

## Tradition et révolution

Fruit de huit années de débats parlementaires, même si très restrictive, la loi dite « Waldeck-Rousseau » autorisant les syndicats en France fut promulguée sous la IIIe République, le 21 mars 1884. Fondée à Lyon en octobre 1886, la Fédération nationale des syndicats et groupements corporatifs ouvriers (FNS), première confédération ouvrière française, tomba immédiatement sous la coupe des dirigeants du Parti ouvrier français (POF) (1882) du marxiste orthodoxe Jules Guesde. Sans être hostiles à la grève, les guesdistes considéraient que les revendications ouvrières devaient prendre avant tout une forme politique. En 1892, les adversaires du guesdisme fondèrent à Saint-Etienne la Fédération des Bourses du Travail (FBT), imprégnée d'un puissant esprit libertaire. Ses fondateurs étaient les blanquistes d'Edouard Vaillant et les dirigeants du Parti ouvrier socialiste révolutionnaire (POSR) (1890) du syndicaliste socialiste, ancien communard et bagnard, Jean Allemane, principaux promoteurs, avec les anarchistes, de la grève générale. Son premier secrétaire général fut l'anarchiste Georges Yvetot ; son principal inspirateur, Fernand Pelloutier. syndicaliste révolutionnaire socialiste et libertaire et dissident du POF. En 1895, la Confédération générale du travail (CGT), née d'une scission au sein de la FNS entre « syndicalistes politiques » guesdistes et « syndicalistes purs », fut à son tour fondée, à Limoges. En 1901, elle était dirigée par deux syndicalistes révolutionnaires, Victor Griffuelhes – ancien blanquiste connu comme meneur de grèves – et Emile Pouget. propagandiste libertaire et éditeur du Père Peinard. En 1902, la CGT, lors de son congrès de Montpellier, décida de fusionner avec la Fédération des Bourses du Travail en une seule organisation, composée de deux sections, celle des fédérations de métiers et celle des Bourses du travail, conçues par Pelloutier pour être un instrument total de lutte ouvrière, de l'organisation des ouvriers à la révolution en passant par leur éducation. En 1906, elle comptait 2500 syndicats regroupés dans une soixantaine de fédérations, pour un total de 300 000 adhérents. Cette fusion fut réalisée sur fond de vivre hostilité au courant guesdiste et au socialisme politique en général, au point que le mot de « socialisme » lui-même ne faisait pas partie du vocabulaire de la CGT.

En 1904, Pouget publia une série d'articles dans la revue Le Mouvement socialiste sur l'histoire de l'idée de grève générale depuis l'époque de la Première Internationale jusqu'aux débats qui avaient opposé les dirigeants de la Fédération des Bourses du Travail et ceux du POF, qui, avec les socialistes réformistes et les sociaux-démocrates, condamnaient la grève générale comme une « fantaisie dangereuse », une « utopie », une « arme nuisible et meurtrière pour la classe ouvrière ». Il s'avère que cette idée remonte au chartisme, mouvement de la classe ouvrière en faveur de réformes politiques qui se développa de 1838 à 1857 au Royaume-Uni. La première grève générale, également connue sous le nom Plug Plot Riots, débuta en 1842 parmi les mineurs du Staffordshire et se propagea rapidement dans toute la Grande-Bretagne, touchant les usines du Yorkshire et du Lancashire et les mines de charbon, de Dundee en Ecosse au sud du Pays de Galles et en Cornouailles.

En France, le premier propagandiste de la grève générale fut un ouvrier anarchiste du nom de Joseph Tortelier, membre du syndicat des menuisiers. Il en exposa les principes en novembre 1888 au congrès ouvrier international de Londres. Sans succès. Cependant, la même année, lors de son congrès, la FNS, bien que guesdiste, proclama que « seule la grève générale, c'est-à-dire la cessation complète de tout travail, ou la révolution, peut entraîner les travailleurs vers leur émancipation » ; de plus, elle exhorta les syndicats « à ne s'inféoder à aucun parti politique, quel qu'il soit ». Elle fit volte-face deux ans plus tard. L'idée de grève générale continua néanmoins à faire son chemin, notamment sous l'impulsion de Pelloutier, de Pouget et d'Aristide Briand. Chez eux, elle n'était fondée sur aucune théorie politique, philosophique ou sociologique, mais sur la pratique quotidienne de la classe ouvrière. Le peuple, affirmait Pouget, savait mieux ce qui lui convenait que les intellectuels ou les politiciens qui prétendaient parler en son nom. Griffuelhes prônait lui aussi l'action directe. « L'action directe, écrivait-il, veut dire action des ouvriers eux-mêmes, c'est-à-dire action directement exercée par les intéressés. C'est le travailleur qui accomplit lui-même son effort et l'action ouvrière n'est qu'une manifestation continue d'efforts. Il y a, par conséquent, une pratique journalière qui va chaque jour grandissant jusqu'au moment où, parvenue à un degré de puissance supérieure, elle se transformera en une conflagration que nous dénommons grève générale et qui sera la révolution sociale [...] La grève générale, dans son expression dernière, n'est pas pour les milieux ouvriers un simple arrêt des bras ; elle est la prise de possession des richesses sociales mises en valeur par les corporations, en l'espèce des syndicats ». Il répondait ainsi par avance à la question que posera Georges Sorel dans *Matériaux d'une théorie du prolétariat* (1914) : « Pourquoi la force révolutionnaire du prolétariat ne serait-elle pas basée sur l'autonomie des révoltes ouvrières ? » L'idée d'autonomie ouvrière avait déjà été mise en avant durant la Commune de 1871, tant sous l'influence de l'anarchisme proudhonien que du blanquisme hébertiste, qui s'était progressivement détaché du jacobinisme bourgeois comme de l'égalitarisme babouviste. Pour les uns comme pour les autres, la « commune » était le levier de la révolution en tant qu'organisation sociale « naturelle » des producteurs, opposée à toute forme d'État aussi bien qu'à tout groupement « artificiel » – c'est-à-dire à l'appareil « fallacieux » des partis politiques et donc au suffrage universel et au système « représentatif ». Les communes devaient proclamer leur autonomie de l'État et se constituer en une fédération libre en vertu d'un pacte volontaire. Dès les années 1860, les anarchistes et les proudhoniens avaient taxé Marx et Engels d'« étatistes » parce qu'ils alléguaient que le capitalisme avait créé, pour la concentration de la production et de l'échange, un appareil tellement gigantesque que la classe ouvrière ne pourrait jamais s'en emparer si elle ne parvenait pas d'abord à s'emparer de l'État. Les premiers voulaient détruire l'État ; les seconds, le conquérir (ni les uns ni les autres n'indiquaient cependant comment ils entendaient traiter au passage les *Tas*. Les *Tas* ? Oui, les « serviteurs de l'État »). Ceux-ci se donnaient rarement le nom de « socialistes », terme dont ils se servaient pour désigner les chefs des partis de gauche, auxquels ils déniaient tout droit de parler au nom de la classe ouvrière. Ils se disaient simplement, purement et simplement syndicalistes.

Le concept de « syndicalisme révolutionnaire » apparut dans les revues socialistes françaises entre la moitié de 1903 et le début de 1904, pour se répandre dans les milieux ouvriers proches de la CGT et surtout dans certains milieux intellectuels socialistes. Ses principaux théoriciens furent Hubert

Lagardelle (futur ministre du Travail sous Vichy), le militant socialiste et écrivain Charles Guieysse et Édouard Berth, pour qui le congrès de Dresde (septembre 1903) avait donné un second souffle au « socialisme révolutionnaire », par opposition au « socialisme parlementaire ». Une fois n'est pas coutume, nous laisserons le soin de présenter ce disciple de Sorel à un autre que nous (i) : à l'auteur de sa biographie, intitulée Édouard Berth ou le socialisme héroïque (Paris, Pardès, 2013) et dont nous avons repris ci-dessus les premiers paragraphes de l'introduction de plus de cent pages qu'il a écrite à la réédition des Méfaits des intellectuels (Kontre Kulture, 2013) de Berth, dont le premier chapitre est reproduit ci-dessous.

Comme l'a montré Jaques le Goff, l'« intellectuel », l'« intellectualis », est né au « Moyen-Âge » (ii) dans le cadre de la formation de l'Université. Au déclin de celle-ci vers le XVe siècle apparaît l'humaniste, le lettré, qui, jusqu'à la création du Collège de France par François 1er incarne la « figure du penseur solitaire détaché de toute institution, dont Érasme restera le symbole » (iii). A ce déclin il y a trois causes principales : « Les maîtres de l'Université tendent à perdre ce qui faisait leur spécificité, notamment par rapport à l'aristocratie terrienne. Beaucoup d'entre eux appartiennent de plus en plus au monde des riches propriétaires et usent de leur poids social pour favoriser la transmission héréditaire de leur position. Leur style de vie s'éloigne ainsi de l'idéal austère de l'étude et se rapproche de celui de la chevalerie. Les autres causes renvoient à la constitution d'une catégorie nouvelle d'agents culturels, les mécènes, qui accordent leur protection et des avantages matériels à leurs doctes protégés. Ces faveurs ont un prix puisqu'elles imposent la célébration des grands et, surtout, elles sont au principe d'une économie symbolique spécifique : la gloire des bienfaiteurs constitue une mesure de la valeur reconnue au protégé. Autre transformation importante : l'imprimerie. Certes, cette nouvelle technique n'a pas apporté un bouleversement instantané : les copies de manuscrits se sont poursuivies, les livres imprimés sont restés longtemps rares et chers. Toutefois, la figure de l'imprimeur-éditeur a été l'une de celles avec lesquelles ont dû compter les auteurs, confrontés au fait que la fabrication de livres est une marchandise qui a un coût, qui apporte des profits et, parfois, de la notoriété » (iv). Le centre de gravité « intellectuel » se déplace ainsi de l'Université « à la cour des princes, des grands. Les uns travaillent comme précepteurs ou dans l'imprimerie, les autres, comme enseignants ou d'homme de loi ; enfin, nombre d'entre eux vivent des libéralités des grands. Toujours est-il qu'« une nouvelle constellation culturelle [...] se constitue, fondée sur un ensemble d'institutions (État monarchique, académies à Paris et en province), de lieux de sociabilité (cours, salons) et de relations d'échange (mécénat) » (v). Le lettré de la première moitié du XVIIe siècle est « un littérateur, qui, à la différence des humanistes, se consacre moins à l'accroissement des connaissances qu'aux choses du 'goût', où le déploiement de ses talents s'accorde avec l'agrément des puissants. Il bénéficie du rôle croissant du mécénat d'État (pensions, emplois au service du prince) et des académies » (vi). En face des doctes latinistes la figure de l'écrivain émerge, « appuyée sur un modèle d'excellence culturelle, celui de l'honnête homme, du bel esprit, caractérisé par des qualités propres à entretenir les plaisirs mondains de la conversation sur des sujets accessibles à des gens bien nés (galanterie, aventures) » (vii). Le signe de la réussite de cette figure nouvelle est « l'individualisation par un nom à travers le droit à la propriété littéraire » (viii).

Dès le XVII<sup>e</sup>, deux puissances gouvernent le monde : l'argent et la plume. Dans la société de leur temps, Montaigne ou L'Hôpital étaient bien peu de chose, comparés au maréchal de Montluc ou au connétable de Montmorency. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, Molière ou Corneille auront infiniment plus d'autorité sur leurs contemporains que Luxembourg ou Turenne. Pour faire carrière dans les lettres, il fallait montrer patte blanche auprès d'une poignée de femmes, réunies depuis le début du siècle autour de la marquise de Rambouillet dans son hôtel particulier, rue Saint-Thomas-du-Louvre. Alors que les sociétés savantes qui s'étaient développées au XVI<sup>e</sup> siècle étaient exclusivement composées d'hommes, le « bureau d'esprit » – on les appellera « salons » à partir du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle – que tenait la marquise était mixte. Pour la première fois, les gens de lettres furent admis à ce titre auprès de « femmes de qualité » ; pour la première fois, des princes et des grands seigneurs, des hommes d'État et des hommes de lettres, des hommes du monde et des hommes d'Église, des moralistes et des orateurs, des poètes, des philosophes et des romanciers (citons Ogier de Gombauld, Malherbe, Racan, Corneille, Rotrou, Voiture, Chapelain, Ménage, La Rochefoucauld, Saint-Évremond, Scarron, Benserade, Montreuil, Sarrasin, Pellisson, Conrart), se côtoyaient, sous la direction et la surveillance des dites « femmes de qualité ». Le terrain avait été préparé au siècle précédent, avec l'élaboration d'« un projet de société qui entendait confier aux femmes le rôle de civiliser les mœurs [...] : selon les tenants de cette opinion, ce sont les femmes qui amèneront la modération de la forme, l'urbanité du ton, le progrès des lumières et des mœurs, la propagation des idées nouvelles dans les sciences et les arts » (ix).

De la querelle des anciens et des modernes les femmes étaient sorties vainqueurs. Appelées par leurs contemporains, « femmes d'esprit », « femmes savantes », « femmes doctes », « femmes sages », « libertines » ou encore « précieuses » (contrairement à une idée reçue, ce n'est pas de madame de Rambouillet et de ses sociétaires féminines que Molière s'est moqué dans sa pièce de 1659), mais des femmes qui, dans la capitale et même dans les provinces, s'étaient vite mises à tenir « bureau d'esprit » à leur imitation), elles s'imposèrent comme les arbitres du goût – de ce « goût » que Nietzsche prisait tant chez les Français – et de l'élégance. La marquise de Rambouillet fonda en France « une véritable institution. En confondant, au coin de son feu, le gentilhomme avec l'écrivain, et en adoucissant, de sa main délicate, tout ce qui aurait pu être angle ou choc entre l'orgueil de l'un et l'amour-propre de l'autre, la marquise [...] donn[a] la noblesse pour clientèle au talent et prépar[a] le règne de l'opinion. Qui assemble émeut, a-t-on dit ; à bien plus forte raison qui assemble instruit. On ne discute pas impunément ; on commence par se heurter, on finit par s'entendre, c'est l'histoire de l'électricité contraire ; on arrive, un jour ou l'autre, à cette moyenne ou plutôt à cette communauté de conviction qu'on nomme l'esprit public » (x). « La littérature n'était pas le sujet unique des entretiens : on y parlait de tout, de guerre, de religion, de politique ; les affaires d'État y étaient de mise aussi bien que les nouvelles plus légères, pourvu qu'elles fussent traitées avec esprit et avec aisance. [...] Chez la marquise de Rambouillet, ajoute Victor Cousin, régnaient la suprême distinction, la noblesse, la familiarité, l'art de dire simplement les plus grandes choses » (xi), de rebaptiser, par exemple, le miroir « le conseiller des grâces », les fauteuils, « les commodités de la conversation », le bonnet de nuit, « le complice innocent du mensonge », l'« eau », « l'humeur céleste », « les voleurs », « les braves incommodes ». Quelle simplicité, en effet !

La littérature n'en était pas moins le sujet central des conversations à l'hôtel de Rambouillet. C'est que les questions politiques et sociales « importunent étrangement les femmes. Leur attention est tendue vers de tout autres objets. La vie présente (une partie seulement de la vie présente), la plus extérieure, la vie sociale, avec ses relations, les occupe, les absorbe tout entières ; et nos écrivains, pour s'en faire bien venir, s'y réduisent eux-mêmes, s'y absorbent, s'y sont absorbés avec elles » (xii). De là la tendance qu'ils avaient et que Berth fustige chez l'intellectuel à limiter le champ de leur observation au monde uniforme des salons (et de la cour), à s'éloigner de l'observation de la vie dans toute sa diversité, à peindre, conformément aux humeurs universalistes de madame de Rambouillet, l'homme universel, abstrait au lieu de l'homme individuel.

Nous ne poursuivrons pas ici l'exposé de l'histoire de l'intellectuel ; il nous aura suffi de montrer, pour une raison qui apparaîtra clairement au lecteur à mesure qu'il lira le texte de Berth, que l'intellectualisme n'est pas né au Siècle des Lumières – pas plus que ce n'est au XVIII<sup>e</sup> siècle que l'aristocratie a « dégénéré au point de devenir intellectuelle et artiste » : trois ou quatre générations après que Montluc dit ces mots définitifs : « Je me suis toujours plus soucié de bien faire que de bien dire », il ne restait plus grand-chose de cet esprit essentiellement viril dans l'aristocratie. Il est également difficile de partager l'enthousiasme, parfois débordant, de l'auteur pour ce qu'il appelle oxymoriquement la « culture christiano-classique ». Hormis ces deux points, il n'est aucun de ses arguments qui n'atteigne pas sa cible.

\*\*\*

On sait par quel apologue Proudhon commence son beau livre de la Guerre et la Paix : l'apologue d'Hercule, le héros grec, bafoué par un maître d'école et brisant tout sur cette estrade où ce pédant lui refusait un prix. Le tumulte, écrit Proudhon, arrive jusqu'au palais, où était la mère d'Hercule, la digue Alcmène. Elle avait été d'une beauté splendide ; parvenue à l'âge mur, on l'eût prise pour la déesse de la force. Elle vient, dit un mot à son fils, dont la rage, en présence de sa mère, tombe, mais pour éclater en sanglots. Alors, elle demande au maître, demi-mort, ce que signifie cet esclandre. Celui-ci s'excuse de son mieux, proteste de son respect pour la princesse, mais ne peut lui dissimuler que son fils, ce puissant, ce superbe, ce magnanime Hercule, n'est après tout qu'un fruit sec. Alcmène, contenant à peine un éclat de rire, tant la figure du maître lui semblait drôle, lui dit : « Sot que tu es, que n'établissais-tu aussi dans ton école un prix de gymnastique ? Crois-tu que la ville n'ait besoin que de musiciens et d'avocats ? Allons, mon fils, descends-moi ce pédant ; tes études achevées. Et c'est toi, ajouta-t-elle en parcourant les devises qui ornaient les bouquets jetés au héros, qui as remporté le premier prix..., au jugement des jeunes filles de Thèbes. » « Ce fut, ajoute Proudhon, à la suite de cette aventure qu'Hercule institua les jeux olympiques, imités plus tard dans les Néméens, les Pythiques, les

Isthmiques, et qui furent célébrés, pendant une longue suite de siècles, dans toute la Grèce. A ces jeux les historiens et les poètes venaient faire montre de leur talent, aussi bien que les athlètes de leur vigueur. Hérodote y lut son histoire ; Pindare s’y rendit fameux par ses odes. Deux hommes, ex æquo, créèrent l’idéal grec, Hercule et Homère. Le premier, bafoué dans sa force, prouva que la force peut, à l’occasion, avoir plus d’esprit que l’esprit même, et que, si elle a sa raison, elle a par conséquent aussi son droit. L’autre consacra son génie à célébrer les héros, les hommes forts, et depuis plus de vingt-cinq siècles la postérité applaudit à ses chants. »

Dans ce maître d’école, ce pédant refusant un prix à la force et traitant Hercule de fruit sec, on reconnaît l’ancêtre, le prototype de nos Intellectuels, ces dreyfusiens propres à rien, comme on aime à les appeler, et à juste titre, à l’Action française, et qu’on distingue à une double incapacité et à une double incompréhension : l’incapacité militaire et l’incapacité ouvrière, l’incompréhension de la guerre et l’incompréhension du travail. Au Cercle Proudhon, c’est-à-dire au confluent des deux mouvements nationaliste et syndicaliste, on a donc toute raison de s’attaquer à cette espèce de caste les Intellectuels, qui, en possession de l’Etat, essaie d’imposer à la Cité moderne cet idéal nauséabond, négation des antiques valeurs héroïques, religieuses, guerrières et nationales, comme des modernes valeurs ouvrières, et qui s’intitule idéal humanitaire, pacifiste et rationaliste. Le 1er janvier 1903, dans un article du Mouvement socialiste « Socialisme ou Etatisme ? » j’écrivais : « La bourgeoisie, à proprement parler, n’a pas d’idée sociale ; le régime social bourgeois, c’est l’anarchie pure et simple ; il n’y a plus de cité ; le caractère social des actes n’apparaît plus ; aucun principe supérieur et idéal ne vient plus tirer les individus hors du cercle étroit de leur vision égoïste. C’est que l’Idée sociale ne peut guère revêtir que deux formes : elle est militaire ou ouvrière ; elle ne peut être bourgeoise. La Cité antique fut une Cité héroïque, dont toutes les institutions gravitaient autour de la Guerre, source et principe de toute vertu ; elle s’est dissoute le jour où l’idéal héroïque et guerrier a fléchi. Aujourd’hui, c’est autour des Institutions du Travail, comme ciment, que doit se réédifier la Cité moderne ; ce sont les exigences du Travail qui doivent faire reflourir au cœur des hommes cet héroïsme dont l’antiquité nous a offert les premiers exemplaires admirables ». Et j’ajoutais ceci : « Mais c’est là une révolution profonde, et qui n’est encore que virtuelle ; et l’on comprend qu’entre l’idéal guerrier sur son déclin et l’idéal ouvrier encore en gestation, la société soit si désespérée ; on s’explique la force encore prodigieuse du nationalisme. N’aura-t-il pas sa raison d’être, et comme sa légitimité, tant que le prolétariat n’aura pas fait descendre son idée sociale en de vivantes institutions et que l’armée, symbole visible et éclatant, incarnera la Cité ? » Et l’on me permettra d’ajouter encore ces quelques lignes, qui mettront en pleine lumière le point de vue où je me plaçais alors : « Cependant, dans ce long intervalle, qui va de la dissolution antique à l’ère nouvelle, l’idée sociale n’a pu rester à l’état de pur souvenir ou de simple espérance, et comme veuve ; et c’est l’Etat, sous la forme césarienne, monarchique ou démocratique, qui l’a tour à tour épousée ; lui seul a pu redonner à cette poussière d’individus qu’était devenue la Cité une unité au moins extérieure et apparente. C’est ce qui explique son prestige, sa apparente. C’est ce qui explique son prestige, sa puissance mystique ; c’est ce qui engendre, permanentes et toujours si vivaces, les illusions étatistes et ce mysticisme gouvernemental, dont le surnaturel démocratique n’est que la dernière forme. »

On le voit : je semblais admettre alors qu'entre ce que j'appelais l'idéal guerrier sur son déclin et l'idéal ouvrier encore en gestation, il y avait une opposition absolue et que celui-ci ne pouvait être que la négation radicale de celui-là. Et quand, en 1907, j'écrivais mes *Marchands, Intellectuels et Politiciens*, fidèle encore à ce point de vue, j'appelais de mes vœux, comme aboutissant naturel du mouvement ouvrier moderne, la mort de l'Etat, cet être mystique, cette Providence laïque, dont les syndicats ouvriers devaient épuiser progressivement le contenu pour le laisser finalement retomber à plat sur lui-même, comme une cosse vide. C'est ce qui a permis à M. Guy-Grand, quand il s'est avisé d'étudier successivement la Philosophie nationaliste et la Philosophie syndicaliste, de dire qu'entre des gens qui affirmaient la nécessité de l'Etat et des gens qui en conspiraient la ruine totale, il ne pouvait y avoir de collusion ; que leur alliance était un vrai scandale, intolérable à la raison comme à la morale publique. Il ajoutait que cette opposition, de nature politique, se doublait d'un antagonisme sur le terrain philosophique, les nationalistes, comme il est naturel à des étatistes, étant intellectualistes, et les syndicalistes, comme il est naturel encore à des antiétatistes, étant des intuitionistes, des mystiques, des bergsoniens, mettant l'action au-dessus de l'Intelligence et l'intuition au-dessus de la Raison.

Nous voici donc au cœur même de notre sujet : c'est l'équation intellectualisme = étatisme, qui est posée par M. Guy-Grand, c'est-à-dire par un représentant de ceux que nous considérons comme formant une vraie caste moderne, à savoir ces Intellectuels dont la vocation politicienne et l'amour de l'Etat sont bien connus. Mais M. Guy-Grand n'a pas pris garde à deux choses en faisant les oppositions qu'il croit d'une évidence irrésistible. C'est : 1° que l'Etat dont Maurras et l'Action française poursuivent la restauration ne ressemble pas plus à l'Etat démocratique moderne que le Chien, constellation, ne ressemble au chien, animal aboyant ; 2° que l'« Intellectualisme », dont Maurras est un représentant éminent, est non moins étranger à l'intellectualisme démocratique, dont lui, Guy-Grand, est un représentant tout aussi qualifié.

Quels sont, en effet, les caractères de l'Etat démocratique moderne ? C'est un Etat abstrait, centralisé, pacifiste ; c'est un Etat qui, abdiquant les fonctions propres à l'Etat, fonctions qui sont toutes relatives à sa nature guerrière (armée, diplomatie, justice), s'arroge des fonctions étrangères et parasites, des fonctions économiques et administratives, dont il s'acquitte d'ailleurs fort mal et qu'il devrait laisser à l'autonomie de la société civile ; en un mot, c'est un Etat, qui, de guerrier, est devenu pacifiste, de politique, économique, par une subversion anormale de sa véritable nature. C'est précisément contre l'hypertrophie de cet Etat, de cet énorme Parasite, qui, comme l'a dit Marx, « paralyse le libre mouvement de la société et en dévore la substance », que le syndicalisme a engagé la lutte ; c'est cet Etat-là, dont il conspire la mort de toute son énergie ; c'est ce fleuve lâché et débordé sur la société, comme le Nil sur l'Egypte, avec cette différence... considérable que le Nil féconde l'Egypte et que l'Etat tarit et dessèche la vie sociale, que le syndicalisme voudrait faire rentrer dans son lit.

Or, justement, que serait la Monarchie, dont Maurras conspire la restauration ? Elle serait une Monarchie antiparlementaire, décentralisée, héréditaire et traditionnelle, c'est-à-dire qu'elle serait un Etat qui, au lieu d'être abstrait, serait, incarné dans une famille, ce qu'il y a de plus concret, de plus vivant, de plus réaliste ; ce serait l'État fait Homme, et non plus cette monstrueuse abstraction bureaucratique, qu'est l'Etat démocratique moderne. Et c'est à dire qu'au lieu d'être ce fleuve débordé, dont nous parlions plus haut, il serait, ramené à ses limites naturelles et rentré dans son lit, une source limpide, un réservoir dont l'eau, par sa pureté même et sa haute concentration, entretient et exhausse à leur plus haut niveau tous les courants de la vie sociale ; cet Etat serait un exhausteur et non un épuiseur ; en un mot, la Monarchie rêvée et conspires par Maurras et l'Action française serait l'Etat ramené à sa nature politique et guerrière, abdiquant ses usurpations civiles et économiques, pour se cantonner dans son rôle de soldat, de diplomate et de haut justicier, la guerre, la diplomatie et la justice constituant les trois faces du même phénomène.

Mais n'est-ce pas sous cet aspect que Proudhon finit par concevoir l'Etat ? Ecoutons-le, en effet : « Dans une société régulièrement organisée, tout doit être en croissance continue, science, industrie, travail, richesse, santé publique ; la liberté et la moralité doivent aller du même pas. Là, le mouvement, la vie ne s'arrêtent pas un instant. Organe principal de ce mouvement, l'Etat est toujours en action, car il a sans cesse de nouveaux besoins à satisfaire, de nouvelles questions à résoudre. Si sa fonction de premier moteur et de haut directeur est incessante, ses œuvres, en revanche, ne se répètent pas. Il est la plus haute expression du progrès. Or, qu'arrive-t-il lorsque, comme nous le voyons presque partout, comme on l'a vu presque toujours, il s'attarde dans la tentation de l'accaparement ? De fondateur, il se fait manœuvre ; il n'est plus le génie de la collectivité qui la féconde, la dirige et l'enrichit, sans lui imposer aucune gêne : c'est une vaste compagnie anonyme, aux six cent mille employés et aux six cent mille soldats, organisée pour tout faire, et qui, au lieu de venir en aide à la nation, au lieu de servir les citoyens et les communes, les dépossède et les presse. Bientôt, la corruption, la malversation, le relâchement entrent dans ce système ; tout occupé à se soutenir, d'augmenter ses prérogatives, de multiplier ses services et de grossir son budget, le pouvoir perd de vue son véritable rôle, tombe dans l'autocratie et l'immobilisme ; le corps social souffre, et la nation, à rebours de sa loi historique, commence à déchoir » (1).

Nous avons bien ici, décrite par Proudhon, l'opposition de l'Etat concret, souverain absolu dans un domaine limité, premier moteur et haut directeur, et de l'Etat démocratique moderne, comparé très justement à une société anonyme, qui, de fondateur, se fait manœuvre, et, cessant d'être le génie de la collectivité, en devient le tyran et le parasite. Et contre cet Etat, quelle objection pourrions-nous élever, nous syndicalistes ? Je le demande à M. Guy-Grand ! En vérité, aucune ; nous n'aurions qu'une attitude à observer, et c'est celle de l'expectative et de la défensive, nous rappelant que, pour limiter les tendances toujours exorbitantes du Pouvoir, quel qu'il soit, il suffit de lui opposer la force réelle d'organisations sérieuses ; car l'équilibre social ne peut résulter que de l'antagonisme loyalement accepté d'un Etat fort et d'une société civile forte, incarnant l'un et l'autre les deux principes coéternels



de l'Autorité et de la Liberté. En définitive, que voulions-nous, en effet ? Nous voulions la résorption du politique par l'économique ? or, nous l'avons, puisque ce que l'Etat usurpait sur la société civile a été résorbé par elle.

Reste, il est vrai, que l'Etat ainsi ramené à sa nature politique et guerrière subsiste et ne disparaît pas totalement, comme semblait le vouloir le syndicalisme, qui, dit-on, est aussi opposé à l'Etat guerrier qu'à l'Etat économique. Mais ici, précisément, il faut, à mon sens, que les syndicalistes rectifient leurs premières affirmations ; car, quoi qu'on dise et quoi qu'on fasse, le problème de l'Etat subsiste dans toute sa force, étant le même problème que celui de l'existence des patries autonomes et des civilisations nationales. Or, il faut le dire nettement : veut-on une Humanité amorphe, une sorte de monstre acéphale, un Tout humanitaire indivis et indistinct, ou veut-on le maintien des patries actuelles et des civilisations nationales ? C'est à cette question qu'il faut répondre. Et à cette question, moi, syndicaliste français, je n'hésite pas à répondre qu'attaché à la patrie française par tous les liens du sang, du cœur et de l'esprit, par tout ce qui constitue ma vie physique, morale et intellectuelle, je désire passionnément le maintien, et non seulement le maintien, mais la grandeur de cette patrie française ; et qu'ayant ce désir, je m'attache résolument au moyen de le réaliser, à savoir cet Etat guerrier, dont je suis bien prêt à combattre obstinément tout empiètement sur ma liberté civile, mais auquel je confie le soin de défendre victorieusement mon indépendance nationale.

L'opposition que M. Guy-Grand voulait établir entre les nationalistes et les syndicalistes, par rapport à l'Etat, est donc toute factice et artificielle : j'ajouterai enfin ceci, à savoir que l'Etat, dont la Monarchie de Maurras serait la restauration, présenterait ce caractère, corrélatif d'ailleurs de tous ceux que nous venons de lui reconnaître, d'être un Etat non-intellectuel, je veux dire un Etat qui, ramené à sa fonction essentielle et à sa vraie nature, laquelle est d'être la Guerre faite Homme, ne serait plus la proie des Intellectuels et leur instrument de règne, comme l'est l'Etat démocratique moderne. Et, certes, je conçois la haine que nourrissent pour cet Etat guerrier nos clercs laïques, qui, du haut de leur Intelligence, font profession de mépriser profondément les militaires, considérés par eux comme des brutes, des soudards, des gens qui sont au dernier degré de l'échelle... animale : un Etat guerrier et royal, qui ramènerait Messieurs les professionnels de l'Intelligence au rang secondaire qu'ils doivent occuper dans une société bien organisée, pour hausser sur le pavois « Messieurs les galonnés » et leur accorder la place qu'ils méritent, c'est-à-dire la première, certes, voilà un Etat parfaitement scandaleux aux yeux de nos Intellectuels, un Etat qu'ils regarderaient comme un affront particulier fait à leur grandeur, que dis-je, un attentat au règne de l'Esprit pur. Ces messieurs, en effet, ne pensent nullement, avec Proudhon, que le guerrier soit l'idéal de la dignité virile ; tous ces femmelins, en raison même de leur féminisme essentiel et de leur impuissance, détestent a priori ce qu'ils se sentent bien incapables d'avoir ou d'acquérir la force, la loyauté, la droiture, le sentiment de l'honneur du soldat, eux les fourbes et les tortueux, qui préfèrent toujours les voies obliques et les moyens détournés d'arriver à la puissance, et qui, boursicotiers sur la foire aux Idées, sont comme leurs compères, les boursicotiers de la Bourse, complètement dénués du sentiment de l'Honneur et voués éternellement à la Ruse, cette arme

des faibles. Cette lâcheté de nos Intellectuels, on n'a pas assez remarqué combien elle est essentielle à la nature même de l'Intelligence, cette courtisane-née, qui, se sentant faible et démunie, a besoin, pour être forte, de s'appuyer, telle la femme au bras de l'homme, sur un pouvoir viril, pour tout dire, sur l'Épée. Homère chante les héros et se subordonne à Hercule ; mais si Homère prétendait se passer d'Hercule, ou le régenter, nous n'aurions plus cette beauté impérissable de l'idéal grec ; nous aurions Byzance ou un quelconque régime démocratique, avec une prétendue hégémonie de l'Esprit pur, avec, en réalité, le règne du matérialisme, de la ruse et de la stérilité.

Comparez, par exemple, les écrivains du xviii<sup>e</sup> siècle avec ceux du xix<sup>e</sup> siècle : quelle différence de ton, d'accent, d'allure ! Ceux-là, sous les apparences du servilisme, ont l'attitude la plus noble et la plus fière ; et leur style, « probe, exact et libre », comme dit Nietzsche, traduit la tranquille dignité de leur âme et de leur vie ; aucune bassesse ; aucune servilité ; ils ne prétendent point régner, mais, se tenant à leur rang, et reconnaissant qu'il y a au-dessus d'eux une Puissance plus grande qu'eux, ils se donnent tout entiers à leur tâche d'écrivains, dédaigneux de toute réclame et tout remplis de la plus scrupuleuse conscience professionnelle. Voyez ceux-ci, au contraire, les Voltaire et les Diderot et toute la clique holbachique : ils inaugurent bien le règne des Intellectuels, en valets de plume qu'ils sont, courtisans de ces princes qu'ils flattent en les méprisant, et obligés, parce qu'ils veulent usurper la Puissance, de ruser avec les Puissances : ces apôtres de liberté, de tolérance et d'humanité ont une âme de laquais ; une lâcheté essentielle les caractérise, et leur nature courtisanesque éclate dans tous leurs actes. Et, tout de suite, comme pour justifier le fameux dilemme que Proudhon appliquait à la femme, mais qu'il faut étendre aux « femmelins » : courtisane ou ménagère — comme la littérature tombe à la gravelure ! Voltaire écrit la Pucelle, Diderot le Supplément au voyage de Bougainville ; tout le xix<sup>e</sup> siècle, ce siècle « spirituel et plat, avec un fond canaille » sera libertin et déjà pornographique ; c'est le commencement du mercantilisme littéraire ; les gens de lettres font fortune avec leurs écrits, ils prétendent arriver à l'indépendance par l'argent, et, soumis à l'opinion, qu'il faut flatter pour régner, ils écrivent des ordures : la royauté de Voltaire devait aboutir à 1<sup>er</sup> « empire pornocratique » de Zola ! Bancocratie et pornocratie ont toujours été de pair. Il faudrait relire ici l'article que Proudhon écrivit en 1848 sur « ce que la Révolution doit à la Littérature », et qui se termine par cette véhémence et terrible apostrophe (2) : « Montrez-moi quelque part des consciences plus vénales, des esprits plus indifférents, des âmes plus pourries que dans la caste lettrée ! Combien en connaissez-vous dont la vertu soit restée hors d'atteinte ! Qui est-ce qui, depuis trente ans, nous a versé à pleins bords le relâchement des mœurs, le mépris du travail, le dégoût du devoir, l'outrage à la famille, si ce n'est la gent littéraire ? Qui a puisé avec le plus d'impudence à la caisse des fonds secrets ? Qui a le plus séduit les femmes, amolli la jeunesse, excité la nation à toutes les sortes de débauches ? Qui a donné le spectacle des apostasies les plus éhontées ? Qui a délaissé le plus lâchement les princes, après en avoir mendié les faveurs ? Qui se rallie avec le plus d'empressement, aujourd'hui, à la contre-Révolution ? Des littérateurs, toujours des littérateurs ! Que leur importent la sainteté de la religion, la gravité de l'histoire, la sévérité de la morale ? Ils passent, comme des filles perdues, de la légitimité à l'usurpation, de la monarchie à la république, de la politique au socialisme, de l'athéisme à la religion. Tout leur va, pourvu qu'ils en retirent de la vogue et de l'argent. Quelle soif de distinction ! Quelle fureur de jouir ! Mais surtout quelle hypocrisie ! Nommez-les,

Parisiens, nommez-les pour vos représentants. Flagorneurs du peuple, flagorneurs de la bourgeoisie, flagorneurs des rois, flatteurs de tous les pouvoirs, toujours prêts à saluer l'amphitryon où l'on dîne, ce qu'ils vous demandent au nom de la patrie, du travail, de la famille, de la propriété, c'est de l'or, du luxe, des voluptés, des honneurs, et vos femmes » (3).

On a souvent entendu les plaintes des soi-disant représentants de l'Intelligence sur le rang humiliant où les tenait autrefois l'aristocratie (4) ; ces messieurs se sentent profondément blessés dans leur incommensurable vanité — je me garde de dire orgueil — à la pensée que, naguère, ils rentraient dans le domestique des grands à l'égal des laquais, des bouffons et des fous : ils étaient chargés d'amuser et de distraire ; on ne les prenait guère au sérieux ; on les méprisait même très profondément. Aujourd'hui, quel changement ! Et comme la Démocratie les traite bien ! comme elle les honore ! et quel rôle elle leur attribue, celui de missionnaires du Progrès et de truchements de la Conscience Universelle. Ces messieurs peuvent se croire rois, ou tout au moins roitelets, de concert avec nos politiciens, cette menue monnaie de la pièce d'or royale. Mais, ne leur en déplaise, je trouve que le sentiment de l'ancienne aristocratie vis-à-vis de nos parasites de lettres était parfaitement justifié et fondé : une aristocratie guerrière et héroïque pouvait bien se délasser à écouter nos amuseurs ; elle n'avait pas encore dégénéré au point de devenir intellectuelle et artiste. Lorsqu'elle le deviendra au XVIII<sup>e</sup> siècle, ce sera la décadence et la corruption, et nous aurons un régime de parasitisme général, parasitisme aristocratique (absentéisme et vie courtisanesque des grands), parasitisme littéraire (nos Intellectuels hissés au pavois par une aristocratie oublieuse de tous ses devoirs, de toutes ses traditions et ne songeant plus qu'à se distraire avec les pitreries théoriques et autres de nos amuseurs professionnels). Le second Empire nous présente le même spectacle, d'un degré plus vil encore, la bohème bonapartiste ayant remplacé l'ancienne aristocratie ; et, quand on pense qu'un Sainte-Beuve se fit le courtisan et le larbin lettré d'un tel régime, on n'est pas disposé à trouver bien reluisant le rôle des Intellectuels. Si enfin nous considérons aujourd'hui notre démocratie, nous la voyons pourrie des mêmes vices : la bohème socialiste a remplacé la bohème bonapartiste ; Briand est au pouvoir ; et l'on nous rebat les oreilles des mêmes éloges de l'Intelligence, de l'Art, des Lettres ; nous allons avoir, paraît-il, avec la présidence Poincaré, une république reathénienne ; tous nos grands artistes, les Prévost, les Brieux, les Hervieu, sont dans la joie ; le sourire de Mme Poincaré, cette Italienne de Florence, patrie des Arts, va éclairer les réceptions élyséennes. La vérité, c'est que ce régime ploutocratique trouve dans l'Art, agent pornocratique, comme le disait Proudhon, son complément naturel et adéquat. Il est étonnant comme les Juifs aiment l'Art, comme ils reniflent avec cette sensualité particulière à leur race tout ce qui est artistique : Juifs de musique, Juifs de théâtre, Juifs de restauration gothique et d'almanachs des Galeries Lafayette, ils sont tous très artistes, très raffinés et très dilettantes : et l'on conçoit qu'un Gohier, en qui revit toute la rude et mâle franchise d'un Proudhon, leur paraisse un rustre et un « salaud » !

Il n'y a pas de régimes plus corrompus que ceux où les Intellectuels détiennent une place trop considérable. Tout le monde sait qu'aux temps de la décadence romaine les arts et les lettres avaient

aussi le haut du pavé; on connaît le régime de Byzance ; j'ai rappelé le xviii<sup>e</sup> siècle français, le second Empire et notre démocratie superintellectuelle. Mais il y a une histoire qui témoigne d'une manière éclatante du caractère néfaste de la domination des Intellectuels et du règne de l'Idéologie, c'est celle de l'Eglise. L'Eglise est par excellence un « gouvernement idéologique », un « gouvernement d'intellectuels » : c'est pourquoi son histoire ne cesse de présenter le tableau d'une corruption invincible, corruption contre laquelle l'Eglise est obligée de lutter sans cesse, sans pouvoir arriver jamais à la surmonter complètement. Ce qui fait la vie de l'Eglise, c'est la mystique ; ce qui la renouvelle, ce sont, comme dit Sorel, les tempêtes de foi qui, périodiquement, viennent infuser dans son corps mystique un sang nouveau ; mais, sans les grands ordres religieux, où s'opère cette infusion de sang nouveau, si l'Eglise restait uniquement le gouvernement d'intellectuels qu'elle est, elle marcherait rapidement à sa ruine historique.

C'est ce caractère de gouvernement d'intellectuels qui rend particulièrement odieux et insupportable tout régime clérical et théocratique ; car le despotisme intellectuel y devient vite intolérable. « Mieux vaut le soldat que le prêtre, dit Renan, car le soldat n'a aucune prétention métaphysique » (5). Auguste Comte, qui copiait le catholicisme dans ce qu'il a de moins bon, avait rêvé une sorte de théocratie intellectuelle, dont il eût été le Pape : c'eût été un régime affreux. Au fait, notre démocratie laïque est bien un tel régime : c'est un cléricalisme à rebours, un cléricalisme rouge, et le « petit père » Combes, ancien défroqué, a bien toutes les tendances cléricales. Tout régime clérical ou pseudo-clérical (6) est un régime d'intellectuels, antijuridique et antiguerrier, où l'Intelligence, usurpant le commandement et prenant le pas sur le Droit, installe nécessairement le règne de l'absolutisme le plus arbitraire et le plus complet.

Au reste, veut-on savoir ce que c'est qu'un Intellectuel moderne ? Qu'on lise l'Ordination, de M. Julien Benda, Juif de métaphysique et représentant éminent et des plus distingués du ghetto intellectuel et parfumé: on aura la quintessence et le fin du fin de l'intellectualisme moderne. M. Benda a écrit contre M. Bergson une manière de petit pamphlet, où il a essayé, lui roquet, de mordre l'auteur immortel de l'Evolution créatrice. Le Bergsonisme ou une philosophie de la mobilité, c'est ainsi que la chose s'appelle ; et il compare M. Bergson à un « bouddhiste parisien ». Certes, ce qui sert de métaphysique à M. Julien Benda n'a rien d'une philosophie de la mobilité, et cela pourrait s'appeler une philosophie de l'immobilité transcendante ; et si M. Bergson est un « bouddhiste parisien », comment nommerons-nous M. Benda, qui, ankylosé dans la contemplation de ses concepts immuables, hait, à l'égal du poète, le « mouvement qui déplace les lignes » ? Oh ! n'allez pas déranger M. Benda quand, assis dans son cabinet, devant son bureau, il médite sur le concept du mouvement. Je vous en prie, ne faites pas de bruit, marchez sur la pointe des pieds, retenez votre souffle, qu'aucun craquement insolite ne vienne révéler votre approche importune : M. Benda en est « à l'idée du mouvement ; bientôt, il aura fini d'établir les deux idées profondément distinctes — de dynamisme et de continuité — que l'on confond sous ce nom. Puis il élucidera sa pensée sur l'apparition de la vie ; s'il la croit ou non une discontinuité ; que discontinuité ne signifie point miracle ; sa pensée sur l'apparition du concept... » Ah ! ne le troublez

pas, je vous en supplie, car il s'accomplit en ce moment une œuvre sublime, grandiose, et « qui dira aux hommes à quel furieux désir de monter de son être à l'Idée de son être, à quelle soif de conscience, à quelle moralité un homme s'est élevé. Malheureusement, notre métaphysicien — que voulez-vous, la chair est faible — s'est marié ; il a bien trouvé la femme qui lui convenait et s'adaptait à sa nature de philosophe de l'immobilisme, puisque, discrète, silencieuse et si raisonnable, elle se garde de jamais le déranger dans son travail ; mais enfin il est marié, et, étant marié, il lui arrive — ces choses-là arrivent dans le monde sensible — d'avoir un enfant, et, à cette enfant, il arrive d'être malade. Catastrophe ! Nous voici emportés dans « le torrent des mobiles chimères », dans les tracas de la vie et du devenir, et l'esprit pur de M. Julien Benda, désormais, s'évapore. Cette « furieuse, silencieuse et immobile étreinte » dont il embrassait sa pensée et le concept du mouvement, se desserre progressivement, lamentablement, jusqu'au jour où les bras de notre métaphysicien déchu, trop faibles et désormais impuissants, ne peuvent plus étreindre que l'ombre et le souvenir pâli de ces idées autrefois si rayonnantes et si fortement embrassées. Ô chute ! ô décadence ! ô pitié funeste ! ô déplorable charité ! ô fatalité de l'Amour stupide ! le voilà sombré dans la Chair ; il a aimé son enfant comme les êtres qui rampent, comme les êtres qui broutent. Et maintenant c'est fini. Il ne sera plus qu'une chose qui aime ! Eh bien, le connaît-on maintenant, l'Intellectuel ? Le voyez-vous, ce monstre sans entrailles, cet anachorète de l'Idée pure, cette Abstraction faite Homme ? Nous avons bien le représentant de cette aristocratie intellectuelle qui est la plus dure, la plus féroce et la plus cynique des aristocraties, parce qu'elle a pour le peuple un mépris transcendantal. Vous comprenez : le peuple, les femmes, les enfants, tout cela, c'est de la chair, du sensible, du devenir, du mouvement ; tout cela broute et rampe, ne pense pas, ne monte pas de son être à l'Idée de son être ; tout cela, par conséquent, n'existe pas au ciel des concepts immuables. M. Benda ne nous cache pas d'ailleurs ce dédain ; il parle, avec un indicible pli de la lèvre, de ceux « qui ont le mépris de l'idée claire et dont la philosophie pathétique ne fera que grandir au ciel démocratique ». Chrétiens, professeurs d'extase pascalienne, philosophes de l'intuition, bergsoniens, démocrates — tout cela, pour notre aristocrate intellectuel, n'ayant pas le culte de l'Idée claire et distincte, n'existe pas, fait partie de la foule grouillante et toujours en mouvement — ce scandale perpétuel pour notre fakir perdu dans la contemplation de son nombril intellectuel !

Et voyez, en même temps, la confusion de termes que notre Juif de métaphysique essaie d'établir. Nous allons assister, en effet, au curieux spectacle d'une subtile tentative d'escamotage du mouvement antidémocratique par nos seigneurs les Juifs et leurs alliés : nous aurons le Juif plus patriote que Français de France et de Navarre, et nous aurons le Juif plus antidémocrate que personne en A.F. et en Syndicalie. M. Benda voudrait nous faire croire qu'en défendant l'intellectualisme il défend les conceptions aristocratiques et s'oppose à la marée démocratique moderne. Mais l'aristocratie véritable, je l'ai déjà dit, n'est nullement constituée par des qualités purement intellectuelles ; elle est guerrière et héroïque, elle est traditionnelle, elle est historique ; elle s'appuie sur des réalités charnelles, le sang, l'hérédité physique, la race : rien de plus antiintellectuel (7) qu'une aristocratie digne de ce nom ; et ce qui, historiquement, perd les aristocraties, c'est précisément lorsque le noble, quittant la Terre pour la Ville et la Cour, et passant du régime de la guerre à celui du spectacle, devient un intellectuel, un bel-esprit, comme au XVIII<sup>e</sup> siècle ; il se mue alors en un « démocrate » qui, perdant le sens des réalités

traditionnelles, se trouve à la merci de toutes les billevesées et nuées idéologiques des sociétés en décadence. Au surplus, l'aristocratie véritable n'éprouve nullement pour le peuple ce mépris transcendantal, que nous découvrons toujours chez l'Intellectuel : au contraire, entre le peuple et l'aristocratie, il y a une véritable confraternité et intelligence réciproques. C'est lorsque le noble devient un intellectuel et un parasite, que l'on voit se creuser entre lui et le peuple ce fossé de haine et de mésintelligence qui aboutit aux « aristocrates à la lanterne » (8) de la Révolution.

La démocratie est, au contraire, profondément intellectualiste : antitraditionnelle, antiphysique, comme dirait Rabelais, antiréaliste, idéaliste échevelée, elle ne veut connaître que des « esprits purs », détachés de tout lien historique et naturel, planant au-dessus du Temps et de l'Espace, perdus dans la contemplation des Idées claires et distinctes. Et faut-il s'étonner que cette démocratie n'ait rien de populaire ? Qu'y a-t-il, en effet, de moins accessible au peuple que cet idéalisme transcendantal ? Le peuple, comme l'aristocratie, est une réalité historique, une réalité charnelle ; ce n'est pas l'Idée pure qui le constitue, mais le sang, mais des traditions, mais la race, toutes choses physiques et non intellectuelles. La Démocratie intellectualiste moderne, telle que notre Sorbonne l'incarne avec son rationalisme cartésien et encyclopédiste, est, comme Proudhon l'avait bien vu, une « aristocratie déguisée », et, je le répète, la plus dure, la plus néfaste, la plus ruineuse des aristocraties ; car elle est la Pédantocratie et le Mandarinat de gens inaptes à la Guerre comme au Travail et dont le règne ne peut aboutir qu'à la ruine de la Patrie comme de la Production.

Tout ce que je viens de dire nous amène à voir combien la deuxième opposition, que M. Guy-Grand voudrait établir entre les nationalistes et les syndicalistes est aussi factice et inexistante que la première. M. Guy-Grand se trompait en voyant dans les royalistes d'A. F. des « étatistes » ; il ne se trompe pas moins en voyant en eux des « intellectualistes ». Il était facile, il était plaisant, il pouvait paraître habile de montrer combien la philosophie d'un Sorel, le plus antiintellectualiste des philosophes, s'oppose à la philosophie d'un Maurras, qui peut apparaître, au contraire, comme le plus intellectualiste des doctrinaires. Maurras aime à exalter la Raison et à défendre l'Intelligence ; il a pour le romantisme en général et les philosophes de l'intuition en particulier un profond mépris ; on connaît son opinion sur Bergson (9). Il y a donc là une opposition, tout au moins apparente, qu'il est commode d'exploiter pour essayer de creuser un soi-disant abîme entre la philosophie nationaliste et la philosophie syndicaliste. C'est d'ailleurs ce que M. Guy-Grand n'a pas manqué de faire. Mais je remarque, tout d'abord, que l'intellectualisme de Maurras ne l'empêche pas de combattre ce qu'on appelle à l'Action française les Nuées, c'est-à-dire l'Idéologie, et que cet intellectualisme, en réalité, s'appelle et se définit un « empirisme organisateur ». Le rationalisme de Maurras est un rationalisme classique, c'est-à-dire un réalisme, et s'oppose complètement au rationalisme démocratique qui est un idéalisme, et l'on sait avec quelle vigueur Maurras, tout comme Proudhon et tout comme Sorel (10), combat l'Idéal, ce que les modernes appellent l'Idéal, et qui n'est qu'une subreptice et malfaisante substitution du sentiment anarchique à l'Idée. Et j'observe d'autre part que l'antirationalisme fondamental de Sorel, comme celui de Bergson d'ailleurs, ne conduit nullement au mépris ni à la méconnaissance de cette raison classique,

dont la raison démocratique et cartésienne est au contraire la subversion complète. Il est bien évident que l'on sent, chez Sorel et chez Bergson, un mépris incommensurable pour ce qu'on appelle l'Intelligence, la Logique, la Dialectique ; mais qu'est-ce que cette Intelligence dont Sorel et Bergson ont un tel dédain ? J'éprouve, je l'avoue, une certaine impatience, lorsque j'entends tant de gens déclarer que Bergson met l'intelligence au-dessous de l'instinct, compromet la science ou porte sur elle une main sacrilège et réactionnaire. Il m'est impossible, en effet, de découvrir en quoi la philosophie bergsonienne est une exaltation de l'Instinct et une négation de la Science. Car l'intuition bergsonienne, c'est l'instinct, si l'on veut, mais l'instinct désintéressé, qui a passé par l'Intelligence, qui a été sublimé par elle et tiré de sa prison trop étroite pour embrasser de plus larges horizons. Et la conception bergsonienne de la Science n'est nullement un attentat à la Science : elle en est au contraire l'exaltation ; elle constitue une réaction contre le relativisme et l'agnosticisme modernes. Pour Bergson, la Science en effet atteint l'absolu, et sa philosophie aboutit à relever également et du même coup la Physique et la Métaphysique que le Positivisme et le kantisme frappaient d'une égale relativité.

Mais ce contre quoi Bergson et Sorel s'élèvent, c'est précisément contre cet emploi de l'intelligence qui constitue essentiellement l'Idéologie moderne et qui consiste à substituer, dans les questions morales et sociales, à la raison classique, à l'empirisme organisateur, à l'expérience sensible et religieuse, une déesse Raison, une Raison soi-disant créatrice, une Raison mathématique et logique, abstraite et conceptuelle, raide et pédante, qui est une subversion du bon sens et une atteinte à la raison tout court, ce que Molière traduisait en disant du raisonnement qu'il bannissait la raison (11). Toute la théorie de l'Intelligence de M. Bergson, en effet, se ramène à dire qu'il y a entre la matière et l'intelligence une sorte d'adaptation réciproque, grâce à laquelle l'Intelligence triomphe surtout dans son application à la matière, c'est-à-dire dans ses applications industrielles : homo sapiens, homo faber. Appliquée au contraire aux questions sociales et morales, l'Intelligence, trop raide, trop habituée au maniement du solide, du discontinu et du distinct, perd pied ; elle se trouve en présence de réalités trop déliées, trop nuancées, trop souples, pour n'être pas désorientée et ne pas aboutir à des résultats faux. L'Intelligence, dit M. Bergson, se caractérise par une incompréhension naturelle de la vie ; on pourrait ajouter par une incompréhension encore plus grande et plus naturelle de l'histoire ; car si la vie est déjà, par rapport à la matière, une réalité plus changeante, qu'est-ce que l'Histoire, ce drame de notre vie morale, sinon une réalité plus mouvante encore et plus inaccessible aux catégories raides et inertes de l'Intelligence ? Ici, la logique et la dialectique, la simple déduction, sont vite au bout de leur rouleau ; ici, il faut faire appel à une autre faculté, plus capable de s'infléchir aux lignes plus variées et plus courbes de la réalité : cette faculté, M. Bergson l'appelle l'Intuition ; mais n'est-il pas manifeste qu'elle est très apparentée à la raison classique, qu'on pourrait définir un sens très aigu, très subtil et très nuancé du Réel ? Voyez nos grands écrivains classiques, voyez Rabelais, Montaigne, Molière. Contre qui, surtout, s'exerce leur verve intarissable ? Mais contre les pédants, les gens à principes, les médecins qui veulent en remontrer à la nature ; les pédagogues qui veulent régenter la vie et le monde, les logiciens imperturbables qui déduisent à l'infini des conséquences fausses d'un principe, sans vouloir reconnaître que la logique et la vie sont deux choses bien différentes ; les gens de tout acabit, qui, enfoncés dans leur idée, perdus dans leur abstraction, oublient de voir le monde changer autour d'eux et semblent rêver tout éveillés, — en

un mot, les Intellectuels, tous ceux qu'on pourrait appeler les bureaucrates de la 'pensée, et qui prétendent substituer à la souple et vivante réalité le formalisme raide de règlements administratifs.

Nous retrouvons ici notre vieille connaissance de l'Etat centralisé bureaucratique, inapte à s'adapter aux mouvements de la vie sociale et n'aboutissant qu'à l'étouffer et à en paralyser l'essor ; et nous voyons se justifier et s'expliquer l'affinité de l'intellectualisme et de l'étatisme (12). C'est cette inadaptation essentielle de l'intelligence au réel vivant et social que M. Bergson exprime dans sa théorie de l'Intelligence : « Toutes nos analyses, écrit-il, nous ramènent à cette conclusion. Mais point n'est besoin d'entrer dans d'aussi longs détails sur le mécanisme du travail intellectuel : il suffirait d'en considérer les résultats. On verrait que l'intelligence, si habile à manipuler l'inerte, étale sa maladresse dès qu'elle touche au vivant. Qu'il s'agisse de traiter la vie du corps ou celle de l'esprit, elle procède avec la rigueur, la raideur et la brutalité d'un instrument qui n'était pas destiné à un pareil usage. L'histoire de l'hygiène et de la pédagogie en dirait long à cet égard. Quand on songe à l'intérêt capital, pressant et constant, que nous avons à conserver nos corps et à élever nos âmes, aux facilités spéciales qui sont données ici à chacun pour expérimenter sans cesse sur lui-même et sur autrui, au dommage palpable par lequel se manifeste et se paie la défectuosité d'une pratique médicale et pédagogique, on demeure confondu de la grossièreté et surtout de la persistance des erreurs. Aisément, on en découvrirait l'origine dans notre obstination à traiter le vivant comme l'inerte et à penser toute réalité, si fluide soit-elle, sous forme de solide définitivement arrêté. Nous ne sommes à notre aise que dans le discontinu, dans l'immobile, dans le mort » (13).

On le voit : M. Bergson raille l'intelligence, c'est-à-dire le formalisme conceptuel, comme nos rands classiques raillaient les pédants de toute nature, les chats-fourrés, les médecins, les pédagogues, dont la tendance éternelle est de vouloir faire rentrer de force la vie et la nature dans les cadres immuables de règlements figés. Et il ne s'agit nullement de nous faire rétrograder jusqu'à l'instinct, mais de pousser au delà de l'intelligence. Proudhon a d'ailleurs admirablement posé le problème dans les lignes suivantes : « Un fait, écrit-il, que l'analyse psychologique n'a jamais éclairci, qu'elle ne pouvait éclaircir, faute d'une théorie satisfaisante de la liberté, est la formation dans notre esprit de l'idée ou du sentiment du beau et du sublime. Pour en rendre compte, il est évident que l'intelligence proprement dite, la raison pure ou l'entendement, peu importe de quel nom l'on se serve pour désigner la faculté que nous avons de saisir les rapports des choses, de les grouper, de les généraliser, d'en extraire des concepts ; il est évident, dis-je, que cette faculté ne suffit pas : il en faut une autre, d'une nature supérieure et d'une constitution spéciale. Qu'est-ce en effet que l'intelligence ? Une sorte d'appareil photographique (14), qui nous donne la représentation mentale des phénomènes et de leurs rapports, tout ce que contient la réalité, mais rien de plus. Or, le sublime et le beau dépassent la réalité : il y a la même différence entre eux et les idées qu'entre un portrait fait par la main d'un artiste et l'image donnée par le daguerréotype... Le mathématicien, le mécanicien, le physicien, le naturaliste, l'industriel sont des démonstrateurs de la nature, des copistes ; le poète et l'artiste font davantage : leur métier est, en imitant la nature, d'exprimer l'idéal, quelque chose qui n'est pas dans le réel, qui par conséquent n'est



pas dans notre entendement, quine peut pas y être, pas plus qu'il ne se trouve dans la glace qui nous renvoie des images. Pour produire cette notion du beau et du sublime, pour en éprouver le sentiment, il faut une faculté nouvelle qui dispose à la fois de nos conceptions, de nos sentiments, de nos sensations : car tout cela entre dans la composition de l'Idéal. Cette faculté, selon moi, c'est la liberté » (15).

Proudhon, dans ce passage, exprime bien les deux aspects essentiels de la théorie de l'Intelligence de M. Bergson : d'une part, parfaite adaptation de l'Intelligence à la Matière, l'Intelligence étant chez elle dans le solide, d'où le caractère essentiellement industriel et fabricant de sa nature ; et, d'autre part, insuffisance de cette même Intelligence, dès que l'on sort du domaine purement physique, pour entrer dans celui de la vie et de l'histoire, c'est-à-dire du moral et du social, et nécessité de faire appel à une autre faculté que Proudhon appelle la liberté, que M. Bergson nomme l'intuition, et Sorel la faculté mythique — trois noms pour désigner au fond la même réalité, à savoir cette capacité d'enfanter le beau et le sublime qui est propre à l'homme et à laquelle l'instinct animal ne peut pas plus s'élever, que l'entendement de tous nos intellectuels et de tous nos sociologues, dont l'imagination créatrice étale une impuissance si complète. Et, pour en revenir à l'opposition Sorel-Maurras, je ne vois plus du tout, dès lors, ce que cette opposition peut avoir de réel et de fondamental — comme, pour les besoins de sa cause, voudrait le faire croire M. Guy-Grand. Tout ce qu'on pourrait dire, c'est que Maurras s'attache davantage au beau et Sorel au sublime ; Maurras, pour employer la terminologie de Nietzsche, est plus apollinien et Sorel plus dionysien (16). Mais nous savons par Nietzsche, qui a symbolisé dans Apollon et dans Dionysos les deux grandes divisions du monde de l'Art, que ces deux divinités artistiques peuvent faire alliance et ont fait en réalité alliance pour enfanter la tragédie grecque. Et nous savons aussi que cette alliance non seulement est possible et féconde, mais encore qu'elle est nécessaire ; que Dionysos, sans Apollon, tombe dans l'extravagance et la folie ; qu'Apollon, par contre, sans Dionysos, tombe dans le formalisme et ce que Nietzsche appelle l'égypticisme. Il serait facile, certes, si l'on voulait pousser à fond le parallèle entre Maurras et Sorel, de montrer que l'apollinisme de Maurras paraît, parfois, incliner à un certain alexandrinisme et accorder trop d'importance à la dialectique, et que, par contre, le dionysisme de Sorel peut, lui aussi, sembler parfois manquer de règle et de principe (17) ; mais où serait l'intérêt de ce parallèle ? L'essentiel ne reste-t-il pas qu'Apollon et Dionysos ont un ennemi commun, à savoir Socrate — Socrate le non-mystique et le non-artiste, Socrate l'inspirateur d'Euripide, destructeur de la Tragédie, et ancêtre de Voltaire, Socrate enfin l'initiateur de la culture théorique et le prototype de nos Intellectuels ?

Dans mes *Marchands, Intellectuels et Politiciens* j'ai reproduit les pages immortelles où Nietzsche, avec une acuité d'intuition extraordinaire et une force prodigieuse de vision intellectuelle, prononce contre cette culture théorique, au sein de laquelle notre monde moderne est plongé, un réquisitoire terrible, et, à mon sens, définitif. Cette culture théorique est-elle la culture classique ou en est-elle le contraire ? C'est ce qu'il faudrait élucider ; car, précisément, M. Guy-Grand essaie de corser son opposition Maurras-Sorel en montrant dans Sorel un adversaire de la culture classique, dont Maurras au contraire est non seulement un représentant éminent, mais un ardent défenseur. M. Guy-Grand pourrait en effet

invoquer les pages où, dans la Ruine du Monde antique, Sorel montre les effets désastreux de la culture classique, telle que les Romains de la décadence la recevaient et telle qu'à la Renaissance les Jésuites la reprirent, et après eux l'Université d'Etat moderne : culture de rhéteurs, culture de dilettantes, culture formaliste et vide, où les élèves, habitués à discourir sur des sujets dépourvus de tout sens réel et en dehors de toute connaissance positive, ne peuvent que devenir de beaux-esprits, capables de discourir dans un salon de orani re et scibili, mais incapables de tout travail productif comme de toute création vraiment spirituelle. Cette culture classique-là, en effet, a produit, en quantités innombrables, de ces Intellectuels, dont le parasitisme littéraire ne pouvait devenir que parasitisme d'Etat, puisque leur unique ressource était de se faire fonctionnaires. Mais cette culture classique-là n'est que la caricature de la véritable culture classique, qui, loin d'être une culture formaliste et purement rhétoricienne, est une culture réaliste dans toute la force du terme. C'est ce que Lasserre me paraît avoir démontré, d'une manière décisive, dans son beau livre La Doctrine officielle de l'Université. Ce qui caractérise, en effet, la culture classique, ce qu'on appelle aussi les humanités, c'est d'abord la prépondérance accordée aux Lettres sur les Sciences ; et si la culture littéraire peut conduire à une formation d'esprit trop rhétoricienne, comme nous venons de le dire, il est incontestable qu'elle développe beaucoup plus que la culture scientifique ce que Pascal appelait l'esprit de finesse ; et qu'est-ce que l'esprit de finesse, sinon ce sens très aigu, très subtil et très nuancé du réel, dans lequel nous discernons l'essence de la raison classique ? Nos sorbonnards prétendent, eux, donner à la Science l'hégémonie pédagogique ; ils vont même jusqu'à vouloir enseigner une espèce de littérature scientifique, qui est l'insanité même. Mais ils oublient qu'à la base même de la science il y a la poésie, je veux dire cette faculté créatrice, cette puissance d'imagination, qui fait le grand savant : tous les grands savants ont eu, en général, une formation littéraire très forte, et quand on lit un Claude Bernard, on est aussi émerveillé de son esprit de finesse que de sa puissance de création scientifique proprement dite. C'est donc tarir à la source même cette science dont on a plein la bouche que de substituer à l'ancienne culture classique cette espèce de positivisme érudit et terre-à-terre qu'on décore du nom de formation scientifique.

Ils oublient d'autre part qu'une formation uniquement scientifique ne donnera jamais cet affinement du sens psychologique que produisait l'ancienne culture christiano-classique. On n'a pas assez remarqué, en effet, combien la nouvelle mentalité laïque, pacifiste et démocratique de nos sorbonnards et de nos primaires, leurs élèves, impliquait de niaiserie psychologique, d'ingénuité désarmante, de candeur insondable. C'était là, d'ailleurs, le résultat inévitable de la nouvelle culture sociologico-scientifico-ficharde. Quelle idée de l'homme un rassemblement de fiches peut-il donner aux pauvres manœuvres de la Science moderne ? Ce sont d'honnêtes ouvriers, consciencieux, appliqués, tout ce qu'on voudra ; mais leur horizon est bien borné et, surtout, bien pauvre leur expérience de la vie morale et psychologique. Autrefois, quand la culture classique formait les esprits, c'était à donner de l'homme une idée exacte, nuancée, fine, riche et profonde, qu'elle tendait surtout ; l'étude des grands moralistes, des grands poètes et des grands tragiques grecs et français y aboutissait normalement ; et si l'on songe qu'à cette culture classique s'ajoutait la formation catholique, c'est-à-dire le perpétuel examen de conscience qu'exige la pratique de la confession et des sacrements, on comprendra la finesse, la profondeur et la richesse de l'expérience morale et psychologique des anciens lettrés : il était impossible que ces

hommes donnassent dans certaines « nuées » dont l'admission implique une trop grande pauvreté de sens psychologique. Aujourd'hui que cette formation classique et catholique est remplacée par une formation scientifique, sociologique et laïque, on est frappé de la vulgarité générale des esprits, de leur niaiserie, de la facilité avec laquelle ils admettent des raisonnements de la plus grossière qualité logique et des idées de la plus grossière qualité psychologique : tout s'est épaissi, alourdi, bêtifié dans la République des Lettres. Nietzsche, en 1885, rendait encore hommage à la culture française, et il écrivait ceci : « Aujourd'hui encore, la France est le refuge de la culture la plus intellectuelle et la plus raffinée qu'il y ait en Europe, et reste la grande école du goût ; mais il faut savoir la découvrir, cette 'France du goût'. Qui en fait partie prend soin de se tenir caché. Ils sont peu nombreux, et dans ce petit nombre il s'en trouve encore, peut-être, qui ne sont pas très solides sur jambes, soit des fatalistes, des mélancoliques, des malades, soit encore des énervés et des artificiels, qui mettent leur amour-propre à rester cachés. Ils ont ceci en commun qu'ils se bouchent les oreilles pour ne pas entendre la bêtise déchaînée et la gueulerie bruyante du bourgeois démocratisé. Car ce qui est au premier plan, c'est une France abêtie et devenue grossière — cette France qui, tout récemment, aux obsèques de Victor Hugo, s'est livrée à une véritable orgie de mauvais goût et de contentement de soi. Un autre trait encore est commun aux hommes de la « France du goût » : une volonté bien résolue de se défendre de la germanisation intellectuelle... » (18). Voilà ce que Nietzsche disait de la France en 1885 ; en 1913, il trouverait sans doute que ce qui est de plus en plus au premier plan, c'est cette France « abêtie et devenue grossière », « avec la bêtise déchaînée et la gueulerie bruyante du bourgeois démocratisé ». Il y aurait seulement quelque chose à ajouter au tableau de Nietzsche : c'est le réveil de la « France du goût », le commencement de renaissance classique, suscité par l'Action française. La « France du goût » ne veut plus se tenir cachée ; elle a repris l'offensive, témoin l'affaire Bernstein ; et « la volonté de se défendre contre la germanisation intellectuelle » s'est affirmée dans cette campagne contre la Sorbonne menée par Pierre Lasserre avec sa belle maîtrise habituelle.

Mais l'éducation classique n'était pas seulement la grande école du goût et du jugement : elle laissait inévitablement comme un appétit insatiable de grandeur héroïque, de grandeur politique et de grandeur juridique qui était le ferment réel et authentique de ce Progrès dont nos laïques ont plein la bouche et qu'ils paralysent avec leur idéal de petits rentiers retirés des affaires. Les yeux qui ont aperçu et contemplé la lumière antique ; l'âme qui a été soulevée par le souffle large, fort et libre de la Cité antique ; l'esprit qui a reçu les leçons d'art, de philosophie et de droit d'Athènes et de Rome — ces yeux, cette âme, cet esprit ne peuvent plus s'habituer à la médiocrité et cherchent infatigablement la grandeur historique. Mais voilà pourquoi, précisément, la Démocratie, qui n'aime que le médiocre, a voué aux études classiques cette haine basse qui est la haine de l'envie et de la médiocrité impuissante. De même, la haine dont la Démocratie poursuit l'Eglise de Rome : n'en cherchez pas les raisons ailleurs que dans cette même basse envie qui lui rend insupportable toute grandeur morale. L'âme que le christianisme a touchée garde un appétit aussi insatiable de grandeur morale que l'esprit formé aux lettres antiques de grandeur historique ; et l'Eglise de Rome demeure, dans ce monde moderne tout entier livré au matérialisme le plus abject, la grande puissance spirituelle, la grande leçon de sacrifice, de renoncement, d'abnégation et d'héroïsme moral, la grande école de la vie mystique et surnaturelle, de

tout ce qui dépasse l'horizon borné de cette misérable vie terrestre, lit de Procuste à l'étroitesse duquel la Démocratie étatiste moderne voudrait en vain nous racornir.

Mais quelle est la raison profonde de ce culte de la Science que la bourgeoisie contemporaine, par l'organe de la Sorbonne, voudrait implanter si fortement dans les esprits ? Il est facile de l'apercevoir, et Louzon, récemment, dans un article de la Vie Ouvrière (19), Ouvriérisme dans les Mathématiques supérieures, la discernait fort bien : « C'est une des grandes forces de la bourgeoisie, écrivait-il, d'avoir su donner à la science un caractère mystérieux, en lui enlevant tout rapport apparent avec la pratique de tous les jours : au lieu de n'être présentée, ce qu'elle est en réalité, que comme la mise en recueil sous une forme générale, et par suite mnémotechnique, des observations auxquelles donne lieu le travail quotidien et des moyens que l'expérience enseigne pour pouvoir résoudre les difficultés qu'engendre la pratique, la science apparaissait comme une chose tout à fait séparée de la vie, un secret gardé jalousement dans le sanctuaire des écoles, et dont seuls, nouveaux prêtres, les bourgeois intellectuels étaient dépositaires. Le résultat a été excellent pour la domination de la bourgeoisie. Le respect superstitieux pour les « savants » a pénétré toutes les classes de la société, y compris et surtout la classe ouvrière. Le respect des Intellectuels est le seul préjugé que garde encore le prolétariat, et Georges Sorel a pu dire avec raison que le seul service que pouvaient rendre les bourgeois sincèrement socialistes au prolétariat, c'était de démolir le culte de l'Intellectuel dans les cerveaux ouvriers. On ne saurait mieux dire, et l'on sait d'ailleurs que Proudhon et Marx, pour réagir précisément contre ce divorce de la théorie et de la pratique, sur lequel repose l'enseignement bourgeois étatiste moderne, préconisaient la soudure de l'école et de l'atelier, de l'instruction et de l'apprentissage. Il faudrait relire ici les merveilleux chapitres que Proudhon consacre à l'instruction populaire dans l'idée générale de la Révolution et la Capacité politique, et où il montre que dans le régime actuel les grandes écoles n'ont été établies que pour former une pépinière d'aristocrates de la production, et l'école primaire, gratuite et obligatoire instituée que pour donner au peuple cette instruction rudimentaire, à base idéologique, qui fera de l'ouvrier ou du paysan une manière de « petit-bourgeois » capable seulement de bien voter pour les seigneurs intellectuels de notre démocratie unitaire, centralisée et bourgeoise. Et Proudhon conclut par cette phrase significative : « Pas plus d'industrie que de littérature, misère sur misère » (20).

« Pas plus d'industrie que de littérature ! Misère sur misère », dit Proudhon, et l'on sent dans ces quelques mots toute l'indignation d'un homme où le sens des nécessités vraiment modernes d'une instruction professionnelle et technique n'a nullement oblitéré le sens des grands intérêts moraux, sociaux et nationaux qu'il traduit par ce mot de littérature et dont lui, grand classique, tout nourri de la Bible, de Bossuet et des lettres antiques, ne pouvait attribuer la conservation qu'à la culture classique, qu'aux humanités. J'observe d'ailleurs, à propos de cet article de Robert Louzon, que M. Bouasse, ce professeur de Toulouse dont il cite les opinions révolutionnaires sur la véritable formation mathématique, est aussi un défenseur de la culture classique et que Pierre Lasserre, dans son livre contre la Sorbonne, invoque son précieux témoignage d'homme de science. Nous pouvons donc affirmer que dans cette réaction contre ce qu'on pourrait appeler l'abstraction bourgeoise et étatiste

menant à la domination des Intellectuels, il y a parfaite convergence de vues et d'efforts entre ce que j'ai pu nommer le réalisme classique et le réalisme ouvrier (21).

Je disais que l'Intellectuel se caractérisait par une double incompréhension : l'incompréhension de la Guerre et l'incompréhension du Travail. Or, c'est bien en fonction de la guerre que se forme l'idée d'une culture classique : l'idéal grec, c'est, comme le dit Proudhon, Hercule et Homère qui le symbolisent, le Héros chanté par le Poète ; et c'est encore au service de cet idéal que le grand tragique Eschyle mettra sa muse, que le raisonneur Euripide, ce dialecticien qui remplace les effets tragiques par des tirades philosophiques, ramènera à un niveau tout bourgeois. Et Rome, qu'est-ce, sinon encore la guerre ; Rome, la grande institutrice du Droit, dont l'image hantera l'âme du paysan Proudhon ; Rome, qui eut de l'Etat une idée si haute, que Renan a pu dire que l'Etat est chose romaine, comme le Droit et la Guerre ? Il est donc profondément naturel, logique et fatal que nos Intellectuels, ne comprenant rien à la guerre, ne comprennent rien non plus à l'Etat et préconisent une culture pseudo-moderne, où une sorte de positivisme scientifique remplace l'idéal héroïque et guerrier de la culture classique. Nos Intellectuels travaillent à fonder une civilisation toute bourgeoise, où tout, comme dit Nietzsche, sera abstrait : l'Etat, le droit, la morale, la pédagogie ; — l'Etat qui, de guerrier, deviendra pacifiste, mué en une simple administration ; le droit qui, de privé, deviendra public ; la morale qui, de religieuse, deviendra laïque ; et la pédagogie qui, de classique et réaliste, deviendra purement idéaliste et pseudo-scientifique. Ce sera le contre-pied absolu de notre civilisation occidentale, dont le fond est christiano-classique, et qui a hérité de Rome, au double point de vue civil et religieux, une idée de la grandeur historique et une idée de la grandeur morale, fort incompatibles avec la médiocrité bourgeoise de cette civilisation laïque, rationaliste, pacifiste et humanitaire. « La guerre, écrit Proudhon, abstraction faite même du dogme de la chute, est le fond de la religion. Elle existe entre les peuples comme elle existe dans toute la nature et dans le cœur de l'homme. C'est l'orgasme de la vie universelle, qui agit et féconde le chaos, prélude à toutes les créations, et, comme le Christ rédempteur, triomphe de la mort par la mort même. Ôtez de la pensée religieuse, ôtez du cœur humain cette idée de combat, non seulement vous ne faites pas cesser le fléau destructeur, mais vous détruisez le système entier des religions, vous abolissez, sans explication, sans critique, sans compensation, l'ordre d'idées dans lequel le genre humain, pendant plus de quarante siècles, a vécu, hors duquel vous ne sauriez dire comment il aurait vécu. Vous niez, dis-je, la civilisation sous ses deux faces principales, la religion et la politique ; vous détruisez jusqu'à la possibilité de l'histoire. Quoi donc ! la guerre contient tant de choses, elle répond à tant de choses, elle se mêle à tant de choses, et vous n'y verrez qu'un accès de férocité bestiale, entretenu par la superstition et la barbarie. C'est inadmissible ! »

Voilà pourtant ce que nos Intellectuels admettent fort bien, ce qu'ils prêchent du haut de toutes les chaires que l'Etat démocratique moderne leur accorde ; et, je le répète, ne comprenant rien à la guerre, ils ne comprennent rien à l'Etat, dont ils font tout, un théologien, un pédagogue, un industriel, un commerçant, un banquier, un manœuvre, tout, sauf ce qu'il est réellement et par nature, c'est-à-dire un guerrier. Et nous avons pu voir, depuis la révolution dreyfusienne, ce que nos Intellectuels tendaient à

faire de l'armée, ce symbole visible et éclatant de l'État : une gendarmerie civile, une succursale de l'école laïque, une université populaire, où l'enseignement de la paix devenait — ô dérision ! — l'enseignement fondamental : transformer le soldat en domestique, l'officier en pédagogue, intellectualiser l'armée, tel était le but de tous les efforts de nos ministres de la guerre dreyfusiens, l'agent de change Berteaux et le céphalopode André ! Ces Intellectuels, disais-je, ne comprennent pas mieux le Travail que la Guerre. Et de même qu'ils ont voulu intellectualiser le soldat et l'officier, ils ont voulu intellectualiser l'ouvrier. Ces grands idéalistes n'ont pas moins de dédain, en effet, pour le travail manuel que pour ce qu'ils appellent « le métier de soudards » ; ces esprits purs considèrent comme indigne de l'homme et comme une dégradation, une chute, tout ce qui n'est pas « intellectuel », c'est-à-dire alignement de concepts, jeu de fiches, fabrication de grandes lois sociologiques. Les idées de métier sont, à leurs yeux, des idées abrutissantes, une fâcheuse limitation à la pure liberté de l'esprit. En conséquence, tout homme doit s'élever de cette région croupissante du travail manuel aux régions éthérées de l'Intellectualisme, dans la noble sphère des Idées générales. En conséquence, l'ouvrier, pour s'émanciper, doit devenir un intellectuel et faire partie, en devenant fonctionnaire, de la sacro-sainte confrérie des Intellectuels, qui, après deux ou trois heures accordées aux fâcheuses nécessités de la vie matérielle, se livrent avec délices aux spéculations les plus hautes et les plus transcendantes. Le syndicalisme a pour but d'expulser l'Etat de l'économie : ce n'est pas ainsi que l'entendent nos intellectuels, qui veulent au contraire que l'État embrasse et envahisse toute l'économie. Le syndicalisme conçoit tout sur le plan d'un atelier progressif, où tout doit s'accorder au rythme du travail : nos intellectuels veulent introduire la « République » à l'atelier, c'est-à-dire le bavardage, les mœurs électorales, la fainéantise bureaucratique, les brigues et les gaspillages de la démocratie pure. Le syndicalisme repose sur l'idée de lutte de classe, avec la grève pour expression adéquate : nos intellectuels ne comprennent naturellement pas plus la grève que la guerre ; pacifistes sociaux, comme ils sont pacifistes internationaux, ils rêvent d'arbitrage obligatoire : pourquoi, en effet, au lieu de combattre, ne pas raisonner, négocier, transiger ? La grève est une perte de temps, de forces, d'argent : pourquoi tout ce gaspillage, quand on peut par la dialectique de la Raison pure obtenir les mêmes résultats ! Le syndicalisme, enfin, repose sur une conception de l'honneur syndical, développé précisément par la lutte de classe : l'ouvrier, dans son syndicat, comme le soldat dans son bataillon, s'élève à la notion l'Honneur, à la notion du Droit, à la notion du Sublime, c'est-à-dire du sacrifice. Nos intellectuels ne comprennent rien à l'Honneur, au Droit, au Sublime ; toutes ces notions ont un air mystique et irrationnel, qui dérange leur manie de ramener tout à des idées claires et distinctes. En résumé, l'influence des Intellectuels sur le mouvement ouvrier moderne a été désastreuse : ils lui ont inoculé un double virus, le virus étatiste et le virus anarchiste ; l'ouvrier gagné, touché, corrompu par eux ne peut plus faire qu'un fonctionnaire ou un réfractaire ; dans les deux cas, il est perdu pour le syndicalisme véritable qui, ainsi que j'ai essayé de le montrer dans ma brochure les Nouveaux aspects du socialisme est en réaction et contre le socialisme politique et contre l'anarchisme, lequel n'est ou qu'un bourgeoisisme exaspéré ou qu'une révolte purement négative contre toutes les disciplines nécessaires à l'éducation de l'humanité. Alfredo Oriani, l'écrivain italien auteur de ce beau livre *La rivolta ideale*, écrit ceci : « Tout est bourgeois dans la classe ouvrière, le langage, les idées, les mœurs, les rêves de richesse, les expédients pour l'acquérir, la petite incrédulité, l'énergie dans le travail, la rhétorique dans la politique, l'égoïsme dans la famille, la vulgarité dans le sentiment, et dans les actes » (22). La classe ouvrière, en effet, sous l'influence prépondérante de la démocratie et des Intellectuels,

n'est pas encore parvenue à se créer une idéologie propre ; elle vit des ragots que lui passe la bourgeoisie voltairienne et libérale : elle s'est contentée jusqu'ici de prendre sa suite. En religion, elle est, à l'instar de M. Homais, incrédule, mais, comme dit Oriani, d'une petite et mesquine incrédulité ; vis-à-vis de la famille, elle a adopté les idées de la bourgeoisie décadente sur l'union libre, l'amour-Dieu, le divorce ; sur la patrie, elle pense également, comme le bourgeois, qu'elle est là où il touche le meilleur salaire : le salaire remplace ici le dividende. Rien donc encore de proprement ouvrier, rien d'original dans les conceptions courantes du monde prolétarien : le monde ouvrier est toujours prêt, à la suite des Intellectuels, à se ranger derrière la bourgeoisie libérale et libre-penseuse, pour défendre la République. Il y a quelques années, lorsque le syndicalisme prit son essor, on put espérer qu'une idéologie ouvrière naîtrait du mouvement syndical ; Yvetot renvoyait Jaurès et Hervé dos à dos ; mais rien encore n'a pu prendre vie ; et dans la Bataille syndicaliste, on ne trouve que trop de ragots qui sentent d'une lieue leur bourgeoisie libérale, anticléricale et pacifiste.

Je voudrais que nos syndicalistes, au lieu de vivre des reliefs que leur passent les Intellectuels, relisent dans Proudhon les pages suivantes, qui n'ont rien perdu de leur sens et de leur éternelle actualité. Ils comprendraient alors qu'une idéologie ne peut se contenter d'être la simple négation de la guerre, de l'Etat, de la propriété, de la religion et de la famille, ces cadres éternels de toute civilisation. « Qu'est-ce que le travail, demande Proudhon, qu'est-ce que le privilège ? Le travail, l'analogue de l'activité créatrice, sans conscience de lui-même, indéterminé, infécond, tant que l'idée, la loi ne le pénètre pas, le travail est le creuset où s'élabore la valeur, la grande matrice de la civilisation, principe passif ou femelle de la société. — Le privilège, émané du libre-arbitre, est l'étincelle électrique qui décide l'individualisation, la liberté qui réalise, l'autorité qui commande, le cerveau qui délibère, le moi qui gouverne. Le rapport du travail et du privilège est donc un rapport de la femelle au mâle, de l'épouse à l'époux. Chez tous les peuples, l'adultère de la femme a toujours paru plus répréhensible que celui de l'homme ; il a été soumis en conséquence à des peines plus rigoureuses. Ceux qui, s'arrêtant à l'atrocité des formes, oublient le principe et ne voient que la barbarie exercée envers le sexe sont des politiciens de roman dignes de figurer dans les récits de l'auteur de Lélia. Toute indiscipline des ouvriers est assimilable à l'adultère commis par la femme. N'est-il pas évident alors que si la même faveur de la part des tribunaux accueillait la plainte de l'ouvrier et celle du maître, le lien hiérarchique, hors duquel l'humanité ne peut vivre, serait rompu et toute l'économie de la société ruinée ? Jugez-en d'ailleurs par les faits. Comparez la physionomie d'une grève d'ouvriers avec la marche d'une coalition d'entrepreneurs. Là, défiance du bon droit, agitation, turbulence : au dehors, cris et frémissements ; au dedans, terreur, esprit de soumission et désir de la paix. Ici, au contraire, résolution calculée, sentiment de la force, certitude du succès, sang-froid dans l'exécution. Où donc se trouve, à votre avis, la puissance ? Où, le principe organique ? Où, la vie ? Sans doute, la société doit à tous assistance et protection : je ne plaide pas ici la cause des oppresseurs de l'humanité ; que la vengeance du ciel les écrase ! Mais il faut que l'éducation du prolétaire s'accomplisse. Le prolétaire, c'est Hercule arrivant à l'immortalité par le travail et la vertu : mais que ferait Hercule sans les persécutions d'Eurysthée ? » (23).

Proudhon dit encore : « Il faut que l'homme travaille ! C'est pour cela que, dans les conseils de la Providence, le vol a été institué, organisé, sanctifié ! Si le propriétaire se fût lassé de prendre, le prolétaire se fût bientôt lassé de produire, et la sauvagerie, la hideuse misère, était à la porte. Le Polynésien, en qui la propriété avorte, et qui jouit dans une entière communauté de biens et d'amours, pourquoi travaillerait-il ? La terre et la beauté sont à tous, les enfants à personne ; que lui parlez-vous de morale, de dignité, de personnalité, de philosophie, de progrès ? Et sans aller si loin, le Corse, qui sous ses châtaigniers trouve pendant six mois le vivre et le domicile, pourquoi voulez-vous qu'il travaille ? Que lui importent votre conscription, vos chemins de fer, votre tribune, votre presse ? De quoi a-t-il besoin que de dormir quand il a mangé ses châtaignes ? Un préfet de la Corse disait que pour civiliser cette île il fallait couper les châtaigniers. Un moyen plus sûr, c'est de les approprier » (24).

Dans les lignes que je viens de citer, Proudhon a posé dans toute sa force le problème essentiel de toute civilisation : il faut que l'homme travaille, et jusqu'ici l'homme n'a travaillé que par contrainte. Hercule a eu besoin des persécutions d'Eurysthée. Or, le socialisme rêve une société sans contrainte, une société d'où le droit, la propriété, la famille et l'Etat auraient disparu, pour faire place à « une entière communauté de biens et d'amours ». Ce serait le régime polynésien — et vous pouvez aller au fond de tous les systèmes, socialistes, communistes, anarchistes, vous ne trouverez, en dernière analyse, rien d'autre que le rêve d'un retour à cet état de nature qui caractérise la vie du Polynésien ; c'est dire, au fond, que le socialisme, avec ses variantes innombrables, n'est qu'une négation pure et simple de la civilisation, un aspect de la décadence moderne, la dissolution contemporaine poussée à ses dernières conséquences et passant à la limite. Et si vous voulez savoir pourquoi, en fait, Proudhon a eu si peu de succès auprès des socialistes, des anarchistes et de tous les utopistes modernes, c'est que tous ont bien senti qu'ils trouvaient en lui l'adversaire le plus redoutable de leurs rêveries décadentes : Proudhon, l'homme du Droit, Proudhon, l'homme de la Famille, Proudhon, grand moraliste et panégyriste de la Guerre, ne pouvait avoir l'oreille de gens pour qui droit, famille, morale, guerre sont des « préjugés » bourgeois dont l'humanité, pour être heureuse et libre, doit au plus tôt s'affranchir. « Loin de moi, communistes, votre puanteur me dégoûte », s'écriait Proudhon, examinant les théories du socialisme moderne sur la famille : les communistes de 1848, cependant, n'étaient que de petits saints auprès des anarchistes d'aujourd'hui. Aujourd'hui, les journaux syndicalistes et anarchistes font de la propagande néo-malthusienne et vendent des « objets de préservation » ; et dans un journal révolutionnaire on pouvait lire naguère un éloge de la prostituée proposée en modèle à la jeune ouvrière par une de nos doctresses en socialisme. Jeune ouvrier, fais-toi apache ; jeune ouvrière, fais-toi fille publique — l'atelier est une caserne ; le foyer, une prison : libérez-vous ! La courtisane, aussi bien, n'est-elle pas, selon M. Eugène Fournière, la compagne naturelle du « penseur » ? Qu'elle aille donc rejoindre l'apôtre socialiste et l'intellectuel anarchiste, et qu'elle vive avec eux l'amour le plus libre !

Il faudrait relire ici les pages admirables que Proudhon, dans les Contradictions économiques, a consacrées à la famille et qui sont parmi les plus profondes qu'on n'ait jamais écrites (25). « ... C'est surtout dans la famille, écrit Proudhon, que se découvre le sens profond de la propriété. La famille et la



propriété marchent de front, appuyées l'une sur l'autre, n'ayant l'une et l'autre de signification et de valeur que par le rapport qui les unit. Avec la propriété, commence le rôle de la femme. Le ménage, cette chose tout idéale et que l'on s'efforce en vain de rendre ridicule, le ménage est le royaume de la femme, le monument de la famille. Ôtez le ménage, ôtez cette pierre du foyer, centre d'attraction des époux, il reste des couples, il n'y a plus de familles. Voyez dans les grandes villes les classes ouvrières tomber peu à peu, par l'instabilité du domicile, l'inanité du ménage et le manque de propriété, dans le concubinage et la crapule... Or, qu'est-ce que le ménage, par rapport à la société ambiante, et tout ce qui se rapporte à la consommation et à l'épargne, est-il inférieur à celui de l'homme, dont la fonction propre est le commandement de l'atelier, c'est-à-dire le gouvernement de la production et de l'échange ?... Le ménage, voilà donc pour toute femme, dans l'ordre économique, le plus désirable des biens ; la propriété, l'atelier, le travail à son compte, voilà, avec la femme, ce que tout homme souhaite le plus. Amour et mariage, travail et ménage, propriété et domesticité, que le lecteur, en faveur du sens, daigne ici suppléer à la lettre : tous ces termes sont équivalents... Sur tout cela le genre humain est unanime, moins cependant le socialisme, qui, seul, dans le vague de ses idées, proteste contre l'unanimité du genre humain. Le socialisme veut abolir le ménage, parce qu'il coûte trop cher ; la famille, parce qu'elle fait tort à la patrie ; la propriété, parce qu'elle préjudicie à l'Etat. Le socialisme veut changer le rôle de la femme ; de reine, que la société l'a établie, il veut en faire une prêtresse de Gotytto... Le socialisme, sur le mariage comme sur l'association, n'a point d'idées ; et toute sa critique se résout en un aveu très explicite d'ignorance, genre d'argumentation sans autorité et sans portée » (26).

On nous a répété maintes fois que le socialisme était passé de l'utopie à la science ; ce fut, en particulier, la prétention du marxisme que d'avoir fait accomplir ce passage au socialisme. Mais, quand on examine les choses à fond, on s'aperçoit vite que le marxisme recelait encore une forte dose d'utopie et que cet idéal communiste, dont Proudhon avait dénoncé avec tant de vigueur l'inanité et l'insanité, était toujours à la base des théories marxistes : la classe ouvrière, sans doute, était devenue, avec Marx, le sujet du socialisme ; elle succédait dans ce rôle aux riches financiers dont Fourier escompta la générosité toute sa vie ; mais elle demeurait chargée de la mission historique de réaliser le communisme, sous la conduite de penseurs révolutionnaires à qui le mystère de la société future s'est révélé, ainsi que l'a démontré avec force Arturo Labriola, dans son livre sur Marx (27). Il faut arriver jusqu'aux Réflexions sur la Violence pour trouver une théorie socialiste vierge de toute utopie ; mais le sens de ce livre n'a pas été saisi, et nous voyons aujourd'hui les syndicalistes retomber dans l'utopie communiste ou anarchiste : ce livre, qui constituait le plus bel effort théorique, depuis Proudhon, pour séparer l'idéologie prolétarienne de l'idéologie bourgeoise, n'a pas eu, auprès de la classe ouvrière, le succès qu'il aurait dû avoir : chose curieuse, il a été mieux accueilli par la bourgeoisie que par le prolétariat, ayant ainsi le même sort que l'œuvre de Proudhon elle-même. Mais à quelles conclusions aboutissons-nous ? Il me semble qu'elles se dégagent d'elles-mêmes. Si, comme dit Proudhon, Hercule a besoin des persécutions d'Eurysthée ; si, comme il le dit ailleurs, l'Autorité et la Liberté sont les deux pôles autour desquels gravite nécessairement toute société ; si, en d'autres termes, Tradition et Révolution constituent les deux forces dont l'antagonisme doit produire l'équilibre social, la nécessité s'impose, au milieu de la dissolution démocratique moderne qui décompose et ruine également

tradition et autorité comme liberté et Révolution, de reconstituer ce que j'appellerai le parti de la Tradition et le parti de la Révolution. La double offensive nationaliste et syndicaliste doit se proposer de rendre à l'Etat, au détriment du règne des Intellectuels, sa valeur guerrière ; expulsé de l'économie par le syndicalisme, il doit rentrer, grâce à la propagande nationaliste, dans son rôle traditionnel de soldat, de diplomate et de haut justicier.

Nationalistes et syndicalistes, nous avons engagé, de commun accord, la lutte contre la démocratie, parce que nous avons reconnu, chacun à notre point de vue, que cette démocratie était aussi impuissante à sauvegarder les intérêts supérieurs de l'Etat qu'à former de vrais producteurs — capable uniquement de former des intellectuels, de pseudo-représentants de l'Intelligence, de plats serviteurs de l'odieuse Tyrannie anonyme et collective qui ose s'appeler République et qui n'est, en réalité, qu'une contrefaçon de césarisme. Et, ayant constaté cette double incapacité militaire et ouvrière de l'Etat démocratique moderne, nous avons résolu de travailler, les uns à la restauration d'un Etat digne de ce nom, c'est-à-dire ramené à sa constitution guerrière, les autres à la formation d'une société civile fortement organisée et capable d'arrêter les empiétements de l'Etat sur le terrain de l'économie : restauration guerrière de l'Etat et expulsion de l'Etat hors de l'économie, tel est le double objectif de notre programme. Et à ces anarchistes de gouvernement et insurrectionnels de laïcité, qui se font les gardes du corps de cet Etat laïque, démocratique et soi-disant social, nous disons : Vous êtes de sinistres farceurs, et vous n'avez jamais su ce que c'était qu'être révolutionnaire et qu'être socialiste. Si vous le saviez, vous ne vous feriez pas les défenseurs de ce monstrueux despotisme moderne qu'est la centralisation jacobine ; et vous diriez avec Proudhon que la seule chose essentielle, quand il s'agit de choisir un instituteur, « c'est que ledit instituteur convienne aux pères de famille, et qu'ils soient maîtres de lui confier ou non leurs enfants », car « la centralisation universitaire dans une société démocratique est une atteinte à l'autorité paternelle et une confiscation des droits de l'instituteur » (28). Si vous le saviez, si vous étiez de vrais révolutionnaires, vous trouveriez, avec Proudhon, que l'enseignement d'Etat gratuit et obligatoire, ce moyen charlatanesque de popularité, qui ne manque guère son effet sur la multitude, n'est au fond que « jonglerie insigne et triste capucinade (29) ». Si vous le saviez, si vous étiez de vrais socialistes, vous vous seriez aperçus qu'il y a un lien mystérieux entre cette culture classique, que votre Etat laïque veut détruire, et le socialisme ; que le sentiment socialiste, sentiment artificiel, j'entends par là élaboré par la culture, fleur ultime de notre civilisation occidentale, et qui n'est que le sentiment de la grandeur historique attachée à la mission de la classe ouvrière moderne, est intérieurement tout nourri par la culture classique et la tradition chrétienne, en ce sens que cet appétit de grandeur historique que laisse le contact avec la Cité antique et cet appétit de sublime moral que laisse l'éducation chrétienne, passant dans l'aspiration socialiste, en forment la sève secrète et véritable ; et qu'ainsi il n'y a pas contradiction, mais collaboration, entre la Tradition et la Révolution, celle-ci se proposant non pas de détruire pour détruire, non pas de dissoudre pour dissoudre, mais d'ajouter quelque chose au capital humain en conservant ce qui est acquis à l'histoire et ce qu'on peut regarder comme les cadres éternels de la culture. Mais cela, vous voulez l'ignorer parce que vous êtes des destructeurs purs et simples, des romantiques, des bohèmes ; vous rêvez le rêve insensé de construire une humanité entièrement neuve, douée de qualités entièrement nouvelles ; et, en attendant, vous

détruisez la base même sur laquelle on peut élever une construction nouvelle. Et votre soi-disant révolutionnarisme se réduit à exciter dans l'âme des ouvriers les sentiments les plus malsains, le goût de la destruction, l'appétit des jouissances et du bien-être, l'aspiration à cette liberté romantique et négative qui consiste à être débarrassé de tout ce qui gêne les passions, les instincts et les vices. Vous préférez, dites-vous, à la bourgeoisie catholique la bourgeoisie libre-penseuse ou soi-disant telle : je comprends ; cette bourgeoisie franc-maçonne et voltairienne vous plaît mieux, parce qu'elle est jouisseuse et matérialiste, dégagée, comme vous dites, de tout préjugé et de toute tradition : M. Homais et M. Havin sont les alliés naturels de M. Sébastien Faure et de M. Hervé. Eh bien, libre à vous ! Gela vous juge, et je vous adresse, si vous pouvez les comprendre encore, ces énergiques paroles de Proudhon : « Ce qui me tient en souci et que je pleurerais des larmes de sang, c'est quelque jonglerie de Réforme, renouvelée de Luther et de Calvin, quelque jonglerie de religion d'Etat ou d'Eglise nationale copiée de Henri VIII ; pis que cela, quelque nouveau culte de l'Etre suprême, ou de la Raison ; des mascarades, comme celles de Ménilmontant, une théophilanthropie, un Mapa, ou toute autre folie spiritiste ou mormonique. Dans le délabrement des âmes, je crois, en fait de superstition, tout possible. Noire prétendu voltairianisme ne me rassure pas. Je n'ai nulle confiance en des esprits forts qui ne savent que plaisanter et jouer.

La philosophie, si elle n'est cuirassée de vertu, ne m'inspire que du dédain. Voilà pourquoi, tout en gardant vis-à-vis de l'Eglise la position qu'a faite selon moi au monde moderne la Révolution, je dénonce au mépris public, avec les manœuvres de la démocratie unitaire, les coups de bascule d'un panthéisme sans mœurs et d'une coterie sans principes » (30). Messieurs les anarchistes de gouvernement et les insurrectionnels de laïcité veulent se rattacher à la bourgeoisie judéo-maçonnique et jacobine : à leur aise ; les voilà jugés, et bien jugés, par un vrai révolutionnaire, le grand et noble Proudhon ; — qu'ils célèbrent, s'ils veulent, la mémoire de Babeuf, qui ne fut qu'un bourgeois jacobin ; nous, nous nous rattacherons à ce père du socialisme moderne, à ce paysan, à cet ouvrier, ce libre Franc-Comtois, ce « rustre héroïque » des Marches de Bourgogne, comme l'a appelé Maurras, antidémocrate, antigouvernemental, antijacobin, en qui s'incarne, à nos yeux, la vraie tradition révolutionnaire française, et dont une des maximes fondamentales était celle-ci : L'idée vient de l'action et doit retourner à l'action, à peine de déchéance pour l'agent — ce qui est la condamnation de l'intellectualisme et des Intellectuels, et l'affirmation anticipée que la classe ouvrière doit tirer d'elle-même, de son autonome mouvement de classe, son idéologie propre, sans se mettre à la remorque ni du professeur Jaurès ni du professeur Hervé.

Edouard Berth, « Tradition et révolution », in Les méfaits des intellectuels, Marcel Rivière, 1926, pp. 17-87.

(i) Voir <https://www.youtube.com/watch?v=7L1tJ2Q6sg&t=28s>. Voir aussi <https://maitron.fr/spip.php?article99613>.

(ii) Voir <https://elementsdeducationraciale.wordpress.com/2021/05/22/une-genealogie-de-la-police-2>.

(iii) La parole empêchée. Etudes réunies par Danièle James-Raoul, Sabine Forero Mendoza, Peter Kuon et Élisabeth Magne, Tubingue, Narr, 2017, p. 380.

(iv) Louis Pinto, Sociologie des intellectuels, Paris, La Découverte, 2021.

(v) Ibid.

(vi) Ibid.

(vii) Ibid.

(viii) Ibid.

(ix) Danielle Haase-Dubosc, Intellectuelles, femmes d'esprit et femmes savantes au XVIIe siècle, Clio. Histoire, femmes et sociétés, n° 13, 2001, pp. 43-67.

(x) Eugène Pelletan, La Famille : la mère, 2e éd., Paris, A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, 1865, p. 213.

(xi) Victor Cousin, Madame de Sablé, nouvelles études sur les femmes illustres et la société du XVIIe siècle, 5e éd., Paris, Didier et Cie, 1882, p. 62.

(xii) Ferdinand Brunetière, « L'influence des femmes dans la littérature française », Revue des Deux Mondes, LVI année, 3e période, t. 78, 1886, p. 218. Nous revenons longuement sur cette influence, aussi méconnue que profonde – qui ne s'est pas limitée à la littérature, mais s'est exercée, à travers elle, sur les mœurs – dans la postface à Anatomie du pouvoir féminin.

(1) Mélanges, p. 42.

(2) Il faudrait citer ici ce que Louis Veuillot écrivait, lui aussi, sur les « gens de lettres » ; on verrait que l'opinion du grand polémiste catholique est sensiblement analogue à celle du grand polémiste révolutionnaire. Je lis dans ses *Libres penseurs* : « Nous ne sommes plus dans ces siècles d'ignorance où l'homme de lettres français, après avoir produit quelques babioles, telles que le *Polyeucte*, l'*Athalie*, les *Fables*, l'*Art poétique*, s'estimait trop heureux d'une pension mal payée qui lui permettait à peu près de faire honneur à ses petites affaires, vivait tranquillement sous la loi de l'Etat, humblement sous la loi de Dieu, et mourait pauvre, sans penser que la société lui eût fait le moindre tort, mais trouvant au contraire que Dieu lui faisait une grande grâce de l'admettre, quoique auteur, au bonheur de finir en bon chrétien. Aujourd'hui, l'homme de lettres sent sa valeur sociale ; il dogmatise et prophétise. Il n'écrit pas correctement, mais il trace des constitutions et fabrique des cultes. Par-dessus tout, il réclame sa part des fonctions rétribuées et il s'indigne même au profit de ses devanciers, qui ne furent rien dans l'Etat. La Fontaine aurait dû être gouverneur de province... » (pp. 58-59). « Vous trouvez de bons écrivains dans toutes les antichambres, dans celles de Louis XIV, dans celles de Fouquet, dans celles de la Pompadour ; ils demandent de la nourriture, des rentes, des applaudissements. Aujourd'hui,

ils se pressent sur les pas du peuple, qui a aussi ses antichambres, et qui n'est pas le moins pervers, le moins insolent et le moins généreux des maîtres. Ils lui demandent ce qu'ils ont toujours et partout demandé. Ils trouvent très bien que le peuple les loue, les serve, les enrichisse, et leur prête l'épaule pour renverser les ministères. Mais est-il question d'une rafle générale ? Ils n'en sont plus. » (p. 83.) Flaubert, représentant de l'artisterie et de l'art pour l'art, trouvait que ni Veuillot ni Proudhon n'étaient écrivains. Je doute que la postérité ratifie un tel jugement. Vir bonus dicendi peritus : c'est la définition classique du bon écrivain, et Veuillot comme Proudhon en furent tous deux de magnifiques incarnations. Mais nos petits gens de lettres, dans leur impuissance, n'aiment pas l'éloquence, expression des convictions fortes et sérieuses : ils accuseront Veuillot et Proudhon de moralisme ; et vous comprenez, pour nos jeunes libertins, moraliser est la dernière chose qu'un homme d'esprit et qui a des lettres puisse se permettre. Renan estimait que la vraie littérature classique était toujours honnête et morale ; ce n'est pas l'opinion, paraît-il, de nos jeunes néo-classiques, qui mettent au-dessus de tout les Liaisons dangereuses et découvrent dans Parry un grand poète. Mais Proudhon qui estimait Rabelais plus chaste que Lamartine, et trouvait Danton, malgré ses vices, supérieur à Robespierre, avec toute sa vertu, Proudhon est un vertuiste, vous dis-je : il ne saurait plaire à nos lettrés.

(3) On cite souvent à ce propos les plaintes voilées de La Bruyère. Mais peut-être La Bruyère (fin xviie siècle) ne représente-t-il plus la vraie tradition classique : on sent déjà en lui comme un écho avant-coureur du xviii<sup>e</sup> siècle.

(4) Histoire d'Israël, t. II, p. 501.

(5) Une des raisons — entre beaucoup d'autres — pour lesquelles l'Action française est odieuse à tant de catholiques contemporains, qui s'affichent si démocrates, c'est sans doute que le régime monarchique qu'elle instaurerait ne serait pas clérical. Tous nos démocrates chrétiens rêvent, plus ou moins, d'une République théocratique : rien de moins juridique que leurs conceptions. Ce qu'il faut par contre regretter, c'est que Charles Maurras, en s'inféodant au comtisme, donne à penser qu'il peut rêver lui aussi d'un certain théocratisme intellectuel, — sans compter qu'en se réclamant d'A. Comte il alarme, et à juste titre, les consciences vraiment religieuses.

(6) Les parvenus de l'Intelligence sont tout aussi « grossiers » que les parvenus de la richesse ; ils manquent tout autant de « race » ; et s'ils prônent tant la supériorité de l'esprit, c'est qu'ils ne veulent pas être arrêtés dans leur ascension sociale par l'obstacle de la naissance : égalitaires et démocrates contre la noblesse, et prêtant au peuple leurs rancœurs, ils refusent à celui-ci, une fois hissés au pouvoir, le bénéfice de l'égalité, au nom du dogme de l'inégalité des talents. C'est contre eux que Rousseau dirigea son paradoxe sur les Lettres et les Arts ; il avait bien vu que rien ne sépare plus que la culture : l'Intellectuel rougit toujours de son humble naissance, dès qu'il est parvenu.

(7) « La démocratie, disait Proudhon, c'est l'envie ». Les déclassés et les ratés qui forment le gros du troupeau démocratique soufflent au peuple leur haine de cuistres et d'impuissants pour la noblesse et toute supériorité sociale qui ne relève pas du pur Esprit, c'est-à-dire de leurs décrets superjuridiques.

(8) Quand Maurras parle de Bergson, c'est avec une sorte d'irritation rageuse. Je ne crois pas que par là il se grandisse ; j'admets que la philosophie bergsonienne ne lui plaise pas, c'est son droit ; mais

qu'il prenne ce ton en parlant d'un homme de l'importance et de la valeur de Bergson, c'est inadmissible, et, je le répète, lui fait peu d'honneur.

(9) C'est ce que Sorel appelait, dans ses articles de l'Ere nouvelle, l'Ancienne et la nouvelle métaphysique, l'invasion des émotions dans le domaine des représentations.

(10) On sait que Gournot, ce grand philosophe méconnu, distinguait profondément la logique et la raison, et l'on connaît du reste aussi la distinction hégélienne de l'entendement et de la raison, du concept et de la notion.

(11) Il ne faudrait pas conclure de là, d'ailleurs, que le droit puisse être « souple, vivant, ailé », comme le soutenait certain professeur opposant le droit grec au droit romain ; le droit, plus encore peut-être que la science, a pour caractères essentiels la rigueur et la précision. C'est toujours le même problème : transcender le concept ne signifie nullement retomber dans le pur instinct ou le pur sentimentalisme. Nos intellectuels ne peuvent concevoir de milieu entre le dogmatisme et le scepticisme, le formalisme et le pragmatisme, l'étatisme et l'anarchisme ; s'ils ne sont dogmatistes, ils sont sceptiques ; et d'un conceptualisme raide, ils tombent dans un pragmatisme déliquescent, comme de l'étatisme dans l'anarchie.

(12) Evolution créatrice, p. 179.

(13) Je souligne, car il est remarquable comme cette expression évoque d'elle-même la théorie bergsonienne de l'Intelligence : on sait en effet que M. Bergson aime à comparer l'Intelligence au cinématographe.

(14) Justice, t. III, pp. 218-219. Il pourra sembler qu'il y a ici une certaine contradiction entre ce que nous disions plus haut de la raison classique, définie un sens très nuancé du réel, et cet « idéalisme » enfant de la Liberté, selon Proudhon. Mais la contradiction n'est qu'apparente ; et c'est la vieille querelle du réalisme et de l'idéalisme en art qui est ici en réalité soulevée. Je renverrai sur ce point aux fines remarques de M. Bergson dans ce petit chef-d'œuvre d'analyse psychologique qui s'appelle le Rire, et je me contenterai de faire observer que le génie comique et le génie tragique, loin de s'opposer, se complètent l'un l'autre : le grand comique Aristophane, grand poète par ailleurs, donne la palme au grand tragique Eschyle, et Molière est le contemporain de Corneille, auteur lui-même du Menteur, comme Racine des Plaideurs. Nous autres, modernes, nous avons perdu, au sein de notre positivisme terre-à-terre et sans grandeur, tout autant le sens du comique que du tragique. Relire à ce propos la belle page de Proudhon sur l'ironie, dans les Confessions d'un Révolutionnaire.

(15) Maurras, par exemple, préfère Racine à Corneille et Sophocle à Eschyle, au contraire de Sorel, de tendances plus eschyléennes et cornéliennes. Il y a, en art, les raciniens et les cornéliens ; c'est l'opposition du beau et du sublime. Maurras, évidemment, met le beau au-dessus du sublime. « Fuyant le sublime à la mode », a-t-il écrit un jour. (Préface du Chemin de Paradis.)

(16) Ce serait d'ailleurs faire un contre-sens absolu sur Sorel que de croire qu'il confonde le sublime avec le colossal, l'extravagant et l'immodéré. La grande vertu, à ses yeux, c'est, au contraire, la modération

(voir son Procès de Socrate) : c'est quand l'homme se fie trop à son intelligence qu'il devient immodéré et imprudent, oubliant les forces historiques ou divines qui limitent toujours l'activité humaine ; et les actes de violence, dont Sorel signale la portée historique, ne doivent pas avoir un caractère de folie sanguinaire et barbare ; ils doivent être peu nombreux, au contraire, pour être significatifs. (Voir ce qu'il dit des martyrs dans le Système historique de Renan).

(17) Par delà le bien et le mal, pp. 280-281.

(18) La Vie Ouvrière, numéro du 5 décembre 1912.

(19) De la Capacité politique des classes ouvrières, p. 284.

(20) Voir mon article « Le Procès de la Démocratie », Revue critique des Idées et des Livres, du 10 avril 1911.

(21) La Guerre et la Paix, t. I, p. 45.

(22) Alfredo Oriani, La Rivolta ideale, p. 329.

(23) Contradictions économiques, tome II, pp. 408-409.

(24) Op. cit., p. 406.

(25) Elles sont la réfutation péremptoire du féminisme, cet intellectualisme féminin qui met si bien en lumière toutes les tares de l'intellectualisme en général ; car si l'Intellectuel méprise le Manuel, que dire du dédain manifesté pour la ménagère par l'Intellectuelle, la Cérébrale, si bien qualifiée de « perruche documentée » par Maurice Donnay, dans le Retour de Jérusalem. Si l'on veut aller au fond du détraquement moderne, il n'y a pas de meilleur témoin que le féminisme ; et que Proudhon n'ait pas été féministe, c'est une preuve de plus qu'il a incarné, au sein du socialisme, la réaction du bon sens et de la raison classique.

(26) Contradictions, t. II, p. 198.

(27) Karl Marx, l'économiste, le socialiste, par Arturo Labriola, chez Marcel Rivière, Paris, 1910.

(28) Idée générale de la Révolution au XIXe, pp. 289-290.

(29) Capacité politique des classes ouvrières, p. 278.

(30) Du principe fédératif, p. 207.