE

Pas un complot, parce qu'elle a un but général ; un complot un but particulier. Elle

sert à des complots ; les complots se forment tout naturellement dans son sein, mais elle a une portée plus grande : c'est une école de complots, une académie de conjurés, parce qu'elle tient les hommes pour leur vie ; un complot seulement pour un temps.

Pas un parti, parce qu'un parti groupe les hommes d'après des idées précises, la Franc-maçonnerie d'après leurs tendances. Ce sont ces différents degrés, soit dans la netteté, soit dans la violence de ces tendances, que représentent les différents Ordres, intérieurs les uns aux autres, les différents grades aussi.

La Franc-maçonnerie groupe les tendances, ne regarde pas tant l'état des idées d'un homme à un moment donné, que le penchant moral que ces actes et ces idées indiquent. Est Franc-maçon, tout esprit tourné vers la négation et l'orgueil intellectuel, tout cœur inclinant vers la haine, l'envie, l'amour-propre ; voilà l'origine de leur tradition. Dolet et Robespierre, Calvin et Helvetius sont à eux ; et aujourd'hui aussi, de Babaud-Lacroze à Vaillant, de d'Estournelles à Clovis Hugues, du bourgeois aigri et humanitaire à l'apache, et de l'intellectuel délicat à la brute des faubourgs, tout cela est à eux, de leur parti. C'est si vrai, cette idée est tellement ancrée dans leur esprit, qu'ils la prêtent à leurs adversaires : Ribot n'est qu'un jésuite à leurs yeux, dans le même sens que Buisson est pétroleur.

LA FRANC-MAÇONNERIE ET LE RÉGIME REPRÉSENTATIF

Franc-maçonnerie : une Société qui avait toutes les chances de s'emparer de tout à une condition : que les principes égalitaires et le régime représentatif soient adoptés ; organisée précisément pour dominer le suffrage libre, et les assemblées, et y parvenant grâce à ce sophisme que les raisons se valent, que les caractères sont indépendants et que l'individu ne peut voter contre son propre intérêt.

Elle pousse donc à l'adoption de ce principe et de ce régime. Il faut bien comprendre que tous les droits qu'elle réclame avec tant d'insistance pour la Nation et l'individu, elle les escompte pour elle-même ; elle sait que la Nation détachée de l'ancien Ordre ne peut manquer de tomber fatalement dans le sien. C'est le renard qui persuade à la poule, du pied de l'arbre, qu'elle sait très bien voler, et n'a que faire de son perchoir.

DANS LA FRANC-MAÇONNERIE UNE MINORITÉ MÈNE LA MAJORITÉ

La force de la Franc-maçonnerie est qu'elle tient le plus grand compte et tire merveilleusement parti de toutes les faiblesses des hommes d'aujourd'hui.

Quelle est la force et le danger de l'institution maçonnique? C'est de donner à toutes ses décisions l'apparence de la volonté générale.

1) Pour la composition de ses loges. Aucun membre n'est reçu sans être approuvé de la majorité. Voilà une garantie? Mais non ; il doit être présenté par deux membres du comité, et la majorité ne le connaît pas et vote au hasard.

2) Pour les vœux. Ils sont votés par la majorité? Oui, mais rédigés par le comité et présentés par lui.

On comprend que le sort d'une ville désorganisée et troublée soit dans les mains d'un club qui s'entend avec le pouvoir central, et le sort de ce club dans celles de quelques furieux.

LES CERCLES INTÉRIEURS DANS LA FRANC-MAÇONNERIE

Comment s'établit l'*union* franc-maçonne?

1^o Principe absolu, de fait et de droit : la majorité fait loi ;

2^o Il faut que cette majorité ait une certaine fixité, ce qui est impossible si la masse est livrée à elle-même.

Il faut en un mot qu'il n'y ait pas de délibérations réelles — ce serait l'anarchie.

De là cette règle générale, cette loi vitale du corps franc-maçon : *toute délibération*

officielle est précédée d'une délibération officieuse et déterminée par elle ; tout groupe franc-maçon est « profane » par rapport à l'autre, c'est-à-dire dirigé sans le savoir par un groupe plus restreint, assez peu nombreux pour être uni et avoir une ligne de conduite.

D'où cette conclusion : les délibérations prises sont beaucoup moins l'effet de la volonté positive des délibérants que de leur ignorance, sottise, défaut d'entente, etc., en un mot, des conditions négatives qui ont permis aux initiés de l'Ordre intérieur de faire adopter leurs décisions, et de se faire déléguer des pouvoirs.

LE LIEN D'UNION, DANS LES SOCIÉTÉS DE PENSÉE, N'EST PLUS LA FOI COMMUNE, MAIS LA CONFORMITÉ

Le lien d'union dans les Sociétés, ce qui remplace la foi commune et le respect, c'est l'obéissance à la volonté générale, au vote : voilà le nouveau dogme, la conformité.

NÉCESSITÉ POUR LES MENEURS DE TRAVAILLER DANS L'OMBRE : DEVENIR OFFICIELS, C'EST ÊTRE PERDUS

« On veut vous constituer, vous reconnaître officiellement, c'est-à-dire vous perdre. »

Mot à rapprocher de celui-ci. « Un complot connu est un complot... »

Ils signifient ceci : qu'un cercle intérieur, une fois connu, est acculé à ce dilemme : ou essayer les mêmes moyens, ce qui est tenter l'impossible ; ou en prendre d'autres, ceux qui conviennent à l'autorité, et c'est impossible aussi, car il n'a rien de ce qu'il faut pour cela. D'ailleurs, ce serait se renier lui-même, renier l'égalité et la liberté sur lesquelles il est fondé, devenir une faction, dominer, crime capital sous le nouveau régime.

Or, n'oublions pas que cette calamité suprême : être reconnu, est le fait même de la victoire. Voilà pourquoi la Roche tarpeienne est derrière le Capitole, et pourquoi l'engrenage des épurations, qui élève et précipite nécessairement toutes les équipes, est mécanique.

OPINION PUBLIQUE ET OPINION ANONYME

L'erreur constante : confondre l'opinion publique avec l'opinion anonyme — croire que ce qui est anonyme est désintéressé et général. Erreur explicable puisqu'il faut, pour affirmer le contraire, connaître toute l'organisation franc-maçonne. Or, cette organisation existe et c'est de cette erreur-là qu'elle vit.

LA RAISON DE L'OCCULTISME DES SOCIÉTÉS SECRÈTES

Le secret de la Franc-maçonnerie : pourquoi se cache-t-elle ? De l'autorité ? Non ; de l'*opinion*, du peuple. La preuve en est qu'il n'y a pas seulement de secret de Franc-maçon à profane, mais de Franc-maçon à Franc-maçon à tous les degrés. C'est un régime où les délégués complotent perpétuellement à l'insu des commettants, les administrateurs à l'insu des administrés, les chefs à l'insu des soldats.

LA MINORITÉ QUI DIRIGE LE SUFFRAGE

Que faut-il pour diriger le suffrage universel ?

1^o Avoir des candidats tout prêts à tous les postes, des réponses toutes rédigées sur toutes les questions.

2^o Que l'électeur ne sache rien.

La Franc-maçonnerie répond on ne peut mieux à ces deux conditions, qui résultent des deux caractères dominants d'une assemblée électorale : la sottise et la vanité ; elle ne veut pas qu'on lui commande ; elle ne sait pas ce qu'elle veut.

LA COHÉSION, FORCE DES SOCIÉTÉS DE PENSÉE

Ce n'est pas devant le peuple spontanément soulevé que reculèrent les fonctionnaires royaux et les Parlements, puis l'Assemblée constituante, puis les Girondins : c'est devant l'organisation centralisée et unie des clubs, dont le centre fut toujours au plus mauvais jusqu'en 94 ; devant une organisation de Sociétés se soutenant l'une l'autre et confiantes dans leur union. Et non pas devant un soulèvement incohérent. Ce qui fait l'assurance et la force de chacune de ces sociétés prise à part, ce n'est pas le nombre des gens qui partagent son opinion ni même le crédit de ses membres : c'est sa correspondance et son union avec les autres sociétés. Toute la force de la Franc-maçonnerie est dans l'organisation, la solidarité.

L'ESPIONNAGE DES FRANCS- MAÇONS ENTRE EUX, PARFAITE- MENT COMPATIBLE D'AILLEURS AVEC LA COHÉSION

Une pauvre conspiration ordinaire entre royalistes et autres, n'est rien à côté d'un vrai complot Franc-maçon : un des membres gagné, on tient toute la trame. Mais il n'en est pas ainsi pour les Franc-maçons : on ne peut mieux les comparer qu'à ces châteaux

du XII^e siècle où le seigneur méfiant avait une défense contre les ennemis du dehors, mais aussi contre les partisans du dedans : il y a deux ou trois forteresses l'une au dedans de l'autre. C'est ainsi que sont organisés les comités francs-maçons. De là cette manie des complots, cette crainte des conspirations qui paraît puérile et qui est justifiée : c'est la guerre des loges entre elles, d'un comité secret contre sa loge, etc. On n'a jamais trop de délateurs ni de policiers secrets dans une telle lutte. Le prétexte est fictif, mais il y a généralement une raison.

LES SOCIÉTÉS DE PENSÉE ÉPURENT, EXCLUENT. LE CHRISTIANISME ÉLÈVE

La grande affaire, dans les Sociétés de pensée, c'est l'épuration, comme la grande affaire dans l'Église, c'est l'édification. Exclure d'un côté, échauffer, convertir de l'autre.

Et rien de curieux comme ces épurations. Plus on les étudie de près, plus on voit qu'il s'agit beaucoup moins d'une œuvre personnelle et d'autorité, que d'une recette. C'est affaire de règlement. Il y a une manière de voter, de s'épurer, qui *doit* donner un bon résultat, sorte d'opération chimique à laquelle se soumettent les frères, et sur laquelle on consulte gravement les gens d'expérience en fait de manipulations sociales.

LA FRANC-MAÇONNERIE FAIT LE SEMBLANT DU BIEN POUR OBTENIR LE MAL

L'esprit dit Jésuite : faire le mal pour le bon motif ; la fin justifie les moyens.

L'esprit franc-maçon : faire le bien pour le mauvais motif, bienfaisance franc-maçonne: lutte contre l'esclavage, contre les injustices, les tyrannies, développement du bien-être de manière à provoquer la dissolution des mœurs, etc.

LES MENEURS FAUSSENT LA CONSULTATION ÉLECTORALE

Ce n'est pas où l'on aurait eu le plus à se plaindre qu'on a le plus crié, mais là où il y avait le plus de criards.

Tel village ne demande pas l'égalité devant l'impôt. Est-ce parce qu'il n'avait pas à se plaindre de l'impôt inégal? Non, mais parce qu'il n'y avait pas là d'avocat franc-maçon, ne payant rien d'ailleurs.



En un mot, voulait-on chercher et découvrir les abus pour les corriger, ou les mettre en évidence, les exagérer au besoin, pour exaspérer le peuple? Œuvre de paix : supprimer les sujets de haine et de querelles entre

les classes. Œuvre de guerre : les accuser, les mettre en évidence, pour rendre cette haine implacable.

Il y a là deux buts opposés ; le malheur est pourtant que les moyens pour les atteindre se ressemblent étrangement. Le méchant homme qui se moque, au fond, du bien du peuple, et qui ne voit que sa réputation, sa puissance, ou même son intérêt, crie à l'injustice, affecte la vertueuse indignation : mieux il l'affectera, plus sûrement il ira à son but. Le brave homme, imprudent et indigné, criera presque aussi fort. Comment faire pour les distinguer ?

Et pourtant on en juge aux effets ; si la révolution est horrible et inutile en somme, si les abus reparaissent sous une autre forme après les massacres, c'est qu'il y avait chez leurs prétendus ennemis plus de haine et d'égoïsme que d'amour du bien.



Le malheur est aussi que le crime du révolutionnaire n'est pas tant un crime public, un péché contre les autres, comme celui d'un conspirateur ordinaire ou d'un vulgaire ambitieux, qu'un péché contre lui-même.

C'est dans l'orgueil de sa raison, la confiance dans sa logique courte et brutale, l'empire absolu qu'il donne dans son propre

cœur à sa volonté et à son orgueil sur le respect, l'oubli de soi et le mépris de sa façon de voir que réside vraiment le mal ; car un révolutionnaire sacrifie souvent son intérêt, quelquefois sa vanité, jamais son sentiment propre, son orgueil intime, sa raison telle quelle. Voilà la force de l'esprit révolutionnaire. C'est là qu'il faut frapper si l'on veut l'atteindre vraiment : le sentiment personnel, le moi, voilà ce qu'un révolutionnaire ne sacrifiera jamais. S'il paraît quelquefois renoncer à son intérêt, à sa gloire, c'est que l'égoïsme est plus profond, plus sérieux, plus avant, et au-dessus de pareils colifichets. C'est moins méprisable à première vue, mais au fond, plus dangereux, plus vicieux et plus coupable. Ce désintéressement de l'égoïsme, cette humilité de l'orgueil, est ce qui approche encore le plus du Mal.



Toute la question est de savoir si l'homme part de lui ou non. Si oui, plus il paraîtra bon, honnête, modeste, courageux, plus il sera loin du bien. On a inventé de nouveaux mots pour désigner la charité et les vertus chrétiennes au XVIII^e siècle ; on a eu raison : les choses étaient nouvelles aussi. La bienfaisance d'un Franc-maçon de 88 est encore plus loin de la charité des saints que l'égoïsme du viveur le plus endurci.

Le vrai désintéressement des saints qui se donnent entièrement, bien-être, orgueil, crédit et le reste, parce qu'ils ont su aimer vraiment, et qui vivent de cet amour sans se regarder, se tâter, ni retourner sur eux-mêmes, voilà ce que jamais n'atteindra la révolution.

L'égoïsme est plus ou moins raffiné, suivant la nature ou suivant le degré d'orgueil du sujet ; mais son ressort est toujours le même.

QUELLE FUT L'OPINION GÉNÉRALE EN 89, ABSTRACTION FAITE DES MENEURS

Difficulté de savoir quelle était vraiment l'opinion générale.

En tout cas, ce qu'on peut dire, c'est que sans une poignée d'individus agissant d'un bout à l'autre de la province avec une entente et une suite étonnante, le peuple n'aurait pas demandé des choses comme le vote par tête par exemple, ni rien combiné pour la correspondance, les requêtes au Roi présentées à point, etc.

LE RÉGIME RÉPUBLICAIN FAUSSÉ PAR SES PROPRES AUTEURS

Le régime a été faussé dès le début, par ceux qui l'avaient établi, par les républicains.

Il n'a pas été faussé exceptionnellement, çà et là, et parce que rien n'est parfait en ce monde : il l'a été essentiellement ; cette mauvaise foi, ces abus, ne sont pas ici l'exception, mais la règle.

Les seuls qui acceptent, à contre-cœur il est vrai, et suivent honnêtement les idées de Rousseau, sont les conservateurs qui les combattent ; ce sont les seuls qui n'emploient pour briguer les suffrages que les moyens permis et découverts.

Sans ce système régulier de fraude, le régime ne serait peut-être pas plus mauvais qu'un autre ; la république serait habitable, s'il n'y avait pas de républicains. Mais peut-être aussi ne vit-elle que par cette fraude organisée : c'est une belle abstraction qui ne se soutient que par la plus laide des réalités, la pieuvre.

NÉCESSITÉ DE RECHERCHER LE TRUQUAGE DANS LES DÉLI- BÉRATIONS DE 1789

Quand on a dit qu'il y avait un mouvement général d'enthousiasme en 89, on a dit ce que certaines gens organisés pour cela même, considérant cela même comme leur premier moyen, concertés pour cela d'un bout de la France à l'autre, voulaient faire dire et faire croire.

Est-ce vrai ? C'est à voir ; en tout cas le

premier point est de montrer que certaines gens désiraient qu'on le crût, et s'arrangeaient pour cela ; de montrer comment ils s'y sont pris, etc... et on ne l'a pas fait.

Or on ne juge pas le fond : mais au point de vue de la critique des sources, il est clair que cette question a une importance capitale. La première question à se poser devant une délibération, est celle-ci : « N'y avait-il pas des gens qui avaient intérêt à ce qu'on la prît et qui y ont travaillé de concert et l'ont fait prendre par certains moyens artificiels ? »

LA FRANC-MAÇONNERIE EMPÊCHE LES RÉFORMES DE S'ACCOMPLIR EN 89

La Franc-maçonnerie fausse tous les mouvements libéraux. Chaque fois que le Roi veut s'adresser au peuple raisonnable, elle s'empare des élections et fait triompher les principes révolutionnaires ; de sorte qu'en 89 il n'y a rien entre les purs révolutionnaires (tout ce qui a été élu dans les assemblées publiques, les bureaux intermédiaires, etc.) et les fonctionnaires (les officiers municipaux ne sont guère autre chose) ; tous les efforts du Roi pour créer un ordre entre les deux ont échoué par la faute de la Franc-maçonnerie qui a constamment faussé les élections.

Elle n'a pas fait la Révolution Française : elle l'a empêchée.

TRUQUAGE DES ÉLECTIONS DE 1789

Il n'y avait pas de candidats aux élections : les électeurs défilaient à l'appel de leur nom et remettaient leurs votes. Si cela s'était fait honnêtement, il eût dû y avoir beaucoup de scrutins, des élections interminables, avant qu'on s'entendît sur quelques noms. Si l'on élit du premier coup, c'est que la chose a été réglée d'avance. Et comment ?

LES INTRIGANTS DANS LES ÉLECTIONS DE 89

A Dijon, comme dans beaucoup d'autres villes, toute la campagne est menée par les avocats. Or ce ne sont pas eux qui souffrent des abus. D'autre part ce ne sont évidemment pas des saints ; l'amour du peuple pour lui-même n'était certes pas leur fait. Que restait-il donc ?

Au fond ils n'ont qu'une peur : que les nobles cèdent, et que les taillables se contentent de concessions ; ils veulent à tout prix empêcher l'accord, et se mettent avec leurs phrases et leur aigreur entre la noblesse encore fière et le peuple qui ne comprend pas.

ILLUSIONS DU ROI ET DU PEUPLE SUR LA SPONTANÉITÉ DES CONSULTATIONS EN 88-89

Dans toutes ces délibérations, un contre-

sens perpétuel et énorme : le ministère paraît croire, le Roi croit peut-être, et on présente à l'opinion, que sauf quelques intrigues inévitables, il ne peut sortir de cette consultation nationale qu'un contrat social à la Rousseau, pris en parfaite connaissance de cause et en toute liberté : liberté et raison, voilà tout ce qu'il faut pour que tout soit pour le mieux — et on les a.

Or quand il y a un aussi profond écart entre la réalité et l'opinion, il n'est pas étonnant qu'on aboutisse à des gâchis.

*CURIEUX ÉTAT D'ESPRIT DE 89 :
LE PRINCIPE DÉMOCRATIQUE
EST ADMIS, ET PERSONNE
NE RÉCUSE POURTANT
L'AUTORITÉ DU ROI*

L'état d'esprit des gens de 89 est singulier : d'une part, le principe, le fondement de toute société démocratique est admis : à savoir que le but de la société est le bien général, et le moyen de parvenir à ce but, la volonté générale ; pourtant personne n'est républicain au sens littéral du mot. Personne ne met en question l'autorité absolue du Roi. Si un temps a été loin de l'esprit de révolte et d'indépendance qui mettait l'épée à la main des grands seigneurs et soulevait les provinces au moment de la Fronde, c'est 89.

suspensif ou absolu, deux chambres ou non, etc., tout cela est négligeable. Ce sont les *moyens* : voilà où l'on prend sur le fait le parti révolutionnaire. D'Eprémesnil, lors de l'exil des parlements, est un révolutionnaire parce qu'il triche et fraude et corrompt l'opinion, parce qu'il est Franc-maçon actif. Tallien, après le 9 Thermidor, ne l'est plus.

L'ABANDON DES PRIVILÈGES : FAIBLESSE

On ne voit jamais l'abandon des privilèges que du côté générosité ; il faut le regarder aussi du côté lâcheté. Sacrifier ses droits, c'est souvent abandonner ses devoirs ; le maître qui parle à son serviteur d'égal à égal le fait-il par largeur d'esprit, ou par faiblesse de volonté ? Lui fait-il d'ailleurs toujours du bien ? Est-ce respect pour sa « dignité d'homme » ou secret désir de s'affranchir lui-même d'une supériorité qui a ses charges, ne fût-ce que celle de ne jamais se démentir — et ses devoirs, sensibles surtout aux caractères faibles et lâches ?

Les vertus de notre temps sont équivoques : on ne sait si elles sont des vertus ou des faiblesses ; les nobles abâtardis sont égalitaires, comme les dyspeptiques sont sobres. Le dernier abus qu'on fait des privilèges, c'est

de poser à les mépriser. Mieux vaut encore les rechercher et s'en glorifier.



Le mot de M^{me} de Motteville : « Pour satisfaire le peuple, il faut quelquefois lui donner autre chose que ce qu'il demande¹ » s'applique parfaitement à l'histoire de la Révolution. Le peuple demandait aux nobles d'abandonner privilèges, morgue, fierté, supériorité de race et de classe, grandes manières etc... et les sots renonçaient à tout cela. Or ce n'était pas de la générosité, mais de l'impuissance ; ce n'était pas cela qu'il fallait au peuple, mais bien le contraire. Il lui fallait une noblesse fière, puissante et sûre d'elle-même ; il lui fallait retrouver la foi dans ses chefs, la confiance dans son Roi ; or on lui ôtait à qui mieux mieux ce qui lui restait de tout cela. La noblesse n'était plus assez noble, voilà ce qui faisait le mal du peuple. Elle n'avait plus foi en elle-même, ne se respectait plus — ce fut sa faute et non son excuse. Et cela est si vrai que les plus méprisés à la fin par le peuple lui-même furent toujours les plus faibles.

1. Cité par Sainte-Beuve dans les « Lundis ».

LA RÉVOLUTION, ŒUVRE DES MENEURS

En 88, tout le monde demande les États provinciaux.

En 89, toutes les pétitions élèvent le Roi aux nues.

En 91, Paris voue la République à l'exécration.

La Révolution Française a été faite à reculons.

L'opinion du jour est toujours bien loin derrière les meneurs qui auront raison le lendemain.

POINT DE RESTRICTIONS A LA VÉRITÉ, VRAI PRINCIPE DE LA CRITIQUE

Il y a une certaine largeur d'idées qui consiste à rester, toujours et quel que soit l'objet, à égale distance du blâme et de la louange : on louera modérément Turenne ou Richelieu ; on blâmera mais avec des restrictions Robespierre. Rien de plus faux ; le parti pris vaut mieux : il est plus intéressant. La vérité est que, quand tout est laid, il vaut mieux le dire ; ce n'est pas de la passion ni de la partialité. Rien de sot comme de toujours arrondir les angles ; il y a des angles dans la réalité. A la façon par exemple dont Loménie juge Mirabeau, Barnave serait un

grand saint, et que pourrait-on dire de Malesherbes? La modération et la douceur sont plus injustes à l'égard de certains hommes que les dernières injures pour d'autres. Il faut juger tout le monde à la même échelle : voilà la vraie justice — et pas changer de mesure à chaque sujet.

ACHEVÉ D'IMPRIMER SUR LES PRESSES DE
LA MAISON DESCLÉE DE BROUWER ET CIE.
A BRUGES (BELGIQUE)
LE 20 NOVEMBRE 1935.