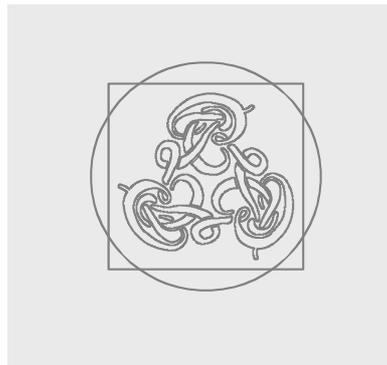


Charles-Auguste BONTEMPS

L'homme et la liberté



Groupe Maurice-Joyeux
Paris 2002

L'HOMME ET LA LIBERTÉ

Le texte que nous proposons au lecteur dans les pages qui suivent est la reproduction intégrale de celui publié en 1955 pour le compte des éditions “ Les Cahiers francs ”

Groupe Maurice-Joyeux

Introduction

Le désarroi de notre temps

Les hommes qu'un destin désobligeant fit naître au déclin du XIX^e siècle auront, au renouvellement sans fin de leurs mécomptes, acquis du moins une rare expérience des êtres et de leurs sociétés. Une expérience dont ils pensent avec mélancolie qu'elle est un austère ornement de l'esprit puisqu'ils auront vieilli avant que d'en pouvoir user. Elle eût dû finalement les détourner de l'effort de vivre si la vie ne tenait l'homme plus encore par la douleur que par le quotidien des banaux recommencements.

S'il est vrai que l'enseignement de l'histoire doive demeurer lettre morte, que la clairvoyance de Cassandre ne puisse qu'importuner en vain et qu'il soit comme un cours fatal des choses qui fasse que toute société s'écroule à son apogée, que la discontinuité du progrès des civilisations entraîne d'inévitables substitutions accomplies en de sanglantes catastrophes, est-il un motif valable qui attache l'individu transitoire à sacrifier tout de soi à une société dont est prévisible l'inéluctable fin ?

Beaucoup désespèrent qui reviennent au palladium des religions traditionnelles et des métaphysiques de salut spirituel. Les grands troubles historiques ont invariablement cette conséquence d'inciter les hommes désemparés à se réfugier à l'abri d'une mystique. Ils ne tardent pas à être repris, à leur corps défendant, par l'implacable impératif du réel où religions et philosophies sont trop profondément engagées pour leur offrir rien d'autre que l'espérance d'une fuite différée.

Le plus grand nombre sentent que des bouleversements à l'échelle de ceux qui ont martyrisé les peuples de cette première moitié du vingtième siècle sont les phases d'une révolution planétaire irréversible. Mais cette révolution, où les nécessités d'une économie intercontinentale, les cadences du machinisme nous imposent de rigoureuses disciplines collectives, quelle place fera-t-elle à l'individu qui, en notre monde occidental, a pris conscience, sinon toujours de sa personnalité, du moins de son goût de l'autonomie ?

Les à-priorismes partisans ne manquent pas de solutions, soit que l'on se confie à un catéchisme révolutionnaire, soit que la force des traditions — au sein des classes qui ont des traditions — soutienne l'idée d'un retour automatique, par un prétendu jeu d'oscillations cycliques, à un dualisme équilibré des classes que d'aucuns considèrent comme une loi naturelle des sociétés.

Pour qui est enclin à penser les choses et à se défendre contre les tendances subjectivistes, la contradiction même de ces solutions en conflit alerte l'esprit. Dans la mesure — un peu courte peut-être — où l'attitude des hommes influe sur

les événements, il ne leur est pas indifférent de déterminer la voie où ils ne seront pas engagés à contre-courant, où ils vivront selon le sens de la vie.

Ainsi se pose le double problème des conditions naturelles et historiques de l'évolution des sociétés et des conditions de la liberté humaine au cours de cette évolution.

La position marxiste

Pour nombre de bons esprits, la solution est contenue dans le matérialisme dialectique, à tel point qu'ils ne jugent des doctrines philosophiques et sociologiques qu'en fonction des données du marxisme. C'est là un procédé inquiétant qui ne laisse pas de rappeler les méthodes de jugement des théologiens. Il est normal que la pensée libre, heurtée par ce "totalitarisme", regimbe. Elle a le tort parfois de regimber sans discrimination. De fait, la méthode marxiste de critique historique a une valeur d'évidence sur le plan économique et, pour une assez grande part, sur le plan social. Il est regrettable qu'avec non moins d'évidence elle conduise, par la mise en œuvre de ses synthèses révolutionnaires, à des inconséquences, des arbitrages, des oppressions et des persécutions qui dénoncent son insuffisance sur le plan de la biologie humaine. Elle aboutit pratiquement, comme l'hégélianisme qu'elle continue, à la négation de l'individu qu'elle prétendait affranchir.

Si l'homme social, au sein d'une économie trustée, ne jouit que de libertés précaires et sans horizons, il est également vrai que l'homme-individu perd l'essence de soi — et par conséquent sa liberté profonde — quand son être affectif est contraint sous les lois d'une économie sociale où l'Etat-providence ne lui laisse d'initiative que celle de se fondre passionnément en lui. Une théologie matérialiste est un contresens pis que les involutions religieuses où la personne conserve au moins la ressource de s'évader aux rêves d'un au-delà.

Ce n'est pas forcer les termes que de parler d'une théologie matérialiste puisque, finalement, la mise en œuvre du marxisme aboutit, dans sa version slave, au maître mot tant reproché à l'ordre de Jésus : qui veut la fin veut les moyens.

C'est cette négation d'un sentiment essentiel aux cœurs bien nés : la droiture, qui, bien plus que la méthode du matérialisme dialectique, éloigne du marxisme tout esprit libertaire en ce qu'elle ravale l'homme à l'état d'instrument, de chose animée, et cela contre les principes mêmes du matérialisme biologique. Il est évident que les moyens étant causes de la fin, celle-ci n'est pas sans participer de ses causes. On doute que des moyens injustes, déloyaux, souvent inhumains jusqu'à une froide férocité, puissent aboutir à une société de justice, de franche camaraderie, de solidarité affective.

Il reste que la nature humaine est susceptible, dans les pays de culture gréco-latine singulièrement, d'opposer une auto-défense aux moyens et de conduire à une fin différente. Cela, c'est l'étude psycho-physiologique, l'étude biologique de

l'homme qui peut nous l'apprendre, en considérant les aspects dualistes de l'homme-individu et de l'homme social. C'est là que réside précisément l'insuffisance du marxisme.

Objectivement, nous devons dire que les penseurs marxistes d'Occident l'ont senti et qu'ils s'emploient à combler cette lacune. Mais les penseurs dirigés de l'Orient l'aggravent. A cet égard, l'obligation faite aux biologistes russes de sacrifier au culte mitchourinien et de renier le mendélisme, en dépit de leurs convictions contraires, est significative d'un asservissement théologique de la pensée. Occidentaux comme Orientaux obéissent à un pragmatisme avilissant pour l'esprit lorsqu'ils expliquent et justifient " la mauvaise foi tactique " par la nécessité de combattre l'adversaire en utilisant ses propres armes. L'argument est spécieux et la méthode dangereuse dans le chaos d'une révolution où se déchaînent les passions, point toutes nourries de la seule foi révolutionnaire.

L'idéalisme en prend avantage pour contrer la révolution par un retour à des sophismes éculés sur lesquels a vécu la vénalité libérale et par quoi elle s'efforce à survivre après les désastres où elle nous a conduits. Il n'est pour s'y raccrocher que les esprits timorés, abasourdis par les événements qui bouleversent leurs notions inconsistantes d'une morale à tiroirs et, plus encore, le rêve qu'ils ont couvé de finir douillettement leurs jours dans le calme d'un chalet aux volets verts, parmi les glycines et les roses. Mais où sont les roses d'antan ?...

L'incident existentialiste

Les gens mieux installés dans leur temps, et d'autant moins marxistes que leur temps par excellence est celui de l'esbroufe, de l'égoïsme dur et de la débrouillardise, prêtent plus volontiers attention aux romans de Jean-Paul Sartre qui les séduisent par leurs apparences de réalisme et où ils se mirent aux reflets de leur veulerie élevée à la dignité de la littérature.

C'est là un genre d'hommage que ne mérite pas le talent de J.-P. Sartre mais qui est impliqué par l'ambiguïté sociologique de la philosophie existentielle. Celle-ci nous retiendra non pas tant pour son avenir, qui paraît mieux assuré comme moment de la littérature que comme philosophie, mais pour sa signification quant à l'incohérence où se débat l'intelligence en notre temps. Pour faire ressurgir les mystagogies de Kierkegaard, pour faire apparaître les transcendances des Heidegger, des Marcel et des Jaspers dans le champ de vision d'un monde qui vit d'autre nourriture, il ne fallait pas moins que l'humour et le paradoxe sartriens éclatant dans notre désarroi. C'est en cela que l'existentialisme n'est pas indifférent aux sociologues.

Sartre qui, personnellement, a dans le monde du relatif où nous existons certaines vues et certains comportements dont le non-conformisme ne laisse pas d'être sympathique, ne paraît pas s'apercevoir que la philosophie existentielle, devenue athée par ses soins, est restée ce que la fit Kierkegaard : un spiritualisme scolastique. Il convient d'ailleurs que si elle se passe de Dieu elle ne l'exclut pas. Sartre constate l'existence des êtres et des choses, sans plus. Encore est-il impos-

sible de savoir si, pour lui, les animaux sont des êtres (des pour-soi) ou des choses (des en-soi). Omission fort utile à sa psychologie qui courrait grand risque d'être perturbée s'il y avait fait entrer la psychologie animale. Et cependant la psychologie de Sartre est la partie la meilleure de son œuvre, de son œuvre littéraire surtout car, pour l'essentiel, il n'apporte rien que n'ait déjà exprimé la psychophysiologie et n'échappe pas à toute critique.

Pour ce qui est de notre objet, l'ambiguïté dénoncée plus haut apparaît dans la définition existentielle de la liberté. " L'homme est condamné à être libre ", c'est-à-dire qu'il est responsable de tous ses choix, y compris le choix de ne pas choisir. Il est aussi condamné à se sentir étranger en ce monde absurde où, au regard de la raison logique, sa présence ne se justifie pas, pas plus que ne se justifie l'existence du monde. D'où une définition de l'angoisse parfaitement valable.

Sur ces thèmes, l'intelligence spéculative peut broder à l'infini et elle ne s'en prive pas. En quelques lignes, que lui opposera-t-on ?

Le sentiment tout naturel de l'homme qui se *sait* mortel et éprouve le tourment de ne savoir *comment* il se survivra et s'il *doit* se survivre ; en bref, la raison d'être de l'homme et le problème de son destin ont, de tout temps, suscité une angoisse latente qui fut le maître mot des religions et des métaphysiques. Par elle, l'esprit des penseurs, tantôt torturé et tantôt exalté, n'a cessé de grandir l'homme en lutte pour la domination de son destin. Qu'apporte à cette lutte l'existentialisme sinon une philosophie rebutante, une " nausée ", qui nie l'instinct profond des êtres acharnés à vivre ?

Quant à l'illogisme de l'existence humaine et de l'existence même du monde, c'est tout le problème de la connaissance que l'existentialisme pose de nouveau mais qu'il laisse en suspens, en régression même dans la mesure où il rejette les sciences concrètes qui épèlent l'alphabet de la connaissance et ont seules assez bien lu pour situer la raison dans un strict relativisme. C'est en effet la raison logique qui tend à justifier le monde et l'homme et qui se tourmente de ses échecs. On ne saurait de nos jours envisager la logique autrement que comme l'instrument d'un raisonnement dont le produit est rigoureusement fonction de l'exactitude des postulats. Or la raison et ses postulats sont humains et, par conséquent, à l'échelle humaine qui est celle de la relativité. Est-ce le monde qui est absurde ou la raison humaine quand elle donne de l'absolu qu'elle n'enveloppe pas une explication imaginaire ? Autant que l'homme puisse approcher la connaissance, il le fait plus sûrement par ses incursions au cœur de l'infiniment petit où il se dépasse en constatant précisément que sa raison logique, à cette échelle, est en défaut. Aux sources de la matière, les lois euclidiennes de la matière pondérable et mesurable n'ont plus d'application.

Les existentialistes, faisant profession d'ignorer les sciences positives en tant que moyen d'information et de contrôle de la philosophie, tentent de valider leur attitude en arguant que l'observateur ne peut étudier l'homme objectivement puisqu'il est en l'espèce sujet et objet à la fois. On leur rétorquera qu'opposer à l'observateur les incidences déformatrices de son subjectivisme inconscient, c'est admettre qu'on étudie l'homme d'autant mieux qu'on parvient à le faire avec plus de détachement de soi, ce qui n'est pas le cas des philosophies spéculatives. On

leur rappellera aussi que la biologie humaine est liée à la biologie animale où l'objectivité rigoureuse a permis, par exemple, de découvrir les lois de l'hérédité.

A la doctrine sartrienne de l'homme condamné à la liberté de ses choix (qui n'est, à tout prendre, qu'une version modernisée du libre arbitre des catholiques) la biologie répond que, dans la chaîne phlogénique, l'existence des êtres apparaît avec la vie qui en détermine les conditions selon ses lois. La vie étant sans solution de continuité, essence et existence constituent, pour employer le jargon philosophique, le complexe indissociable d'un " en-soi " permanent. Elle répond que, sur le plan ontologique, l'essence précède nécessairement l'existence puisqu'elle est d'avance toute contenue dans les cellules génétiques, avec l'ensemble des virtualités d'un " pour-soi " rigoureusement conditionné.

En d'autres termes, l'être est déterminé, sous la seule réserve des " accidents " qu'il subira en tant qu'il est doué d'une certaine plasticité — sous l'influence de l'éducation et du milieu social. Ici apparaît l'importance de ce milieu que nulle philosophie ne saurait transcender sans lui demeurer liée. Sur ce point encore, l'application de la philosophie existentielle à l'homme social n'échappe pas à l'ambiguïté. Pour J.-P. Sartre, l'individu ne peut se passer du prochain parce que c'est dans le prochain qu'il se reflète et prend conscience de soi. Chacun de ses engagements engage autrui. En fait, maints exemples de la littérature sartrienne démontrent que chacun n'existe que pour soi. Tout ce qui constitue le complexe *vivant* d'une société, les réactions réciproques de l'individuel et du social, l'enchaînement *durable et continu* des hommes sociaux individuellement *caducs*, et qui est un des antidotes de l'angoisse, tout cela se dilue, se perd dans l'abstrait. L'intervention de Sartre publiciste sur la scène politique est, de ce fait, frappée de contradictions évidentes qui dénoncent la " facticité " d'une doctrine de pure spéculation.

En résumé, on rencontre dans l'existentialisme athée bien des aperçus psychologiques qui manquent au marxisme, mais la psychologie scientifique n'en ignore aucun et y ajoute ceux qui proviennent du social et du monde animal. On ne rencontre pas le social. Comment, de cet individualisme subjectif, idéaliste et, en dernière analyse, dissociateur, tirer une morale de vie ?

C'est donc à d'autres sources qu'il nous faut puiser pour tenter la conciliation de l'individuel et du collectif. Sans rejeter, bien au contraire, la notion d'angoisse en tant qu'elle est facteur d'impulsion et non pas inhibitive ; sans nier l'importance de l'économie sociale marxiste en tant qu'elle est science des choses et non loi morale, il semble que la démarche normale d'une science de l'homme est de chercher la constante évolutive de l'homme-individu en son milieu naturel d'homme-société, c'est-à-dire de confronter l'homme biologique à l'homme historique. A moins qu'il ne soit un être tout à fait aberrant, il doit bien laisser apparaître quelque explication de soi par la continuité dans le temps de certains de ses comportements.

I. - Des origines de l'homme et de son évolution

D'une conception évolutive de l'éthique

Dans le conflit permanent de l'individuel et du social, entre la société astreignante, et qui mésuse de son indispensable force de cohésion productrice, et l'individu évasif, qui mésuse des possibilités dissolvantes de ses indispensables facultés d'intelligence critique, il n'est de régulateur que l'éthique. Encore faut-il que ce régulateur ne soit pas faussé ou d'un modèle qui ne s'adapte plus aux rapports sociaux fluctuants.

Ce qui revient à dire que l'éthique doit être susceptible d'évoluer en même temps qu'évoluent les individus et les sociétés. Plus exactement, elle doit être si parfaitement conforme à la fois à la nature de l'homme et à la nature des sociétés qu'elle puisse être modifiée en ses aspects, traduits dans la morale pratique, sans que se modifie son essence.

Cette vue nous conduit à la haute et durable signification d'une éthique propre à maintenir l'individu dans une voie ascendante. Car ce qui compte, c'est le comportement des individus, puisque c'est de ce comportement que dépendent la durée et la valeur des sociétés. En d'autres termes, la société n'a pas de valeur en soi : elle vaut par les sociétaires et pour les sociétaires. Elle est l'organisme qui maintient associés les individus d'un même groupe ethnique ou national, trop dépendants les uns des autres pour que des lois communes ne limitent pas les initiatives individuelles dangereuses pour l'ensemble.

Bien que les sociétés évoluent indépendamment de l'évolution personnelle de leurs membres et qu'elles se subordonnent ceux-ci en cent manières, si l'association n'avait d'autre objet que de maintenir l'existence et de permettre le développement de la société en soi par le dévouement sans contrepartie des individus, elle aboutirait au sacrifice de l'individu réel, sensible et conscient, pour le service d'une pure abstraction, ce qui est absurde.

Entendons-nous. Cette absurdité est en un certain sens la loi même des sociétés naturelles. Mais, dans ces sociétés, l'individu (animal au primitif) trouve la condition et la garantie de sa propre vie instinctive, et encore lui arrive-t-il de se soustraire en partie à l'impératif des lois de l'espèce, sans quoi l'évolution humaine eût été impossible. Au cours de cette évolution, l'individu-homme est venu à une conscience de soi qui l'entraîne à envisager ses rapports avec le social sous l'aspect d'une sorte de contrat tacite de réciprocité. Il faut donc bien, pour qu'une éthique soit valable, qu'elle organise ces rapports de telle sorte que l'individu ait une conscience nette de ses devoirs sociaux, dans la mesure où il a non moins nettement conscience que la société lui permet, non pas seulement de vivre sa vie quotidienne et banalement animale, mais de se manifester au maximum de ses vir-

tualités, dans la forme qui convient à sa personnalité, et cela à la fois selon la loi sociale pour tout ce qui affecte les nécessités sociales, et selon la loi de ses inclinations propres pour tout ce qui n'affecte que sa personne.

C'est ainsi qu'on atteint à la notion de continuité à travers les révolutions, les effondrements et les rebondissements de la civilisation. Les sociétés naissent, évoluent, meurent. Les individus naissent, évoluent, meurent. Mais la société humaine continue. L'homme continue. Et l'un et l'autre sont enrichis de tout ce qui fut la vie des morts. (Il est plus de morts que de vivants.) Tout individu, donc, qui plus que d'autres est apte à s'intégrer l'héritage du passé, à s'en accroître et, fort de la leçon reçue, peut en quelque sorte se projeter dans une vue mentale de l'avenir, vivra cette anticipation de l'esprit sans avoir à s'abstraire de son milieu. Il saura, sans rompre avec l'éthique fondamentale, unir harmonieusement un minimum de conformisme social à un maximum de non-conformisme personnel.

Il va de soi qu'une éthique de cet ordre doit être naturelle et non spéculative, qu'elle doit se dégager non d'une vue de l'esprit mais de l'histoire biologique de l'homme. Pour être permanente, il faut qu'elle puisse se retrouver, plus ou moins instinctive ou plus ou moins consciente, à toutes les étapes de l'évolution humaine. La rechercher à travers le temps, c'est donc rechercher comment l'homme a pu acquérir quelque liberté personnelle ; quelle est la condition et où sont les bornes de cette liberté ; comment il se peut arracher à la lourde loi du grégarisme ancestral ; en un mot comment et jusqu'à quel point l'homme peut aller à la conquête de soi.

Une limite est-elle assignée à son progrès mental ? Peut-il ou ne peut-il pas échapper, dans l'ordre de l'esprit, au déterminisme animal qui domine ses actes élémentaires et conditionne encore son activité spirituelle ?

Certes, les principes d'une morale naturelle ont été posés et, pour une part, élucidés. Pour ne citer que les essais les plus marquants des précurseurs, on en trouve les esquisses chez Darwin (*La Descendance de l'homme*), chez J.-M. Guyau (*Essai d'une morale sans obligation ni sanction*), chez Kropotkine (*L'Entraide, l'Éthique*), et chez d'autres nombreux depuis. Dans Auguste Comte, le principe d'une morale positiviste se réfère à la force *instinctive* du sentiment social, ce que confirment les études subséquentes faites sur la structure des sociétés primitives. Mais à quelles tendances obéit l'homme évolué qui n'a cessé de distendre les liens du grégarisme primordial et dont la morale sociale n'a plus que des rapports d'origine avec celle des sociétés animales ?

Ce problème de l'homme, jusqu'à ces quelque quinze derniers lustres, n'a guère été abordé que par les moyens de la métaphysique et de la philosophie spéculative, alors qu'il est et ne peut être que d'ordre biologique. Aussi longtemps que nous ne saurons pas positivement d'où l'homme est issu, pourquoi, comment il s'est différencié de l'animal, la métaphysique et la philosophie ratiocineront en vain sur notre destinée. Les plus exaltants appels des hérauts messianiques, comme les plus rigoureuses déductions du rationalisme dialectique, seront sans cesse ruinés par les réactions imprévisibles des éléments anarchiques qui sinuent dans le corps social et en bouleversent tout à coup le métabolisme.

Du principe des évolutions sociales

Les formes et les éléments constants de la vie des sociétés sont d'ordre spécifiquement animal. Les variations, au contraire, sont propres à l'homme. Ce qui rend difficile à saisir — et plus encore à prévoir — les changements qui se produisent, d'une part dans les rapports des groupements humains entre eux et, d'autre part, entre les hommes et leurs groupements réciproques, c'est que la variation n'intervient jamais de manière concomitante dans l'ensemble des groupes ni même à l'intérieur d'un groupe. Il se produit bien une évolution de l'humanité affectant le comportement des individus, mais cette évolution est à la fois suscitée et troublée par une minorité active agissant, en sens divers, sur le milieu dont elle détruit insensiblement l'équilibre. Ce n'est que dans le bouleversement qui s'ensuit que la masse subit un changement brusque. Ce changement, qui découle d'une réadaptation forcée à un nouvel état de choses, est conditionné par cet état de choses même et, le plus souvent, sans rapport immédiat — ou du moins sans rapport apparent — avec les idées-forces qui furent à son origine. Mais alors que les formes sociales nouvelles semblent contredire aux principes qui furent à l'origine lointaine du changement, ces principes continuent d'exercer une influence sous-jacente qui se concrétise peu à peu dans le nouvel état mental des individus. Il n'est, pour s'en rendre pleinement compte, que les historiens jugeant, avec le recul du temps, sur les courbes à grand rayon.

Au reste, ce qui compte, c'est ce qui est durable, ce qui se peut transmettre d'une génération aux suivantes, ce qui demeure, pour l'esprit, l'intelligence et la sensibilité, un acquis de l'humanité. Et cela qui demeure n'apparaît que bien peu, au moment de l'acquisition, dans la masse des individus. Eschyle, Périclès, Phidias, Sophocle, Socrate et Platon sont inconcevables sans la masse des esclaves, des laboureurs, des artisans et des matelots ignorants et grossiers qui assurent la prospérité matérielle de l'Attique. Mais quand nous faisons le bilan de ce que nous devons à la civilisation athénienne du V^e siècle, c'est le siècle de Périclès que nous louons et nous laissons les esclaves confondus dans les multitudes serviles de tout un millénaire qui leur est propre. Nous savons aujourd'hui que la souche de l'indigène australien est une souche euro-poïde ; il ne nous viendrait pas à l'esprit pour cela de contester à l'homme blanc son rôle de civilisateur bien qu'au XIX^e siècle encore l'Australien fût demeuré au stade du paléolithique.

Nous pouvons en conclure que ce que l'homme a réalisé de civilisation, que ce qu'il a acquis de connaissances, il le doit aux réactions constantes de minorités d'hommes contre leur milieu. Mais il nous faut observer que ces pionniers n'ont jamais rien réalisé qui ne fût finalement accessible, avec un retard plus ou moins long, à la moyenne des individus. Il est donc permis de dire que si l'évolution, dans l'ordre de l'esprit et, par voie de conséquence, dans l'ordre mécanique, se fait par l'impulsion d'une minorité d'hommes, ce n'en est pas moins l'ensemble des hommes qui est susceptible d'évolution. Mais jusqu'à quel point ? Dans quel cadre social ? Et n'est-ce pas l'ensemble seul qui évolue, modelant seulement les attitudes, les apparences de l'individu ? Nous allons chercher dans les faits et dans les idées qu'ils suscitent les éléments d'une réponse.

Des conditions sociales de la morale individuelle

La biologie ne nous a pas encore donné toutes les clés du problème de l'homme. Pourtant, la découverte de la loi de mutation ouvre le champ à des hypothèses propres à garder l'esprit du trouble où le pouvait plonger un mystère que semblait ne devoir percer aucun essai d'explication, entendons une explication partant d'un minimum de données vraisemblables. Dans le même temps, l'anthropologie et la préhistoire ont projeté de précieuses clartés sur nos origines. A défaut d'une certitude touchant la cause d'une mutation de l'anthropoïde à l'anthropien, du moins possédons-nous maintenant un enchaînement graduel du pithécantrope à l'*homo sapiens*. En établir le schéma, c'est être amené à constater, au moins dans l'ordre de l'intelligence, une progression que nul ne conteste, certes, mais c'est aussi constater dans l'ordre des mœurs un affinement dont la valeur morale intrinsèque peut faire encore question sans que le fait soit niable, en soi.

Ce doute qui subsiste sur le plan moral constitue tout le problème. D'aucuns ont cru le résoudre par l'adage : " Le fond de la nature humaine ne change pas. " Au vrai, l'adage paraît bien être confirmé par la génétique moderne. On ne peut nier cependant, sur le plan social, un progrès de la civilisation qui réagit sur les individus. S'il est évident que sont qualitativement peu sensibles les différences psychologiques des personnages d'Homère et d'Eschyle, de Shakespeare et de Racine et de nos dramaturges modernes, il est non moins évident que toute cette littérature porte sur moins de trois mille ans. A l'échelle du temps qu'il a fallu à la nature pour faire un homme, on peut tout aussi valablement dire que le cœur et les sens sont immuables dans leurs comportements, comme il appert de la lecture comparée des chroniques du XVIII^e siècle et du roman de *la Garconne*. Le contraire serait étonnant chez des gens qui, dans une durée évolutive d'un million d'années, sont proprement contemporains.

Cependant, la manière d'être des individus en société diffère selon la structure des sociétés, selon le plus ou le moins de commodités matérielles dispensées à chacun et la qualité de l'éducation des réflexes sociaux.

La qualité de l'éducation, cela veut dire que la mentalité des individus est déterminée différemment par une éducation en forme de dressage que par une éducation de la raison. Cela veut dire aussi que la rectitude du raisonnement est commandée par la validité des connaissances reçues et par l'aptitude à les utiliser correctement. En d'autres termes, l'attitude d'un homme devant la vie et devant ses semblables, plus encore devant les détenteurs des pouvoirs, dépend de l'éducation de son esprit critique.

Toutes ces conditions sont d'ordre social quant à leur acquisition. Elles sont d'ordre individuel quant à la manière d'en user. La réciprocité de l'individuel et du social est la condition rarement obtenue d'un authentique progrès qui, s'il ne modifie ni n'améliore l'homme, fait prédominer la manifestation des facultés les meilleures de la personnalité humaine.

Le conflit des morales réside dans la difficulté de s'accorder sur ce que l'on

considère comme les meilleures des qualités humaines. Il semble que la réduction de ces divergences réside dans la subordination des idéologies métaphysiques aux réalités biologiques, à mesure que celles-ci sont objectivement étudiées.

C'est sur des vues de cet ordre que les morales libertaires évolutives ont été élaborées et qu'elles s'opposent aux désespérances existentialistes autant qu'aux exaspérations totalitaires. Ce sont ces vues, exemptes de tout dogmatisme, épousant avec souplesse les conditions fluctuantes de la réalité, qui confèrent à l'esprit libertaire une constante et durable validité.

Aux sources de l'humanité

L'homme porte en ses gènes les lois de son destin et, par conséquent, les sources de son éthique. C'est à celles-ci que toujours on revient puiser, mais on les a tant troublées au cours des âges qu'il n'est pas inutile de mener les recherches en eau profonde. Toute étude d'une morale naturelle appelle ainsi en prolégomènes au moins un schème de l'évolution des anthropiens à l'homme.

Le dryopithèque qui errait sur les terrains du miocène, aux environs de ce que devait être la petite ville de saint-Gaudens quelques millions d'années plus tard ; le paléopithèque et le sivapithèque qu'ont livrés les couches pliocènes des collines de Sivalik, au nord de l'Inde, pouvaient bien évoluer normalement vers l'anthropoïde du quaternaire. Mais pourquoi l'un de leurs congénères, aux caractères chimpanzoïdes, au lieu de devenir chimpanzé, bifurqua-t-il tout à coup pour commencer la série conduisant à l'homme ? Jusqu'à présent, l'anthropologie n'a donné que des réponses en partie hypothétiques : l'apparition des anthropiens, c'est-à-dire d'êtres qui ne sont plus tout à fait des singes et ne sont pas encore des hommes, correspond au début du quaternaire, dans le temps de la première période glaciaire. Les choses paraissent s'être passées comme si un groupe de chimpanzoïdes supérieurs, surpris par des conditions climatiques nouvelles, avait manifesté des facultés d'adaptation qui eussent eu pour conséquences, avec la sélection des plus aptes, un développement des facultés cérébrales contraintes à un exercice inaccoutumé. C'est ce qu'énonce un aphorisme de l'anthropologie : “ Sans période glaciaire, pas d'homme. ”

En vérité, il est douteux que les choses se soient passées tout à fait ainsi. La biologie moderne nous enseigne que l'influence du milieu peut agir par la sélection mais non transformer la nature des individus. Les caractères acquis ne s'inscrivant pas dans les gènes reproducteurs ne sont pas transmissibles et, bien qu'il n'y ait entre l'intelligence d'un anthropoïde et celle d'un anthropien qu'une différence de degré, il est fort improbable que les bouleversements climatiques aient été à l'origine de cette différence. La sélection naturelle a certainement joué aux périodes glaciaires. Il semble correct d'admettre qu'en furent affectés et favorisés des individus en cours de mutation et comme préadaptés par cette mutation au changement de climat (1).

En s'en tenant aux repères marquants de l'évolution humaine, la série hominienne se révèle aux regards du paléontologiste, sinon complète, du moins selon

un enchaînement progressif. A partir du haut tertiaire, nous rencontrons au miocène les anthropomorphes ; au pliocène, le dryopithèque chimpanzoïde, ou quelque'un de ses cousins, a déjà peut-être évolué en deux ou plusieurs variétés d'anthropoïdes dont l'un deviendra homme et les autres demeureront singes. A u début du quaternaire apparaît le pithécanthrope de Java (au pléistocène moyen, deuxième glaciation de Mindel, selon les uns, plus probablement, selon d'autres, au pléistocène inférieur, première glaciation de Gunz). Weinert, dans son étude systématique de raciologie humaine : " L'homme préhistorique ", considère que la variété de dryopithèque dont a dû procéder le pithécanthrope se trouvait en Europe, les variétés asiatiques ayant évolué vers l'orang-outan tandis que celles d'Eurafrique conduisaient aux gorilles et aux chimpanzés en même temps qu'aux anthropiens dont le pithécanthrope ouvre la série. Cette vue indiquerait une expansion du type qui, de l'Europe à l'Indonésie, alors rattachée au continent, aurait laissé à son évolution une marge de temps extrêmement large. Les crânes des deux pithécanthropes découverts ont une capacité de 850 à 900 cm³. Si l'on considère que la capacité crânienne d'un anthropoïde est de 600 cm³ et celle d'un homme de 1 400 cm³, le passage est net et se continue par les crânes des sinanthropes de Pékin (915 à 1 200 cm³) dont les caractères sont, pour Marcellin Boule, intermédiaires entre ceux de l'anthropoïde et de l'homme. Weinert, distinguant deux variétés parmi ces fossiles, voit dans les uns l'aboutissement extrême du caractère simien et, dans les autres, une indication marquée de pré-néandertalien.

Nous sommes à ce moment à quelques centaines de milliers d'années de nos jours. Cette évolution s'est développée au cours d'un million d'années, tout au long du pléistocène et davantage si l'on recule l'origine des anthropiens, comme le fait, par exemple, le docteur Osborn, du Museum américain des sciences naturelles, jusque dans le pliocène.

On s'en tenait naguère à cinq cent mille ans, mais les époques géologiques se sont allongées depuis qu'on en calcule la durée par le temps nécessaire à la transmutation naturelle des corps radioactifs. A l'échelle des ères qui se sont succédé depuis les deux ou trois milliards d'années où naquit notre planète, l'hominien, avec son million d'années, n'occupe qu'une place modeste.

C'est vers le milieu de cette période qu'avec la mâchoire de Mauer, de l'homme d'Heidelberg, la classification hésite entre l'anthropien et l'hominien proprement dit. Le passage est franchi avec le crâne de femme de Steinheim et avec l'homme de Broken-Hill en Rhodésie. Désormais, l'hominien laissera, à défaut d'ossements, le témoignage innombrable de sa qualité d'*homo faber* : c'est tout l'outillage du paléolithique inférieur (chelléen et acheuléen) qui nous conduira à quelque cent mille ans de nous, à l'outillage moustérien de l'homme vrai, celui de la race de Néandertal dont les squelettes abondent aujourd'hui, en France particulièrement, en Allemagne, en Belgique, en Espagne, en Croatie, en Galilée et jusqu'à Java.

Un dernier pas et, à quelque trente ou quarante mille ans, on trouve enfin les trois rameaux de l'*homo sapiens* qui sont à l'origine de nos trois grandes races : le négroïde de Grimaldi, le mongoloïde de Chancelade et l'euroïde de Cro-Magnon et de Combe-Capelle, tous les trois dolicocephales, les brachicéphales

n'apparaissant — on ne sait comment sinon qu'ils vinrent d'Est en Ouest — que beaucoup plus tard, au mésolithique azilien.

De l'*homo faber* à l'*homo sapiens*

A quoi nous a conduits ce schéma ? D'abord à éliminer maint problèmes particuliers qui divisent encore les savants et qui prêteraient sans doute à cette gradation un caractère de généralisation trop affirmée, encore qu'il ne puisse plus être contredit au fait des modifications successives de la morphologie humaine. Par exemple, d'aucuns contestent que l'*homo sapiens* découle de l'homme de Néandertal. Mais comme il devient aussitôt difficile d'expliquer son apparition parmi les Néandertaliens, d'autres pensent, avec quelques raisons congruentes, que les deux types peuvent fort bien dériver l'un de l'autre tout en ayant coexisté un temps. En effet, les antécédents du Néandertalien sont connus, le sinanthrope présente certains de ses caractères. En outre, l'homme de Néandertal a laissé des fossiles sur toutes les contrées de l'hémisphère Nord, de l'Ouest européen à Java. Il faut donc que l'*homo sapiens*, de milliers d'années plus récent, mais durant un temps le contemporain des derniers Néandertaliens, soit apparu parmi eux. En envisageant par hypothèse un accident de mutation, on rend compte d'un processus valable de son apparition. A une époque inconnue, un groupe de Néandertaliens aurait bénéficié d'une mutation favorable qui eût conduit, au cours d'une évolution de plusieurs millénaires, à un type supérieur, souche d'une race nouvelle développée par croisements.

On objectera que nous n'avons aucune preuve d'une telle mutation qui, bien que nécessairement brusque à son origine, aurait dû par la suite laisser les traces d'un développement évolutif où l'on pourrait sans conteste l'appréhender. Cette objection est sans valeur si l'on considère le nombre restreint de squelettes laissés par l'homme du paléolithique supérieur. Dans le stock beaucoup plus nombreux du mésolithique, on constate l'apparition de crânes brachycéphales mêlés aux crânes dolicocephales. Or il n'est pas de brachycéphales dans tout le paléolithique. Incontestablement, dolicocephales et brachycéphales ont donc une souche commune, que ces derniers résultent d'une mutation particulière d'un Néandertalien d'Asie (d'où l'on pense qu'ils sont venus) ou plus probablement d'une mutation intervenue parmi des dolicocephales asiatiques. Constatons encore qu'à ce stade il subsistait des hommes ayant conservé un type nettement cromagnien.

Bien mieux, l'existence concomitante, au paléolithique supérieur, d'au moins trois races distinctes conduit à considérer soit trois mutations relativement consécutives de pré-sapiens, soit une succession de mutations. En effet, les caractères somatiques de l'homme du paléolithique supérieur ne laissent aucun doute quant à la différenciation de trois types, de quatre peut-être : d'abord le négroïde aurignacien de Grimaldi — entouré de ses statuettes mamelues et stéatopyges — que rappelle le Boschiman actuel en voie de disparition ; ensuite le Magdalénien de Chancelade (qui pourrait être un Solutréen attardé) dont les caractères esquimiens indiquent une probable évolution mongoloïde subséquente ; enfin l'homme de Cro-Magnon qui s'est répandu par toute l'Europe et a persisté au mésolithique et

au néolithique, voire jusqu'à nos jours. Est-il de même origine que son proche parent, l'homme de Combe-Capelle, ou celui-ci constitue-t-il une quatrième race ? En tout cas, l'homme de Cro-Magnon annonce l'homme blanc du Nord, cependant que l'homme de Combe-Capelle, avec ses caractères de Cromagnien affiné, au type berbéro-éthiopien si net qu'on a vu chez les Guanches sa survivance directe, l'homme de Combe-Capelle préfigure la grande race méditerranéenne d'où sortiront les Hamites, les Crétois, les Ibères, les Pélasges.

C'est parmi ces deux variétés de la race blanche primitive que sont apparus, à la fin du mésolithique, dans le Nord de l'Asie puis de l'Europe, les mésocéphales, et au centre, également d'Asie en Europe, les brachycéphales alpins qui avanceront une pointe jusqu'à l'Atlantique. Deux races nouvelles (ou bien deux et même plusieurs variétés d'une nouvelle race) sont donc apparues à une époque relativement proche de nous, puisque les métissages qui ont pu se produire — et ont eu lieu effectivement — à des époques antérieures, se sont accomplies exclusivement entre dolicocephales.

Le champ des hypothèses

Les vues que je viens d'exposer ne tenaient pas compte de l'australopithèque d'Afrique, lequel, proche du pithécantrophe mais sans doute plus ancien et moins évolué, pouvait être considéré comme l'un des chaînons. La découverte au Kenya dans les années 1948 et suivantes, d'une série de singes fossiles que j'ignorais encore quand ces lignes furent écrites et publiées dans la revue *Défense de l'Homme* (1949), incline vers d'autres enchaînements possibles.

Ces singes du tertiaire, dont la denture indique une tendance vers les anthropiens, paraissent découler du propliopithèque trouvé au Fayoum (Egypte) qui est également l'ancêtre probable du dryopithèque. Parmi ces singes, l'un d'eux : le limnopithèque, a une denture déjà hominienne et pourrait conduire à l'australopithèque. Trois branches apparaissent désormais à partir du propliopithèque, l'une conduisant aux gibbons par le pliopithèque, la seconde aux chimpanzés, aux gorilles et aux orangs par le dryopithèque, la troisième enfin à l'australopithèque par le limnopithèque.

C'est ici que des vues nouvelles interviennent quant à la filiation vers l'homme. Ce n'est plus une chaîne mais trois qui sont envisagées. A partir du dryopithèque, une branche divergente de celle des anthropoïdes conduirait au pithécantrophe et au sinanthrope par le paléopithèque et le sivapithèque, pour aboutir, par les hommes de Mauer et de Steinheim, au Néandertalien et à l'*homo sapiens*. C'est la voie qui était suivie tout d'abord, en ne tenant pas compte de l'homme de Piltdown trop discuté.

Celui-ci étant maintenant situé par son crâne authentique (sa mâchoire disparaissant depuis la sensationnelle expertise de 1953), ce contemporain plus évolué des Néandertaliens ouvre une nouvelle voie qui pourrait aller à l'*homo sapiens* en partant de l'australopithèque et en incluant les chaînons de Mauer, de Vertesszöllos, de Swanscombe, de Piltdown et de Fontchevade, les Néandertaliens disparus

terminant dans ce cas la série pithécanthropes-sinanthropes.

Enfin, la première voie pourrait aussi être reprise en considérant qu'on a trouvé deux sortes de Néandertaliens dont l'une, la plus récente, est en régression et s'éteindrait après l'apparition au sein de cette race de l'*homo sapiens*.

Ces problèmes, dont les données se modifient sans cesse, sont essentiels pour l'anthropologie qui les résoudra quelque jour. Ils n'ont pas pour notre objet un intérêt capital. Il suffit que les lignes générales de l'évolution demeurent et même s'affirment par l'enrichissement des découvertes. Nous pouvons, au contraire, profiter de cette apparition de lignées divergentes pour marquer combien " l'idée directrice " semble absente de cette évolution.

On constate trop de tâtonnements, depuis les origines de la vie, au cours de quelque quinze cent millions d'années de mutations incessantes, pour que le hasard n'y tienne pas une grande place. Les choses s'y passent comme si, au gré de multiples combinaisons accidentelles, les êtres les mieux doués, dans un milieu donné, finissaient par l'emporter selon un processus des plus naturels. Darwin n'est pas mort.

La distinction congénitale de l'homme

Sous la réserve des nombreuses particularités évolutives que comporte la pré-histoire et qui ne sauraient trouver place en cette approximation, il est permis d'aller de ces données à une conclusion pragmatique propre à éclairer la condition de l'humanité.

L'évolution de l'homme, à partir du primate chimpanzoïde qu'on s'accorde à lui assigner pour lointain ancêtre, jusqu'à l'homme de Cro-Magnon et de Combe-Capelle dont notre race est issue, nous apprend une chose aujourd'hui irréfutable : l'homme, parti de l'animal, s'est évadé de la série des anthropoïdes pour constituer la série des hominidés par suite de mutations (?) qui causèrent un développement inouï de ses facultés cérébrales. Nous apprenons encore qu'il a jalonné sa route du témoignage de ses inventions dues exclusivement à son intelligence, servie il est vrai par ses mains préhensiles et, beaucoup plus tard, par son langage articulé. Truismes sans doute, mais qu'il n'est pas inutile de rappeler en précisant l'origine et la nature de cette intelligence.

Le rôle de la main dans l'évolution des primitifs mérite une particulière attention. L'importance civilisatrice et culturelle du langage par gestes aux origines a été mise en évidence par les études de Cushing chez les Zunis, où ce langage a subsisté, ainsi d'ailleurs que chez de nombreuses peuplades primitives. Il semble que l'homme se soit exprimé par gestes significatifs prenant peu à peu le caractère d'un véritable langage, avant peut-être qu'intervint la modulation des cris et, certainement, avant l'invention des expressions phonétiques. Les anthropiens ne parlaient pas. Les tout premiers hominiens ne doivent pas avoir dépassé le stade de la

modulation des cris. Ce n'est pas sans raison profonde que Lévy-Bruhl écrivait, en son étude des *Fonctions mentales* : “ Le progrès de la civilisation s'est produit par une action réciproque de la main sur l'esprit et de l'esprit sur la main. ” Mais encore fallait-il que l'esprit fût apte à utiliser en ce domaine les possibilités de la main qui n'est qu'un instrument. Le singe, avec ses quatre mains, est demeuré un singe.

La leçon des origines

L'homme des origines nous apprend donc, en définitive, qu'il s'est distingué de l'animal par une hypertrophie de l'intelligence. Il n'a pas tout à fait échappé aux lois de l'instinct et pas du tout aux lois physiologiques de la plus humble nature. C'est par l'intelligence, par la pensée qu'elle crée, qu'il est un être singulier. Tout le reste : développement de la sensibilité et du sentiment, volonté de puissance, curiosité inventive, fièvre de la connaissance et tourment de son destin, tout en découlera. C'est en nous référant aux témoignages peints et gravés que nous ont laissés les plus anciens des êtres pensants, les artistes religieux de l'Aurignacien et du Magdalénien, que nous commençons à comprendre l'homme, saisi en ses manifestations primordiales.

••••

(1) L'origine des hominidés, selon une hypothèse récente, serait peut-être due non à une mutation mais à un accident génésique portant sur un fœtus d'anthropoïde. Cette origine fœtale s'expliquerait par une sorte d'avortement ou de naissance prématurée d'un être cependant viable mais physiquement abâtardi (affaiblissement de l'ossature, de la musculature, régression du système pileux) alors que le cerveau, selon le processus de la formation fœtale, se serait trouvé hypertrophié. Cette hypothèse séduisante a le tort d'être si particulière qu'elle ne saurait rendre compte ni des transformations antérieures, ni des transformations subséquentes. Il est donc sage de s'en tenir aux probabilités mutationnistes quant aux causes et, quant aux effets, à la succession progressive des types qui ne fait plus question.

Cette origine “ néoténique ” de l'homme, qui a son analogue chez certains batraciens, a été envisagée entre autres par le professeur Cuénot.

Une telle hypothèse suppose l'apparition de l'homme en climat chaud et ruine l'aphorisme ci-dessus évoqué : “ Sans période glaciaire pas d'homme. ” De fait, les anthropologistes paraissent s'accorder pour situer de nouveau notre berceau dans un climat chaud : l'Asie des sivapithèques au bien l'Afrique des australopithèques.

II. - Quand l'homme piétinait dans un cercle magique

Les témoignages de la préhistoire

L'homme primitif a laissé des témoins de sa pensée, de sa civilisation élémentaire sur tout l'ancien continent. Ce sont ses peintures, ses gravures rupestres et pariétales, ses ustensiles décorés, ses statuettes rituelles. Et, comme pour nous permettre d'interpréter, de comprendre ces témoignages, il s'est lui-même conservé, à peine évolué avant nos explorations, sur plusieurs points du globe.

Le curieux, c'est que deux groupes importants de ces documents vivants se situent dans les deux nouveaux continents, là où, précisément, les vestiges des arts paléolithiques font défaut (Australie), ou bien sont rares et seulement sans doute de la fin du paléolithique (Amérique). Mais, si les vestiges manquent, les objets étudiés chez certaines tribus, comparés à ceux dont usaient nos lointains ancêtres, permettent de penser que les primitifs attardés jusqu'après les découvertes et les explorations, et jusqu'à nos jours même, sont d'un âge mental qui doit bien remonter, pour les Australiens, à la fin du glaciaire et, pour les Amérindiens, vers le mésolithique. L'ethnographie en tire des enseignements précieux.

Il est aujourd'hui admis que l'Amérique fut tout d'abord peuplée par des émigrants venus de l'Extrême-Est asiatique par le détroit de Behring, quand cette voie fut ouverte après le retrait des grands glaciers, ce qui ne permet pas de reporter cette émigration à beaucoup plus d'une dizaine de milliers d'années (1). C'est là un âge encore suffisant pour l'étude des mentalités élémentaires. D'autres peuples ont abordé plus tard l'Amérique du Sud et l'Amérique Centrale qui venaient, poussés par les courants et sans doute bien involontairement, des contrées océaniques, ainsi qu'il ressort entre autres, des observations du professeur Paul Rivet (Cf. " Les Océaniens "). Le fait que ces hommes aient possédé ne fût-ce que de grossières embarcations, les situe à un âge relativement récent. Mais il n'est que de voir ce qu'ils sont demeurés dans la grande forêt des bassins de l'Amazone et de l'Orénoque pour imaginer combien leur lente évolution les laissait, au temps de leur migration, très proches des tout premiers hommes, entendons des tout premiers *homo sapiens*. Il va de soi que les Aztèques, les Mayas, les Incas n'entrent pas dans cette définition. Issus, peut-être de migrations de Guanches, plus vraisemblablement, à en juger par leurs religions, leurs arts, leurs connaissances, d'aventuriers marins venus, les uns de l'Égypte, les autres de l'Asie Mineure, et échoués accidentellement sur les côtes américaines, leur implantation est trop proche pour servir à notre étude.

Quant à l'Australie, monde qui évolua en vase clos, — ou plutôt qui n'évolua pas, — elle ne nous a conservé que l'outillage paléolithique dont les indigènes se sont servis jusqu'à nos jours, celui des hommes venus là de l'Indonésie où fut découvert, à Wadjak, le crâne de leur ancêtre. Les seules innovations imaginées par l'Australien sont l'invention d'un propulseur de flèche et du boomerang.

Ne nous y trompons pas, si les Australiens et les Amérindiens ont indubitablement avec nos ancêtres de précieuses analogies, ils ne leur sont pas identiques.

Bien que, par exemple, le crâne préaustralien de Wadjak présente des caractères euroïdes reconnus (Weinert) il est probable que l'Européen disposait de virtualités intellectuelles qui firent défaut à l'Australien, sauf à tenir compte de l'influence du milieu. Il est clair également que les Amérindiens, dont les émigrations furent plus tardives, apportèrent des caractères déjà marqués de races diverses et que, dans leur nouvel habitat, ils divergèrent peu ou prou de leurs origines.

Mais un point est acquis par la méthode de l'ethnographie comparée : la mentalité de l'Australien, la matière et l'expression de ses représentations, trouvent leur parallèle chez de nombreuses peuplades amérindiennes même parmi celles dont la civilisation témoigne d'une intelligence plus éveillée. Cette concordance — qui aide à en déceler d'autres parmi maintes peuplades attardées d'origines ethniques diverses — cette concordance permet d'avancer avec quelque sécurité dans la connaissance réaliste de l'homme. C'est par ce truchement de l'étude *in vivo* des mentalités primitives que l'ethnologue a pu apprendre à lire les gravures rupestres et les peintures pariétales qui se sont conservées au secret des grottes tabouées.

Les premiers découvreurs, étonnés par l'extraordinaire de ces représentations graphiques, ne leur accordèrent qu'une antiquité relative quand ils ne les tinrent pas pour d'évidentes supercheries, tant la perfection de l'art y contrariait l'idée qu'on s'était faite d'hommes prisonniers d'une sauvage animalité, à peine armés de grossiers silex. Or cet art allait comme de soi dès que nous étai connue l'intelligence primitive et comment, moins riche de connaissances mais d'une même qualité, elle inventa la magie. Tel rite de chasse, tel autre d'envoûtement, pratiqués de nos jours encore sous les yeux de l'observateur des mœurs indigènes de l'océan Pacifique, se retrouvent sur les parois d'une grotte au centre de la France.

Dans ces livres gravés et peints qu'ont laissés les hommes fossiles, et dans ces livres vivants que sont les derniers sauvages, que vont donc lire, pour servir à notre recherche, l'anthropologiste et le préhistorien ? A première vue, deux catégories de faits apparaissent : ceux qui ont trait à la vie naturelle telle que nous la concevons (conservation de l'espèce et de l'individu, actes de nutrition et de reproduction), et ceux qui nous semblent avoir trait à la vie surnaturelle (représentations collectives des forces secrètes, système mystique de ces forces et rites magiques de conjuration).

Ainsi, l'homme primitif eût été ce que nous sommes, de sorte qu'il n'eût différé de l'homme moderne que par la rigueur des conditions de sa vie dépourvue d'agriculture et d'industrie, et par la grossièreté, parfois la cruauté, des pratiques magico-religieuses, dans l'inconscience où il était de ce que sont en lui les facultés nobles.

Toute une école de savants découvrit que les choses n'étaient pas aussi simples. Les documents ethnographiques accumulés, loin de confirmer cette conception si conforme à notre manière de penser, devenaient au contraire incompréhensibles étudiés sous cet angle. Il fallut renoncer en grande partie à l'explication animiste de l'école anglaise de Tylor et même à des vues de Frazer pour reprendre le problème et l'examiner, avec l'école de Paris, comme un complexe mystique et

irrationnel que Lévy-Bruhl désigna par le terme de mentalité prélogique. Dans les *Carnets* publiés après sa mort, il retire ce terme. Le primitif est logique mais de sa logique à lui. Il n'est pas non plus incapable de concepts, mais il ne sait pas les enchaîner par un raisonnement dialectique. Il les juxtapose en quelque sorte sans être le moins du monde troublé par les contradictions qu'ils comportent. Il est bien, en définitive, le même homme que nous, en possession de toutes nos virtualités, mais il les manifeste différemment. Il est mystique comme le sont demeurés la plupart des humains ; social, plus étroitement que nous ne le sommes, si étroitement qu'il ne dégage pas de personnalité propre. C'est de là qu'il faut partir pour tenter l'interprétation de deux ordres de faits alors confondus, les faits sociaux et les faits religieux dont l'enchaînement évolutif postérieur nous indiquera la voie la plus constamment suivie par l'homme en devenir.

La mentalité primitive

Si les primitifs ne paraissent pas moins que nous tourmentés du pourquoi et du comment des choses, ils pensent le monde d'autre manière que nous. Les représentations qu'ils s'en font, diverses à l'infini, et d'une logique qui n'est jamais dialectique ni tout à fait rationnelle, impliquent des tendances socialo-mystiques que nous avons peine à saisir. Il s'ensuit une morale qui dérouté notre conception d'une éthique naturelle exactement innée en tout homme. Puissent les obligations sociales qu'édicte nos mentors avec une rigueur qu'égale leur ruse à les éluder personnellement, être ainsi perturbées par la connaissance des variations des morales prétendues naturelles ! Nous y gagnerons d'échapper à des préceptes qui nous imposent une synchronisation excessive de notre conduite et de n'être point brimés dans la recherche d'une règle authentiquement biologique.

Déterminer cette règle est chose malaisée “ Il n'y a pas, écrivait Diderot, de science plus évidente et plus simple que la morale pour l'ignorant, il n'y en a pas de plus épineuse et de plus obscure pour le savant ”. Essayons d'en saisir au moins les linéaments et de comprendre comment ce qui fut a cessé d'être, pour tenter d'envisager comment ce qui est pourra changer encore.

Il est une observation fondamentale de la doctrine animiste qui n'a cessé et ne cessera sans doute pas d'être valable ; c'est celle qui rend compte de l'invention de l'idée d'esprit. Il importe de savoir comment un primitif se représentait sa personne et quel rapport peut subsister entre l'idée élémentaire d'esprit, de “ mana ”, et l'idée que s'en font les religions modernes dans leur représentation dualiste d'esprit et de matière. S'il était vrai qu'il existât une identité entre les deux concepts, on serait conduit à admettre une sorte d'innéité du sentiment religieux. Ce ne serait donc plus une règle de vie naturelle qu'il nous faudrait rechercher, mais la règle religieuse la plus conforme aux données de la mystique ancestrale.

Les faits ne permettent nullement cette identification. Pour le primitif, tout est concret et, en quelque sorte, immanent, y compris l'insaisissable. C'est parce qu'il tient pour réel, vivant, tout ce qui émeut son imagination, qu'il a inventé l'esprit. Les théoriciens de l'animisme s'en expliquent comme ceci. L'homme rêve. Dans ses rêves, des êtres lui apparaissent qui sont ses amis, ses proches, ses ennemis, ses morts. Il s'entretient avec eux. Il les voit et les entend. Que l'ami avec lequel

il s'est entretenu et qui, pourtant, ne l'a pas visité, le mort qui ne s'est pas encore réincarné, lui-même qui n'a pas quitté sa couche et cependant s'est vu chassant au loin, ou terrassant un ennemi, ou échappant péniblement à quelque danger dont au réveil il reste oppressé, soient autant d'images illusoires, le primitif ne saurait l'envisager. Il n'a pas le moindre soupçon des phénomènes oniriques. Il résulte donc, de ces manifestations dont la véracité est pour lui incontestable, qu'il existe en chaque être un double qui le peut quitter pour aller converser avec un autre double ou se livrer à toutes sortes d'actions durant le sommeil et reprendre ensuite sa place dans le corps éveillé. Cette vue simple est en réalité plus complexe ; on a décelé chez de nombreuses peuplades non un double, mais une série de doubles aux attributs divers, assez difficiles à définir, selon notre logique, dans les intrications et les contradictions de leurs comportements.

Par analogie, les primitifs prêtent à tout animal, à toute plante, à tout objet, aussi bien qu'aux phénomènes naturels ou imaginaires, une complexion toute semblable à la leur et leur confèrent les volitions et les réactions qui sont les leurs propres.

Les nombreuses observations recueillies rendent compte de cette théorie, mais seulement jusqu'au point où notre esprit se heurte à des illogismes formels qui ne sont point ressentis comme tels dans la mentalité élémentaire. Car cette mentalité a une logique en quelque sorte particulière à chaque idée. Il y a sans doute associations d'idées, ou plutôt juxtapositions : il n'y a ni synthèse ni relations de cohérence et d'identité. Le plus simple des raisonnements et des calculs représente déjà un effort d'abstraction et l'utilisation de concepts. A ce niveau, si l'homme n'est pas exactement incapable d'atteindre à l'abstraction, du moins ne l'a-t-il pas découverte. En revanche, ses facultés mnémoniques sont étonnantes : le primitif voit tout, enregistre et retient tout, mais pour ainsi dire unitairement. Il ne sait ni classer ni sérier. A ses yeux, chaque chose existe séparément. Certaines peuplades, non seulement n'ont pas de terme générique pour nommer, par exemple, un arbre, mais encore tous les arbres, et quel que soit leur nombre, devront être désignés successivement, ou spécialement s'il s'agit d'un seul. Il s'ensuit une particularisation extrême des êtres et des choses qui aboutit, par suite d'une sorte de paradoxe normal pour cette mentalité, à une indifférenciation dans le tout.

Loin de remonter, fût-ce grossièrement, d'un effet à une cause, comme le voulait l'école animiste, le primitif — tout au moins le primitif vrai — s'en tient aux réflexes de sensation. Il ressent qu'il est un élément d'un tout indissociable dont les réactions diverses se transmettent à l'infini. Il participe d'un tout auquel il est uni intimement par le lien mystique et inquiétant de ces échanges qui se font dans le monde des esprits et dont on ne sait jamais bien ce qu'on en peut craindre ou espérer.

Lévy-Bruhl a profondément analysé l'attitude mystique des premiers hommes à l'égard des êtres et des choses. Il en rend compte par ce qu'il appela loi de participation et dont il dit dans ses *Carnets* qu'il ne s'agit pas au vrai d'une loi mais d'un fait. Ce fait est si complexe, les processus de relation si étonnants à ce niveau mental qu'on ne parvient pas à appréhender tout à fait un système de représentations dont les variantes sont innombrables, les modalités insaisissables. Il suffit que nous sachions en gros que toute chose comme tout être est un organisme vi-

vant ou l'esprit et la matière sont une seule et même chose fondue dans un même objet et, en même temps, deux choses dont l'une peut se détacher et agir au loin, ou encore qui peuvent agir l'une et l'autre simultanément mais séparément, ou encore être ici et là à la fois, ou enfin être, pour partie, une émanation d'une sorte de génie de l'espèce et, en même temps, ce génie lui-même. En bref, il n'est rien qui ne soit vivant et animé de propriétés mystiques contradictoires et, nous semble-t-il, incohérentes, mais que le primitif envisage pour ainsi dire une à une, avec une prudence, une attention toute religieuse, car chacune de ces propriétés répond à une force autonome et, pour le dire par nos mots approximatifs, consciente, jalouse et pour cela toujours dangereuse.

L'assujettissement à la morale du clan

C'est de ces données qu'il nous faut partir pour discerner les éléments de la morale du clan. Ceux-ci sont d'ordre magique. Disons, si on le veut, d'ordre religieux, sous cette réserve que le terme de religion soit pris dans le sens de rapport au tout naturel senti plus que pensé et qu'en soit exclue toute idée de cause transcendante, de dieu créateur et animateur. Si, comme l'a cru Pascal, des hommes "furent témoins de la création", leurs descendants les plus proches n'en gardaient, en vérité, ni le souvenir ni la tradition.

Cet état de participation intime des êtres entre eux et avec tout animal et toute chose qui, en quelque façon, se situe dans le cycle de la vie des hommes, a pour conséquence une interdépendance des actes et des attitudes qui ne laisse aucune disponibilité à l'individu. C'est à peine s'il se conçoit lui-même en tant que personnalité particulière, et le sens qu'il a de son individualité n'a guère d'autre source que ses réactions d'instinct.

Encore que l'appréhension consciente de la personnalité soit essentiellement une action de pensée, on ne saurait dire que le primitif ne pense pas ; mais on constate, par la nature de la matière pensée, que les éléments en sont toujours concrets ou envisagés comme tels ; la représentation des " esprits " est réaliste, leurs comportements supposés sont en tout point ceux d'un être vivant. S'il était encore besoin de démontrer l'identité de l'homme d'aujourd'hui et de l'homme originel, cet infantilisme mental y suffirait, que nous retrouvons chez tant de nos contemporains.

Il n'est que de considérer un objet, une lance par exemple, censément animé par un esprit qui a ses volontés, ses caprices, ses sympathies et ses haines — dangereuses et cachées — pour imaginer combien faiblement l'homme peut s'abstraire d'un milieu aussi exigeant et s'envisager comme personne autonome. On comprend comment sa pensée est plus collective qu'individuelle en examinant, dans les sociétés totémiques, si répandues qu'on peut croire à leur généralité aux origines, quelques-uns des rapports qui l'asservissent et déterminent rigoureusement ses actions quotidiennes.

Considérons d'abord les conditions de la génération dont se sont, de tout temps, vivement préoccupés les groupements sociaux. Dès l'aurignacien, c'est par

les statuettes de stéatite, d'os ou d'ivoire représentant des femmes fessues, mame-lues, au ventre lourd d'une prochaine maternité, que se manifestent les premières techniques de l'art préhistorique. Nous retrouvons, sous des aspects plus divers, ces manifestations d'un culte de la fécondité tout au long du magdalénien : représentations phalliques et vulvaires, danses érotiques, stéatopygie etc. Or on sait, par le témoignage de peuplades attardées, que la fécondité est attribuée aux esprits des ancêtres ; plus exactement, ce sont les morts eux-mêmes qui, continuant leur vie désincarnée en certains lieux où leur société est assemblée, se réincarnent quand l'occasion leur est offerte de s'introduire au sein d'une femme. On saisit combien il est important de ne pas mécontenter ces esprits par des actes inconsidérés et de se garder des hérésies qui pourraient entraîner la stérilité des femmes et la ruine du clan. Ce n'est là qu'un schème-type des modalités mystico-matérialistes de la réincarnation, mais il prend sa signification dans ses analogues constatés de la Mélanésie aux clans des Eskimo.

Envisageons la chasse et la guerre. Le sauvage " sait " que le gibier, le cerf par exemple, est protégé par les esprits de la race des cervidés. Que ceux-ci, en éveil, ne permettront son approche que si l'on est en bons termes avec eux. On doit obtenir leur consentement amical pour que l'indispensable venaison ne se tienne pas hors de toute atteinte. Et ce sont autant de rites de conjuration, comme cette célèbre et émouvante fête du bison chez les Peaux-Rouges. C'est de même par des danses propitiatoires qu'on s'assure les bons offices des esprits et l'efficacité des armes dans la guerre.

Entrons dans une case. Quelles que soient les mœurs matrimoniales et malgré ce qui apparut d'abord au voyageur non prévenu comme une promiscuité et un dévergondage inouïs, les prohibitions les plus curieuses mais aussi les plus sévères règlent les rapports sexuels. Les époux ne sont pas libres d'établir les conditions de leurs rapports. Même là où la fille pubère est polyandre dans le célibat, où le prêt et l'échange des femmes mariées sont pratiqués, ce prêt ou cet échange sont réglés. C'est qu'une participation existe entre mari et femme (Lévy-Bruhl), les actes de l'un retentissent sur l'autre et leur imposent des obligations réciproques. D'où encore une singularité de coutumes qui nous paraîtraient abracadabrantes sans la clé des rites qui en donnent la signification.

Ces indications sommaires rendent compte de la dépendance où sont les individus par rapport à eux-mêmes, à leur groupe et aux appartenances mystiques et réelles du groupe.

Ainsi se justifie l'intervention de la magie jusque dans la fabrication des objets les plus usuels. C'est que chaque objet, indépendamment de son usage normal, possède des pouvoirs occultes. Ces pouvoirs seraient modifiés par un changement quelconque dans la forme de l'objet, des pouvoirs inconnus y seraient dangereusement libérés par une nouvelle destination.

Ce sont là choses trop redoutables pour qu'on se risque à aucun changement. Les propriétés de tel ustensile fabriqué de telle manière et servant à tel usage sont connues. Avec ces références, on est tranquille. On devra donc n'utiliser cet ustensile que pour un seul usage et on le fabriquera imperturbablement aujourd'hui comme hier, quelque idée judicieuse qui puisse, par hasard, surgir sous un crâne

plus éveillé. Il n'y a pas place ici pour les esprits forts. La collectivité veille et sévit par la personne du magicien, initié souverain.

Nous sommes donc contraints de reconnaître, chez l'homme le plus instinctif, le plus près des lois naturelles, un état universellement consenti de gréganisme intégral, étranger à toute objectivité, entièrement imprégné d'un mysticisme imperméable aux innovations, et qui s'est conservé durant des millénaires.

Voilà qui donne une base inquiétante à la fameuse boutade paraphrasant Aristote : l'homme est un animal mystique. Voilà aussi qui explique les difficultés que l'intelligence doit surmonter sans cesse pour maintenir une progression continue vers des formes de vie où la liberté personnelle, la singularité dans le pluralisme, auront quelque réalité.

On se défend mal d'une impression de mélancolie lorsqu'on lit les monographies des croyances primitives et des rites qu'elles comportent. C'est qu'elles évoquent bien des coutumes, conservées par les traditions campagnardes, qui dénoncent sous leur déguisement chrétien des reviviscences du paganisme presque intactes, au travers desquelles nous rejoignons nos origines.

Il n'est pas du tout malaisé de discerner, entre certains rites de ce paganisme évolué jusqu'au concept de dieux anthropomorphiques et d'autres rites du naturalisme primitif, mieux qu'une analogie, mais une parenté. Lorsqu'ils ne découlent pas l'un de l'autre, la parenté n'en existe pas moins dans une similitude de la fonction mentale demeurée, en ces manifestations magico-religieuses, tout à fait primitive. C'est là que se pose tout le problème de la religion considérée comme un fait d'innéité par les tenants des transcendances déistes.

Pour nous en tenir à la leçon de l'époque préhistorique que ses survivances nous ont permis d'épeler, il nous faut constater, tant dans l'ordre de la morale et de l'intelligence créatrice que dans l'ordre du progrès matériel, un état d'inhibition tel chez le primitif que l'on est fondé à se demander s'il n'est pas l'état où l'homme devrait naturellement vivre et d'où il ne serait sorti que par accident.

Une tentation nous vient aussitôt de considérer le progrès accompli néanmoins comme la conséquence d'une complexion particulière de l'homme blanc qui le premier rompit l'envoûtement et dont il semblerait qu'une suprématie intrinsèque se serait manifestée dès les origines.

Il ne faut s'aventurer dans une telle voie qu'avec une extrême prudence, surtout si l'on entend, comme d'aucuns le font, que l'homme blanc par excellence est celui qui appartient à la seule branche linguistique indo-européenne. Ce serait négliger parmi les facteurs d'évolution des ethnies les conditions climatiques et économiques, les conditions du milieu en un mot dont on constate qu'elles furent en bien des cas déterminantes. Au paléolithique, un tel critère n'interviendrait pas sans arbitraire.

De l'aurignacien au magdalénien, on situe mal les époques et moins encore les conditions de la ségrégation des trois types humains fondamentaux que l'on trouve cohabitant dans l'Ouest européen. C'est bien avant la localisation relative des races que l'art magdalénien atteint cette perfection qui nous étonne et nous

émeut. Quand tout à coup il disparaîtra complètement de l'Europe, ce sont les descendants du négroïde de Grimaldi qui le conserveront en Afrique où, après avoir traversé le néolithique, il subsistera jusque chez les Boschimans de nos jours. Ceux-ci, il est vrai, relèvent d'un état social qui correspond à un néolithique ancien, voire à un paléolithique qui s'est curieusement maintenu dans les caractères somatiques de ces primitifs dont la Vénus hottentote, stéatopyge et ornée d'une vulve en tablier, est le type connu. Il reste que cette race a été, tout comme le Cromagnien blanc, en possession des techniques anciennes de la gravure et du dessin.

Précisément, c'est la disparition de cet art en Europe qui, à mon sens, donne une des clés de l'évolution primaire de l'homme blanc pour des raisons d'ordre économique.

La disparition significative de l'art magdalénien

La disparition de l'art magdalénien est un mystère qui a pu faire écrire, au sujet des peuples mésolithiques et néolithiques qui ne surent le conserver, que l'on pourrait voir en eux des envahisseurs barbares venus, ou revenus de l'Orient. L'art africain proteste contre cette interprétation. Peut-être est-il une hypothèse plus simple et, en tout cas, conforme à certains faits. En attendant que la préhistoire et l'anthropologie nous donnent une explication indiscutable, risquons-nous à l'avancer. Aussi bien répond-elle également à cette autre opinion, parfois énoncée, que l'art magdalénien, à cause de sa perfection, dépasse la magie et s'en évade pour réaliser sa propre fin : l'art pour l'art inventé dès le paléolithique !

Si les choses s'étaient ainsi passées, il est clair qu'une catégorie d'hommes se serait révélée assez extraordinairement supérieure pour imposer, au profit de leur dilection esthétique, le détournement d'un élément particulièrement sacré de la magie collective. Une telle hypothèse serait des plus séduisantes en ce qu'elle manifesterait le rôle déterminant et la puissance absolue de l'élite intellectuelle comme facteur de progrès. Malheureusement, cette hypothèse est aussi invraisemblable qu'il est possible, non seulement parce qu'elle est inconcevable au sein du petit monde fermé, impitoyablement grégaire, soupçonneux et fanatique du clan ancestral, mais parce que de nos jours même, où les voies sont plus larges, les élites novatrices n'atteignent ces voies et n'y sont reçues avec leur bagage inusité qu'après un long cheminement par des sentiers détournés.

L'explication doit être tout autre. La perfection de l'art fut acquise en quelque sorte malgré l'artiste ; c'est-à-dire qu'en se gardant d'innover, il a obéi à l'adresse de sa main éduquée de génération en génération de sorciers ; de nouveaux procédés sont de fait intervenus, imposés peut-être par les circonstances ; sûrement, les progrès ont été très lents, acquis insensiblement, de siècle en siècle ; mais toujours l'objet de ces représentations graphiques fut une opération de magie.

A défaut de ce que nous savons aujourd'hui par les témoignages vivants de ce niveau mental, un fait suffirait à caractériser l'ésotérisme de cet art : on ne le rencontre jamais à l'entrée des grottes où des artistes seraient enclins à l'exposer en

pleine lumière ; il se dérobe aux regards profanes dans les profondeurs secrètes des cavernes, souvent en d'étroites et basses galeries où l'œil a peine à le découvrir. Ce sont les conditions de ce secret qui vont nous permettre de déceler les causes de la disparition de l'art magdalénien à la période suivante.

La révolution climatique et ses conséquences psycho-sociales

Avec le retrait des glaces qui a libéré la moitié nord de l'Europe et de l'Asie, des modalités nouvelles de vie se sont imposées aux derniers hommes du glaciaire. Ils ont abandonné leurs grottes pour suivre le gibier, le renne et le mammoth remontant vers le pôle. Ils ont rompu le lien — après combien d'années de tourments de l'esprit, de désespoirs et de famine — ils ont rompu le lien sacré qui les attachait au lieu millénaire de leur culte. De ce moment, d'abord désemparés et aux prises avec cent problèmes nouveaux, où auraient-ils trouvé le loisir et le goût de peindre et graver ? Certes, ils ne renonçaient pas à la magie. Comment l'eussent-ils pu ? Mais il fallait bien qu'elle fût adaptée, que ses instruments fussent transformés pour être aisément déplacés. L'exacte représentation des signes magiques se révéla inutile ; au portrait fut substitué un tracé, un modelage symbolique. Moins encore : un morceau de bois, un galet marqué d'une figure emblématique grossièrement façonnée, comme en témoigne le *chirunga* de l'Australien, suffisait à représenter l'esprit vivant d'un totem. Beaucoup plus tard, quand, après les grandes migrations, les peuples redeviendront relativement sédentaires, à l'époque des civilisations mégalithiques et chalcolithiques, nous trouverons ainsi les symboles des cultes solaires et lunaires schématisés puis stylisés à l'extrême.

Il est vraisemblable que les objets de magie, devenus tout à fait mobiliers après le paléolithique, ont été pour le plus grand nombre détruits par le temps, la représentation de l'animal chassé, de l'ennemi voué à la mort, etc., étant confiée à une matière périssable : un morceau de la peau d'une bête, de ses cornes, de ses sabots ; les cheveux, les ongles, tout objet d'appartenance intime de l'ennemi.

Deux objections peuvent être faites à ces vues. L'une a trait aux statuettes de l'art nègre récent dont certaines, bien déterminées, ont des caractères magiques, alors que d'autres n'en ont aucun. A cette constatation s'oppose tout naturellement une considération de temps entraînant une probabilité de dégradation des idées authentiquement primitives, dégradation qui, dans le monde africain, est manifeste en maint domaine. Au niveau du paléolithique, et du fait des conséquences magiques redoutables résultant de la participation existant entre une chose et l'image de cette chose, il serait inconcevable qu'eût pu être tolérée une représentation quelconque exécutée en marge des rites.

L'autre objection tient au fait qu'en outre des dessins et des gravures pariétales, de nombreux objets mobiliers : armes, outils, " bâtons de commandement ", gravés et sculptés, ont été retrouvés à ce niveau et ne paraissent plus par la suite, alors qu'ils auraient pu être conservés en tant que véhicules du culte. Cette objection est faible. Au début de la migration, il y a nécessairement une césure entre les formes " classiques " des rites et les formes nouvelles. La tradition étant de la

sorte rompue, la transmission des secrets gardés par les artistes-sorciers ne s'opérait plus, ne pouvait s'opérer au cours de déplacements troublés de constantes incertitudes. Plus tard, occupé à polir la pierre de ses instruments " utiles ", l'homme néolithique n'avait pas de raison qui l'incitât à rechercher des formes d'expression magiques oubliées ou à en inventer qui les eussent égalées. Il n'en avait plus besoin.

De la disparition d'un art qui fait notre admiration, n'inférons donc ni un changement complet des croyances qui l'enfantèrent, ni une régression de la civilisation dans ses éléments spirituels. Constatons seulement qu'alors comme de nos jours l'expression artistique de la pensée exige du temps et de la stabilité.

En compensation, la lutte pour l'occupation des territoires d'immigration, l'effort pour l'aménagement d'abris différents de l'habitat traditionnel, l'initiative à déployer pour suppléer le gibier en exode, pour apprendre à se rendre maîtres de nouvelles nourritures, sont autant de raisons qui excitent à se manifester l'intelligence pratique.

Certes, d'aussi grands changements ont dû bouleverser les esprits. Pour ces cerveaux élémentaires, la disparition du renne, par exemple, était une incompréhensible malédiction. L'abandon forcé du territoire où, sans doute, les esprits des ancêtres demeuraient, retirant au clan leur protection, entraînait un affaiblissement considérable du " mana " dont le clan avait cru jusque-là que sa vitalité dépendait.

L'invincible tradition devait plier. Les rites devaient s'adapter à des circonstances imprévisibles. Le cercle magique où était enfermé le monde européen et méditerranéen se brisait. Des sorciers inspirés ne couvriraient plus les parois des cavernes de gravures qui nous ont restitué la faune de ces temps. Mais l'artisan allait naître qui, dans les carrières et les vastes ateliers de plein air dont subsistent les vestiges, renoncera à la routine de la pierre taillée, s'ingéniera à la polir en attendant qu'il apprit à modeler, peindre et décorer la glaise, à fondre et marteler le cuivre. C'est le temps où naîtra la civilisation lacustre des palafittes et des terramares, des villages terrestres de bois et de pisé entourés de fossés ; le temps où l'homme néolithique découvrira l'agriculture puis l'élevage.

Comment après des milliers d'années de stagnation, ce monde s'est-il brusquement transformé, comment a-t-il fait le premier pas vers la liberté ? La réponse nous est donnée par la longue survivance des rites primordiaux là où le climat, les productions du sol n'ont pas changé, où les indigènes, immuablement fixés à leur étroit territoire totémique, ignorants de ce qu'étaient au juste êtres et choses à quelques lieues de leurs huttes, sont restés prisonniers de coutumes que rien n'appelait à changer. Sur ce point le marxisme a raison : l'économique conditionne l'évolution, mais il est faux qu'elle soit un progrès quand l'*homo œconomicus* se subordonne l'*homo sapiens*.

C'est donc par une mutation de la vie sociale, ni voulue ni désirée, imposée par la variation du milieu, que les premiers hommes blancs ont vu s'ouvrir à leur activité une ère nouvelle. En y pénétrant, ils laissaient derrière eux bien des débris de leurs croyances. Ils emportaient aussi en eux la peur de cet inconnu qu'ils affrontaient sans le secours des esprits tutélaires qui paraissaient bien les avoir tra-

his, sans moyens éprouvés de conjuration pour les sauver des mille embûches de leur univers mystique.

Et voilà que, la loi transgressée, ils vivaient quand même ! Des croyances modifiées, des rites réadaptés leur conféraient une autre assurance. Les rites n'étaient donc point rigoureusement immuables ? Les modes de vie l'étaient donc moins encore ? Et la terre acceptait donc aussi qu'on la quittât quand la sève épuisée ne suffisait plus à nourrir ses fils ?

Peut-être aucun homme n'avait-il fait le premier geste libre qui le singulariserait dans le clan. Mais les hommes ensemble avaient acquis le droit d'aller à la conquête matérielle de leur mieux-être. Ils avaient appris comment se peuvent et se doivent harmoniser les croyances avec la réalité de la vie, dure ou bénéfique, toujours souveraine.

On ne saurait imputer à l'esprit de les avoir poussés dans la voie de ce premier affranchissement, non plus qu'incités à la recherche des nourritures inédites.

Ne suffit-il pas que l'intelligence les ait guidés sur la voie forcée de ce nouveau destin, qu'elle s'en soit agrandie et que par elle l'esprit ait accédé à un stade de civilisation où commença son lent épanouissement ?

La leçon de l'homme paléolithique

Depuis si longtemps que la matière domine l'homme et sa vie ; depuis si longtemps que la faim et la plus temporelle des ambitions s'allient pour conduire ses révolutions, quelle foi pourrait-on garder en cette spiritualité constamment vaincue et bafouée, si elle était davantage qu'une faculté en permanent devenir ?

La leçon n'est-elle pas plus pertinente, plus saine, plus durablement exaltante qui nous montre l'homme dégageant à force son esprit des accidents contingents et, patiemment, inlassablement, d'ère en ère, de siècle en siècle, l'arrachant par bribes et par lambeaux dont il se pare sans pouvoir encore s'en vêtir tout à fait ?

Ce qui nous importe, c'est de rechercher s'il usera de sa première liberté pour préparer la voie à d'autres affranchissements ; c'est de juger, sur les courbes de sa démarche au cours des âges, s'il peut espérer s'affranchir assez de soi-même, des instincts de la brute qu'il couve en lui, pour mériter, un jour, d'être libre.

(1) Ce peuplement a dû se faire en plusieurs vagues à partir du paléolithique supérieur. On a, en

effet, trouvé en Amérique des traces de paléolithique après avoir cru longtemps qu'il n'en existait pas.

III. - De l'homme totémique à l'homme théologique

Des virtualités d'indépendance dans le clan communautaire

S'il est vrai que l'homme paléolithique, asservi à un complexe mystico-magique, a été libéré par les bouleversements climatiques de la fin du glaciaire ; s'il est vrai qu'arraché du territoire ancestral il a pu, dans les aventures de la migration, lacérer l'étroite tunique des coutumes qui l'enserrait, toute son évolution ne s'explique pas ainsi. Il emportait avec lui une bonne part de ses croyances et, sans doute, eût-il bien vite reconstitué une chaîne à peine nouvelle sans un déterminisme congénital lui imposant une évolution. Comment rendre compte de ce déterminisme ?

Des très anciennes sociétés nous ne savons rien que par hypothèse et comparaison. Aussi riche que soit devenue en un siècle la documentation ethnographique, on ne la peut étudier et en tirer une leçon que par la méthode incertaine de l'analogie. Les races disparues, les sociétés désagrégées au cours des millénaires ne sont que lointainement apparentées aux peuplades attardées qui servent à la comparaison. Et celles-ci, même parmi les moins évoluées, ne laissent pas de nous apparaître adultérées peu ou prou au moment où en fut commencée l'étude méthodique.

Gardons-nous donc de tirer, d'une généralisation approximative, plus que les conclusions qu'elle comporte avec un minimum de certitude.

Ce minimum, c'est l'adhésion unanime et partout rencontrée à la pensée mystique du clan ; c'est la soumission nécessaire aux rites et coutumes que cette pensée implique, soumission imposée bien plus par la croyance dominante chaque individu que par la contrainte du milieu.

Ce qui est également certain, c'est le rôle inhibitif et conservateur que jouent les rites, dont la nature et les attributs demeurent semblables à eux-mêmes dans les religions modernes.

L'incertain, le difficile à déceler, c'est ce déterminisme psychologique tendant l'individu vers son autonomie. Quelle que fût la rigueur de la loi communautaire, une probabilité s'impose cependant quant aux virtualités contradictoires d'indiscipline qui ont bien dû parfois fomenter quelque trouble au sein du groupe. En dépit de la croyance, en dépit des rites, il est un aspect instinctif de la nature humaine qu'aucune contrainte n'a jamais totalement annihilé, une impulsion innée d'indépendance, également observable chez l'animal, et qui se manifeste à

toute occasion. On l'appellerait le goût incoercible de la liberté si un instinct contraire, trop souvent constaté : l'aptitude à la soumission, n'incitait, au stade originel, à n'envisager les tendances libres que comme des virtualités fort indéci-

ses. Incontestablement, celles-ci se sont néanmoins affirmées au cours du mésolithique européen et, surtout, méditerranéen. Leurs conquêtes s'inscrivent dans les arts utilitaires et dans les signes-témoins de l'évolution religieuse au cours du néolithique. Il est plus malaisé de saisir ce que fut le milieu social jusqu'aux temps protohistoriques et quelle évolution accomplit la mentalité humaine. Ici encore, on est tenu d'en appeler à la comparaison.

Un parallélisme, relativement valable, s'offre à nous chez les peuples mélanésiens. Sous réserve de l'écart, sans doute considérable, qu'on peut imaginer entre l'évolution néolithique du blanc, tout particulièrement doué et impulsé par les conditions du milieu physique, et l'évolution du Mélanésien, néolithique attardé, nous avons affaire à une race qui est loin des mentalités inférieures. Elle se présente à nous au temps même où s'opère en ses tribus le lent passage du droit maternel au droit paternel et où, par conséquent, la loi totémique a cédé en plus d'un point sans avoir perdu toute l'efficace de ses corollaires magiques.

Un témoin vivant : le Mélanésien

Si nous en croyons les relations d'un anthropologiste consciencieux sinon impartial en ses vues, le professeur Malinowski, de Londres, et les documents de première main qu'il a recueillis durant ses séjours chez les insulaires du nord-ouest de la Mélanésie (Cf. *Mœurs et Coutumes des Mélanésiens*), nous en dégageons l'impression que les premières démarches tendant à rompre avec un grégarisme formel obéissent à des mobiles du plus élémentaire des égoïsmes, comme on pouvait s'y attendre. Leur conséquence, significative quant à la formation de la personnalité, est un sentiment extrêmement vif de vanité sociale. Ne nous étonnons donc pas si le chemin sera long, difficile et les étapes décevantes avant que l'homme découvre en lui et dégage pleinement les richesses morales d'où il tirera sa vraie grandeur et ses joies sereines. Plus difficile encore sera l'effort qui le conduira aux bénéfiques synthèses des forces mécaniques créatrices de bien-être et des forces morales à la fois dynamiques et pacificatrices, libérées des fantasmes et des exaltations passionnelles chargées de fanatisme. Que d'obstacles à vaincre pour que, demeurant soumis à la sûre loi de sa nature, il apprenne à s'agrandir sans cesser d'être soi-même ; pour qu'il apprenne l'art de vivre qui est d'épanouir une beauté intérieure, souple et bienveillante, dans l'équilibre heureux des contraires conciliés ; pour qu'il transmue l'égoïsme primaire en un égotisme conscient de sa grandeur, compréhensif de son intérêt profond jusqu'à s'enrichir d'altruisme ; pour que la fierté de soi lui fasse rejeter la mesquinerie des rangs et la vanité des prestiges.

Mais c'est là anticiper trop sur des conclusions que la matière de cette enquête ruinera peut-être. Revenons donc prosaïquement à nos bons Mélanésiens, si

curieux pour nous en ce qu'ils n'ont pas eu le temps d'oublier que manger la chair d'un homme est, à un certain âge de l'humanité, un acte mystico-social si parfaitement pieux, si hautement nécessaire aux transmutations des forces, que s'en trouve rédimé le plaisir qu'y goûte, par voie conséquente, la naturelle gourmandise. Que celui qui jamais ne mêla l'intérêt aux choses de la religion leur jette la première pierre. Encore devra-t-il se souvenir que coule en ses veines un peu de sang des anciens blancs qui, comme tous les hommes, furent anthropophages.

Le fait individuel contre la règle collective

Nous choisirons de suivre le professeur Malinowski en raison d'une certaine opposition entre sa méthode et celle de la plupart des anthropologistes à qui nous devons de connaître mieux la structure des sociétés primitives. Ainsi n'est-il pas suspect d'abonder dans le sens où nous sommes engagés et sa leçon me paraît particulièrement pertinente quand je le vois contraint par les faits de confirmer incidemment ce que tente de nier sa théorie.

Selon ses vues, les “ faits ” sur lesquels se fonde la sociologie primitive de l'école de Paris, entre autres, ne seraient en vérité que des “ principes ”. Les “ faits réels ” en divergent considérablement et, loin que l'indigène mélanésien soit passivement soumis au “ sentiment de groupe ” et se sente impérativement engagé par la “ responsabilité collective ” de son clan, il s'efforce, aussi souvent qu'il lui est loisible sans préjudice personnel, d'échapper à ses obligations. De même, les rapports à l'intérieur d'un clan ou d'un sous-clan comme les rapports entre les clans obéissent, non pas à des dispositions coutumières invariables, mais à des coutumes susceptibles d'aménagements et d'adaptation aux conditions qui les commandent. Ce sont, en quelque manière, des “ lois civiles ”, nullement subordonnées à la mystique du clan.

Ces constatations *in vivo* que l'on ne conteste pas appellent seulement une interprétation sans parti pris et celle-ci nous livre accès aux formes de passage d'une civilisation à une autre où nous percevons déjà une libération des rapports d'ordre économique. En effet, les observations de Malinowski portent sur une société que l'on peut qualifier de relativement primitive, mais en prenant soin d'y relever les marques d'une considérable évolution — en partie accomplie — et qui se continue en s'accélégrant sous l'influence de nos interventions. On s'étonne qu'un observateur, dont la science est évidente, se laisse entraîner, dans un judicieux souci de corriger des vues parfois trop absolues, à confondre lui-même des stades d'évolution nettement tranchés. C'est un entraînement de cet ordre, issu cette fois d'un souci de conformisme religieux, qui fit naguère prêter aux mêmes Mélanésiens, par le missionnaire Codrington, des sentiments de pudeur sexuelle dont la nature leur était tout à fait étrangère avant que les missions n'eussent troublé leurs primitives certitudes.

Qu'un indigène, interrogé en passant par un enquêteur sur ce qu'il fera dans tel ou tel cas, réponde en indiquant ce qu'il “ ferait ” s'il se conformait à la tradition idéale alors qu'il fera en vérité tout autre chose est certes, pour qui s'en tient

à cette réponse, la cause d'une erreur d'importance quant à l'étude des coutumes "actuelles" d'une société. Il ne s'ensuit pas que la tradition ainsi maintenue dans le principe n'a jamais correspondu à une réalité. C'est le contraire qui semble vrai lorsque l'indigène la rappelle comme une loi qu'il "devrait" suivre et c'est cette interprétation qui vaut pour l'étude des sociétés disparues. Le professeur Malinowski lui-même nous incline précisément à tenir ces données de tradition pour l'expression de *faits* antérieurs en nous rapportant maintes constatations qui confirment la survivance des plus caractéristiques d'entre eux. Ceux-là sont justement tous les faits sociaux relevant des catégories religieuses ou magiques (règle exogamique, rites funéraires, règles magiques de construction). Nous voyons que le rôle du sorcier demeure efficace et redouté, que les tabous sont observés ou, tout au moins, respectés en toute matière qui relève de la croyance ou des prescriptions encore en vigueur de la loi totémique du clan. Bien mieux l'observateur note expressément que certaines règles comportant *des sanctions sociales au moment de son enquête s'appuyaient, primitivement, sur des sanctions surnaturelles*. On ne saurait marquer plus clairement que nous sommes en présence de sociétés primitives en cours de mutation. Parce que ces instinctifs commencent de raisonner et d'agir d'une manière proche de la nôtre, un dualisme social et religieux apparaît naturellement là où le social et le religieux étaient et sont encore parfois confondus. Le tabou cède mais sa régression prouve sa rigueur ancienne.

Si, donc, les considérations qui nous ont guidés trouvent leur confirmation dans des observations de première main qui tendent à les restreindre et les minimiser, nous ne pouvons mieux imaginer ce que fut, chez les néolithiques de race blanche, le passage de l'ancienne loi à la nouvelle qu'en notant les formes de ce passage chez les néolithiques attardés.

Les infractions aux prohibitions sexuelles

Au premier rang des facteurs de dissolution des règles coutumières, tout naturellement apparaît l'incoercible adversaire des conformismes sociaux : l'amour ; l'amour qui n'est encore le plus souvent, à ce stade mental, que l'attrait sensuel, parfois une passion charnelle, mais qui n'en est que plus violent en ses impulsions instinctives. Il s'est attaqué, chez les Mélanésien, à l'institution totémique fondamentale : la coutume exogamique, et, s'il ne l'a pas détruite, du moins a-t-il enfreint ses tabous.

La prohibition de l'inceste totémique, c'est-à-dire, l'interdiction des rapports sexuels entre membres d'un même totem est l'un des tabous les plus rigoureux. Elle est cependant ouvertement violée de nos jours ; non pas dans le mariage, institution sociale que protègent encore la coutume et l'opinion publique, mais dans les rapports extraconjugaux : adultères et frasques de la jeunesse. La liberté sexuelle des filles, générale parmi ces sociétés, ne prête à aucune critique. Leur libertinage, aussi longtemps qu'il ne heurte par la loi exogamique, ne donne lieu à aucune censure. Mais à présent — alors que l'on commence à blâmer l'inceste vrai entre consanguins, naguère ignoré — on feint de ne pas remarquer les rap-

ports amoureux, d'une fille avec un " frère " de totem ou les rapports adultérins, pourtant réprouvés. Toutefois, la coutume reste assez vivante pour entraîner des sanctions si, par exemple, l'intervention d'un fiancé ou d'un mari lésé provoque un scandale. La feinte n'étant plus possible, on revient à l'orthodoxie. Le galant n'a d'autre issue, pour se délivrer d'un ostracisme qui lui rendrait la vie intenable, que de s'en évader par le suicide. L'attirance amoureuse brave ce risque comme elle bafoue la tradition. Celle-ci subsiste néanmoins et est assez forte pour nous permettre d'en prendre leçon.

L'apparition du droit paternel

Une autre révolution s'accomplit depuis quelques lustres au sein de ces peuplades : le sentiment de la paternité tend à y supplanter le droit matriarcal. Le primitif ignorant le rôle physiologique du père puisque toute grossesse est due à l'esprit d'un mort qui se réincarne, les enfants qui naissent de sa femme ne sauraient lui tenir à la chair. Il est normal que ces enfants appartiennent au totem de leur mère qui fut déjà le leur au cours de leur vie antérieure et qu'ils aillent habiter, dès leur puberté, au clan de leur oncle maternel. Il est tout aussi normal qu'ils soient les héritiers de cet oncle et non ceux de leur père. Il en fut effectivement ainsi durant des siècles et des siècles.

Dans l'ancien clan, étroitement communautaire, où nul ne possédait en propre que quelques armes et outils qui le suivaient au tombeau, où le conseil des anciens nommait, quand il en était besoin, les chefs dont les prérogatives prenaient fin avec la guerre et qu'une nouvelle élection pouvait ne pas réinstaurer, la succession dévolue au fils de la sœur était de peu de conséquence. Il en va autrement quand l'évolution des mœurs a permis au chef, devenu permanent et, en quelque sorte, roi, de disposer d'une autorité assez grande pour tenir sous sa main le sorcier lui-même et jouir des avantages concrets d'un pouvoir réel.

C'est déjà une dérogation à l'ancienne loi que cette institution d'un chef permanent. C'est par elle que commence l'affirmation de la personnalité, elle est le premier indice de la volonté de puissance. Elle est aussi une manifestation de l'esprit d'intrigue et, par conséquent, de l'ambition personnelle qui conduit aux conjurations. Car, quelle que fût la valeur d'un chef de guerre, il n'eût pu s'imposer sans la complicité des membres du conseil, des principaux du clan ou du village, voire de la tribu, intéressés à sa fortune, ambitionnant, eux aussi, à défaut de la première place, une situation particulière et privilégiée.

La constitution de castes est à l'origine d'une modification profonde des rapports entre les hommes. L'appui ou l'inimitié des grands favorise ou ruine l'effort personnel d'élévation. La considération que les sujets sont tenus de démontrer aux notables et qu'ils ne tardent pas à ressentir effectivement suscite, en chacun, un besoin de s'élever si possible au-dessus du voisin et, en tout cas, de ne jamais déchoir au-dessous de la situation sociale où l'on ne jouit plus d'aucune considération. C'est ainsi qu'apparaît, sous la contrainte des réglementations économiques, une tendance à l'appropriation et à l'ostentation qui en découle.

Comment un homme qui a de la sorte réalisé quelque petit avoir n'aurait-il pas le désir de le transmettre à son fils ? Même s'il ignore encore la filiation physiologique, il n'en a pas moins élevé, formé l'enfant de la femme qui partage sa vie. Sauf dans la guerre et les cérémonies rituelles où le neveu doit se joindre à l'oncle, le fils n'a cessé d'être le compagnon de son père. Il lui tient plus à cœur que le fils d'une sœur dont l'enfance s'est écoulée sous un autre toit. Quand cet enfant est le fils d'un chef et son pupille, il est décevant d'être empêché de lui déléguer un pouvoir auquel il a progressivement collaboré. En effet, cette tendance est devenue si générale que les garçons sont souvent autorisés à demeurer au village de leur père à un âge où ils devraient aller vivre chez leur oncle, c'est-à-dire sous le totem de leur mère qui est le leur.

Nul ne s'étonne ni ne se scandalise que des faveurs leur soient consenties, des dons accordés qui sont prélevés sur l'héritage du neveu. Bien entendu, le neveu d'un chef ne manque pas de protester et défend son bien avec l'aide de tout l'arsenal de la coutume qui le soutient de moins en moins. Ainsi durent les choses : en bas, défense mesquine et sordide d'intérêts médiocres, vanité sociale d'où résulte cependant le bienfait d'une émulation ; en haut, orgueil de la puissance, âpreté au gain qui l'augmente, mais aussi constant souci de protéger comme un bien propre la communauté dont émane la puissance.

Quand celle-ci se pourra imposer contre la coutume, ou quand la coutume cédera aux assauts d'une minorité active, encouragée par l'atonie d'une opinion publique hésitante, l'exogamie du clan maternel reculera devant les audacieux, le patriarcat l'emportera et, avec lui, se consolideront les prérogatives devenues héréditaires en ligne paternelle.

Les avatars du dieu-totem et la promotion du chef à la monarchie

Bien avant que ce cycle soit accompli, nous voyons ailleurs, chez les Egyptiens par exemple, l'individualisme de quelques-uns s'affirmer jusqu'à l'absorption en leur personne des forces idéales du clan. Le totem s'incarne dans le chef qui devient le roi-dieu, sacré à son peuple et tout-puissant. Pour que rien ne le souille et que rien ne soit détourné de la force vitale du totem, le roi épousera sa sœur consanguine. De la sorte sera en même temps résolu le problème de la succession : le pharaon égyptien, le grand Inca, le roi des Perses, auront pour successeur leur fils-neveu épousant leur fille-nièce.

Ainsi concentré et conservé en vase clos à l'ombre des palais royaux, le totem va subir une série d'avatars et la légende des dieux se mêler aux légendes dynastiques. Le Faucon totémique, reployant ses ailes, s'effacera devant le soleil Horus et, de la vache Hathor, la déesse Isis ne conservera que les cornes.

Les grandes civilisations commencent. Les hommes-héros sont apparus hors du cercle où s'étaient enfermés les hommes quand leurs premières hordes s'étaient fixées au sol. Divinisés ou, à tout le moins, maîtres du culte, ils sont les instigateurs d'une vie nouvelle. Ils dominent et, par là, corrigent la coutume. L'individu s'est évadé, il a constitué sa personne chez quelques-uns. Mais cette

évasion les a conduits au refuge de la caste et le commun refoulé fut livré à d'autres servitudes.

Pouvait-il en être autrement ? Il faut une rare abnégation de foi ou une philosophie intimement profonde pour se vouloir libre au service de l'homme et pour le seul amour d'une vie épanouie. Dans le fourmillement des passions instinctives et mineures, se vouloir libre c'est, trop souvent, aspirer à dominer. L'habitude d'obéir et d'envier celui qui tient la chaîne en main ne permet de se concevoir délivré, assuré contre un nouvel asservissement, que si l'on devient le maître de la chaîne. Plus on l'a subie impatiemment, plus on redoute ensuite la révolte des esclaves et plus durement on serre leur collier. Rares sont ceux que l'orgueil du succès n'incline pas au mépris de la masse maintenue en condition servile. Seuls, ceux qu'une valeur certaine, une fierté de soi maintenue dans l'adversité ont préservés de l'envie haineuse, savent s'abandonner aux impulsions généreuses. Les parvenus de la brigue et du hasard, longtemps rongés par les humiliations et les déconvenues, craignent trop la chute pour ne pas tenir une garde féroce ; ils sont trop grisés de suffisance pour ne pas se croire obligés à une dureté qui masque leur faiblesse latente. Ils sont les chiens hargneux serrant les crocs sur l'os dérobé.

A l'origine des petites dynasties primitives, on trouve la ruse du renard sous le crâne d'un molosse.

C'est qu'avant de se soumettre la coutume, de s'en faire le juge et l'interprète et de lui substituer enfin la loi édictée, il a fallu longuement et sans cesse ruser, s'imposer parfois et persévérer, de chef en chef, dans une tradition volontaire de suprématie. Il a fallu apprendre l'art de subjuguier après avoir appris l'art d'insérer aux failles de la coutume le privilège et l'exception.

La constitution d'une hiérarchie au bénéfice des plus aptes — ou des mieux placés — devait entraîner une régression des droits communautaires du plus grand nombre pris au piège des lois de compensation. A près le relâchement des règles mystiques du clan, d'autres lois nécessaires s'étaient peu à peu établies. Les Mélanésien nous les montrent en action : réciprocité stricte présidant aux échanges, sans autre sanction qu'un jeu automatique de rétorsion ; émulation à la production afin de ne pas encourir le blâme de négligence et de contribuer exactement et convenablement à la chaîne des échanges où l'on est engagé ; mieux encore, émulation de vanité. Dans le groupe limité où tous se connaissent, c'est une satisfaction recherchée que d'être celui qu'on cite pour son habileté, l'abondance en sa case, la générosité de sa contribution aux fêtes.

Tout ce système ne tarde pas à s'écrouler dès que les honneurs sont réservés à quelques-uns d'avance désignés pour tenir les hautes places, dès que ceux-ci, par l'influence, la pression qu'ils exercent, la protection qu'ils consentent, s'enrichissent bien au-delà de ce que procure un effort personnel. Il est du reste imprudent de vouloir briller : la vanité froissée des premiers du village a tôt fait de vous plonger au néant. Aussi bien, une loi de réciprocité ne peut s'accommoder d'exceptions qui ne concernent pas les seuls maîtres. Que trop d'assujettis se dérobent à ses prescriptions, une loi coercitive la vient aussitôt renforcer, du consentement même de la population que le désordre économique inquiète et ruine.

Il est un autre fait de conséquence. Deux états de civilisation ne présentent jamais un hiatus nettement apparent. Le nouveau s'entremêle avec l'ancien, le nouvel ordre s'impose en utilisant d'abord les règles qu'il va détruire. C'est en se soumettant le sorcier, parfois en devenant sorcier lui-même, tout au moins en se faisant admettre à la confrérie fermée des initiés, que le chef influe sur les mœurs et les régente par le contrôle des rites. Quand il en vint à incarner en soi l'esprit totémique, les lieux sacrés où résidaient les mânes des ancêtres perdirent de leur importance vitale. Là où était le roi était le totem. Rien ne s'opposait à l'extension du territoire, à la conquête des peuplades voisines : corps, âmes et terres. Ces peuplades pouvaient bien conserver leurs totems particuliers, s'attacher au culte de leurs propres ancêtres ; annexées, adoptées de gré ou de force, elles entraient dans la communauté du grand totem royal.

Ainsi se fondèrent, il y a quelque sept mille ans ou davantage, les familles d'où sont issues les dynasties égyptiennes ; ainsi probablement se sont constitués les peuples sumériens et akkadiens d'où sortirent les empires sémitiques. De là aussi date l'origine des guerres de conquête. Dès la très haute Egypte se heurtèrent les grandes tribus de Set, la bête légendaire, et de Horus le Faucon, lequel devait finalement absorber et unifier tout le pays sans que disparussent les totems locaux, devenus les cent dieux de la théogonie égyptienne, groupés autour du divin pharaon, fils d'Amon-Râ, le Créateur.

L'élargissement du domaine royal, l'augmentation du nombre des sujets et leur dissémination ne permettaient plus le régime primaire des échanges ni le *self government* des individus mutuellement obligés par leur dépendance réciproque.

Devons-nous conclure, à cette seconde étape, que la condition naturelle de l'homme ne semble pas lui permettre d'accéder à la liberté ? Qu'il n'a pu s'affranchir de l'étroite soumission primitive aux forces occultes, enfantées par son imagination inquiète, que pour retomber en d'autres chaînes, en vérité dégradantes ? Une telle conclusion serait d'autant plus prématurée que nous n'avons pas atteint les temps où l'homme concevra l'idée de liberté, où il s'efforcera de la définir, problème qui, au reste, demeure posé.

La leçon de l'anthropomorphisme

Si nous ajournons cette question envisagée sous son aspect de subordination hiérarchique qui vient seulement de nous apparaître et si, considérant l'homme en soi, nous descendons les milliers d'années qui l'ont conduit où nous pouvons l'observer par comparaison, aux approches des temps chalcolithiques, ils nous faut bien admirer qu'à ce stade il se soit déjà affranchi, au foyer méditerranéen où s'élaborèrent les cultures initiales, d'une infinité d'entraves qui limitaient sa pensée.

N'a-t-il pas commencé, en inventant les dieux anthropomorphes, en se les attribuant pour créateurs particuliers, en se rapprochant d'eux par le truchement du roi, fils direct des dieux, homme et dieu à la fois, à se penser comme un être singulier dans la nature ? Lui qui vivait si près de l'animal, du végétal même, qu'il ne s'en distinguait que juste assez pour se constater différent en sa forme, puis-

qu'il se les donnait pour ancêtres ; lui qui vivait confondu dans un monde animé d'esprits indifférenciés en leur essence ; qui implorait les êtres et les choses et, humblement, demandait au " mana " d'un animal tué le pardon du crime inévitable ; lui qui, enfin, était immuablement fixé à l'étroit territoire où le tenaient prisonnier les âmes de ses ancêtres — comme le sont encore les peuplades de l'Amazonie, extérieurement si loin de nous et " spirituellement " si semblables à nous au témoignage de leurs récents visiteurs — cet homme, le voici inventeur de techniques nouvelles, inventeur de gouvernements, conquérant et organisateur. Par-dessus tout, il est l'inventeur de divinités, d'abord chthoniennes, terrestres, certes, mais assez extérieures déjà au monde naturel pour qu'il se les représente comme créatrices et animatrices souveraines de son univers, assez proches de lui pour qu'il se sente, auprès d'elles, l'être exceptionnel marqué par le destin pour dominer sur la terre.

Un tel arrachement des profondeurs de la mentalité obscure qui fut, il y a des dizaines de milliers d'années, celle des derniers anthropiens errants inquiets au cœur des forêts hostiles, affirme la permanence de l'esprit d'insubordination et de découverte qui anime la race.

Ce qui est de la race a quelque chance d'être aussi de l'individu. Effectivement, soumis maintenant à des classes d'hommes, soumis aussi aux prescriptions morales de ses dieux dont Aristote nous dit que l'homme les ayant faits " à son image, il leur donne aussi ses mœurs ", l'individu va commencer sa longue lutte contre ces dieux policiers pour que, dans les comportements sociaux, s'inscrive peu à peu le respect réel de la personnalité.



IV. - De la création des empires d'orient à la chute de Rome

Le critère féministe chez les Egyptiens et chez les Chaldéo-Assyriens

Si c'est à l'Orient, et tout d'abord au Moyen-Orient, que nous sommes redevables des premières grandes civilisations, c'est seulement en Occident que l'on suit les étapes de la difficile marche à la liberté. La formation des grands empires orientaux (comme aussi de ceux d'Extrême-Orient, lesquels, notons-le, n'eurent aucune influence sur la naissance et les premiers développements de la civilisation occidentale qui les a longtemps ignorés), leur puissance et leurs fastes furent, certes, favorables aux créations des arts et des métiers, à l'échange des richesses, au progrès général des éléments matériels de la civilisation. Elle fut fatale à l'épanouissement de cette liberté naturelle, maintenue dans les clans par la loi de réciprocité, et que restreignirent bientôt l'accaparement des pouvoirs magiques par le chef, puis l'instauration des monarchies tribales.

A cet égard, les conditions de la civilisation égyptienne sont fort significatives. Bien que l'on ne sache que peu de chose de la vie des Egyptiens prédynastiques, maints éléments nous permettent de penser que les mœurs étaient douces et simples au sein des clans vivant de chasse et de pêche, puis d'élevage, sur les bords des luxuriants marécages du Nil. Ces peuplades de race méditerranéenne, branche essaimée ou parallèle de la variété berbéro-libyenne, étaient de nature pacifique, au témoignage des ossements retrouvés, exempts des marques de blessures qui décèlent les races turbulentes. Les rapports dans la famille, tels qu'ils demeurèrent par la suite, étaient affectueux et la femme y avait cette indépendance, faite de dignité, que l'on retrouve chez tous les anciens peuples méditerranéens, chez les Berbères, maures et kabyles avant les invasions romaines et arabes, chez les Pélasges, les Ligures, les Ibères, avant les invasions aryennes. On la retrouve même, quoique restreinte sous la main patriarcale, chez ces Aryens encore unis au sein des petites communautés germaniques et des anciens clans gallo-bretons.

Du point de vue où doit être envisagé le problème général de la liberté, c'est-à-dire du point de vue essentiel de la dignité humaine, le passage de la femme sous la main du père, du mari, du fils aîné (passage menant en Orient jusqu'à l'esclavage dans la hiérarchie des ménages polygamiques), est une régression de conséquence. Le sexe ne détermine pas normalement l'aptitude d'une personne à la dignité. Quand la moitié de l'humanité est délibérément abaissée, souvent humiliée, parfois grossièrement et brutalement avilie à raison de son sexe, c'est qu'une catégorie d'individus, en l'espèce celle des mâles, décide que la dignité est un attribut de la puissance. Il n'est pas de raison pour qu'une fraction de cette catégorie, celle des hommes nantis de la force que donne la valeur guerrière et

l'appropriation des richesses, ne décide pas qu'elle n'appartient qu'à l'homme ayant accédé aux honneurs, occupant — du droit de sa naissance ou du droit acquis par ruse, par chance ou par force — les échelons supérieurs de la hiérarchie sociale.

Il en fut effectivement tout à fait ainsi dans l'ensemble des sociétés de l'antiquité classique, essentiellement esclavagistes, et il n'en fut pas autrement dans la société féodale et dans les communes bourgeoises que ni leur piété ni leurs propres luttes contre leurs suzerains ne gardèrent de l'orgueil de caste.

Ne rappelons qu'un exemple topique : les femmes germanes, dont Tacite nous dit la haute influence morale qu'elles exerçaient sur les guerriers, furent respectées aussi longtemps que durèrent les libres communautés germaniques. Quand, après les grandes invasions en Occident, les hordes conquérantes eurent avili dans la licence les femmes des vaincus et puis bientôt leurs propres femmes, la condition des guerriers du rang ne tarda guère à être diminuée. L'égalité par la réciprocité disparut avec la franchise des clans.

La condition de la femme et la dignité humaine

N'allons pas jusqu'à dire que c'est par le seul abaissement des femmes que commence toute régression sociale ; les faits nous démentiraient. L'asservissement du peuple égyptien, assemblé en nation par les pharaons, est sans rapport avec un assujettissement particulier de la femme puisque celle-ci avait conservé et même accru, après quelques tentatives de restriction dont elle sut triompher, les droits qu'elle tenait du clan aboli ; la Chaldéo-Assyrienne, sous la protection de la déesse Mylitta, conserva elle aussi des droits et un prestige qui ont étonné nos préjugés masculinistes ; en revanche, la condition de la femme est fort dure dans les clans australiens primitifs, cependant matriarcaux.

Retenons seulement cette indication, valable pour tous les temps et tous les régimes, qu'il n'est que les impératifs moraux, bien vivants dans un groupe social, pour s'opposer efficacement aux violences de la force physique. Leur relâchement, la dégradation des certitudes traditionnelles, tout bouleversement social trop brusque inclinent les pensées désaxées et les cœurs inquiets à s'abandonner aux mystiques salvatrices, à s'en remettre au " législateur ", exactement à se soumettre aux habiles et aux puissants.

En reprenant notre exemple, nous constatons que la femme primitive, fût-elle maltraitée chez certaines races, bénéficiait néanmoins tout comme l'homme des lois du clan, autant que ces lois coutumières lui étaient favorables, alors que le passage du droit matriarcal traditionnel au droit patriarcal ouvert, en dissociant la règle, la voie aux despotismes. Le pouvoir légal qu'acquiescent les hommes sur les femmes, même lorsque la pratique maintint entre eux quelque égalité, eut pour corollaire l'accession des chefs à un droit permanent de commandement sur tous. L'égalité en son ménage de la femme égyptienne perdit son caractère de règle sociale fondamentale et la femme devint servie avec son mari, sous les édits du chef souverain des castes constituées. La déesse Mylitta ne put sauver la Chaldéenne

d'une tendance à la subordonner au mâle qui commença avec le code d'Hammourabi ; mais déjà la sujétion était générale.

Ainsi en fut-il de tous les peuples de l'Orient, après que la ruine des règles autrefois acceptées et respectées eut laissé ces peuples sans recours contre l'arbitraire de la violence. Les hommes devinrent des pions à jouer sur l'échiquier des terres convoitées quand commença l'interminable lutte pour la conquête du butin et la soumission des pays à tribut. Le vainqueur fut maître, souvent vindicatif, toujours impitoyable, des êtres et des choses tombés entre ses mains ; il fut le tyran de ses propres sujets asservis à la fois aux moyens de sa tyrannie et à la nécessité de se montrer dociles par crainte de la rigueur pire des invasions étrangères.

Si, de surcroît, ce maître savait s'assurer, par sa piété active et bénéfique aux prêtres, la protection des dieux ; s'il était l'émanation sinon l'incarnation de la divinité, il n'était sujet, du plus humble au plus grand, qui pût prétendre à la dignité de soi. Parfois, chez ceux à qui était dévolue une parcelle précaire du pouvoir civil ou militaire, la conscience d'être se manifestait en orgueil, le temps que la chance leur était souriante. La grandeur virtuelle de l'homme étonne quand, de cette barbarie, on voit surgir malgré tout de fières figures, inconcevables lorsqu'on imagine le sort douteux des guerres où les chefs vaincus, les rois abaissés étaient flagellés, torturés, dépecés vifs et leurs cadavres souillés, tandis que leurs femmes et leurs filles s'en allaient enchaînées vers toutes les ignominies de l'esclavage.

De la liberté athénienne

C'est pourtant aux frontières de la cruelle Assyrie que la civilisation mycénienne préparait lentement le miracle grec. Et c'est à l'apogée du monstrueux empire des Perses, contenu par les hardies petites cités helléniques, que le miracle éclatait.

Mieux vaudrait, pour l'euphorie de l'esprit, pour se sentir empreint d'un inmarcessible optimisme, se complaire dans une admiration sans réserve. La vérité nous détourne de cette sérénité. A parcourir le cycle grec, des premières invasions achéennes et de l'antique civilisation mycénienne à l'effondrement sous la botte d'Alexandre et la subjugation par Rome, on ressent un malaise, comme si l'on assistait à un raccourci du destin des sociétés et de leurs civilisations.

Au plus haut période de la civilisation hellénique, c'est bien au sein de la liberté athénienne que s'épanouit la merveille d'un art insurpassé, c'est au temps des luttes pour l'égalité que fleurissent les tragiques immortels et les pères de la philosophie. Mais c'est aussi après s'être unies pour sauvegarder leur indépendance que les cités se perdent dans les luttes intestines que fomentent leur jaloux particularisme.

Bientôt, la leçon politique d'Aristote sera donnée comme un bilan des fautes à ne pas commettre. Elles étaient commises. A lire Aristote même, il semble bien qu'elles ne pouvaient pas ne pas l'être et que l'homme en vain poursuit la liberté. Croit-il l'avoir atteinte, il la confie en garde au plus digne, au plus passionné de

ses thuriféraires. Et le plus digne l'escamote. C'est une gêneuse. Il vantait sa beauté quand elle assemblait sous lui un peuple enthousiasmé. Mais ce peuple devient ingouvernable. Pour qu'il s'apaise, cachons l'idole et chacun devra comprendre que l'énervement des luttes à peine éteintes la met en danger. Elle reste d'ailleurs présente, là, au cœur de son gardien. Qu'on se rassure, il ne la laissera pas s'échapper !...

Le peuple parvient-il à reprendre sa belle ? Trop souvent berné, il ne la veut plus quitter. Elle doit accompagner toutes les actions de sa vie. Il la traîne partout après lui, il l'use, il la souille et la corrompt et quand elle a perdu jusqu'à son nom, qu'elle n'est plus que la fille Licence, il s'étonne et crie d'être avec elle ramassé et battu par quelque policier tout à coup survenu.

A mieux regarder, qu'était donc la liberté grecque ? Et qu'était aussi la dignité de l'homme ?

Aristote nous apprend, dans sa *Politique*, que les Grecs considéraient “ dans l'espèce humaine, des individus aussi inférieurs aux autres que le corps l'est à l'âme ou que la bête l'est à l'homme ” ; d'où il résulte que “ ces individus sont destinés par la nature à l'esclavage ”. La condition des esclaves donnait une apparence de vérité aux vues aristotéliques. Plus tard, Jean-Jacques notait à son tour que “ tout homme né dans l'esclavage naît pour l'esclavage... Les esclaves perdent dans les fers jusqu'au désir d'en sortir... ” Mais l'auteur du *Contrat social* proteste à raison que s'il y a “ des esclaves par nature, c'est parce qu'il y a eu des esclaves contre nature ”.

Avant que la conquête eût contraint au servage les anciens habitants du Péloponnèse, les ilotes maltraités et méprisés des Spartiates avaient été des hommes libres, comme l'avaient été les penestes de la Thessalie. Le droit que donne la guerre d'asservir les vaincus, de les séparer de leurs femmes et de leurs enfants, de les emmener, les uns et les autres, loin de leur pays et de les vendre pour en faire des bêtes de somme ou des servantes prostituées, confère à tout individu de ce temps une virtualité d'esclavage. Pis est : tout art mécanique qui astreint l'intelligence et le corps de l'homme libre le “ rend incapable, argue Aristote, des exercices et des actes de la vertu ”. C'est là, traduite en style de philosophe, une opinion reçue et que Xénophon, dans son *Economique*, développe également : “ La plupart des arts, écrit-il, corrompent les corps... on n'a de temps ni pour ses amis ni pour la république ”. D'où il découlait que les citoyens pauvres, les artisans, les matelots, condamnés aux tâches mercenaires, ne pouvaient être proprement considérés comme des hommes libres.

Un tel état de la société et de la pensée sociale donnait un large champ à l'exercice de la philosophie pour tenter de résoudre le problème de la liberté de la sorte insoluble. Platon y épuisa le prestigieux délié de sa logique et les législateurs ne réussirent guère mieux. Les admirables lois de Lycurgue n'ont de sens que pour un peuple de guerriers nourris par leurs esclaves ; les réformes d'un Dracon et d'un Solon ne pourront empêcher les excès de la démagogie dans l'inévitable opposition des classes et la dégradation progressive des vertus civiques chez les castes dirigeantes où l'éducation, qui tend toujours à devenir formelle, ne maintient pas indéfiniment des qualités dont l'hérédité est illusoire.

Chez les Hellènes conquérants, la valeur des chefs et des guerriers avait fait d'eux jadis des maîtres et, selon l'esprit du temps, des hommes justement libres. L'entraînement physique et mental aux devoirs inhérents à leurs prérogatives de caste avait, durant des siècles, assuré leur prestige et légitimé leur qualité d'élite. Mais il n'est d'éducation qui suffise à contraindre les penchants de la nature lorsque le pouvoir et l'orgueil les exonèrent de toute sanction coercitive physique et morale. Il n'est pas non plus de lois pour s'opposer efficacement à la modification des fortunes par le jeu habile et rusé des agiotages, des escroqueries mettant à profit les incapacités, les prodigalités des héritiers, les tutelles défailiantes ou infidèles, les revers de toute sorte. Des hommes de petite extraction apparaissent dont les œuvres portent la marque d'une noblesse qui, pour être nouvelle, n'en est que plus authentique et est, par eux, ressentie comme telle en dépit des préjugés. La place que leur refusent le droit et la coutume, la corruption et la démagogie la leur obtiendront.

On peut dire que les luttes intestines du monde grec, entre les cités rivales et, à la fois, entre les citoyens d'une même cité, comme aussi les expéditions maritimes des exilés fondateurs de colonies, sont les luttes de la liberté contre elle-même. Liberté signifie alors domination des uns, servilité mitigée des autres, esclavage des producteurs. La liberté grecque n'est pas une qualité intrinsèque de l'homme, seulement limitée par les rapports sociaux qui la garderaient de l'abus ; elle est une qualité sociale accidentellement dévolue à quelques-uns et conditionnée par le maintien de la cité en sa forme et sa puissance.

Toutefois, les Grecs nous apprennent par leur exemple que la vie des idées, la proclamation des principes qui en découlent sont fécondes en conséquences malgré l'opposition pratique qui résulte des conditions sociales. Admis le principe de la naturelle infériorité de l'esclave né dans les chaînes, les philosophes noteront bientôt une différence d'essence entre cet esclavage et celui des hommes libres asservis dont la déchéance est accidentelle. Ils douteront que l'avisement des vaincus soit légitime. Egalemeut, la qualité d'homme libre tend à devenir une qualité personnelle, inhérente soit aux vertus de l'hérédité, soit enfin aux actions d'élite. L'homme proprement dit ne sera pas n'importe quel être humain, il sera l'homme libre.

La grande acquisition que nous transmettra l'hellénisme, ce sera l'anoblissement par les œuvres. La caste des guerriers, tutrice du peuple, gardienne des cités, prêtresse en ses foyers et formant en son sein les desservants des temples des grands dieux, cette caste parfois abusive a la pleine conscience de ses obligations civiques. La cité, resserrée le plus souvent, telle l'incomparable Athènes, en son étroit territoire, aimera les arts pour les échanges qu'ils animent, le lustre qu'ils provoquent. Enrichie, elle aimera se reposer des combats au récit de ses épopées ; intelligente et fière, elle s'exaltera au culte de ses dieux protecteurs ; après les avoir créés à son image, elle cherchera à pénétrer le sens du divin, pour tendre à son tour à sa ressemblance. Et, fidèle aux divinités indigènes, elle imaginera de déifier ses héros légendaires. Ainsi seront honorés et fêtés autant qu'hommes de guerre — et le plus souvent eux-mêmes citoyens combattants — les artistes, les poètes, les historiens et les philosophes. Ainsi, Socrate, citoyen, mais citoyen pauvre, n'en sera pas moins l'homme libre d'entre les hommes li-

bres.

Le stoïcisme et l'épicurisme

Quand seront venues les épreuves, l'élite des esprits sera prête à recevoir les deux leçons où se peut apprendre le moyen de la dignité et du noble contentement, les leçons du stoïcien Zénon et du vertueux Epicure, l'un et l'autre apportant aux hommes les deux clés de la liberté intérieure.

Disons-le : ces clés sont celles d'un coffre à livres. Elles ne servent de rien si le coffre est vide. Il l'est généralement et bien des générations passeront avant que chaque homme trouve le sien rempli.

C'est que les doctrines des stoïciens, et des épicuriens tout autant, sont des abris peut-être inexpugnables mais dépourvus d'armes offensives. Elles n'offrent pas, aux cœurs simples, l'attrait des luttes actives où se complaît l'instinct. Elles ne sont un refuge satisfaisant qu'à ceux-là seuls qui sont assez riches d'eux-mêmes pour y demeurer sans ennui. Pour la plupart des hommes de l'élite même, elles ne conviennent qu'aux heures du repos et de la méditation, quand la vie, quotidiennement vulgaire et brutale, oblige les mieux doués pour l'éprouver intensément, dans ses laideurs comme dans ses beautés, à refaire leurs forces et cicatriser leurs plaies dans l'isolement de la pensée. Pour la masse, riche ou pauvre d'ailleurs, en trouvât-elle les portes grandes ouvertes, qu'elle en fuirait la solennité. La foule expansive ne vit que hors de soi. Elle se garde des ébranlements intérieurs et redoute la fatigue de la pensée comme le rond-de-cuir redoute les exercices corporels. Où, quand, comment apprendrait-elle à penser plus que le sempiternel problème de la pâture ? Comment goûterait-elle un plaisir à des mots dont le sens lui échappe ? Pourquoi, lorsque vos nerfs subtils se crispent à l'audition d'insanes refrains sortis des bouches charmantes d'insignifiantes chanteuses, ne comprendriez-vous pas que des nerfs plus rudes ne puissent réagir que dans l'ennui aux incompréhensibles bruits que déchaîne sur eux un orchestre où la musique se suffit d'être elle-même, dépouillée des scories anecdotiques ?

La liberté stoïcienne, et plus encore l'humaine liberté épicurienne, ont donc posé d'autre manière le problème de notre destin. Après des siècles, nous doutons qu'il soit donné à tout individu de rompre les barrières qui sont en lui. L'homme libre ne sera jamais que celui qui se pense comme tel. Il est des degrés de liberté comme de pensée, car chacun peut, à sa manière, se penser libre. Mais à quoi bon s'il le fait selon un concept absurde ou irréal ? A quoi bon si, pour se conserver l'illusion de l'indépendance, il doit renoncer à la norme des rapports sociaux ?

Aussi bien, nul ne peut échapper aux conditions du social. La ciguë de Socrate est une fin, elle n'est pas une solution. Le conflit survit à Socrate qui oppose la raison des élites à la raison d'État et à la déraison des fanatismes démagogiques.

Continuons donc de suivre l'homme à travers ses révolutions. D'avance, nous savons que nous le retrouverons toujours en lutte pour une liberté qui n'est jamais

semblable à elle-même, et que toujours il retombera en des fers dont seule la forme aura changé. Serait-ce qu'il manque encore à la liberté d'être connue des hommes ? Qu'ils n'en ont saisi que la parure ou le déguisement et qu'elle exige, pour se laisser appréhender, un esprit clairvoyant et des mains qui sauraient ne pas la meurtrir et la briser ? Ne serait-ce pas plus simplement qu'elle n'est qu'une aspiration de l'être intime, tout étrangère à la nature des choses, et qu'il la faut créer et recréer sans cesse jusqu'à ce que les hommes aient acquis assez de sens pour la préserver des excès destructeurs ?

Notre enquête touche les temps où un élan va porter les peuples à la conquête d'une nouvelle image de la divinité. Dans cet élan, le désir de liberté ne sera pas absent. Où va-t-il mener ?

Il ne s'engagera pas dans les avenues du stoïcisme ; pourtant c'est par le renoncement que les hommes tenteront de se libérer. Mais quel renoncement ! Le christianisme naissant sera le plus beau paradoxe qui fut jamais cogité : l'humilité et la charité sur la terre répondant à l'explosion de l'égoïsme naïf et transcendant à la fois d'une religion de salut personnel. Le renoncement aux joies mitigées que donnait la terre en ces temps de désespérance contre la certitude d'une Rédemption, d'une réparation au ciel, de la jouissance béate d'une félicité éternelle ! Il entraînait trop de spéculation en cette mystique pour qu'elle devînt le moyen d'une libération virile. Elle a produit l'Eglise et ses étroits conformismes.

L'ordre romain

Un siècle et demi sépare de l'ère chrétienne la chute des Grecs sous l'hégémonie romaine. Ils ne faisaient que changer de maîtres mais, par la perturbation qu'ils allaient apporter dans l'Empire, on peut dater de la ruine des Macédoniens un nouvel aspect de la civilisation antique. Sans la culture persistante du monde gréco-latin, le christianisme n'eût pas été ce qu'il fut. Durant quatre siècles, la religion nouvelle s'insinuera au cœur de l'Empire, mais la langue des Romains, leur législation, les cultes gréco-latins même l'imprégneront profondément.

Revenons donc à ce monde de l'arianisme dont les éléments italiotes, dominés par la grandeur de Rome, nous offrent un aspect politique et social si différent de ce que fut l'hellénisme.

L'opposition entre le type de civilisation hellénique et le type romain a été clairement définie, en très peu de mots, par Zeller dans ses *Entretiens sur l'Histoire*. “ La constitution des États grecs, écrit-il, est fondée sur la liberté de l'individu et sur l'isolement de la cité. L'association humaine dans la cité italienne, se fonde au contraire sur l'idée de l'État, appliquée d'abord à une ville, puis à un peuple, enfin au monde. Les Grecs tendent à sacrifier l'intérêt général à l'individu, la nation à la commune, la commune au citoyen ; leur but, c'est l'essor libre, indépendant et complet de la vie individuelle. Les Romains tendent à sacrifier l'individu à l'intérêt général, la commune à la nation, la nation à l'État ; ils garrottent le fils dans la crainte du père, le citoyen dans la crainte de l'État tous

dans la crainte des dieux ; leur but, c'est la force de l'association, la puissance de l'État, la conquête, l'Empire. ”

Bien que cette vue synthétique appelle des réserves, que l'on doive, par exemple, ne pas oublier que la liberté de l'individu en Grèce ne concerne que le citoyen et qu'en revanche Rome, au cours d'une évolution de dix siècles, a connu des jours de liberté, ne fût-ce que sous un Marc Aurèle, elle n'en résume pas moins les principes antagonistes sur quoi deux peuples ont fondé la civilisation occidentale.

N'est-ce pas aussi comme le résumé des lentes et dures révolutions du Moyen Âge et, tout autant, de l'histoire politique des temps modernes ? Franchises féodales s'opposant au souverain, franchises communales s'opposant aux féodaux ; rassemblement des terres, sous la couronne des monarques ou sous la loi de l'État, poursuivi jusqu'à nos jours ; tentatives de reconstitution d'un empire européen sans cesse renouvelées depuis Charlemagne ; tendances toujours renaissantes à un particularisme racial, national et même régional, entretenues, animées par un esprit — on serait tenté d'écrire un instinct — d'insubordination à une autorité extérieure. Dans l'ordre de la philosophie politique, ces deux tendances se sont résumées en deux mots : centralisme et fédéralisme, correspondant (inexactement d'ailleurs) aux antinomies morales d'autorité et de liberté.

Remarquons que ces antinomies se réduiraient fort bien dans l'ordre si l'autorité ne sombrait régulièrement dans le désordre de l'arbitraire, si la liberté ne se perdait dans le désordre de la licence ou de la démagogie.

La Grèce a péri de l'excès de particularisme des cités après s'être affaiblie en des luttes où le particularisme des citoyens trop souvent fut néfaste à la communauté. Ces cités, à les considérer seulement depuis la fin de la royauté guerrière des clans achéens, évoluant des tyrans aux législateurs, des oligarchies aux démocraties avec des retournements de sablier, toujours assoiffées d'égalité et de liberté, rétives et inconséquentes, ont telles quelles prospéré durant un millénaire.

La Rome autoritariste et conquérante n'a pas connu un plus long destin, et sa chute sous les coups de peuples barbares, après une longue et ignominieuse agonie, n'a pas été magnifiée de ce dernier éclat de fierté que jetait un Démosthène.

Sa rigueur triomphante, servie par une duplicité cruelle, une mauvaise foi calculée, a rassemblé le monde sous elle. Il lui fallut néanmoins subir des luttes intestines endémiques. L'autorité qui la fondait s'exprimait par ses patriciens et prenait sa source au mythe de ses dieux : dieux indigètes et dieux familiaux dont les chefs de la “ gens ” patriarcale étaient les prêtres ; dieux nationaux dont les mêmes patriciens étaient les seuls servants qualifiés, tous, dieux et patriciens, étroitement dévoués au service de la Rome intransigeante d'orgueil et qui fut, en fait, comme la déesse-mère des dieux et des hommes. Il devait naturellement s'ensuivre que les lois édictées par Rome et pour Rome auraient le caractère sacré d'un recueil de rites essentiels et que, seuls, seraient habiles à conserver, interpréter et appliquer les Douze Tables, les patriciens issus de la pure race romaine. Oligarchie d'abord digne de Sparte. Mais le patriciat ne pouvait sans fin résister à la montée de la plèbe. Après l'accession de celle-ci au pouvoir, l'enrichissement grandissant des nobles et des chevaliers au cours des conquêtes, la disparition de

la classe moyenne au contraire ruinée et décimée dans la guerre, devaient, par l'opposition brutale de deux classes dont l'une avait tout et l'autre n'avait rien, troubler l'économie de la cité où le peuple avait quelque sujet de s'agiter.

L'extension de l'Empire, en liant directement à leur vainqueur les provinces italiotes conquises et soumises de longue date, en obligeant Rome à se concilier les provinces lointaines par l'octroi progressif de droits menant à la citoyenneté, rendait intolérable à des peuples romanisés le pouvoir exorbitant d'une minorité de riches citoyens bientôt divisés entre eux. Les guerres civiles — provoquant la transformation des légions de citoyens en armées de prétoriens vénaux qui, plus tard, feront et déferont les empereurs —, l'impitoyable “ guerre sociale ” menée par les peuples de l'Italie pour la conquête du droit de cité et dont la défaite eut les conséquences d'une victoire, tous ces troubles où le Sénat perdait un peu de sa puissance et beaucoup de son ancienne grandeur, furent les premiers craquements d'un empire construit selon un instinct de rapine étonnamment rationalisé.

Quand, de résistance en concession, le Sénat abaissé, de toute part débordé par les intrigues, les passions, les luttes civiles et extérieures, Rome abandonna le soin de son salut à la dictature de l'Imperator, elle ne renforça un temps sa puissance que pour aller finalement à sa ruine dans un nouveau déchaînement d'intrigues et de passions. Elle ne put résister ni aux abus, à l'arbitraire, aux cruautés du trône, ni aux troubles, aux assassinats, aux compétitions violentes, aux corruptions honteuses pour l'accession au pouvoir.

En écrivant l'*Esprit des Lois*, Montesquieu se souvient de son étude sur les causes de la chute des Romains et indique la raison constante de cette impuissance qui se confond avec l'absence de liberté civique : “ Dans une république où un citoyen se fait donner un pouvoir exorbitant, l'abus de ce pouvoir est plus grand, parce que les lois, qui ne l'ont point prévu, n'ont rien fait pour l'arrêter. ”

Des parallélismes de l'histoire

Durant le temps même où la sagesse des Antonins restitua la prospérité, la grandeur et l'honneur de Rome, l'unification de l'Empire qui l'eût peut-être sauvé ne put ni ne pouvait être accomplie. L'unité dans la diversité s'obtient par une fédération. On ne fédère pas des peuples demeurés trop longtemps des sujets opprimés sans en appeler à leur consentement. Venant d'un pouvoir jusque-là indiscuté, un semblable appel, fût-il proclamé de bonne foi, retentit comme un sauve-qui-peut. Il dresse à la fois contre le pouvoir les conservateurs du vieilEtat et les sujets empressés à ressaisir leur indépendance.

Quoi qu'en disent d'aucuns que les leçons du passé inquiètent, si l'histoire ne se recommence pas dans toute la matérialité des faits qui sont ceux de leur temps, les hommes qui la font demeurent trop semblables à eux-mêmes pour ne pas se répéter dans les mobiles et les conséquences de leurs actes. Il est des schémas d'hier qui sont, dépouillés des détails anecdotiques, des schémas d'aujourd'hui.

De cet étonnante période de la civilisation que fut l'épopée romaine, il reste,

pour la gloire d'un Sénat orgueilleux, qu'il dota tout l'Empire d'une prospérité matérielle qu'attestent encore les monuments épars sur tous les lieux de l'ancien monde, le réseau routier dont tant de voies subsistent de nos jours. Il est resté surtout cette partie du Droit romain qui, ayant dépassé le cadre particulariste de la Rome ancienne, instaurait, pour tous les peuples de l'obédience, ce droit des gens qui parvint jusqu'à nous et que notre temps n'aura pas méconnu impunément. Au cours d'un cycle continu d'activité conquérante, autoritairement organisatrice par nécessité de maintenir et coordonner l'hétéroclite, on ne pouvait davantage.

Hormis la civilisation matérielle, l'original développement de l'architecture et des " travaux publics ", les Romains ne nous ont transmis qu'une leçon de droit, d'un droit d'ailleurs tellement marqué par l'esprit d'autorité, de centralisme et de propriété paternaliste, qu'il comporte plus de capacité d'organisation sociale discriminatoire et chicaneuse qu'il ne dessine la justice. Il a, somme toute, légalisé l'iniquité par la subtilité de la procédure. Elle est topique et légendaire, cette formule de l'aman à la mode romaine : pour le Sénat, s'en remettre à la loi du vainqueur, c'est se rendre, hommes et biens, sans condition, le vainqueur étant Rome. Et aussi l'histoire de Carthage détruite malgré l'engagement de ne la point toucher, attendu que Rome s'était engagée à respecter la " cité " et non la " ville ". Toutes les conquêtes romaines ont à l'origine un trait de cette duplicité. Toute la paix romaine fut échafaudée sur des " accords " élaborés dans la forme de ce droit subtil et abusivement logique.

Il est en notre siècle des États séduits à cet exemple mais qui n'ont pas vu que si ce droit léonin a lié Rome à ses provinces satellites tant que dura par l'ordre armé la prospérité des maîtres, la dissociation se fit dès qu'apparurent le désordre et la détresse. Il n'y avait, chez ces peuples subjugués, sans autre lien entre eux que celui qui les tenait également enchaînés, aucune force morale de rassemblement et de cohésion pour une réaction salvatrice au déferlement de la barbarie. Il leur manquait un passé d'adhésion volontaire à une fédération de peuples unis par Rome et non sous Rome.

Au sein d'un empire sans âme, les sujets se penchèrent sur leur propre destin. Ce que Rome leur concéda parfois de liberté et souvent leur reprit, ils en usèrent pour cultiver l'homme en soi et inciter à leur ressembler leurs conquérants mêmes. L'admiration de la Grèce avait inspiré la poésie latine à l'ombre du Parnasse. Si les satiriques ont puisé dans le fonds des mœurs romaines des poèmes tout romains d'intention ; si les orateurs, avant Cicéron, n'ont eu besoin d'autres leçons que celles des nécessités de la chose publique ; si les historiens n'ont eu que la peine d'élaborer une chronique riche d'événements dramatiques, ce que, en revanche, le commentaire d'un Tacite comporte de philosophie, et ce que les philosophes latins ont pu ajouter à la somme de notre médiocre sagesse, la culture latine le doit aux Grecs vaincus.

Ainsi, quand se seront implantés les envahisseurs germaniques chez les peuples clients de Rome, ceux-ci, nourris du suc de la pensée gréco-latine, maintiendront par la langue qui leur exprima cette pensée l'esprit de l'Occident méditerranéen. La culture des deux grandes civilisations écroulées survivra jusque dans la religion nouvelle qui aura ruiné ses dieux.

La leçon gréco-latine

C'est donc bien par les tendances et les œuvres de l'esprit que se mesure la force vraie d'un peuple. Seule cette force est libre, puisque seule elle survit à la destruction même du peuple qui en fut le porteur. C'est donc aussi que sa source n'est pas seulement collective. Au vrai, c'est par les individus qu'elle s'est constituée avec les cités grecques, c'est par les individus qu'elle s'est insinuée dans Rome, qu'elle a contenu la barbarie. C'est par les œuvres de quelques-uns retrouvées aux greniers des couvents, qu'elle s'est transmise aux Temps modernes.

Il nous faut bien, cependant, reconnaître en contrepartie que cette force libre de l'esprit a ruiné, par l'excès des particularismes, les cités de la brillante Hellade ; mais elle a, plus délibérément, ruiné la puissance romaine qui l'avait contrainte et réprimée.

Deux peuples de même souche, fixés dans un même climat, soumis aux mêmes dieux, organisés en des cités semblables. L'un tout d'autorité, l'autre tout tendu vers une volonté d'indépendance. L'un soumettant patiemment, méthodiquement le monde à son hégémonie, l'autre l'ayant colonisé en mille ans d'aventureux essaimages. Ils ont l'un et l'autre occupé dans le temps à peu près une même durée. Ils ont l'un et l'autre succombé à l'hypertrophie ou à l'abus de leur système réciproque. L'un a vaincu l'autre, énervé par une liberté inconséquente. C'est là le fait incontestable de la suprématie immédiate de la force brutale, organisée, concertée dans la volonté de conquête et de domination. Mais le second a pacifiquement circonvenu et perdu son vainqueur.

Nous n'avons, depuis, cessé d'assister à ce balancement des deux principes. Pour tenter d'entrevoir une conclusion, on doit sortir du point de vue limité de l'État pour envisager l'acquis de l'humanité : à travers les vicissitudes des guerres et des révolutions, la culture hellénique a dominé sur Rome ; la culture gréco-latine à son tour s'est imposée à la force brutale du barbare.

Il reste que les peuples ont dû payer chèrement de leurs personnes, de leurs biens, de leur attachement à des traditions, à des modes de vie qui étaient leur raison d'être, ces progrès de l'esprit humain triomphant finalement de la violence, mais inapte à la dominer à l'heure de son déferlement.

La leçon est dure qui nous montre bien la précarité des systèmes spécifiquement autoritaires, mais aussi le difficile équilibre, la constante incertitude des systèmes où le libéralisme dégrade la liberté.

••••

V. - Du stoïcisme à la révolution chrétienne

La gésine du christianisme

L'histoire, pour la commodité de ses études, divise en ères l'évolution humaine. Les événements, après lesquels les sociétés ne sont plus tout à fait ce qu'elles étaient auparavant, ne se délimitent pas aussi nettement.

Leurs causes proches et lointaines, profondes et accidentelles sont aussi les causes d'autres événements qui s'y rattachent plus immédiatement et, dans le complexe social où les révolutions sont en gésine, la chronique retient plus volontiers l'accident, parfois émouvant, toujours pittoresque, que la foule saisit aisément.

Ainsi datons-nous de l'an I l'avènement de l'ère chrétienne et le processus de la civilisation dont nous nous réclamons encore. L'an I, c'est l'année miraculeuse de la Nativité. Vérité au symbole, la naissance d'un dieu doit marquer, et marque effectivement aux yeux des peuples, un hiatus entre deux mondes.

L'histoire vraie en juge autrement.

L'essence du christianisme, le sentiment de la dignité de la personne conçue en tant que force spirituelle transitoirement prisonnière d'une enveloppe charnelle dépourvue d'importance, apparaît clairement, un peu moins de quatre siècles avant Jésus, dans la morale des panthéistes stoïciens. En ce même temps, une certaine forme de renoncement aux préoccupations mineures, un certain dédain des contingences sociales, un intellectualisme aristocratique préparera, par la doctrine et la vie exemplaire d'Épicure, les hauts esprits à se garder d'un médiocre destin au sein d'une sorte d'érémisme transcendant, à quoi les contemplatifs chrétiens n'ajouteront rien, qu'ils voueront au contraire à la stérilité d'un détachement trop souvent absolu des problèmes du monde vivant.

En revanche, les doctrines sociales qui, à posteriori, se référeront au christianisme, n'apparaîtront que lentement, péniblement, émergeant de la confusion d'une société agonisante et sans qu'un concept cohérent, un dessein prémédité aient orienté leur devenir. Le christianisme originel n'était pas une doctrine de la terre. Mais les chrétiens étaient des hommes de chair, des hommes aspirant mystiquement sans doute à se délivrer, dans un au-delà pacifié, des tourments qui les désespéraient, mais quand même des hommes de chair tenus par les lois inexorables de la vie. Comme d'autres avant eux et d'autres après, ils ont élaboré par l'inquiétude des esprits, formé et parachevé en agissant, la religion de leur vie, d'une vie liée durement aux drames temporels bien que toute tendue vers l'évasion d'une âme rédimée au repos de l'éternité.

Le christianisme considéré dans les siècles qui l'ont préparé, dans ceux qui l'ont vu apparaître et grandir, ce n'est pas seulement un mode nouveau de concevoir les rapports de l'homme avec le divin ; ce n'est pas seulement un concept élargi des rapports moraux entre les hommes. Les concepts éthiques et religieux sont trop transitoires et trop sociaux pour être davantage que des aspects variables des évolutions grégaires. Le christianisme, c'est avant tout et au-dessus de tout, la prise de conscience de l'homme en tant que personne ; c'est la révolution capitale, parce qu'elle fut du peuple alors que les philosophies qui l'annonçaient ne furent que des élites, après quoi l'individu, quels que soient les avilissements qu'il subira, ne cessera de se ressaisir et de s'affirmer à toute occasion. La valeur intrinsèque de l'homme s'est révélée à l'homme. Désormais, s'il lui faudra de nécessité endurer les contraintes sociales fondamentales comme il endure les contraintes physiques, du moins ne consentira-t-il plus l'abandon de soi, le renoncement bénevole à son être — corporel et pensant — sans une contrepartie qui justifie son sacrifice, qui soit de telle nature qu'elle ait un retentissement en lui qui l'exalte.

L'humilité chrétienne qui, si longtemps, courbera les meilleurs sous l'orgueil des grands, l'humilité chrétienne ne sera obtenue que parce qu'au Jugement les "premiers seront les derniers". Elle est une épreuve d'où l'individu mortel sortira grandi pour l'éternité. Sur terre ou au ciel, l'homme, consciemment, ramène tout à l'homme.

Cette révolution de l'esprit s'est accomplie sur un fond de souffrance et de désespérance. Comment s'est-elle faite ?

Comme pour la philosophie politique, nous négligerons les religions de l'Extrême-Orient, malgré la morale de Confucius dont plus d'un précepte reparaitra cinq siècles plus tard en des paraboles évangéliques, les religions de la Chine étant demeurées étrangères aux esprits de l'Occident ancien. Si l'on ne peut négliger, six siècles avant J.-C., la pureté qui fonde la doctrine de Zarathoustra et le dualisme où le mauvais génie Ahriman s'emploie à pervertir les créatures que protège le parfait Ahoura-Mazda, parce que le christianisme n'a pas ignoré le mazdéisme ; si l'on doit se rappeler que bien des aspects des légendes indiennes ont leur parallèle dans la "Genèse", que la théodicée chrétienne n'est pas sans rapport avec celle des brahmanes et que Cakya-Mouni fit du renoncement comme loi de la sagesse la pierre angulaire du bouddhisme, il reste que l'influence des religions orientales n'intervint qu'accessoirement dans l'élaboration de la doctrine chrétienne et pour une large part, de seconde main, par le truchement de l'école d'Alexandrie. Ce fut une influence d'ordre surtout métaphysique. Au regard de la philosophie sociale, les deux voies qui mènent à Rome où le christianisme a trouvé son assise, les deux voies qui aboutissent à la civilisation chrétienne furent tracées par les stoïciens grecs et par les prophètes juifs. Les uns et les autres les ont ouvertes pour échapper à l'adversité. Pour la même raison, les foules s'y sont engagées. L'attraction de ces voies témoigne une volonté d'évasion. Elles sont par conséquent un chemin de liberté. Voyons où ce chemin a conduit l'homme.

La transcendance stoïcienne

Après l'éroulement de la Grèce ancienne, la philosophie se dissolvait en va-

peurs métaphysiques. Dès le premier siècle de l'ère chrétienne, dans Rome triomphante, empire militaire trop vaste et trop riche, le luxe, l'orgueil entraînaient une extrême dépravation des mœurs, un affaïssement des institutions que ne soutenait plus la rigueur morale des citoyens de l'ancienne république. L'arbitraire du pouvoir avait son corollaire dans la vénalité, l'esprit d'intrigue et de paresse des citoyens et des sujets. Rome, appauvrie en personnalités qu'elle décourage, trop riche de nouveaux venus dont l'adoption ne fait pas des Romains, bientôt débordée par les Barbares qui formeront ses milices, qui les commanderont même, Rome n'a plus de grandeur que le faste, de force que la violence. Ses citoyens abaissés reçoivent, au contact des Grecs asservis mais éclatants d'esprit, une leçon qui ne peut être romaine et qui n'est pas non plus hellénique.

Aux philosophes grecs qui n'ont gardé de leur patrie que la langue et la science qu'elle exprime, quelle voie d'usage s'ouvre à leurs connaissances ? Servir Rome ? A l'occasion et au besoin. Plus volontiers serviront-ils l'homme puisque seul l'homme demeure sur un sol qui ne leur appartient plus, où ils n'ont plus d'attaches que les liens de la servitude.

Aux citoyens de Rome affligés par les maux grandissants, par l'appréhension de désastres inévitables que ne pourra que retarder la sagesse des Antonins, la religion païenne n'offre plus que des thèmes formels, vidés de substance et de foi. Il faut à leur pensée une raison de vivre qui dépasse et domine l'incertitude du temps. Ils retrouveront la leçon de Zénon à l'ombre du Portique qui inspira les Brutus, les Caton, continués par un Sénèque, par un Epictète qui sut instaurer sa liberté au sein de l'esclavage. Plus tard, Marc Aurèle assoira avec elle la Sagesse sur un trône.

C'était le temps où l'élite des hommes pensants, goûtant au poème magistral de Lucrèce la leçon d'Epicure, se partageait entre les deux promesses des nouvelles philosophies. Le stoïcisme devait un moment l'emporter dont la rigueur morale était dévouée à la chose publique. L'une et l'autre, finalement, préparèrent l'adhésion romaine au christianisme. La méthode expérimentale qu'inventa Epicure ne pouvait, sous les Césars et moins encore au Bas-Empire, réaliser sa mission de recherche. Sa doctrine, dédaigneuse des contingences politiques en proie aux bouleversements qui, pour les Grecs, se succédaient depuis le IV^e siècle av. J.-C., cette doctrine conçue pour de hauts esprits offrait aux Romains un refuge et non une base d'action. En ce refuge fermé, la pensée devait se pervertir et trébucher sur le scepticisme voluptueux de Pétrone ou se laisser supplanter par les exaltations du christianisme naissant. Des siècles s'écouleront, au chaos du Moyen Âge, avant qu'Epicure, calomnié et défiguré, puisse transmettre son enseignement de soumission intelligente à la réalité des faits comme à la relativité des morales.

A mesure que l'antiquité précipite son déclin, approche de sa chute, il n'est plus de loi morale qui vaille pour tenir l'homme en son chemin. A qui n'est pas ou ne devient pas le barbare rué vers l'aventure, le risque et les plaisirs sommaires d'une vie de hasard, de fourbe et de brutalité, il faut une certitude de foi. Au citoyen sans cité, il ne reste que soi-même. Un soi-même inemployé, sans objet, alors incapable de se concevoir comme son propre objet, moins encore d'aller où mènera quelque jour l'enchaînement épicurien : à l'individu réalisant en soi sa propre fin.

Que devenir en ce néant ? Néant d'une société sans loi (ni morale ni civique), sans âme, sans croyance, ayant perdu jusqu'à la confiance en ses dieux. Néant de l'individu quand il n'a pas, tel un Marc Aurèle, à remplir une tâche dont la routine ancienne lui fait, autant que la morale stoïcienne, un dernier devoir et dont un sûr instinct lui garantit l'humaine utilité.

Il ne reste à l'homme que le courage passif du suicide ou la volonté stoïque d'une vie sans illusion et sans espérance, sinon au-delà du monde. Le second terme de ce dilemme implique la foi en quelque dieu, un cœur demeuré pieux. Déjà, sous d'anciens noms, ce sont des dieux nouveaux que l'on tend à servir, des dieux indéfinis dont on sait seulement " qu'ils font bien ce qu'ils font ", car ils le font comme ils le veulent. La sagesse sera donc de tout accepter comme étant en quelque manière un bien qui vient de la divinité. Et la liberté sera, comme l'enseigne Epictète, de ne tenir à rien qui ne dépende de nous seul, c'est-à-dire, en dernière analyse, de ne tenir qu'à notre pensée dont nous serons maître si les souffrances et la destruction même de notre corps nous laissent indifférent. " La liberté consiste à vouloir que les choses arrivent non comme il te plaît, mais comme elles arrivent. "

Pour définir ainsi la liberté, il fallait être convaincu que la divinité, par qui tout arrive, " est intelligence, science, ordre, raison ". Il fallait, comme Epictète quand il formulait de telles maximes, avoir admis que la liberté n'est pas seulement la faculté de choisir entre les possibles, qu'elle est essentiellement la faculté de choisir *avec discernement* entre les possibles qui portent en eux le mal autant que le bien de chacun et de tous. Le problème posé en ces termes était assez ardu pour qu'il fût expédient d'abandonner un tel choix à la grâce de Dieu, dont on pensait qu'il ne pouvait vouloir que le bien de qui lui rapportait tous ses actes.

La fin du stoïcisme est donc la liberté par l'esprit dans un absolu métaphysique. L'homme *doit* être libre. Il le devient en apprenant à s'abstenir et à souffrir.

Mais l'homme, qui n'a rompu ses attaches animales que par la force des groupements sociaux ; qui n'a vaincu les obstacles et les embûches de la nature que par un instinctif besoin d'activité, par une attention toujours en éveil ; qui malgré ses égoïsmes, ses étroitesse, ses vilénies, est débordant de facultés affectives, peut-il normalement se confier à une doctrine sans doute déférente aux droits et aux devoirs du citoyen, mais ne s'en exalte pas, qui s'en garde, en un certain sens, par le mépris des conventions sociales ; une doctrine dont la force est essentiellement négative et demande un entraînement à la passivité assez rigoureux pour que l'homme y apprenne à subir sans ébranlement et sans trouble la perte même d'un être cher ?

Le stoïcisme n'eut et ne pouvait avoir que des adeptes suffisamment pénétrés de la vanité des actions humaines pour être sans révolte violente. Bientôt, dans les troubles et la dissociation grandissante de l'État et des mœurs, un plus grand nombre, puis tous et jusqu'aux Barbares lui viendront, mais par le détour de la religion, quand le christianisme en aura humanisé et poétisé les préceptes et les perspectives ; quand, au renoncement et à l'acceptation de la souffrance, s'ajouteront la volonté d'agir et la puissance d'aimer ; quand surtout il sera donné aux hommes une raison d'agir et une joie d'aimer.

Un Marc Aurèle agit, certes, et agit pour le bien ; mais le mal du temps débordait et devenait tel qu'il ne semblait plus qu'aucune tâche valable soit offerte à ce monde perturbé. Marc Aurèle énonce, lui aussi, qu'il est " du devoir de l'homme d'aimer même ceux qui l'offensent " ; ce n'est là qu'un devoir et le cœur a besoin d'une spontanéité d'effusion. Marc Aurèle est bien près du monothéisme ; il est créationniste, sa providence est celle des chrétiens, son polythéisme n'est que verbal et — plus hautement que ne le feront bientôt les masses chrétiennes — il croit à l'efficacité de la prière quand elle est faite avec simplicité et pour l'accomplissement d'œuvres dignes et bénéfiques à tous. Mais la culture stoïcienne avait gardé la tradition de la maïeutique socratique et du sensualisme de Zénon ; elle n'ignorait pas le matérialisme d'Epicure. Marc Aurèle s'interdit donc de rien croire de ce que les charlatans et les imposteurs racontent sur les enchantements, les conjurations des mauvais génies et autres prestiges. Il se refuse au merveilleux et se retire ainsi l'audience des âmes simples. A celles-ci s'offrait la légende de Jésus et le mystère d'une rédemption au-delà de la terre, hors des atteintes de la perversité des puissants et de la grossièreté, de l'inconscience des hommes armés. A tous les inquiets, à tous les désespérés, le christianisme proposait un objet : la conquête de la félicité au sein d'un Dieu dont les souffrances du fils garantissaient la justice et la bonté ; il promettait l'éternité du ciel en récompense d'une vie d'épreuves endurées pour la gloire de leur créateur. Il libérait les cœurs ulcérés et les apaisait par le baume de l'amour en Christ, le dieu fait homme et mort en homme pour racheter les péchés de la terre. Et parce que Jésus avait choisi de naître pauvre et qu'il avait élu ses apôtres parmi les humbles, il était clair que la rédemption était offerte à tous et que seule comptait désormais la valeur de l'homme à la mesure de sa conscience. La manière dont le Créateur manifestait sa bonté n'était sans doute pas d'une logique propre à détourner toute inquiétude. Mais il n'était point question en ces temps d'en appeler à la raison ; un peu plus tard Julien y perdit sa peine et c'est au reste le propre de la mystique de se créer une logique particulière où le doute n'ait aucune place.

Le messianisme juif

Il avait fallu, pour en venir là, que le stoïcisme rejoignît le messianisme juif. Soixante-dix ans de captivité avaient exalté la foi des prophètes. Désarmés, asservis, les Juifs ne pouvaient recouvrer la liberté que par un miracle de leur Dieu. Quand les eut affranchis le caprice de Cyrus, leur nation démembrée ne put se rassembler que par la communauté de la foi ; dégagée de son pragmatisme, la religion spiritualisait ces hommes et les unissait sous le signe du Messie attendu. Libérés de Babylone, retombés sous le joug macédonien puis sous celui des Séleucides et enfin des Romains, à eux aussi la servitude découvrait la puissance libératrice de l'esprit. Leur foi en un Dieu unique, créateur de tous les hommes dispersés et qu'ils avaient mission de ramener au Seigneur, se prêtait au rassemblement des peuples opprimés, à leur union sous une même loi morale. Tandis que les sectes s'agitaient à l'appel de maint petit prophète de bonne volonté dont l'un fut sans doute Jésus, les Philon d'Alexandrie, les gnostiques, de Simon le magicien à Marcion jetaient les bases d'une théodicée encore incertaine où la métaphysique

alexandrine assouplissait à la dialectique hellénique la vaticination juive. L'apostolat de saint Paul était préparé. Durant quatre siècles, parmi les troubles incessants de l'Empire en décadence, persécutés d'abord, persécuteurs ensuite, les frères de la nouvelle doctrine allaient prêcher la liberté en Dieu et la dignité inviolable de l'âme humaine à l'image de Dieu. Si, à cet égard, les fruits n'ont pas tenu les promesses des fleurs, si le sectarisme a trop souvent violé les âmes qui ne reconnaissaient pas leur image au miroir de Dieu, néanmoins les humbles, les être ignorants et sans droits — qui, pour la plupart, le sont demeurés — ont acquis en ce temps la première notion de leur personne. Il leur restait à la construire.

L'avènement du christianisme et sa résistance à la barbarie

Les dieux païens périssaient, ensevelis peu à peu par les séismes politiques et sociaux qui, après quelques siècles d'une lente agonie, ne laisseraient de Rome que le souvenir de sa grandeur.

Un grand tumulte agitait les esprits et, confondant les effets et les causes, le peuple romain tendait à imputer ses malheurs à la désaffection de ses dieux négligés. Il lui fallait restaurer son palladium et c'est parce que les chrétiens refusaient de servir les divinités nationales qu'ils étaient suspects de fomenter des séditions. Ils en fomentaient une en effet, et d'importance, en minant la religion dont César était le pontife.

Ce fut pour cela que les Antonins eux-mêmes ne purent les exonérer de toute coercition, d'autant moins que, de toutes parts, montait un désir d'évasion traduit par un engouement pour l'étude des cultes orientaux, d'Osiris à Mithra, et par l'attention passionnée qu'on accordait à la thaumaturgie d'un Appolonius de Tyane.

Les dieux païens cédèrent enfin et cédèrent, au pied du trône de Constantin, la place au Christ. Julien même n'y pourrait rien. Le monde ancien était mort. L'Empire divisé allait, à son tour, s'écrouler en Occident et ce n'est pas le christianisme, alors tout tendu vers la réalisation au ciel de la Bonne Nouvelle, qui lui serait d'aucun secours. Il ne savait, exalté de son triomphe, que briser les idoles et détruire les monuments de l'art païen qui demeuraient comme le plus authentique témoignage d'une civilisation admirable.

Il eut pourtant le mérite de former les seuls hommes qui pussent alors contenir l'iniquité, dans les cités de l'Empire où le citoyen n'était plus que l'agent et, à la fois, la victime de l'arbitraire impérial ; dans les provinces où nulle situation n'était assurée où les esclaves sans maîtres prenaient le large, se joignaient aux bagaudes rués sur les campagnes de la Gaule et, devenus voleurs de grands chemins, trouvaient pour chefs de bande des citoyens désespérés ; dans les villas ruinées où la terre abandonnée revenait à la sauvagerie et ne nourrissait plus ses habitants, il ne restait aux citoyens qu'une seule instance où faire appel des exactions : l'évêché. On doit cet hommage aux premiers évêques qu'ils furent dignes de leur mission. Ambroise interdisant à Théodose, après le massacre des habitants

de Thessalonique, l'entrée de la cathédrale de Milan et obtenant la soumission de l'empereur, indique ce qu'était devenu le pouvoir de l'Eglise au IV^e siècle. Elle en usa pour le bien des peuples. Elle en usa encore aux siècles suivants quand, de tous côtés, les Barbares se ruèrent sur l'Empire, dévastant, ruinant cités et campagnes et bientôt achevant — sans autrement le vouloir, ivres seulement de leur brutalité victorieuse — la ruine matérielle de la civilisation par la désagrégation des mœurs policées et la destruction des œuvres de l'esprit.

Cette ruine-là eût pu être irrémédiable sans le refuge des évêchés et des cloîtres où vinrent échouer et reprendre pied les derniers hommes encore empreints de la culture latine agonisante.

C'est que l'Eglise, communauté jusque-là exclusivement spirituelle, échappait au désarroi que causait le démembrement des terres. Déjà organisée et hiérarchisée, elle était le seul pouvoir demeuré agissant et capable de maintenir, non un ordre inconcevable en ces temps, mais, deçà delà, quelques havres de paix et de consolation. Ses évêques furent bien les seuls hommes que respectassent les conquérants déchaînés en des expéditions de razzia. Ceux-ci les connaissaient et connaissaient leur religion avec ses légendes merveilleuses. Ils étaient frappés par cette forme inattendue du courage que les disciples des apôtres perpétuaient dans leur obstinée et passive résistance. Au cours de la longue infiltration qui mit l'Empire aux mains des mercenaires germains avant que d'autres Germains en fissent la conquête armée, beaucoup d'entre eux avaient été convertis. Des missions hasardées jusqu'à la forêt hercynienne avaient touché les clans originels et plus d'une femme barbare, séduite au christianisme, tint au service du nouveau dieu le rôle de l'épouse de Clovis.

C'est à l'Eglise chrétienne, à ses évêques, puis aux fondateurs des monastères que nous devons le maintien de la civilisation latine, comme nous devons plus tard, quand le tourbillon des invasions chevauchantes eut déferlé sur cet épouvantable et passionnant haut Moyen Âge, aux savants de la religion musulmane la restitution des éléments de la culture hellénique. Par cette action de mainteneurs, les clercs ont permis qu'au sein de cette rude société moyenâgeuse s'incrustât une civilisation médiévale.

Il n'est ni contestable ni contesté que le christianisme ait civilisé le Moyen Âge. Il est tout aussi certain que la philosophie ne pouvait être d'aucun secours à la masse du peuple et qu'elle eût été sans prise sur l'envahisseur inculte, avide, vaniteux, sanguinaire et déloyal, moins gagné à une foi qui le touchait sans le pénétrer que contenu par un étonnement de superstition. Il suffit, pour apprécier la qualité morale de ces turbulents et instables catéchumènes, de se rappeler l'étrange marché que passait Clovis avec le Dieu de Clotilde : une conversion pour une victoire.

Mais sans le long effort des philosophes de l'Antiquité, dont l'Eglise se fit le truchement, d'ailleurs bientôt négligent, infidèle et partial, le christianisme eût-il été possible ?

La leçon de l'Eglise dans le haut Moyen Âge

L'histoire de l'humanité nous montre que les religions reflètent dans leur structure temporelle et, en quelque manière, sociale, comme dans la somme de connaissances qui les rend acceptables à une mentalité logique, le degré de culture du temps qui les précède immédiatement. Elle nous apprend que ce n'est point par cette culture que sont conquis et retenus les adeptes ; que la plupart en ignorent à peu près tout, ou bien qu'ils la fuient, et que seuls les attirent et les retiennent le merveilleux et l'affirmation de vérités mystérieuses qui satisfont en eux un besoin de certitude que ne donne pas le savoir.

Des dizaines de milliers d'années d'évolution au stade de la mentalité dite prélogique indiquent bien que l'homme s'accommode mieux de l'irrationnel, de l'in vraisemblable romancé, des prestiges et des mystifications que du doute, voire d'une certitude qui l'enfermerait dans le cercle de sa propre vie. Les moyens de la pensée, limités chez tous, sont trop rudimentaires chez le plus grand nombre pour qu'une explication sommaire, étayée de légendes séduisantes, ne contredisant pas trop aux données d'un raisonnement confus et conforme à un atavisme subconscient, ne satisfasse, mieux que le savoir, les penchants affectifs des hommes et cette humeur inquiète qui leur est en partage parmi les animaux.

La connaissance, toujours fragmentaire, ne fait que poser de nouveaux problèmes. Elle laisse derrière elle, quant au problème général, des certitudes négatives, des empêchements de croire plus longtemps à tels axiomes de la pensée subjective et de la cosmogonie spéculative. Elle oblige à se donner à soi-même sa raison de vivre et d'agir et, plus difficilement, une raison intrinsèque de la primauté de l'esprit. Elle exige un cerveau bien construit pour l'exploration du réel, décidé à tenir les choses pour ce qu'elles sont et commandant à des nerfs en équilibre. En somme, des qualités si peu galvaudées que la littérature imaginative en fait volontiers des défauts.

Ainsi, notre XX^e siècle, si détaché de toute foi exactement religieuse, est-il envahi de mystiques. Bien que temporelles et moins métaphysiques que politiques, elles imposent cependant à l'homme la loi d'un destin arbitraire et lui suggèrent un mobile d'exaltation en exploitant la constance des masses à retourner de l'association libre au grégarisme servile.

La condition des hommes du Moyen Âge, à certains égards si semblable à la nôtre, ne pouvait échapper à ce destin. La confiscation des biens par les envahisseurs barbares créant une nouvelle classe de plébéiens, la confusion des petits colons ruinés et des serfs, le regroupement des terres en fiefs dont les évêchés ne recevaient pas la moindre part, la puissance qu'acquéraient les leudes enrichis, les évêques féodaux devenus plus féodaux que clercs, tout ce bouleversement au sein d'une société instable, demi-barbare et demi-chrétienne, devait rompre les rapports de fraternité confessionnelle et de nouveau annihiler, à l'heure triomphante, les espoirs qu'avaient nourris les simples soldats de l'armée de Jésus. Et c'est là encore une leçon qui se répète sous le signe du " Manifeste communiste ".

Aux chrétiens pauvres, il ne resta qu'une hypothèque sur l'au-delà. Une hypothèque qu'il leur fallait défendre à force de soumission, d'humilité, pour éviter leur exclusion mortelle de la communauté de foi. Car si tout le reste : trêve de Dieu, chevalerie, croisades, où le politique se confond avec le sacré, peut être por-

té au crédit de l'œuvre civilisatrice de l'Eglise, rien n'en sera retenu qui vaille pour la sauvegarde de la dignité d'une âme de pauvre. Le desservant même de la chapelle du château fût-il plus qu'un serf ? Si la grande peur de l'an mille enrichit Eglises et monastères, la peur passée, le serf se retrouva serf comme devant, sur la glèbe ou à son établi.

Il savait seulement qu'au regard de Dieu il était l'égal de son maître. Il en doutait pourtant sous le bâton, sur son champ pillé, sous son chaume misérable. Peut-être bien qu'il eût cessé tout à fait de le croire s'il n'eût entendu dire et redire que notre vie sur terre n'est qu'un passage où l'âme se purifie par la souffrance et se grandit par l'humilité, que tous les espoirs sont permis à qui pardonne et prie pour son ennemi, souffre par les hommes, sans révolte et sans haine, comme Jésus.

Une telle doctrine n'était sans doute pas idoine à faire de la terre un séjour de réjouissances ; du moins pouvait-elle incliner les âmes aux tâches pacifiques et à la charité fraternelle. La leçon tombait de haut. De si haut que le catéchumène en était écrasé. Il a duré longtemps ainsi. Ses maîtres également. Chacun en son emploi.

Un temps vint, au XIV^e siècle, où les hommes courbés se sont dressés contre le château. La Jacquerie atrocement réprimée, les Jacques ne se relevèrent tout à fait qu'à la Révolution. Le peu que les maîtres avaient perdu, ce sont les ruineuses croisades, les rivalités politiques, les guerres du trône à ses vassaux qui le leur avaient fait perdre, au profit des bourgeois plus riches et plus habiles.

L'histoire des franchises communales ouvre un nouveau chapitre des luttes pour la liberté. Ce chapitre commencera par un péché contre l'humilité chrétienne. Mais connaît-on beaucoup d'exemples où l'humilité fut gardée sans contrainte sinon comme une manifestation d'orgueil à rebours ? L'homme est à la fois orgueilleux et vil. Il arrive qu'il soit fier. Sa fierté peut être cordiale et simple. Elle n'est jamais humble que par condescendance courtoise. L'humilité n'est point, heureusement, naturelle. L'Eglise qui en donne leçon a, depuis les Catacombes, cessé de s'y contraindre elle-même. Si sa constante ostentation a été pour les sots un miroir aux alouettes, elle a aussi, dès les Temps modernes, incité les hommes de raison à ne pas tenir l'esprit enfermé sous les voûtes obscures des trop vieilles cathédrales.

•••

VI. - Le Moyen Âge et la révolution communale

Retour sur le problème de la liberté

Ce que nous savons de l'homme du passé nous permet d'admettre qu'en tant qu'individu il manifeste à toute occasion, comme d'ailleurs la plupart des animaux supérieurs, une tendance à la liberté, laquelle est contrariée par un impératif grégaire congénital que le pouvoir transpose en règles sociales bien ou mal fondées. L'individu instinctif ressent un besoin de cohésion et, contradictoirement, un désir d'indépendance. Ce désir cultivé sera le ferment de la liberté si nous donnons à ce dernier terme le sens plus profond d'une autodétermination raisonnée, c'est-à-dire d'une impulsion naturelle consciemment soumise à une nécessité de contrainte sociale qui la limite utilement. La liberté résulte d'un acte délibéré, d'un acte de volonté. Elle n'est pas, disait Hobbes, " l'indépendance, mais simplement l'absence d'obstacle à la volonté ".

Il n'en est pas moins vrai que c'est le goût naturel de l'indépendance qui conduit l'homme à se vouloir libre et à construire les conditions de sa liberté. Cette tendance, nous l'avons vue en action tout au long des stades de l'évolution humaine ; elle s'est affirmée progressivement contre le milieu naturel, contre le milieu social élémentaire qui ne fut d'abord qu'un aspect du milieu naturel. Dans les temps modernes, elle deviendra l'un des éléments du social où elle s'intègre organiquement sous la forme de libertés particulières plus ou moins larges, plus ou moins stables, dont bénéficient telles ou telles catégories sociales dans des situations données. En principe, ces libertés s'étendent même, dans une certaine mesure, à chacun des individus considéré en soi comme membre d'une communauté où il est, sous condition, autonome, en tant que personne.

Le principe de l'autonomie des personnes contenant tout le problème de la liberté, on est inquiet de le voir le plus souvent contredit dans les faits. Ceux-ci, en vérité, ne le confirment jamais que dans le relatif, sinon dans l'exceptionnel. Aussi en vient-on à se demander si ce problème ainsi posé comporte une solution. En en reprenant les données, nous admettrons pourtant que l'homme, à tort ou à raison, n'a cessé d'œuvrer pour dégager une liberté personnelle et la fonder. Nous avons constaté que ses premiers efforts d'affranchissement ont porté sur les conditions matérielles de la vie individuelle au sein du groupe par une rupture des impératifs moraux inhibitifs ; que ces efforts ont été guidés par l'intelligence dont deux conquêtes sont à mettre en exergue : utilisation contre la stagnation grégaire des acquis de l'observation et des accidents climatiques et géologiques, mutation du sens primitif socialo-religieux de solidarité en principe raisonné de *réciprocité*.

Les conséquences de cette libération primaire ont été un assouplissement de la règle communautaire, une plus grande faculté d'initiative de l'individu, un développement plus rapide de l'esprit d'invention, de recherche et de spéculation. Rappelons-nous que la religion et la magie, catégories essentielles de la vie sociale primitive, s'opposaient rigoureusement à toute initiative, à toute innovation. Il fallait les dominer pour être en état d'agir sur le groupe, donc se les approprier en quelque sorte : d'où la longue et sourde lutte de prééminence dans les clans entre le chef de guerre et le sorcier, puis l'absorption finale de tous les pouvoirs par

le chef. De là découlait le stade théocratique où, chez les plus caractérisés des grands peuples de civilisation ancienne, la religion se transforma, selon le sens que lui imposait l'évolution sociale, pour aboutir à l'incarnation du principe divin dans le sang des rois et à l'intégration des divinités tribales au culte national unitaire des dieux mythiques, avatars dont l'Égypte nous offre le type. La mythologie rapproche l'homme de ses dieux ; modelés par la poésie sur les thèmes entremêlés des ancêtres fabuleux issus du totémisme et des héros légendaires assouplis aux exigences de la politique, ils deviennent à la fois étonnants et concevables, lointains et présents.

La vie de l'esprit s'enrichit et s'affirme. Par les rapports qu'il croit entretenir avec les maîtres de l'au-delà, par le souci qui lui est venu du sort que ceux-ci lui réservent au monde des esprits, l'individu acquiert un sens plus vif de sa responsabilité personnelle et, en tant qu'il est sujet en personne au jugement et aux sanctions d'un tribunal suprême qui le saisira après sa mort charnelle, il prend conscience de soi, d'un soi pensant et contrôlé par sa pensée. Même lié aux chaînes de l'esclavage, il a le soin de son salut. Il se sent comptable de ses actes libres, il éprouve confusément que sa pensée promise aux balances de la grande justice n'est pas, ne peut pas être tout à fait esclave.

Dans la mesure ou les sévices, un labeur écrasant, la dépravation par la servitude et les mystifications des prêtres tout-puissants ne l'abrutiront pas, l'homme le plus humble et le plus ignorant préservera cette " aura " de spiritualité indécise et rudimentaire, d'un anthropomorphisme sans élan mais qui est une affirmation de la réalité de la " personne " en ce que l'homme, tourmenté de magie, craint l'éternité secrète et redoutable où son imagination le projette.

Les aspects pragmatiques de la spiritualité au Moyen Age

Nous avons noté comment, *mutatis mutandis*, la spéculation intellectuelle et la spéculation mystique avaient convergé pour aboutir, avec le christianisme, à une libération de l'homme en esprit et par l'esprit.

Mais si l'homme est un animal mystique, il est aussi un animal raisonneur et calculateur. S'il est tendu vers l'indépendance, il est animé tout autant du goût de la domination. A considérer la leçon que nous donnent le sultanat des singes babouins, l'orgueil visible du chef de la harde chez les mammifères sauvages, d'autres faits de la vie animale qui nous indiquent une inclination naturelle, on est tenté de penser que la recherche de l'indépendance peut n'être souvent que la recherche d'une suprématie. Il serait aisé de démontrer que tels reniements, imputés à crime à maints chefs de factieux profitablement ralliés au pouvoir, ne sont, à tout prendre, que la conséquence logique des mobiles intéressés qui les firent insurgents au temps de leur médiocrité. Les deux faits, dans leur succession, le plus souvent ne se contredisent pas. Sans doute sont-ils impliqués dans ce que nous vantons sous les vocables de goût de la lutte, d'esprit d'émulation, de volonté de puissance. Par là est assurée la continuité de l'espèce et des sociétés. On regrettera seulement que la volonté de puissance ne relève pas que des hautes vertus de l'esprit et que les suprématies acquises soient trop durement concrètes

l'esprit et que les suprématies acquises soient trop durement concrètes en leurs manifestations.

En tout meneur du jeu politique et social, la raison est prompte à tempérer la mystique et se réfère volontiers au calcul. Reconnaissons que le calcul est juste autant qu'il correspond — mais à un degré légèrement supérieur, comme l'observait Proudhon — à la moyenne des raisonnements intéressés des masses elles-mêmes. Il n'est que trop vrai qu'à celles-ci est réservé le sort que justifie au regard des maîtres la banalité de leurs aspirations. Les élites morales — qui pâti- sent à la fois de la sottise des médiocres en nombre et de la vanité des puissants — trouvent pourtant leur récompense en l'intime satisfaction d'une supériorité personnelle qui suffit à les immuniser contre la tentation des réussites sociales. Il arrive même qu'aux heures difficiles l'esprit ait d'éclatantes revanches. C'est lui qui finalement (on le voit tout au long de l'Histoire) oriente les devenirs et ne cesse de sauver l'homme.

Ainsi, au début du Moyen Âge, eut-il le mérite incontesté de maintenir, contre la barbarie déchaînée, les acquis de la civilisation. Négligeons le caractère mystique de cet esprit et les germes qu'il portait en lui de futures oppressions et de barbarie d'une autre sorte. A ce moment, il était pur et tout dévoué à la sauvegarde de la noblesse de l'homme.

Toutefois, si dans le haut Moyen Âge les masses de toutes classes se rallièrent passionnément à l'idéal nouveau qui les arrachait à elles-mêmes, qui ouvrait un horizon merveilleux à leur vie en désarroi, ne nous abusons pas sur la valeur morale de la plupart des hommes soumis au Dieu révélé. Soumis, ils l'étaient, en effet, plutôt que profondément attachés d'amour. Le temps des martyrs était révolu qui avait vu s'unir à l'ombre de la croix l'élite des cœurs déchirés et désespérés. Certes, on rencontrait encore — on rencontre toujours — de ces hommes et de ces femmes chez qui la vie de l'esprit ou la passion de sentiment est si intense que tout le reste ne leur est que contingence. Par eux est entretenu le flambeau qui, à l'heure des révolutions, allume les brasiers où se réchauffent les foules, où elles se brûlent aussi, hélas ! Mais déjà l'influence de ceux qui demeuraient agissants était annulée par l'activité positive des chefs séculiers pénétrant jusque dans l'Eglise.

Après les conversions plus ou moins politiques et plus ou moins sincères des barbares ; après les invasions répétées, les longues luttes sans cesse renaissantes, l'Europe avait pu respirer durant un demi-siècle sous la main de Charlemagne et la culture revenait en honneur. Mais la vie d'un homme est trop courte pour que son génie suffise à transformer les mœurs des peuples qu'il domine. Sans institutions durables, c'est-à-dire extérieures à l'homme qui les fonde ou se singularise en leur usage, sans la continuité de la coutume, mais d'une coutume perméable à l'innovation, ou à tout le moins tolérante à la manifestation d'incartades novatrices, il n'est ni affermissement des lois civiles et des normes sociales moralisées, ni progrès des mœurs. A cet égard, comme le notait justement Sismondi, la domination de l'empereur, en contrariant l'évolution normale des peuples subjugués, a probablement entravé plutôt que servi la civilisation européenne.

Après la mort de Charlemagne avaient rapidement disparu jusqu'aux fruits de son génie organisateur et bientôt reparaissaient les disputes des partages à la mode

franque, les compétitions armées où l'empire déchiré se laissait envahir par le droit particulier, et donc abusif, des seigneurs bientôt maîtres du suzerain soumis à leur acclamation.

La loi ancienne du barbare s'imposait avec sa brutale sanction, libérant l'avidité de puissance et de butin, mais n'ayant rien gardé ou presque des adoucissements et des noblesses d'antan. Morte était la souveraine équité qui régissait le clan des égaux, et morte aussi le respect salutaire autrefois dédié à la femme germanique, épouse et mère sans faiblesse de guerriers impénitents.

Dans la cruelle "anarchie" du IX^e siècle d'où la féodalité, préparée pour d'autres fins par l'institution des fonctionnaires, des officiers, des comtes et des ducs de Charlemagne, allait surgir et se fortifier ; durant plus de deux siècles encore où cette féodalité sans contrepoids ne fut guère moins anarchique ni moins cruelle, ce qui, du pouvoir spirituel, n'était pas perverti, aliéné ou compromis, avait fort à débattre avec l'instable et remuant pouvoir temporel, dispersé aux mains de mille tyrans et tyranneaux incultes. L'Eglise, elle aussi, s'était faite féodale. Ses riches et puissants fiefs étaient une tentation immédiate et pouvaient, aux yeux d'hommes exempts de subtilité théologique, passer pour une appartenance du ciel. Posséder le fief, c'était acquérir la fonction sacerdotale, et le sacerdoce, c'était l'alliance avec Dieu. Par la porte rompue des évêchés fortifiés, maints seigneurs conquérants, coiffant d'autorité la mitre, ont apporté quelque trouble parmi les dépositaires des règles orthodoxes et fort compromis l'unité de l'Eglise.

C'est pourtant cette unité seule qui devait conserver à la religion sa suprématie politique et sociale par la continuité d'un ordre temporel à son image. Ne soyons pas surpris que la passion mystique d'un saint Bernard l'incite à reprendre l'œuvre de Grégoire VII et soit toute tendue vers cette unité qui assure, contre l'instabilité des pouvoirs séculiers, la domination du clergé. Dans et hors l'Eglise, il combatta avec tout l'acharnement d'un sectarisme étroit et buté l'esprit même qui la voudrait vivifier. Une seule chose compte : au sein du désordre féodal persistant, une primauté est nécessaire : elle doit appartenir à la puissance théocratique assurée par la foi. Pour de tels esprits, en de telles conjonctures, la liberté n'a de sens que celui d'un pseudo libre arbitre, la faculté de servir Dieu ou de se détourner des voies où il est congrument servi. Cette liberté-là n'est que la responsabilité d'un choix qui expose à la Souveraine Sanction, préfigurée par les pénalités dont les sacrés tribunaux ne furent pas économes.

Aux religions de salut, la foi suffit. Elles n'ont que faire de philosophie et moins encore de philosophes. Au service d'une théocratie, les défenseurs de la foi ont pour mission première de borner la pensée, car c'est une très vieille doctrine que celle du totalitarisme.

Un Abélard, heurtant la subtilité de sa raison en mal de recherche à l'illumination d'un moine déterminé, devait se renoncer. Saint Bernard posait en fait comme en dogme que tout savoir et toute puissance viennent de Dieu par le truchement de la seule Eglise. Que, par conséquent, la seule Eglise en est la détentrice légitime et qu'il lui appartient d'en user et d'en disposer. En ce temps, déjà, le magnanime Arnaud de Brescia, le pur disciple d'Abélard, expiait sur le bûcher

le crime d'avoir voulu, à Rome, que le pape fût la voix de Dieu et non un prince temporel, asservi aux accidents d'un règne séculier, en proie aux ambitions territoriales, aux obligations politiques, avec tout ce que celles-ci comportent d'instabilité, de compétitions, de basse ruse, de compromissions et de vilénies, de luttes armées et de quotidiennes exactions qui sont la loi d'un pouvoir disputé.

L'avenir devait, avec les Alexandre VI, les Jules II et les Léon X, donner raison au malheureux Arnaud. Mais, au Moyen Âge, le triomphe de l'Eglise était marqué, par l'alliance autant que par l'allégeance des princes, d'une empreinte trop temporelle pour que clercs et princes échappassent à l'invincible enchaînement des passions terrestres.

Dieu était loin, perdu au ciel. Les hommes vivaient sur la terre et, en attendant l'heure ultime ou ils aviseraient à régler au mieux leur compte avec le Grand Juge, rien ne les pouvait empêcher, tout seigneurs qu'ils fussent, d'être de pauvres hommes aux prises avec eux-mêmes.

Ils ne sont pas de sensibilité assez cultivée, ils ne sont pas assez riches de pensée pour que les ambitieux se satisfassent d'un but qui ne serait que la grandeur de soi, dédaigneuse des vanités sociales par quoi se ruine l'intégrité spirituelle ; pour que les moins doués ou les timorés ignorent l'envie et la haine par quoi se ruine le peu de joie que leur consent la vie. Pour les uns et pour les autres, l'idée de justice ne dépasse pas la conception d'un contrat social valable à l'exacte mesure où l'individu est sujet à coercition.

La primauté de l'Eglise et son influence civilisatrice

Au Moyen Âge, la civilisation sociale se résout en édits coutumiers. La règle du jeu, pour les puissants, c'est de savoir et de pouvoir échapper aux obligations de l'allégeance due au suzerain ; c'est de savoir et de pouvoir exiger fidélité du vassal et en user à l'aise à son endroit. Quant à l'homme du peuple, s'il était libre, l'insécurité le contraignait à se placer sous la tutelle d'un seigneur, à se laisser dépouiller et avilir peu à peu et, s'il était homme de rien, pauvre depuis toujours, descendant d'anciens esclaves, il vivait misérablement, soumis à une rigoureuse servitude. Le citadin attendra jusqu'au XII^e siècle ses premières franchises. Le paysan se libérera quelque peu dans le même temps, plus lentement et pour durer sous un paternalisme astreignant. Pour lui, la civilisation chrétienne se traduit en un sentiment d'humilité inévitable parce que telle est la loi de nature imposée au misérable. Il n'a garde de se rebeller. L'homme de la glèbe croit savoir d'expérience que l'on ne peut que subir les lois naturelles. Il sait aussi, aux siècles de foi et de superstition, qu'elles sont ainsi voulues par Dieu qui jugera.

Au temps de la révolution féodale, la barbarie demeure ou s'introduit au cœur de la plupart. Combien, hormis les grands clercs, comprenaient encore la leçon chrétienne ? Les nobles gallo-romains, dont les pères avaient échappé à la ruine et à l'avilissement, étaient désormais confondus avec la clique orgueilleuse et brutale des reîtres ignorants. Au reste, les règles étaient instables au sein de l'Eglise même et la doctrine bien loin d'être fixée. Il subsista longtemps quelque incertitude du fait des premières conversions qui avaient répandu le schisme arien chez

nombre de Germains. Et voici que par l'intermédiaire des Arabes l'antique philosophie, réapparaissant avec Aristote, introduisait dangereusement la pensée métaphysique dans la mystique, ouvrait le champ des polémiques et des exégèses. Aussi bien, la foi des Grands était loin d'être pure de tout alliage. Il demeurait en eux quelque chose de ce qu'avait été l'état d'esprit particulier à leurs ancêtres, à cette époque maintenant lointaine où deux choses seulement pouvaient attirer ces rudes et naïfs guerriers à la conversion : les institutions alors encore vivantes de l'antique civilisation romaine dont l'Eglise se faisait la continuatrice et dont ils voulaient partager l'héritage glorieux, et cette idée d'un Dieu unique et tout-puissant qui devait favoriser les entreprises de ses fidèles. La légende de l'Eglise primitive, les exploits des martyrs, l'assurance, l'autorité morale des premiers évêques avaient frappé l'imagination des païens. Les récits de l'épopée romaine, de cette Rome si riche et si longtemps invincible, tentaient leurs rêves de grandeur et de suprématie. Tout cela leur apparaissait confusément comme venu en la possession du Dieu nouveau et sûrement accessible par l'amitié de l'évêque, homme lige de Dieu.

La conversion des conquérants avait donc été trop étroitement liée à leurs intérêts ainsi compris pour que la sincérité en fût douteuse. Mais elle était avant tout superstition et calcul. Comment les nouveaux chrétiens n'eussent-ils pas été exigeants envers Dieu et passionnément attachés aux formes extérieures, aux signes en quelque sorte magiques de leur religion ? Pour le vulgaire comme pour le primitif, la religion c'est d'abord le rite. Ce n'est souvent rien de plus. Jusqu'aux croisades, ainsi furent chrétiens les barons, hormis quelques princes de piété certaine et parfois éclairés comme le fut un Charlemagne.

Tout ce qui est calcul au cœur de l'homme devait tourner vers l'Eglise, enrichie et obéie, les ambitions les plus viles. Le baron en armes passait la chasuble sur la cuirasse et s'appropriait, avec le fief et le bénéfice de l'évêché, l'autorité que confère la formalité de l'investiture ; le manant ambitionnait la soutane ou le froc pour se protéger du seigneur. De telles recrues introduisaient les vices du siècle dans le sacerdoce et faisaient se relâcher la règle. Tous, cependant, séduits, maintenus ou repris par la pompe des rites, par la grandeur du culte, par son universalité en Occident qui témoignait la vérité de Dieu, tous, mêlant foi et superstition, intérêt et fidélité, se sentaient liés par la crainte de l'au-delà, troublés d'un sentiment confus de charité spasmodique, d'un amour inquiet pour ce Christ ami des faibles, dur aux grands, et par qui était ouvert ou fermé le chemin de l'éternité.

Les hommes riches et pauvres, n'avaient pas dépouillé l'animal mystique. Pourtant, parmi eux, des penseurs vivaient qui, réfugiés dans le silence et l'anonymat, dominaient leur temps et cultivaient l'abstraction par quoi, en dépit des apparences, évolue le monde. Le monde n'en recevait que ce qu'il pouvait absorber — édulcoré, teinté, déguisé. Ce peu, il le lui fallait. C'est parce que chez le plus humble, le plus inculte, le plus borné, scintillait la lueur idéale d'une pensée torturée que l'esprit affirmait sa prééminence par l'effort passionné d'un Abélard et la recherche claustrée d'un Roger Bacon. Mais la métaphysique d'Aristote se défigurait au service de la foi, l'exégèse se dissolvait dans l'inconsistance verbale de la scolastique ; la pensée s'engourdissait aux redites d'une rhétorique à bour-

donnement de toton.

Abélard humilié, Roger Bacon enfermé : deux noms qui marquent, au cours de la révolution profonde des XII^e et XIII^e siècles, les limites imposées à la liberté de l'esprit. Saint Bernard avait triomphé, le dogme contenait toute la vérité, il n'y avait nulle raison de prétendre la chercher. On permettait de l'approfondir, mais à sens unique. La lutte des idées par quoi s'affirme l'homme n'avait point place aux chaires de théologie. Elle continuerait néanmoins, sourdement, pour éclater à la Réforme et à la Renaissance. Aux XII^e et XIII^e siècles, chez les classes sociales actives, elle était sans objet puisque sans possibilité. La disponibilité des intelligences les voua au service de mobiles concrets. La révolution communale allait s'accomplir qui se couvrirait, une fois encore, du signe de la liberté.

Les conditions de la Révolution sociale au Moyen Âge

Avant le XII^e siècle, le donjon protecteur avait rassemblé à son ombre les populations sans cesse inquiétées par les discordes. Si l'habitant des campagnes payait au château un lourd tribut pour une protection qui ne le sauvait pas toujours mais toujours négligeait ses pauvres biens ; s'il était voué à une servitude que les dévastations des guerres intestines endémiques, les exactions de son propre seigneur rendaient infiniment plus cruelle, plus inhumaine que l'esclavage antique ; si son avilissement était irrémédiable, comme le devait montrer plus tard la Jacquerie écrasée, martyrisée, tous les vilains n'avaient pas aussi dure condition. Ceux que les circonstances avaient rassemblés soit dans les anciennes cités gallo-romaines, soit autour d'un important donjon dont la situation appelait la naissance et la prospérité d'un bourg, sentaient en eux la double force d'une virtualité d'affranchissement : force de leur cohésion, force de leur utilité. Artisans, c'est de leur industrie que dépendaient la vêtue et l'armement des barons. Car c'est là un paradoxe étonnamment constant que l'agriculture, pour essentielle qu'elle soit, ne domine pas l'activité sociale. L'industrie prend le pas sur la charrue. Le seigneur pouvait accumuler des réserves de vivres, il n'en manquerait pas, dût le paysan manger des racines ; il ne manquerait pas non plus de serfs sur la glèbe, tant il semble aisé de faire du premier venu un laboureur, ce qui est vrai d'ailleurs du labourage traditionnel. Il est plus long et plus malaisé de former un bon forgeron, un bon tisserand ou un bon tailleur d'habits. Et on ne remplace pas à volonté l'ouvrier habile que la nature a doué d'une particulière adresse. On peut obtenir par la contrainte qu'un champ soit remué, semé, récolté. La contrainte ne saurait conférer à l'artisan un certain tour de main, un certain goût aussi qui ne se manifestent que par l'amour et la libre pratique du métier. Une bonne lance, une bonne épée, une solide armure étaient choses d'importance. Guère moins important, pour le seigneur orgueilleux, était un certain faste de l'équipement. L'ostentation est particulière au barbare et au guerrier, lequel, au reste, retourne toujours quelque peu au barbare dès qu'il est en campagne. La simple nature des choses donnait donc au citadin une prééminence sociale sur l'homme de la glèbe. Cette prééminence, d'abord toute relative, devait aboutir à une situation de fait au cours des XII^e et XIII^e siècles et déterminer la promotion de la bourgeoisie.

Les circonstances y aidèrent qui furent, dans le Midi, le souvenir et souvent la survivance des institutions consulaires et tribunitiennes de la cité romaine ; dans le Nord, le sens de l'association et de la solidarité de clan hérité des institutions communautaires de l'ancienne Germanie. Ainsi fondées en esprit, les aspirations communales se réalisèrent grâce à la dispersion du pouvoir aux mains de barons jaloux de leur indépendance, après à étendre leurs fiefs et leurs privilèges, impatients de la suzeraineté royale, encore qu'elle fût fréquemment toute nominale. Leurs sujets devaient trouver dans le roi un protecteur intéressé. Si, sur le domaine de la couronne, les monarques s'opposèrent sans défaillance à l'institution des communes jurées, ils en favorisèrent l'extension sur les terres de leurs vassaux contre qui les cités devenaient leurs alliées. Eux-mêmes durent d'ailleurs concéder à l'ampleur du mouvement par l'octroi, plus ou moins spontané, c'est-à-dire politique, des chartes de garantie. Notons aussi la chance fortuite offerte à la révolution communale par l'appauvrissement et l'affaiblissement des barons épuisés par les croisades. Sans les croisades, le climat eût été différent et différents les rapports de force. En ce temps comme en d'autres, la révolution devait aux circonstances autant et davantage qu'à une volonté délibérée les conditions de sa réussite.

L'intérêt, pour notre objet, n'est pas dans le processus historique de la constitution des communes. Il tient surtout à la nature des deux mouvements parallèles et fort différents d'essence qui, au Nord et au Midi, dressèrent contre le château — qu'il fût aux mains du seigneur ou aux mains de l'évêque — des hommes résolus à la conquête de leurs libertés matérielles. Dans le Midi, manifestation de l'individualisme celto-latin pour qui la personne n'est indépendante qu'autant que le pouvoir politique dépend des personnes mêmes. Dans le Nord, retour, par le serment des ghildes, aux rigueurs morales de la solidarité de clan. Ici, c'est la cité qui doit être libre par la volonté et au besoin le sacrifice de chacun et de tous, pour que chacun soit garanti par tous en ses droits définis, exactement mesurés.

Deux tempéraments, deux méthodes, une même intention. Il serait malaisé d'en dégager les conséquences sans choisir de parti pris : au Nord prospérité des cités hanséatiques, des cités flamandes. Héroïque dureté au service des autonomies bourgeoises. Civilisation matérialiste que l'art renaissant reflétera plus tard jusque dans les représentations religieuses. Religion cossue autant que les intérieurs des marchands ; plus d'importance satisfaite que de grandeur ; une dignité rituelle et formelle du culte comme est la dignité grasse et compassée de la famille autour de la table. Mais une barbarie féroce aux heures où tant de paix béate était troublée. Au Midi, Venise ne fut pas moins prospère. Elle ne fut pas moins âpre au gain, voire à la rapine. Elle le fut avec faste et sema sur les mers la rutilance de ses voiles. Florence : civilisation brillante, essor des libertés, souplesse des affaires, jaillissement inventif des arts et des lettres, puis mollissement et abandon des caractères, bouillonnement de vie jusqu'aux débordements des passions. Dans le Midi, partout et surtout, particularisme effréné des cités qui, au cours de luttes intestines incessantes, les livra, Naples, Milan, Gênes, Florence, toutes et Rome même, tour à tour à l'avidité despotique des princes d'aventure et au joug étranger.

Pourtant, la pondération germanique ne sauva pas les pays allemands de la su-

jétion et ne les conduisit ni mieux ni plus tôt à l'unité nationale.

C'est dans le climat moyen de la France que, haut dans le temps, les rois cantonnèrent le rassemblement des fiefs et des cités et réalisèrent l'unité monarchique que la Révolution de 1789 devait parachever par l'unité française. Ce rassemblement s'est accompli finalement contre les franchises provinciales et communales. Ce ne fut pas en tous points un bien et le maintien des particularismes provinciaux, la résistance inlassable des municipalités aux empiétements du pouvoir centralisé le soulignent. Mais c'est au moment de leur floraison que les communes médiévales nous attachent en ce qu'elles sont l'une des plus pertinentes affirmations de l'esprit d'indépendance dont l'homme puisse tirer leçon.

Nord et Midi ; ghildes et municipales

Malgré leur analogie et leur parallélisme, le mouvement municipal du Midi et le mouvement communal du Nord sont loin de procéder d'un esprit identique. Au Nord, le sens germanique de l'organisation et de la cohésion anime les ghildes de marchands qui vont promouvoir la commune, c'est-à-dire l'association des négociants et des artisans d'une cité en vue de protéger leurs intérêts d'abord, les personnes ensuite. Après s'être libérés peu ou prou du seigneur — évêque ou baron — par violence quelquefois, le plus généralement par tractations et par rachat, il arrivera aux bourgeois de devenir eux-mêmes une sorte de seigneur collectif, représentants d'une cité suzeraine qui ne laissera pas d'être à son tour âpre et dure envers ses vassaux. Le caractère de l'association est précisé au sein de la corporation qui complète et assoit parfaitement le système administratif et hiérarchique de la cité en assignant à chacun ses devoirs et ses droits, suivant l'ordre de sa fonction. Il est à présumer qu'un esprit de libéralisme et d'équité anima tout d'abord les pionniers de cette institution si recommandable en tant que facteur de discipline sociale et d'équilibre économique. Mais il est de fait que les maîtres des jurandes ne tardèrent pas à en faire l'armature d'une caste et que l'excès de la réglementation paralysa l'économie comme l'abus de la discipline transforma la garantie du métier en servitude.

En vérité, dès l'origine du mouvement, l'élan de liberté qui souleva les citadins fut capté et dirigé par les grands marchands, ceux qui devaient fonder la bourgeoisie et qui furent, dès l'obtention des franchises, les vrais maîtres des communes organisées.

Au Midi, les municipales romains, qui avaient longtemps survécu à l'empire et dont il subsistait des vestiges ici et là sous la féodalité, devaient prendre par l'embellissement du souvenir et de la tradition la figure d'un régime idéal de liberté. L'indépendance d'une cité gouvernée par ses consuls élus assurait, semblait-il, la liberté de chacun. Et c'est très précisément cette liberté particulière que recherchait le descendant de ces Latins et de ces Celto-Latins dont l'individualisme — aussi souvent qu'une idée l'a discipliné — a jalonné les hautes périodes de notre civilisation. Les nouveaux municipales se proposaient d'organiser des citoyens et non des bourgeois. Au cours du large essor industriel, mercantile

et financier qui, en Italie, atteint son apogée aux XIV^e et XV^e siècles, les grands bourgeois se taillèrent cependant la part du lion, constituèrent une nouvelle féodalité, et les cités se courbèrent sous des oligarchies de finance quand elles ne furent pas subjuguées par leurs défenseurs soldés, les grands condottieri.

Ici réapparaissent les conditions du destin solidaire des citoyens et de la cité. L'étroite dépendance où est tenu l'intérêt particulier par l'intérêt général éclatera dans les guerres ruineuses qui ravageront les provinces italiennes de la Renaissance, inaptés à s'entendre et à se fédérer, comme elle se manifesterait contradictoirement dans la persistance exemplaire de la confédération helvétique où trois peuples, sinon trois races, sans même disposer d'une langue commune, surent associer leurs destins.

Voilà une constatation qui remet à son juste plan la révolution communale du Moyen Âge : elle est une révolution d'intérêts matériels, elle évolue et se comporte selon la loi de ces sortes d'intérêts. Quel idéal la pourrait animer ? La religion est plus vivante que jamais et suffit aux besoins des esprits moyens ; elle a promu les croisades et, indirectement, ouvert ainsi au commerce des champs d'activité demeurés ignorés ; l'appauvrissement et l'affaiblissement des seigneurs croisés ont facilité les transactions pour l'obtention des chartes de garantie et des franchises. Certes, il a fallu lutter contre les évêques féodaux ; il faudra continuer de se défendre contre les exigences fiscales de l'Eglise. En quoi cela touche-t-il la religion ? En principe, c'est pour les œuvres de Dieu que le clergé est en constant besoin d'argent. De fait, il entretient quelques écoles et quelques hôpitaux. Surtout, il bâtit des églises et chacun avec lui participe pieusement à cette œuvre de foi. Tout l'idéal est en Dieu et le Royaume de Dieu n'est pas de ce monde. La foi se satisfait que chacun œuvre et prie selon ses ressources et selon son âme.

La part ainsi faite à Dieu, l'homme vivant a d'autres besoins, des ambitions moins hautes mais plus directes. Il lui faut, autant qu'il sera en son pouvoir de l'obtenir, la considération dans la cité, tout comme il la faut au primitif en son village. Or la considération, il le sait pour avoir dû trop souvent s'abaisser, c'est l'hommage rendu à une part de la puissance que détiennent les notables. Il sait aussi que toute puissance concrète vient de la richesse ou lui est associée : furent nobles aux origines ceux qui, au milieu des troubles de l'empire germanique dissocié, étaient assez riches pour avoir cheval d'armes et s'équiper de pied en cap ; furent de grands seigneurs ceux qui purent rassembler nombreuse armée et tenir table ouverte ; sont puissantes les communes qui ont pu se racheter ou se bien armer et payer l'alliance d'un homme de guerre ; sont puissantes et gouvernent sans conteste les corporations les plus entreprenantes, les plus riches, celles des marchands qui organisent à grands risques et à gros profits les lointaines expéditions commerciales. Il faut être riche et garantir sa richesse.

Est-il besoin d'en dire davantage pour expliquer la stabilité des villes bourgeoises, des villes hanséatiques par exemple ? Quelle que soit la forme de leur administration, elles sont dirigées par une oligarchie étroitement unie par une communauté d'intérêts. Au second degré, la foule des artisans et, en bas, le peuple tout entier se trouvent liés à la prospérité des maîtres, laquelle se confond avec celle de la cité. Ils n'ont qu'une portion congrue. Cette portion est assurée et suffit à les contenir.

Le maintien des cités démocratiques exige au contraire une relative égalité des citoyens pour qu'ils demeurent loyaux et que soient obtenus d'eux le courage militaire et la constance laborieuse. Comment tant de qualités nécessaires se seraient-elles conservées en ces municipes italiens par avance nantis de familles riches et dominatrices, tribus actives de grands négociants ou de patriciens turbulents ? D'abord entreprenantes et prospères, fières et libres, toutes ces cités se sont dégradées dans les luttes politiques que soutenaient des castes rivales, jouant et se jouant des passions populaires. C'est Gênes livrée à deux factions contraires et qui ne dure que par la suprématie de sa banque, respectée des deux partis comme un palladium. Pourtant Gênes ne se sauvera pas de la domination étrangère. C'est Florence, heureuse et riche par l'habileté banquière d'un Cosme de Médicis ; mais bientôt les Médicis se feront ses onéreux tyrans et, après leur chute, Florence, déçue par la vaine démagogie de Savonarole, inquiète et soupçonneuse, dépérira entre une liberté enchaînée à ses craintes et la menace d'un retour de ses maîtres qui lui reviendront en effet. C'est Venise qui, fondée par les Venètes réfugiés, tout au début du Moyen Âge, sur ses îlots entourés de lagunes, se maintiendra jusqu'à notre ère dans cette forteresse longtemps inexpugnable et devra à cette circonstance géographique de pouvoir défendre la prospérité, mais non toutes les conquêtes d'une oligarchie entreprenante et dure, bien que toute âme eût disparu de la cité sous la tyrannie mortelle de l'impitoyable conseil des Dix.

La leçon pragmatique de la Révolution communale

Il est tout aussi facile de montrer, par leur écroulement final, la faiblesse des oligarchies qu'il est aisé de signaler, au départ, la force constructive de l'élan démocratique. On remarquerait plus justement que l'élan démocratique est vain sans la direction volontaire que lui imprime une élite, mais que le plus souvent une oligarchie sort de cette élite. Puis que celle-ci s'amputant du peuple qui la portait, finit par tomber. Machiavel, observateur et acteur désabusé des révolutions italiennes, devait noter le caractère décevant de ces luttes politiques et sociales pour la liberté où, le tumulte passé, cité et citoyens n'ont que changé de maîtres.

A mesure qu'ainsi nous approchons des Temps modernes, les complexités de l'économique et du social se multiplient ; si nous discernons le jeu d'équilibre que mène la politique pour tenter d'accorder la passion des hommes à la nécessité des choses, nous voyons moins bien se dessiner une condition sociale de la liberté.

Devrons-nous envisager la liberté physique de l'homme, ainsi que nous l'avons fait de la liberté morale, comme une aspiration naturelle à quoi ne peut atteindre qu'une minorité d'individus que la chance favorise ? Si même il devait en être ainsi, nous observerions que l'usage que fait de son indépendance cette minorité n'est pas sans conséquences favorables au plus grand nombre. De son activité, de ses besoins, de ses ambitions ou de ses munificences, il résulte à la fois un changement dans le milieu économique et social et dans les règles morales de la société. La condition humaine s'en trouve modifiée et, tout compte fait, un progrès apparaît qui tend à réduire la ségrégation des classes. Si le mouvement communal nous a conduits à reconnaître que toute tendance à la liberté n'est, chez la

plupart des hommes, qu'une contrepartie d'une tendance à dominer — féroce­ment manifestée de nos jours encore — il ne s'ensuit pas que tout point d'équilibre soit impossible à trouver et que l'ambition des hommes forts ne s'orientera jamais vers de plus hauts destins.

Nous savons, en tout cas, qu'après des siècles d'un désordre barbare où tout semblait avoir définitivement sombré de la civilisation occidentale, une société industrielle s'est recréée dont le premier geste fut de se vouloir libre, dont le second fut de se vouloir instruite. Qu'elle y ait en partie échoué, qu'une minorité seulement des hommes vivants ait pu prendre place en cette société rénovée, il n'importe quant à notre recherche. Ce qui importe, c'est de savoir si l'homme a continué à œuvrer pour la liberté, c'est-à-dire pour la prise de conscience de soi. À cette question, la réponse du Moyen Âge est deux fois affirmative : l'intelligence, par son sinuement patient dans le pathos de la scolastique, répond oui avec les philosophes réprouvés et par l'explosion prochaine de la Renaissance ; parallèlement, la nature, contrainte et avilie dans l'homme, marque sa protestation et sa révolte en arrachant les chartes des communes ; elle précise le bienfait matériel de la liberté en enrichissant les villes par le développement des industries et l'extension du commerce. Un peu de cette richesse est passée dans les cathédrales. Ne fut-ce pas une manière à la mesure du temps de chanter l'amour de vivre ? Le commerce affranchi payait la pierre. Quoi que fit dire à celle-ci le ciseau du sculpteur, elle devenait œuvre d'art parce que le ciseau était aux mains d'un artisan qui s'exprimait librement, sous la garantie des franchises de son métier.

••••

VII. - d'un autre aspect du Moyen Âge

L'évolution matérialiste à l'ombre de la scolastique

Il nous faut revenir sur ce passionnant Moyen Âge où, durant plus d'un millénaire, s'est opéré un formidable brassage de peuples, de classes et aussi d'idées qui devaient donner leur assise aux Temps modernes. Car, ne nous y trompons pas, la double révolution qui s'exprima dans la Renaissance et la Réforme, c'est la fleur et le fruit de tout le Moyen Âge chrétien et scolastique végétant lentement, de la barbarie du IV^e siècle à la guerre de Cent ans, et tout à coup fécondé par le passage de l'abeille hellénique. Peut-être serait-il mieux de dire — prosaïquement mais plus précisément — la double révolution du XVI^e siècle, c'est le christianisme mûri au contact des réalités sociales, d'abord altéré par une logique et un rationalisme aberrants empruntés d'un faux hellénisme, d'un aristotélisme émasculé, et qui se reprend à la découverte de la Grèce authentique ; c'est le christianisme agité, troublé par mille ans de barbarie, de guerre, de banditisme, mille ans de réalisme avide et brutal dans une ambiance de superstition et de mysticisme naïvement passionné, qui se normalise après décantation.

Ce que, de nos jours encore, nous dénommons civilisation chrétienne n'est rien d'autre, en effet, que l'aboutissement de la civilisation sociale du Moyen Âge, quand celle-ci retrouve sa source gréco-latine trop longtemps détournée, exactement la source de l'Occident.

En découvrant l'Antiquité — une Antiquité qui ne se bornait plus à un commentaire d'Aristote traduit des restitutions arabes plus ou moins fidèles et surtout incomplètes — la Renaissance a rajeuni et renforcé le christianisme ; elle a nanti la théologie d'un instrument de logique concrète qui lui manquait et l'a dotée des apparentes certitudes que donne la raison métaphysique. Ce n'est qu'incidemment, par la force propre du savoir et par le cheminement inquiet de la raison expérimentale aiguillonnée de curiosité, que la pensée moderne est apparue. Pour la plupart de ses élites, congénitalement liées aux modes de vie traditionnels, elle ne s'est pas évadée du christianisme. Pour les foules, elle demeure sous la domination des rites.

L'homme du XX^e siècle est encore un homme du Moyen Âge. A peine les progrès de sa mécanique peuvent-ils faire illusion. Au cours des troubles révolutionnaires de notre temps, se sont violemment opposées les tendances politiques et sociales délibérément axées sur les réalités biologiques et les tendances à un retour, par les voies d'une tradition interprétée à contresens, à des formes de vie médiévales. La dominante des propagandes — qui a d'ailleurs gagné et perverti la révolution marxiste — c'est l'exaltation d'une mystique à tout prix, c'est-à-dire en

dernière analyse, d'un grégarisme surchauffé. Puis, sous le couvert de cet esprit caporalisateur, refonte des cadres sociaux dans le moule des confréries, des communautés, des corporations, adaptées vaille que vaille à la civilisation industrielle, sous le signe de la dureté bien moyenâgeuse du junkérisme prussien ou sous le couvert d'un marxisme orientalisé dans le mépris de l'individu en tant qu'être particulier.

Pour dégager ce que la Réforme et la Renaissance, singulièrement la Renaissance humaniste, ont pu construire au service de la liberté, soulignons le relief de quelques aspects significatifs de la civilisation médiévale.

Quel est donc le caractère dominant de cette civilisation qui a mérité d'être à la fois décriée pour son obscurantisme et louée pour ses constructions sociales ? Risquons un paradoxe. Ces temps qui ont abrité sous la courbe grave des voûtes romanes le sanctuaire de la prière ; qui ont fait surgir et s'épanouir les fleurs mystiques de l'art ogival ; ces temps qui, huit fois en moins de deux siècles, ont jeté des hommes dans les aventures décevantes des Croisades pour l'amour de leur Dieu et, à l'origine du moins, la seule gloire de le servir, ces temps apparaissent, du baptême de Clovis au triomphe de Luther, comme essentiellement matérialistes. Il n'y a là aucune inconséquence. Les hommes d'un naturel mystique, s'ils ne sont pas des poètes contemplatifs ou des artistes passionnés, ne sont souvent que des esprits superstitieux, trop pauvres de sensibilité, d'affectivité profonde pour être vraiment religieux. Quand il leur est donné d'acquérir cette science dont on a dit qu'en posséder un peu éloignait de Dieu et qu'en posséder beaucoup y ramenait, il faut comprendre que ce retour à Dieu est moins une adhésion de foi qu'un refuge pour échapper au vertige du néant. Cette créance est sans signification. Dieu est un vocatif par lequel le savant se délivre d'une interrogation sans réponse.

Pour avancer dans l'explication d'un Moyen Âge matérialiste, il nous suffit de constater que la mysticité rituelle, la foi traditionnelle et quelque peu routinière, n'ont jamais empêché, sous aucun régime, un bon chrétien comme un strict musulman ou un pieux israélite, de faire socialement son chemin selon ses moyens, sans dédaigner le secours de l'arithmétique et les ressources de la jurisprudence.

Il est une autre constatation des plus curieuses qui nous montre combien peu la foi, la substance et les modalités de la religion sont soumises à l'examen des fidèles : c'est la persistance de la croyance et la conformité aux rites malgré l'indignité du desservant. Plus qu'une révolte de conscience, c'est le sens vulgaire de l'ordre, le besoin de sécurité et de stabilité qui dressent le fidèle contre un clergé exagérément dissolu. Que tout rentre dans la règle, et on pourra, après les décisions canoniques et leur sanction valable, se livrer, l'âme sereine, aux occupations quotidiennes dont ne sont pas exclues un certain nombre de malpropretés petites ou grandes, selon les caractères, les tempéraments et les situations.

Les exceptions étant assez nombreuses pour confirmer la règle et la souligner, nous les trouverons d'autant plus accentuées que, en ce monde moyenâgeux où la foi est générale et généralement passionnée de mystique superstitieuse et craintive, un saint ne peut avoir figure d'un quelconque dévot. Il n'est nul besoin de commentaire pour que soit compris l'ascendant de ces hommes (un saint Am-

broise, un Grégoire de Tours, un Grégoire VII, un saint Bernard) et, aussi, l'opposition souvent violente à leurs vues trop éloignées du siècle et, au reste, point toujours pertinentes. Ce qui est important, c'est le fait de la prééminence de ces hommes, en qui s'incarnait l'esprit, sur d'autres hommes somnambules et brutaux, orgueilleux de leur force et de leur richesse, jaloux de leur autorité. Si une Frédégonde instinctive et vulgaire, prostituée parvenue mais demeurée fille, osait assouvir ses vengeances sur un saint Pretextat, un roi Chilpéric se piquait de littérature et de religion entre deux ignominies. Cet hommage d'un barbare à la culture du VI^e siècle est significative du prestige que comporte le savoir en soi. Mais qu'il s'allie chez un individu aux pires inclinations, qu'il soit oublié dans la violence des passions les plus basses, précise que l'esprit n'est pas la loi première de l'homme et que c'est à la recherche des biens positifs qu'il développe d'abord ses facultés inventives et spéculatives. Il existe un rapport certain du bien-être à la culture ; les plus misérables d'entre les derniers primitifs le démontrent, qui vivent comme les bêtes des bois, sans intelligence inventive. Le penseur, l'artiste peuvent bien, par une pauvreté volontaire, quintessencier l'art et le savoir dans un don de soi exclusif ; il reste qu'on atteint rarement à l'art ni au savoir en partant de la misère, à moins que de s'en évader jeune.

Quand donc on avance que le Moyen Âge apparaît comme tout entier animé d'un vigoureux matérialisme, il ne vient pas à la pensée d'en tirer des conclusions péjoratives. Il s'agit de dégager, sans à-priorisme, ce que dans ce dualisme des tendances matérialistes naturelles et des tendances mystiques non moins naturelles, la liberté a gagné et comment elle l'a gagné.

Le dualisme dans l'Eglise : la querelle symbolique des Investi- tures

La constitution des communes jurées donne une réponse péremptoire. Quoi de plus réaliste, de mieux conforme à la doctrine du matérialisme historique que cette conjuration des bourgeois pour l'obtention de leurs franchises, de leur droit à travailler selon des lois qui leur fussent propres, pour des profits demeurant en leur possession, en échange de redevances en quelque sorte contractuelles qui les soustrairaient à l'arbitraire féodal ? Cependant, que fût-il advenu de la révolution communale sans une conjoncture favorable que créaient les conséquences économiques et sociales des Croisades ? Le fait matérialiste de l'affaiblissement de la noblesse, décimée en ses hommes et ruinée dans ses biens par ses expéditions onéreuses, a facilité les compromis comme l'extension du commerce vers l'Orient a favorisé l'épanouissement des corporations. La passion de foi qui menait les seigneurs au tombeau du Christ ne les avait auparavant nullement inclinés à réformer leurs mœurs, à limiter leurs privilèges, à se pencher sur le sort de leurs frères en Jésus. A la fin du X^e siècle, un duc de Normandie faisait couper pieds et mains des délégués aux assemblées de paysans révoltés à force de souffrances et de misère. Il reste que c'est à cause de cette passion de foi que, deux siècles plus tard, ces mêmes seigneurs, contraints de composer avec les vilains des cités,

consentaient à abonner leurs paysans à une redevance fixe, permettaient le libre mariage des serfs, leur donnaient quelques garanties et un peu de cette liberté qui arrachait ces malheureux à la condition fort peu chrétienne de bétail humain.

Quelle fut en ces réformes la part de la spiritualité ? Minime, en vérité. En tout cas, elle ne fut qu'indirectement déterminante. Un siècle plus tôt, en plein âge de foi militante, alors qu'allaient débiter les Croisades, l'Eglise, moralement toute-puissante, avait bien tenté par la Trêve de Dieu d'adoucir le sort des paysans ; elle avait interdit leur rapt au cours des guerres et que fussent ravis leurs pauvres biens. Pratiquement, elle n'avait rien changé à la condition du vilain. C'eût été agir contre elle-même que d'être efficace en cela : évêchés, abbayes et couvents n'étaient-ils pas au nombre des plus riches d'entre les possesseurs de fiefs ? Ne furent-ils pas, au clan des opposants à la révolution communale, particulièrement intransigeants et tenaces ?

Toutefois, le dualisme, ici, était dans les individus plus que dans l'institution. Des hommes imbus de matérialisme, au sens vulgaire du terme, avaient envahi l'Eglise. C'est alors que dans le désordre, la simonie, la dépravation générale, la réaction se produisit. Des papes élevèrent la voix. Sans doute furent-ils animés et guidés par l'esprit de la religion, certainement leurs paroles et leurs actes furent tout dévoués à la communauté des fidèles unis pour la plus grande gloire de Dieu. Les faits obligent néanmoins à noter que la communauté des fidèles, c'est exactement l'Eglise, c'est-à-dire une institution spirituelle dont les intérêts temporels sont grands et l'influence politique dominante. Deux états qui l'entraînent à des inconséquences. En interdisant aux souverains d'introniser les évêques, Grégoire VII, par exemple, ne sortait pas de son rôle spirituel. Il lui appartenait de mettre fin à l'intrusion du pouvoir civil dans la direction des âmes, de soustraire le clergé, indocile et relâché de mœurs, à la protection intéressée du suzerain politique. Il ne lui appartenait pas de dépouiller le prince des droits de vassalité qu'il détenait sur les fiefs constitués sous les évêques et les abbés.

De cette querelle des Investitures où le temporel tient tant de place, on a surtout retenu l'humiliation d'Henri IV à Canossa et souligné l'efficacité séculière de la puissance spirituelle de l'Eglise. On a tort d'oublier qu'Henri IV prit, quelques années plus tard, une éclatante et non moins effective revanche en chassant Grégoire VII de Rome, imposant à un très grand pape de mourir exilé de sa ville et de son trône. Au vrai, depuis l'an 1073 qu'elle fut ouverte, la querelle des Investitures n'a jamais été close.

Elle commença dans le temps où l'État, que l'on peut déjà concevoir comme tel en tant que domaine politique du roi, tentait péniblement de se constituer contre le désordre féodal. Le pouvoir spirituel de l'Eglise avait été sans autre inconvénient que de heurter parfois des intérêts particuliers, aussi longtemps que tout homme sachant lire lisait en latin, que chaque province n'était qu'une contrée où, sous l'autorité de droit de son comte ou de son duc, chaque seigneur se sentait à peu près souverain en son lieudit. Il n'en pouvait plus être ainsi en des temps où les peuples achevaient de former leurs langues particulières, où celle que parlait le roi tendait à devenir le signe d'une communauté d'intérêts et, bientôt, de mœurs et de pensée. L'idée de nation allait naître et, avec elle, devaient apparaître des intérêts nationaux étrangers à l'Eglise quand elle ne leur était pas opposée.

L'Eglise à son apogée : la culture médiévale Sa régression : les Albigeois, l'Inquisition

Le XIII^e siècle, qui verra commencer le rassemblement des terres de France et marquera, par la conclusion de ce qui fut comme une première guerre de Cent ans, une ébauche de délimitation entre les nations anglaise et française, le XIII^e siècle verra également l'apogée de l'Eglise. Qu'en retiendrons-nous qui se puisse inscrire au crédit des connaissances et des libertés ?

A l'actif des deux siècles de foi, le XII^e et le XIII^e, on doit porter la merveilleuse floraison des écoles : en chaque Eglise, en chaque monastère, au milieu des troubles féodaux, une école vivait qui maintint la culture. Celle-ci s'épanouit dans les lettres et les arts et nous a laissé la splendeur ogivale. Nous gardons l'œuvre et le nom, à des titres divers, d'un Abélard, des franciscains Bonnaventure et Roger Bacon, des dominicains Albert le Grand et Thomas d'Aquin. Au passif : les débats de la scolastique, interminables parce que sans substance, où une ardente jeunesse en fièvre de savoir s'usa en ressassements de rhétorique. La science fut lettre morte et ceux des grands hommes du siècle qui ne se limiterait point aux normes de la théologie furent neutralisés. N'était-il pas impie de chercher une vérité qui fut une fois donnée aux pêcheurs de Génésareth ? C'est alors qu'apparaissent les ordres mendiants et les ordres prêcheurs, comme une affirmation de la vanité de tout effort, mais qui eurent cette originalité de relever la condition morale de la femme en l'admettant à se vouer à Dieu hors d'un cloître.

Dans ces grands siècles, c'est d'ailleurs que viendra le progrès. L'Eglise mettra elle-même un terme à son action novatrice par deux actes extrêmement lourds de conséquences. Ce fut d'abord la Croisade des Albigeois, dont, finalement, le roi tira parti pour l'agrandissement de son domaine mais où s'assouvit, autant que l'épouvantable fanatisme de secte, l'antagonisme jaloux et stupide de deux races encore divisées. Il en résulta un abaissement de l'esprit, une dégradation du sens chrétien de l'humain par quoi les peuples avaient été séduits. Désormais, on savait que des hommes, parce que, peut-être, la civilisation des uns était plus délicate, et pour cela, en fâchait d'autres, on savait que ces hommes tenaient d'un acquiescement de l'Eglise licence de s'entre-tuer en se couvrant des volontés de Dieu. Il suffisait qu'une divergence formelle dans la manière de concevoir le culte en fournît le prétexte. Ici et là, on ne tarda pas d'abuser de cette licence.

Vingt ans de massacres n'étouffèrent pas l'hérésie des Cathares. Pour en triompher, Grégoire IX attacha son nom à la seconde des fautes contre l'esprit : il fonda l'Inquisition.

•••

L'éveil du sens national dans la guerre de Cent ans

Tournons-nous donc vers l'œuvre des laïques. Nous y retrouverons sans doute une impulsion matérialiste ; on voudra bien convenir que ce matérialisme de luttes sociales et politiques apparaît moins odieusement cruel, jusque dans ses excès, que les trop positives tortures froidement infligées par des inquisiteurs confits en spiritualité. Il semble bien aussi que ses fruits tangibles ont, plus que le verbiage des docteurs, fait avancer les peuples sur la voie de la civilisation.

Cela se résume en quelques faits, en quelques dates. Ces faits, ces dates, ce sont les repères qui marquent les débuts de deux grandes civilisations politiques de l'Occident au Moyen Âge, la civilisation française et la civilisation anglaise qui, après le noir interrègne de la guerre de Cent ans où se sont formées les deux nations, donneront leur essor aux Temps modernes issus du monde renaissant.

Nous venons d'évoquer, en la condamnant, l'agression du Nord contre le Midi que fut, autant qu'une guerre de religion, la Croisade des Albigeois. C'est juger sans parti pris que de stigmatiser une agression qui fut abominable de cruauté sadique. Un massacre d'aussi longue durée, marqué d'incidents odieux et répétés, ne saurait emprunter aux circonstances aucune excuse. Distinguons néanmoins ses deux mobiles : le fanatisme religieux et l'antagonisme ethnique.

Le fanatisme religieux tient trop à la nature de l'homme pour que les sociétés les mieux policées puissent en éviter tout à fait les accès et les excès. L'esprit de tolérance ne s'acquiert que par la culture individuelle et, si le " climat " d'une civilisation est la condition de son développement, il est difficile de le maintenir au milieu des inévitables accidents sociaux où se déchaînent les passions.

L'antagonisme ethnique n'est pas moins naturel. Les sociétés animales, comme les sociétés d'hommes primitifs, nous donnent sur ce point une pertinente leçon, Mais c'est le rôle de la culture de réduire le primitivisme. Outre que les rapports économiques et des affinités ethniques établissent entre groupes des contacts qui en atténuent la virulence, les conditions de la formation et de l'expansion des peuples, les fusions, les assimilations qui créèrent, tout au long des âges, de nouvelles ethnies, les parentés de ces ethnies qui limitent ce que l'on peut encore appeler proprement races à trois ou quatre grands groupes difficilement réductibles les uns aux autres, toute cette lente évolution, tantôt entravée et tantôt facilitée par des conflits ou des conjugaisons d'intérêts, est la preuve que sont exclus de ce domaine les tabous inviolables comme les haines inexpiables. Ce sont les circonstances de fait qui forment les nations. C'est la vie et la culture communes qui les cimentent quand l'abus et la violence n'en ont pas dès l'origine altéré le ciment.

Cette digression n'avait d'autre objet que de nous conduire à une conciliation entre deux ordres de faits qui, tout d'abord, apparaissent contradictoires. D'une part, nous observons, dans la Croisade des Albigeois, la manifestation d'un antagonisme ethnique et, d'autre part, nous allons voir une des formes de la liberté se constituer en même temps que naîtra le sens national. Or, en France, le sens national fera l'union entre le Nord et le Midi.

Quand, de nos jours, nous évoquons le premier événement, il prend à nos yeux le caractère d'une guerre civile. C'est là un jugement anachronique. Il suffit pour le rectifier de se demander à quoi a tenu que l'Aquitaine envahie et occupée

par les anciens Wisigoths ne soit pas devenue espagnole. Si des circonstances historiques, dominées par des circonstances géographiques, donnent la réponse, on doit se rappeler que les données géographiques s'appelaient d'un côté Pyrénées et, de l'autre, Loire, Cévennes et Massif Central ; que la France était au-delà du fleuve et du massif et que, dans cette France embryonnaire, on ne parlait pas la langue d'oc.

Les guerres de religion ont exploité féroce­ment la discrimination ethnique Nord et Midi, mais cette discrimination leur était antérieure.

Comment donc s'est-elle réduite et, comment le rassemblement des terres par la couronne — c'est-à-dire l'abolition des autonomies régionales — a-t-il fait marquer un pas dans la voie de la liberté ?

Ce sera la révolution que fut la guerre de Cent ans qui nous donnera la réponse.

Le rôle émancipateur de l'idée nationale...

Si la guerre faite aux Albigeois a exploité une latence d'animosité entre deux ethnies, sa cause était ailleurs. L'exégèse indépendante moderne croit déceler chez les Cathares une probabilité de traditions secrètes venant des lointaines origines de l'Eglise, peut-être rattachées aux doctrines esséniennes de l'ancienne Judée et dont la divulgation aurait pu aider à reconstituer l'histoire véritable du christianisme. La destruction des sectes cathares se rattacherait, autant qu'au scandale de l'hérésie, à l'élimination systématique et à la falsification de textes et de témoignages qui eussent pu replacer la révolution chrétienne dans son ambiance authentique, avec les interférences de la résistance des sectes juives, les Zélotes entre autres, aux Hérodes et aux Romains et qui n'ont probablement pas été sans influence sur la genèse obscure des mythes chrétiens.

Ces questions ne sont pas de notre objet. Quoi qu'il en ait été, il reste que la persécution des Albigeois a contribué par incidence au rassemblement et à la constitution de la nation française. Mais c'est dans la guerre de Cent ans que s'est manifesté, à la fois en Angleterre et en France, l'esprit public qui allait détruire l'esprit féodal et commencer, en Occident, l'élaboration de nouvelles ethnies.

Ici encore, la cause apparente fut fortuite et de nature féodale. Ce sont les rois de l'Ile-de-France et de l'Anglo-Normandie, moins rois que grands suzerains de vastes fiefs qui, par les troubles sociaux issus de leurs interminables rivalités, ont promu à leurs corps défendant l'unité française et l'unité britannique.

•••

... Au royaume d'Angleterre...

Le premier acte constitutif des sociétés modernes, celui qui, à tout le moins, les préfigure, c'est la Grande Charte anglaise de 1215, arrachée à Jean sans Terre

par la coalition des seigneurs et du haut clergé. Cette coalition n'avait, on le sait, rien en soi qui fût spécifiquement national et, moins encore, empreint d'un souci du bien public. Les démêlés du roi avec le pape, la persécution du clergé ont suffi à dresser contre lui l'archevêque Langton défenseur des prérogatives de son Eglise. Si, dans cette lutte particulière, Langton a pu réunir le concours de la noblesse, c'est que celle-ci avait aussi à défendre des prérogatives que les rois lui avaient strictement mesurées et qu'elle voulait étendre. Conflit d'intérêts exclusivement. Il s'est trouvé que ces intérêts, si rarement accordés entre eux en ce monde de féodaux indépendants, autoritaires et ambitieux, ont pris un caractère commun non seulement par suite des abus généralisés d'un roi détestable, mais aussi par les conséquences de ses fautes qui menaçaient l'Angleterre tout entière.

C'est après la défaite de Bouvines que l'insurrection éclata. Bouvines, c'était un cuisant revers dans la longue lutte personnelle des Plantagenets, rois d'Angleterre et comtes d'Anjou, contre leurs suzerains rois de France. Victorieux, les Plantagenets eussent obtenu l'obéissance. Vaincus, leurs intérêts apparaissaient opposés à ceux de leurs barons qui, installés définitivement sur leurs fiefs conquis en Angleterre, n'étaient intéressés à combattre en France qu'autant qu'ils y trouvaient satisfaction d'orgueil et de butin. Entre eux et le roi, le conflit eût eu un tout autre caractère si les Plantagenets eussent été exclusivement rois d'Angleterre. Au contraire, ils étaient d'abord princes français, parlant français, vivant le plus souvent en France, adversaires avant tout de leurs suzerains capétiens et ambitieux de les supplanter. Il est probable que les barons se firent, pour les besoins de leur cause, plus Anglais que ne l'était leur cœur. Ce n'en est pas moins par ce biais que se réalisa leur conjuration et qu'ainsi se formèrent les premiers linéaments de la communauté anglaise. Linéaments fragiles que la nature des choses devait renforcer.

Dans la Grande Charte, deux mots sont inscrits qui, avec le temps, passeront dans les faits et ne cesseront d'être le signe de ralliement de tous les mécontents, l'appel élevé contre tout arbitraire : contrôle et liberté. Contrôle des actes royaux, contrôle des impôts. Liberté du commerce et, singulièrement, liberté des personnes confirmée selon les anciennes coutumes anglo-saxonnes quelque peu oubliées et qui devait, en 1679, trouver son statut par le célèbre bill d'*habeas-corpus*.

Bien sûr, le contrôle est celui qu'exerceront les hauts barons ; la protection des personnes ne concerne que les individus de condition libre. En vérité, il ne s'agit pas tant d'assurer une saine administration, un honnête gouvernement que de dissocier le pouvoir royal par l'immixtion dans les affaires de l'État d'une noblesse toujours prompte à promouvoir et soutenir un régime qui favorise son indépendance désordonnée et abusive. Telle est la puissance des idées concrétisées en des mots simples, lorsqu'elles correspondent à une tendance innée de l'homme, qu'elles finissent par dominer l'abus que l'on en fait. En quarante ans, l'opposition des deux pouvoirs entraînait le renforcement de la charte.

Dès 1258, les provisions d'Oxford faisaient du Parlement une institution régulière et, dix ans plus tard, la lutte menée par Montfort contre Henri III révolté conduisait à la convocation du Grand Parlement. Cette fois, c'est au pays tout entier qu'il était fait appel. Pour que fût assurée et, en quelque sorte, légitimée la mise en tutelle du roi par ses grands vassaux, il ne fallait pas moins que l'adhésion

du peuple. Fait inouï, les bourgeois étaient invités à siéger aux côtés des barons. Geste d'opportunisme, cette convocation instaure incidemment le droit du peuple à contrôler l'usage des contributions qu'il devait payer. Ce droit aurait pu n'être que virtuel. Il devint effectif parce qu'il instituait entre roi et barons un tiers parti dont chacun, tour à tour, rechercherait l'alliance. Ainsi quand fut restaurée la suprématie du trône, le Parlement subsista. Edouard I^{er}, assez grand roi pour dominer les seigneurs, pour faire rendre à la couronne les biens détenus sans droit et pour imposer l'obéissance aux lois qu'il promulguait en bonne et due forme, Edouard I^{er} ne put se dispenser de s'appuyer sur le Grand Parlement, de lui céder parfois.

Sur un sol où la paysannerie était composée de francs tenanciers, si l'institution d'un organisme de contrôle permanent, où le peuple faisait entendre sa voix, n'était ni la fin des abus ni la garantie d'une stricte justice, c'était toutefois l'affirmation d'un droit général à la protection des lois acceptées. Les Tudors viendront, certes, dont l'autoritarisme et l'arbitraire seront sans contrepoids. Le Parlement leur survivra pourtant, et demeurera la pierre angulaire de la nation. Car, dans cette longue révolution née avec la Grande Charte et qui, quatre siècles plus tard, aura son couronnement par la Déclaration des Droits de 1689, c'est sur la construction de la nation que se fondent les libertés collectives. Réciproquement, c'est par ces libertés que la nation s'unifiera, en opposition aux libertés singulières des seigneurs.

Ainsi, au cours de la première des guerres de Cent ans — ou bien, si l'on préfère, du prologue à la guerre de Cent ans — un droit politique particulier aux Anglais s'était constitué. Une solidarité d'intérêts s'établissait entre les habitants du royaume. Cette solidarité allait s'affirmer au siècle suivant dans les succès et les revers de la seconde et ruineuse grande guerre du Moyen Âge, après quoi apparaîtrait une nouvelle civilisation. L'affrontement de deux fiefs royaux — où interviennent les derniers ressauts des grands barons de la France encore divisée — va se terminer par l'affrontement de deux peuples qui, dans leurs malheurs interminables auront pris conscience de leur singularité.

Dès maintenant, notons ce que la liberté et le sentiment national empruntent l'un à l'autre. Ils sont si souvent mêlés dans les luttes des peuples contre leurs oppresseurs, aussi bien indigènes qu'étrangers, qu'on ne peut douter qu'entre eux n'existe un lien de cause à effet. Leurs rapports se modifieront avec l'évolution des rapports inter-nations et l'évolution des individus eux-mêmes. De nos jours, en dépit des apparences, en dépit d'une tendance nécessaire aux accords en quelque manière fédératifs, ils demeurent des plus étroits.

••••

... Au royaume de France

Il est curieux de suivre en France, au cours de ce même XIII^e siècle, le lent cheminement vers les idées de civisme et l'éveil du sentiment national, selon une

démarche parallèle à la démarche anglaise mais dans un sens inversé. Le curieux n'est pas dans le parallélisme ; il réside en cette inversion des événements aboutissant au même fait de l'unité nationale et, finalement, à des institutions apparentées.

C'est contre l'absolutisme royal que la noblesse anglaise est conduite à promouvoir les institutions qui consacreront les idées de droit et de liberté et lui imposeront à elle-même une discipline tout à fait étrangère à sa nature. C'est au contraire, en opposition aux empiétements, aux incartades, aux excès de la noblesse que les rois de France entreprendront d'unir le peuple des provinces sous la garantie des institutions royales. Plus heureux que les barons anglais, les rois de France y gagneront la toute-puissance. Ce sera, il est vrai, pour la perdre plus totalement que les barons anglais ne perdirent leurs privilèges.

Après les premiers succès de police de Louis VI le Gros réduisant le brigandage de ses intraitables vassaux, l'institution par Philippe-Auguste, aux pays d'oc comme aux pays d'oïl, de baillis ou de sénéchaux assistés de leurs prévôts, fut la préfiguration d'une administration et d'une justice nationales. Réserver aux grands un rôle de parade à la cour et introduire au conseil les bourgeois et les clercs, c'était affirmer que l'existence d'une nation ne tient pas seulement à la force des hommes d'armes trop souvent divisés contre la nation même et qu'elle est liée davantage aux forces permanentes du travail productif. C'est selon cet esprit que furent étendues les franchises communales, associés les bourgeois à la police des villes et à l'administration générale. Imposer la Quarantaine, généraliser la "sauvegarde" et le "partage" par quoi, en donnant sa garantie, le roi justifiait son intervention dans les conflits privés, c'était, certes, revenir à la conception romaine de l'État, aussi efficace dans son rôle de coordination qu'il est détestable dans sa propension à l'omnipotence, mais c'était aussi établir la souveraineté du trône indispensable à ces temps dévergondés.

Cette œuvre, saint Louis la continue en multipliant les cas royaux relevant directement de sa juridiction, en organisant une cour de justice permanente en forme de parlement. Ainsi la justice devenait chose de gouvernement, et, partant, applicable à tous... en principe.

C'est cette œuvre encore que continue Philippe le Bel en renforçant le gouvernement central par l'institution de la Cour des comptes, la remise en vigueur de l'impôt royal (n'est-on pas tenté d'écrire : national ?) et, enfin, par la persistance du choix de bourgeois pour former son conseil, de bourgeois légistes, cette fois, dont la mission est d'organiser. Le fait remarquable est qu'un roi aussi autoritaire que le fut Philippe le Bel ait cru devoir, à l'exemple de l'Angleterre, convoquer en assemblée les trois ordres de la nation. Il est vrai qu'il ne les invita à rien d'autre qu'à sanctionner ses actes, et singulièrement les plus discutables. Quoi qu'il en fût au fond des conditions où s'assemblait ce grand conseil illusoire, quelque chose d'inaccoutumé intervenait : trois ordres inégaux subsistaient bien dans le pays ; en s'assemblant, ils détruisaient le principe du système féodal. Ils étaient, par-delà les principautés, les seigneuries, l'Eglise, les représentants d'un peuple en voie de constituer une communauté. Si l'on ne peut, à leur propos, parler de contrôle du pouvoir ni, proprement, de droits civiques, on ne peut préjuger ce qu'il en fût advenu si la guerre de Cent ans, consécutive à la succession disputée de Philippe le Bel après la mort de ses héritiers directs, n'avait bientôt bouleversé

le monde d'Occident.

Le fléau capital des sociétés, le destructeur de toute liberté, de toute morale, le monstre sanglant, affameur, pervertisseur des mœurs, allait, cent ans durant, jamais complètement jugulé au cours de trêves incertaines, rompre le cours d'une évolution prometteuse de mieux-être. On sait combien, au XIII^e siècle, l'agriculture était prospère, enrichie de cultures nouvelles importées des pays ouverts par les croisés ; une même origine avait doté l'industrie de techniques jusque-là ignorées ; malgré les entraves du morcellement féodal, le commerce se développait, facilité par l'ouverture de routes, étendu sur les voies maritimes par l'usage de la boussole, internationalisé par les grandes foires, par la banque et le change des Italiens et des Juifs.

Ce que la guerre a fait de cette prospérité, trois mots le résumant : brigandage, peste, dévastation.

Ce qu'il advint du sens national ? Un recul manifesté dans un regain de l'esprit féodal que concrétise la guerre des Armagnacs et des Bourguignons en France. Plus encore apparaît-il dans la collusion du duc de Bourgogne avec les Anglais. Il en subsistera quelque chose en Angleterre, après la défaite, dans la barbare guerre civile dite des Deux Roses.

Ce qu'il advint du sens de la liberté ? On ne le peut guère rechercher dans la signification des révoltes qui, en deçà et au-delà du détroit, éclatèrent de toute part et jusqu'en Italie, et partout s'achevèrent en massacre. La misère, la faim commandent trop durement la grande révolte des travailleurs anglais (1381), comme elle commanda la Jacquerie en France (1358), pour qu'on puisse valablement attribuer d'autres causes à ces soulèvements. Il en fut de même des villes de France où les révoltés, tels les Maillotins à Paris, étaient excédés par les abus de la fiscalité. Ici, néanmoins, un élément moral intervint qui fut l'écœurement provoqué par le luxe et les festivités des princes insultant à la misère générale. Ce ne furent cependant qu'accidents sans détermination profonde d'un temps de grande détresse.

Plus significative fut l'attitude des États généraux de 1355 qui osèrent poser au dauphin Charles des conditions au vote des crédits. Si, des deux meneurs, l'évêque Robert Lecoq ne fut qu'un agent politique dévoué à Charles le Mauvais, un Etienne Marcel, en revanche, fut l'authentique représentant de cette bourgeoisie montante qui donnera au pays les maîtres créateurs de son économie et les maîtres de sa pensée. Il méritait un autre destin et les rois de France seraient sans doute encore sur le trône comme y sont demeurés les souverains anglais, s'il eût pu faire appliquer la Grande Ordonnance. Celle-ci, qui rappelait la Grande Charte, comportait un article original interdisant les guerres privées et elle exprimait l'affirmation inouïe du droit de résistance armée des " pauvres gens " aux violences qui leur étaient faites. Mais déjà le Dauphin annonçait le roi Charles V, prince volontaire et organisateur dont les initiatives heureuses ne compensèrent pas l'échec de la Grande Ordonnance. Etienne Marcel vaincu par la division des factions, son œuvre se perdit avec lui dans la guerre civile.

Les temps n'étaient pas venus. Surtout, la haine des Anglais envahisseurs avait orienté d'autre façon la conception nouvelle d'un intérêt commun. Il était tout incarné dans le roi, symbole de l'unité et, de la sorte, arbitre souverain. La li-

berté, c'était d'abord la libération du pays. Le peuple sentait ainsi. C'était sa façon à lui d'être antiféodal et c'était sans doute alors la plus simple et la plus efficiente manière de l'être. Les rois y trouvèrent l'assise de leur pouvoir. Ce ne fut pas la faute du peuple si leur absolutisme les a détournés de leur mission. Bien souvent, de détestables gouvernements auront dû, par la suite, leur salut au primat de la discipline devant un envahisseur. C'est que la tyrannie n'est jamais aussi lourde que lorsqu'elle est éprouvée comme une humiliation collective et aggravée de l'insupportable obligation de se plier à des mœurs, des comportements, des modes de penser qui nous sont étrangers.

La leçon de la guerre de Cent ans

Pour attristant que soit l'échec, au regard de la philosophie spéculative, de l'essai de réforme pensée, que fut la Grande Ordonnance, plus mélancolique encore est la leçon que nous donne la philosophie de l'expérience. En se ralliant au roi en présence de l'ennemi, c'est le choix conscient d'une forme essentielle de la liberté qui déterminait le Peuple ; en le voyant ensuite acquérir des éléments de liberté personnelle par les seules conséquences des désastres et des bouleversements de la guerre, nous ne pouvons qu'être inquiets et dépités de constater qu'elle est la part décisive des événements fortuits et généralement sanglants dans l'évolution des sociétés.

Au lendemain de la guerre, le pays est dévasté et dépeuplé. Sur les terres en friche, la main-d'œuvre raréfiée permet aux paysans d'obtenir des conditions de travail mieux rémunérées et nombreux sont les serfs affranchis. Mais ces réformes allant comme de soi, ne formaient en rien les caractères et moins encore la fièvre de reconstruction où le bourgeois s'enrichissait banalement. En revanche, la petite noblesse ruinée par son effort de guerre, les ouvriers soumis à une sorte d'automatisme du jeu des conjonctures, subissaient une régression. Les maîtres des métiers redevenus prospères réorganisaient les corporations et renforçaient leurs privilèges. En imaginant l'onéreux et partial examen du chef-d'œuvre, ils fermèrent à volonté la porte de la maîtrise à l'ouvrier pauvre, ce qui nous confirme le rapport alliant chez tant d'hommes le goût de la liberté personnelle avec la passion de dominer.

Il n'empêche qu'à tout moment l'esprit retrouve ses droits et qu'il n'est maroufle de "business" qui le puisse acquérir contre argent, ni se garder de ses nasardes. Il a marqué le Moyen Âge des "gestes" où brille la "Chanson de Roland" et fait chanter l'amour dans le "Roman d'Iseut". Il a vengé le meilleur de l'homme dans la satire de maître Renart et, dans le "Roman de la Rose", Jean Clopinel de Meung, bourgeois de lettres, situait sans révérence aucune les Grands à leur place banale en ce monde transitoire et incertain, pour ce, écrivait-il, que :

*" Leur corps ne vaut pas une pomme
Plus que le corps d'un charretier."*

•••••

VIII. - la révolution des idées au XVIII^e siècle

La permanence de la mysticité - Parallélismes

Notre enquête nous a conduits au seuil des Temps modernes. Les écueils vont maintenant se multiplier.

Il était relativement facile de suivre, dans le lointain passé, les grandes courbes du progrès des civilisations qui dégagèrent l'homme des contraintes extrêmes de la nature. Déjà plus complexes apparaissent, aux mêmes époques, les conditions mystico-sociales de sa soumission aux puissances occultes. En nos civilisations occidentales, l'intrication du mystique et du rationnel est générale.

L'homme de l'ère chrétienne s'est enlisé aux subtilités des métaphysiques dont un faux rationalisme dialectique dissimule imparfaitement ce qui demeure à leur base de mysticité infantile. Dans le champ spéculatif des inconnues cosmiques, les données propres à la religion sont d'un subjectivisme trop instinctif — disons si on le veut : intuitif — pour que la théologie ait pu enrichir les vieux concepts magiques d'aucune évidence. Mais elle a atteint un assouplissement de l'intelligence dans la faculté de systématiser, un développement d'une certaine forme de la raison dans la faculté d'élaborer par la syllogistique des justifications verbales et, surtout, une luxuriance de l'imagination par quoi les mythes primaires s'élèvent à la sublimité formelle de la création poétique. Le substratum demeure identique et il n'est pas sûr que la poésie ait tellement gagné à se faire plus savante.

Lisons telle description de cérémonie initiatique chez les derniers cannibales de la Mélanésie, ou de la magnifique fête du Bison chez les Amérindiens du Nord. Sous la plume d'un observateur clairvoyant et sympathique à ses hôtes qui l'accueillent et l'honorent de leur confiance, une transposition familière se fait naturellement et rectifie l'optique. On accepte les tatouages qui, compte tenu de l'âge mental des "sauvages", sont des empreintes initiatiques à peine plus barbares que la circoncision et dont la signification rituelle ne diffère de la tonsure du prêtre ou de la macération du moine que par la nature des divinités considérées. On doit admettre qu'un rationaliste puisse, sans aucun parti pris, ne pas trouver de différence fondamentale dans une mystagogie qui, ici plus subtile et plus inquiète, là, plus sommaire et plus rude mais aussi plus assurée, poursuit, ici comme là, une vaine téléologie.

Les sacrifices exceptionnels de l'ascétisme et de l'érémisme chrétien le plus rigoureux dépassent-ils, en caractère de force et de grandeur, la soumission des adolescents primitifs aux rites sanglants de leur initiation ? Et même ne doit-on pas honnêtement revenir sur ce qui fut tout à l'heure avancé de la supériorité poé-

tique des religions modernes ? Supériorité par le nombre et la variété des thèmes, peut-être ; certainement par la nouveauté du chant où s'exprime l'infini des nuances particulières de ce que notre ignorance appelle joliment et vaguement l'âme. Mais quoi de plus profond, de plus chantant, de plus évocateur et de plus significatif de la constante inquiétude humaine, de plus révélateur d'un insatiable besoin de certitude et d'affirmation que les naïves et malignes fables panthéistiques qui, de bouche en bouche, depuis des millénaires ceinturent le monde, des archipels lémuriens à l'igloo de neige des Eskimo, fort voisines de forme et davantage encore de fond !

Aussi bien, ceux de nos théologiens modernes qui sont avertis ne perdent point leur temps à encombrer cette matière d'illusoires *distinguo*. Volontiers croient-ils retrouver les sources de toute foi dans l'inquiétude primitive et reconnaissent-ils les linéaments des rites religieux dogmatiquement fondés dans les cérémonies propitiatoires, les exorcismes et les conjurations, voire dans les exercices initiatiques que pratiquent au fond des grottes et des vallées sauvages les indigènes, dévots à leur façon. C'est qu'il ne manque en effet, à ces sorciers attardés, que de connaître le " vrai " Dieu pour que leurs rites entachés de superstition s'appellent prière, messe expiatoire, retraite et communion. Ce en quoi nos avisés théologiens ont deux fois raison : dans les faits et dans l'esprit, sous réserve de la démarche singulière des mentalités primitives telles que nous les avons évoquées.

C'est bien là ce qui complique notre enquête. Les faits sont peu gênants. On en saisit l'excès lorsqu'ils sont socialement malfaisants et on délimite aisément ce que la liberté a pu gagner sur eux. Il n'en va certes pas ainsi de l'esprit. Parvenus en présence des problèmes qui se posent à lui ou qu'il ne sait pas se dispenser de poser, nous serions imprudents de vouloir décider à priori de ce que la liberté doit ou ne doit pas concéder à l'esprit religieux pour demeurer ce qu'elle doit être, c'est-à-dire une continuité et une diversité d'évolutions mentales, sans autres entraves que celles qui découlent de la nature des choses.

Mysticité et rationalisme. La notion d'esprit

Ici achoppe le rationaliste de bonne foi : l'esprit religieux est son adversaire, souvent son ennemi, non seulement à cause de son opposition temporelle manifestée sur le plan de la morale sociale, mais aussi en ce que certains aspects de ses activités spirituelles, dites intuitives, introduisent insidieusement des éléments de trouble dans les constructions de la raison. Or le rationaliste — s'il participe de la philosophie scientifique, évolutive par essence, et des éthiques libertaires qui conçoivent un épanouissement de personnalités infiniment variées — ce rationaliste-là peut bien discuter, combattre, rejeter en ce qui le touche les religions formelles, se défendre de leurs empiétements et opposer à leur morale un comportement biologiquement fondé : il ne peut ni entraver chez autrui l'exercice et l'enseignement d'une religion, ni négliger ses données particulières en tant que moyen d'approcher la connaissance. S'il se satisfait d'une sorte de panthéisme expurgé de tout anthropomorphisme, ou s'il atteint à un pur concept d'intégralisme, d'unicité, d'un tout atomistique qui soit l'absolu de la religion, il

reste contraint, par sa raison même, de noter la constance de la mysticité, du besoin de foi, de certitude, bravant ou dédaignant l'illogisme et l'incohérence, dont les hommes ne se départent pas.

Ce dualisme foi et raison, intuition et observation, croyance et science, ce dualisme eût pu déjà nous retenir quand nous avons brièvement évoqué les philosophies de l'Antiquité. C'eût été nous interdire d'avancer dans notre enquête. Dans le prolongement des religions naturelles primitives et des religions anthropomorphiques qui survivent à leur vanité, la métaphysique étant une conséquence logique de l'enrichissement des esprits, ce qu'il nous importait de mettre en évidence, au crédit de la liberté, c'est le ressurgissement d'une tendance à l'examen objectif, à une philosophie réaliste et expérimentale, à une exégèse indépendante, en un mot à tout ce qui avait sombré dans le pathos de la scolastique médiévale et tout à coup reprenait vie en ces Temps modernes, si éloignés du proche Moyen Âge et si proches de l'antique Hellade.

C'est ici que les difficultés commencent. Les Temps modernes sont trop près de nous, nous sommes trop pénétrés des idées qu'ils ont animées et trop directement éprouvés depuis un demi-siècle par leurs insuffisances pour qu'il soit aisé de dégager des lignes d'évolution qui ne sont pas simples. Par certains côtés, les rudesses gothiques apparaissent comme un correctif à un excès d'intellectualisme, dans un monde où l'intellectualisme est en excès parce qu'il est l'apanage d'une minorité. Au sein des ethnies répandues sur le globe, la culture n'a pas pénétré en même temps que les techniques d'exploitation des matières et des hommes. Au sein des ethnies évoluées, elle est inégalement répandue, désordonnée et falsifiée. Ainsi, l'homme du Moyen Âge, plus resserré en son milieu, en sa corporation, intégré aux éléments de sa vie étroite mais cohérente, apparaît-il enviable au regard des esprits paresseux et par là tardigrades. Cependant, la génération des scientifiques du XIX^e siècle, étourdie par son élan novateur et sa grisante fécondité, eut le tort d'oublier que la civilisation médiévale est l'une des branches de notre généalogie ; branche roturière si l'on veut, mais pour cela justement très riche de sang. Elle fut à nos Antées du romantisme une mère prolifique. C'est pourquoi cette étonnante époque nous a retenus longuement. Il nous faut maintenant tâcher de dégager comment de ce Moyen Âge sont sorties la Renaissance et la Réforme, la libre critique et le libre examen et ce qu'il en est advenu.

Tout de suite, si l'on saisit d'un regard d'ensemble les événements saillants qui se sont produits au début de l'ère moderne, on note l'importance déterminante des conjonctures politiques et sociales d'ordre matérialiste. Même au cours des luttes menées sous le couvert de conflits spirituels, des mobiles temporels interviennent qui sont souvent décisifs. Toutefois, ne nous laissons pas aveugler par l'évidence de ces mobiles et ne tenons pas les faits d'ordre spirituel pour une simple incidence. Bien au contraire, la prépondérance des choses de l'esprit va nous apparaître sous l'abominable aspect du fanatisme des guerres de religion, si tant est qu'on puisse abaisser au fanatisme la grandeur de l'esprit. Ici encore, la contradiction est constante, aussi bien dans les termes que dans les faits. De vieilles manières de penser subsistent qui nous ont transmis une terminologie confuse autant que demeurent confus, d'ailleurs, les phénomènes qu'elle devrait définir.

Quand nous disons matérialisme et quand nous disons spiritualisme, nous op-

posons — en langage courant — à la fois deux philosophies et deux concepts de la nature considérés comme antinomiques. De sorte que l'on paraît, en confrontant des mobiles d'ordre concret et des mobiles d'ordre spirituel, en démêlant leur intrication, admettre entre eux un dualisme de nature. On éviterait cette confusion en donnant de l'esprit une définition valable. A défaut de connaître expérimentalement les conditions supraphysiologiques de la formation de l'instinct, de l'intelligence et de ce quelque chose qui participe du premier, et tente de s'éclairer de la seconde corrigée par la sensibilité pour former la pensée et qui est peut-être l'esprit, considérons-le comme un besoin de l'homme de se définir et d'échapper aux rigueurs de sa condition. En dernière analyse, religieux et rationalistes ne s'éloignent de cette définition que par le souci des conséquences divergentes qu'ils en tirent.

Afin de dégager notre recherche du subjectivisme insidieux de la coutume, nous nous en tiendrons à cette définition sommaire, en ce sens que, seul, l'homme manifestant l'esprit en actes, c'est sous cet aspect que l'esprit nous intéresse. En effet, ce besoin en partie instinctif, en partie raisonné qu'éprouve l'homme de se définir et de s'affranchir autant qu'il se peut de sa condition originelle, n'est-ce pas le besoin même de liberté ?

Vue sous cet angle, la double révolution de la Renaissance et de la Réforme laisse plus facilement réduire ses antinomies. Nous pouvons dire que l'esprit la domine selon les conditions de son origine qui est une révolte de la raison.

L'esprit tend vers la connaissance dont la fin est un absolu. Cette tendance active implique, aux ères diverses de l'évolution humaine comme chez les diverses catégories d'hommes d'une même époque, toute une gradation de moindre connaissance, de moindre sagesse, certes, mais non pas une carence de la pensée, laquelle n'est jamais que limitée en ses moyens. C'est une exacte manifestation de l'esprit que l'on constate chez le cannibale lorsqu'il dévore avec conviction le cœur d'un ennemi redoutable dont il croit ainsi absorber l'énergie ; lorsque, pour rétablir l'équilibre des forces “ spirituelles ”, du “ mana ”, un primitif tue un homme quelconque du clan adverse quand est mort un homme de son clan. Suivons la gradation : nous arriverons au jour où l'homme, au lieu d'absorber la force vitale en s'assimilant le cœur ou le sang d'un ennemi, la demandera à Dieu même descendu dans une hostie. Il n'importe donc pas essentiellement que les luttes de l'esprit puissent être criminelles ou aberrantes quand les anime l'excès des passions encore instinctives. Ce qui importe, c'est de constater l'évolution de l'esprit qui prend dans le temps conscience de soi et de son objet qui est, à défaut de l'absolu de connaissance, la sagesse du comportement. La sagesse ne saurait donc — sauf chez de rares individus en dehors de leur temps — dominer les luttes de l'esprit puisqu'elle en est le but évident.

•••

Le Grand Schisme et les premières hérésies

Les progrès de l'esprit sont discontinus autant que le sont les progrès sociaux. Sans que l'on puisse dire qu'ils soient toujours exactement déterminés les uns par les autres, il existe un certain parallélisme entre leur manifestation : tout au moins, il n'y a pas opposition foncière ou durable entre l'état social et l'état de la pensée. Nous avons bien assisté à d'importants changements de la structure sociale au cours des XII^e et XIII^e siècles sans que, pour cela, la philosophie soit sortie de la gangue scolastique ni que la science ait échappé aux inhibitions de la théologie. Cependant, l'évolution sociale de ce temps ne s'accomplissait pas en contradiction avec la manière de penser. Si celle-ci demeurait statique, c'est que la matière de la pensée satisfaisait, sauf rares exceptions, les esprits unanimement pénétrés de foi chrétienne.

Quand éclateront les troubles sociaux du XIV^e siècle, ils auront, certes, pour cause immédiate la grande misère de la guerre de Cent ans, mais on remarquera qu'ils coïncident avec les prodromes de la décadence de l'Eglise. L'universalité de celle-ci est compromise — après le conflit entre Philippe le Bel et le pape Boniface VIII — par l'établissement du saint-siège à Avignon. Avec Clément V, imposé par Philippe, commence la série des papes qui seront inféodés au trône de France et, de surcroît, scandaliseront la chrétienté par leur luxe dissolu et les exigences de leur fiscalité. Le Grand Schisme de 1378 marquera le trouble inouï des consciences. Sans le Schisme, l'hérésie de Wicliff et des Lollards en Angleterre, de Jean Huss en Bohême, ne s'expliquerait pas. Or, avec les hérésies, apparaissent les conflits particularistes d'ordre temporel. En Angleterre, la doctrine de Wicliff favorise l'opposition du roi et du Parlement à la fiscalité du pape en réfutant la hiérarchie spirituelle qui confère au pontificat une souveraineté ecclésiastique. En Bohême, c'est un éveil de l'esprit national qui tend à soustraire le pays à la direction exclusive des évêques allemands. Néanmoins, il ne fait aucun doute que chez les hussites comme chez les Lollards la révision des dogmes est un acte de l'esprit où se marque avant tout une réaction de la conscience. Il en résulte un changement du comportement populaire qui menace l'ordre établi et inquiète le pouvoir. Le soulèvement des travailleurs anglais (1381-82) conduit le roi et le Parlement à condamner brusquement la doctrine de Wicliff dont le caractère subversif est apparu. Tout aussi significative, sur un autre plan, sera l'extermination des Lollards, quelques années plus tard (1401 à 1413), afin de gagner le pape, cette fois, à la cause des Lancastres mal assis sur le trône.

Pourtant, ni le supplice de Jean Huss, ni l'extermination des Lollards n'empêcheront, à un siècle et demi de là, le triomphe de l'esprit d'examen. Les bases de la Réforme : droit et pouvoir de chacun d'interpréter les Ecritures et, subsidiairement, rejet du dogme de la transsubstantiation, sont d'avance proclamés par Wicliff. Serait-ce donc que les créations de l'esprit l'emportent finalement sur les contingences temporelles ? Il est aussi encourageant de le penser qu'il serait décevant d'attendre aucune libération de la seule évolution des choses. Celles-ci, pourtant, semblent obéir parfois comme à une force interne, inhérente à leur nature, qui entraîne leur destruction quand le temps de leur utilité est révolu. Après l'intervention d'un Jean Gerson, d'un Pierre d'Ailly, deux conciles en dix ans (Pise 1409, Constance 1414-1419) purent mettre fin au schisme sans parvenir à réformer autre chose que les abus les plus criants du clergé. En dix-huit ans (1431-1449), le concile de Bâle ne fit pas mieux. S'il termina la guerre des Hus-

sistes de Ziska et de Procope, c'est que les tendances communautaires des paysans tchèques ligués inquiétaient l'élément conservateur d'entre les ligueurs. Il ne put concilier les visées théocratiques de Rome avec le particularisme des évêques. Il laissa l'Eglise non réformée, son hégémonie affaiblie. En France, la Pragmatique Sanction instaurait déjà le gallicanisme. L'Eglise, en se dissociant, ouvrait le champ à un monde nouveau.

Il fallait situer, par ce raccourci, ce que pouvait être l'état des esprits à la fin de la guerre de Cent ans, pour comprendre le sens de la Renaissance.

La Renaissance et l'humanisme

S'il est vrai que la Renaissance a ouvert l'ère des découvertes et, par l'humanisme, instauré l'esprit critique sans quoi il n'est ni pensée libre ni création novatrice, il est évident qu'à ses origines aucun de ses artisans italiens n'avait envisagé d'aussi grands desseins. On voit mal les papes et les princes se faire les mécènes d'un mouvement qui se fût ouvertement proposé comme objet la subversion de l'ancien ordre. On voit mieux, dans un monde où la foi était moins profonde, où plus que jamais la théologie brassait du vent, le naturel de l'homme pensant l'incliner à rechercher de nouveaux aliments à sa faim intellectuelle. La révolution peut être une fin en soi pour l'homme d'action. Pour l'artiste, pour le penseur, elle est une conséquence involontaire du goût de la découverte. Elle est, le plus souvent, une conséquence fort différente en ses effets des intentions premières et des espérances de ses pionniers.

Si les précurseurs de la Réforme étaient, eux, conscients de la subversion qu'ils prêchaient, les précurseurs de la Renaissance furent simplement des lettrés et des artistes que le démon de la curiosité intellectuelle et le génie de la création artistique entraînaient hors des chemins battus. Ils ont ouvert des voies à la liberté parce qu'il ne fut jamais de génie vivant sans liberté. Tout le reste se classe à la rubrique circonstances.

Circonstances qui font que Florence cultive en sa lumière un Pétrarque et un Boccace après un Dante et les situe, non seulement hors la guerre de Cent ans, mais sur les lieux précisément où leur curiosité érudite pourra trouver profit à la recherche des manuscrits anciens et où le génie de leur aîné suscitera en eux une émulation. Circonstances qui, après eux, laisseront aussi hors de la guerre les premiers grands créateurs de la Renaissance italienne. Circonstances encore qui feront apparaître l'imprimerie au moment où la multiplication des découvertes de manuscrits en appelle la diffusion et où les nouvelles doctrines demandent que les Ecritures traduites en langue vulgaire touchent de nombreux lecteurs. N'allons pas, néanmoins, jusqu'à donner à ce concours de circonstances heureuses un caractère de finalité providentielle. Aussi bien, est-il assez probable que l'esprit nouveau ne fut pas étranger aux initiatives inventives d'un Jean Fust et d'un Gutenberg pour que fût rendue pratique l'utilisation de l'imprimerie.

Ce qui est beaucoup plus significatif, c'est la généralité d'une orientation qui transgresse toutes les lois anciennes ; ce sont ces hymnes de joie peints et sculptés

qui, de toutes parts, éclatent. Une porte s'est tout à coup entrouverte sur un monde inconnu. Et ce fut la ruée vers la porte de lumière...

Sans cette porte qu'ouvrit un Pétrarque, l'Europe occidentale se fût sans doute d'autre façon frayé quand même son chemin. Les langues nationales avaient commencé de moduler des chants qui se riaient de l'Université. Dans ses sujets religieux, un Giotto retrouvait l'expression réaliste. En France, où la Renaissance apparut avec un siècle de retard, le même effort autonome animait le ciseau du Breton Michel Colombe, du Lorrain Ligier Richier, du Bourguignon (?) Pierre Bontemps qui fut le premier maître du renaissant Jean Goujon. Tant il est vrai que l'homme, dès qu'il échappe à la dure coercition de la guerre, s'en va d'élan vers la beauté et qu'il la cherche à ses sources naturelles quand il n'est plus sous la dominance d'une métaphysique artificielle. Il était normal qu'en découvrant Platon en un temps où périlait les certitudes théologiques, des artistes et des penseurs fussent passionnément attirés à l'idée platonicienne. Il était normal qu'on voulût tendre à la connaissance sous la séduisante égide des formes et des rythmes. La beauté est équilibre, harmonie, plénitude. La connaissance est la plénitude absolue.

Ne nous dissimulons pas, cependant, la part que prit à la Renaissance artistique un certain goût de jouissance païenne. Tout le mécénat italien en est imprégné. Par lui s'explique la concomitance de l'absolutisme de l'Eglise et des princes, dans une société immorale et brutale, et de la liberté d'œuvrer laissée à l'artiste.

L'art qui libère l'artiste serait sans action sur la société si les secrètes vibrations de la plastique ne suscitaient le chant que le verbe exprime. C'est le verbe des humanistes qui ouvrit l'ère des Temps modernes. Ce fut le second miracle de la pensée grecque.

Sans lui, combien de temps eût-il fallu pour retrouver la voie de clarté ensevelie sous un magma de théologie ? Si féconde et si durable est la pensée exprimée librement que ses erreurs mêmes aident à sa floraison. En redécouvrant le véritable Aristote et en le confrontant à un Platon oublié, l'humanisme a provoqué le choc étincelant d'où ont jailli la science et la philosophie maintenues au secret. A fouiller les textes pour exactement les restituer, l'érudit s'est fait exégète. Des erreurs redressées, il a conclu à d'autres erreurs probables et le théologien laïque est apparu qui, traduisant les Ecritures, en tira des leçons neuves.

C'est à la France d'abord, puis à l'Angleterre avec un Thomas More, que le XVI^e siècle doit ses plus grands humanistes, hormis Erasme dont l'internationalisme convient à sa suprématie. Or ce siècle fut celui des monarchies absolues : François I^{er}, Catherine et ses fils en France, les filles des Tudors en Angleterre, Philippe II en Espagne. L'humanisme eût dû périr avant de s'épanouir. Et c'est ce temps paradoxal qui fut choisi pour son épanouissement ! C'est un François I^{er} qui eut l'orgueil assez lucide pour que le souci de sa gloire inclinât en lui le despote cultivé à servir les lettres. Bien sûr, le monarque impatient des sottises sorbonnards affirmait son autorité en instituant les "lecteurs royaux" qui devaient fonder l'illustre Collège de France. Mais il eût pu choisir de protéger les lettres et les arts de tradition. Qu'il ne se soit pas mépris, que tout le siècle ait suivi en dépit des

armes dont disposait encore la fulminante Sorbonne, c'est là l'irréfragable témoignage de la tendance de l'homme aux incartades inventives.

Les manuscrits dormaient aux greniers des couvents, ignorés des moines satisfaits en leur foi suffisante quand ils ne les grattaient pas pour le service de leurs écoles. Ces manuscrits viennent au jour, les presses des Aldo Manuce, des Estienne, en diffusent la substance à tous les souffles. L'homme saisit aussitôt que d'autres hommes ont vécu, ont œuvré avec intelligence et grandeur, et que la vérité de ces hommes n'était pas la sienne. Cela suffit. Le dogme est condamné.

La Réforme et le libre examen

Du moins est-ce ainsi que de sang-froid pense et sent l'homme cultivé. Mais cultivé ou non, la passion ne tarde pas à le faire déraisonner. Au service d'une vérité personnelle, que n'entreprendra pas la passion contre la vérité d'autrui, soit donc contre la liberté !

Ainsi vont éclater les guerres de religion, les guerres de fanatisme, de part et d'autre d'une vindicative et cruelle intolérance.

La clairvoyance d'un Erasme est ici saisissante. Par son exégèse autant que par ses nasardes aux " pontifes impies qui font oublier le Christ par leur silence, l'enchaînent dans des lois de trafic, dénaturent son enseignement par des interprétations forcées et l'assassinent par leur conduite scandaleuse ", (*Eloge de la Folie*, LIX), Erasme, plus que tout autre, avait donné des armes à la Réforme. Si la prudence le fit se dérober à la bagarre, ce fut une prudence certainement avertie du peu de fond qu'il faille faire sur la sagesse d'hommes conjurés dans des sectes.

Ce n'est pas là d'ailleurs une raison pour s'abstenir de dire le vrai que l'on sait. A d'autres qui ne l'eussent peut-être pas découvert seuls, mais ont quelque aptitude à le mettre en actes, d'en faire ce qu'ils pourront.

Ils font rarement œuvre efficiente sans déchaîner les tonnerres. Tous concourent à rendre les réformes illusoire et inévitables les révolutions sanglantes.

Quand un Lefèvre d'Étaples publiait en 1512 son *Commentaire sur les Épîtres de saint Paul*, où il reprenait l'hérésie condamnée touchant l'autorité des Écritures et où il avançait la doctrine de la justification par la foi, il le faisait d'une âme tranquille. Avec le groupe de Meaux, il épuisa les moyens de la persuasion pour susciter au sein de l'Église une réforme pacifique. Il était inévitable que la Sorbonne se dressât devant lui et barrât son chemin, comme il était dans la nature des choses que cette opinion contrariée sinuât dans les esprits et que, vingt ans plus tard, Calvin, dans son *Institution chrétienne*, fit de la justification par la foi l'extrême et désespérante doctrine de la prédestination.

La Réforme allait pourtant triompher. Pour combien comptera dans son triomphe le pur principe du libre examen ?

Résumons : 1517. Luther apparaît, vilipendant le trafic des indulgences. La plate-forme est excellente. En moins de cinq ans le peuple s'est ému, croit com-

prendre et s'insurge. D'abord les chevaliers allemands, aigris par leur indigne pauvreté. La haute noblesse, qui sera plus tard le pilier du luthéranisme, les écrase. Puis les paysans anabaptistes. Bien sûr, leur déchaînement est effrayant. Les couvents et les châteaux flambent. Il est permis, néanmoins, de ne pas aimer que Luther ait pris la tête de la répression et que cette répression se soit terminée en massacre. Car, enfin, que demandaient-ils, ces révoltés ? Des choses alors inouïes, mais si simples qu'un réformateur chrétien eût dû les reconnaître pour siennes. Des choses comme celles-ci, formulées à leur assemblée de Heilbronn, en 1524 : ...que l'eau, le gibier soient libres de toute servitude ...de pouvoir disposer du bois à leur besoin ...que cesse l'arbitraire des corvées et des amendes. Ceci encore, dont on notera la tendance évidemment intolérable : que la noblesse ne soit plus exempte des taxes ! Ils eurent le tort des précurseurs. Appartenait-il à Luther d'être leur bourreau ? On sera d'autant plus sévère à son égard qu'il fut l'ami des princes à qui sa doctrine fournit, avec un profit qui n'alla ni aux simples chevaliers ni aux paysans, le prétexte de faire main-basse sur les biens de l'Eglise. Ils étaient princes ! Ce fut leur justification. Ce fut aussi le moyen de la réussite en Allemagne du luthéranisme. Ainsi vont les choses...

Elles n'allèrent pas mieux en Angleterre où l'anglicanisme fut affaire de considérations monarchiques et se manifesta par cela même intolérant autant qu'à Genève le calvinisme obtus, si étroitement rigoriste qu'il eût retiré le goût de vivre à un anachorète.

Qui oserait encore croire à une possibilité d'inscrire dans les faits ce mot de liberté prôné dans les doctrines et dénaturé de la sorte si, par-delà les contingences de temps et de lieu, les idées ne circulaient à travers le monde et, débordant l'objet et les vues des doctrinaires, elles ne portaient des fruits d'autre qualité ?

Le libre examen a survécu, chez les protestants même, malgré Calvin et le bûcher de Michel Servet. Il a passé de la théologie à la philosophie profane et s'est associé à la libre critique pour que la pensée devînt libre ; ces trois nouvelles hypostases ont fait les Temps modernes. Certes, la pensée libre n'est ni dans les institutions du XVI^e siècle ni dans les doctrines réunies en corps. Elle est dans l'indépendance d'esprit des humanistes, dans la recherche des savants parmi lesquels chaque Eglise fera un martyr : Servet pour Genève et Vésale pour Rome. Elle est dans Erasme qui fera Montaigne et Voltaire ; dans Rabelais par qui le rire devient l'armure invulnérable de la satire ; dans Copernic de qui part la lignée maîtresse des Galilée, des Bacon, des Descartes, des Newton.

Désormais, nous savons que si l'indépendance de l'individu agissant tient toute à des causes matérielles, nous savons aussi que toute liberté a sa source dans la pensée, que toute liberté est essentiellement pensée. Non que celle-ci se puisse abstraire des conditions de la vie politique et sociale. Il y a une condition sociale de l'indépendance de l'esprit parce qu'il lui faut une matière à penser et un milieu qui lui convienne. Mais il n'est aucun état social qui vaille, fût-il un empyrée de prospérité, si l'individu y doit oublier qu'il est intelligence et s'y comporter comme un luisant bétail devant une bonne crèche.

C'est donc en présence du problème de la liberté de penser et des conditions

sociales de cette liberté que tout esprit authentiquement révolutionnaire se trouve constamment placé.

La leçon de la transgression intellectuelle et religieuse et de ses conséquences aux XVII^e et XVIII^e siècles

Les conséquences politiques de la révolution des idées au XVI^e siècle comportent une leçon qui vaut qu'on la souligne, non pas seulement parce qu'elles ont promu les démocraties modernes, mais à cause des conditions singulières de cette révolution.

C'est dans le temps où les monarques européens disposaient pratiquement de l'absolu du pouvoir, à peine contenus par leurs pairs quand ils l'étaient, orgueilleux féodaux dont le respect de la culture n'était pas la grande affaire et qui, en tout cas, ne l'estimaient qu'à leur service, c'est dans ce temps insolite que se sont accomplies la transgression intellectuelle et la transgression religieuse. Le pouvoir, inquiet par ces remuements et parfois fluctuant en ses choix, a sévi durement, tantôt contre les novateurs, tantôt contre les traditionalistes, toujours contre la conscience.

Qu'en est-il résulté ?

En Allemagne, les princes se sont taillé des héritages dans les biens de l'Eglise, au dam de leurs peuples anxieux d'une réforme valable. L'individualisme qui caractérise la Réforme s'est, chez ces princes, limité à la forme vile de l'intérêt particulier. Tronçonnée à l'absurde par le particularisme sordide des seigneurs et des cités, l'Allemagne, impuissante, livrée aux invasions, aux empiétements, ne s'est qu'au dernier siècle constituée en nation, sous la tutelle du Prussien qui l'a pervertie, qui a exacerbé ses refoulements pour en faire cette masse de robots militarisés, hoquetants d'orgueil tout neuf, qui s'est follement répandue sur ses voisins comme si elle se vomissait.

En Angleterre, le protestantisme, finalement affranchi de l'exclusivisme anglican, a servi incontestablement l'expansion anglaise, pour des raisons à la fois historiques et psychologiques hors de notre propos. Mais, dans le fait de la dictature élisabéthaine, impitoyable aux sectes dissidentes comme aux résistants catholiques, tenant le Parlement en étroite tutelle, jalouse à l'extrême d'une autorité exclusive, mais promouvant la grandeur et la prospérité du royaume, devons-nous voir un signe de l'inaptitude des institutions populaires ? Considérons plutôt l'épilogue des luttes que mena le Parlement contre les abus des Tudors et des Stuarts : 1649, supplice de Charles I^{er} ; 1679, bill d'*habeas corpus* ; 1688, la révolution parlementaire.

En Espagne, où Philippe II, roi de l'Inquisition, fut en ses royaumes et partout le chevalier sanglant de l'intolérance, l'écrasement de toute initiative a conduit une grande nation à cet état de ruine morale et matérielle où les révolutions brassant en vain du sang, cultivant d'inexpiables haines à l'ombre lourde des croix et

des échafauds, semblent ne pouvoir tirer des passions qui les portent que des passions qui les tuent. La tradition farouche des bûchers n'est pas de celles qui apprennent à construire.

En France, on sait comment du XVI^e au XVIII^e siècle, le cheminement des idées passant des philosophies rationalistes du XVII^e au naturalisme des Encyclopédistes, des détachements de l'esprit libertin et des revendications féministes de Mlle de Gournay, de Mlle de Scudéry, du Père Dubosc et d'autres, aux malices de Voltaire et aux nasardes de Beaumarchais, a conduit l'absolutisme grandissant à l'explosion de 1789.

Ici conséquences lointaines, là conséquences immédiates. On peut disputer de ces conséquences et de leurs causes multiples, apporter la démonstration que ce qui est advenu ne devait pas advenir. On ne contestera pas que l'idée de liberté s'est finalement imposée comme une nécessité de l'évolution des sociétés, de l'évolution même de nos sociétés modernes qui l'anéantissent, car c'est en prétendant nous la restituer plus certaine et mieux charpentée que la démagogie l'assaille de toute part.

Ce paradoxe de notre temps est significatif de l'infirmité morale dont l'homme ne se guérira qu'autant que les circonstances lui en imposeront le remède. Il demeure incapable de choisir la forme de liberté qui lui pourrait convenir à la fois socialement et personnellement parce qu'il n'a pas compris que la liberté ne se divise pas, qu'elle est totale pour tous ou qu'elle n'est finalement pour personne. Qui en détient quelque partie aux dépens d'autrui est lui-même dépendant de quelque autre, esclave de l'intrigue et du garde-à-soi. L'homme n'a pas compris non plus que la liberté n'est pas une grâce et qu'il la faut payer son prix, la payer de sa personne. On sait bien que c'est là un très vieux truisme. Il faut croire qu'il demeure ignoré de masses innombrables et qu'il le faudra longtemps répéter, puisque notre siècle se singularisera dans l'histoire, sur un fond de meurtres à la chaîne, par une étonnante prolifération de chefs messianiques et de dictatures se prétendant salvatrices.

.....

IX. - de la révolution française au déclin des idées bourgeoises

D'une conception des élites

Le nom de liberté est un mot qui sonne clair et gai, un peu cinglant, comme pour éveiller les endormis, écarter les Basiles et les Gérontes. Il me semble que si

la chose doit devenir un jour un attribut véritable de la nature humaine, l'événement se produira dans un monde de clarté, de rire et de charme, parmi des hommes et des femmes vigoureux et sains, aussi prompts aux jeux du corps que vifs aux joutes de l'esprit.

Cette anticipation — je ne dirai pas cette utopie pour cela qu'il fut, est et sera toujours des hommes et des femmes que visite la fantaisie en compagnie un peu scandaleuse de cette liberté-là — cette anticipation donc, fut sans doute l'image que rêvèrent quelques-uns des hommes de la Renaissance et que tentèrent d'accomplir quelques autres dans la Révolution du XVIII^e siècle. Il leur manqua de pouvoir être entendus et suivis du plus grand nombre, à un stade de l'économie sociale où la notion d'indépendance était inséparable de la notion de richesse, où la force du concept de hiérarchie était inhibitive de vastes desseins. Il manqua davantage encore aux humanistes renaissants la difficile faculté de critique constructive. Il est rare que les plus clairvoyants d'entre les esprits de qualité puissent tout à fait sortir d'eux-mêmes et sachent réagir contre le milieu avec toute l'acuité d'une sensibilité individualiste heurtée et, à la fois, construire les synthèses sociales qui exigent une compréhension conciliatrice faite d'indulgence.

L'indulgence, convenons-en, n'est pas le péché choyé des fortes personnalités. Elle veut plus qu'une force de lutte et de défense ; elle veut une richesse de tempérament qui ne risque pas de se ruiner en se donnant ; un optimisme volontaire assez confiant dans la vie pour ne pas redouter de s'affaiblir par un scepticisme éclairé au contact des hommes ; une notion assez haute de la justice pour ne l'espérer que relative dans les institutions humaines et pour y suppléer par une bonté sans puéril abandon, une bonté qui trouve sa fin en soi, par la joie plénière de l'homme épanoui dans un accord de la sensibilité et de la raison.

Qui a vécu assez près du peuple pour lire en lui, pour découvrir le cœur vrai sous la rudesse et, parfois, la grossièreté de l'apparence ne doute pas que cet homme soit en virtualité et que c'est précisément le progrès moral de la société qui crée le climat de son épanouissement. Certes, on ne peut s'illusionner sur la mentalité commune ; on voit trop d'hommes pauvres, âpres à posséder, n'aspirer qu'à descendre au bas et lucratif service des maîtres et pour qui l'élite enviable n'est que celle de la richesse. Mais on en voit tant aussi qui sont admirables de dévouement au prochain autant qu'à leurs proches, de générosité sans réserve, de courage stoïque, de bon sens clairvoyant manifesté par une ironique mansuétude, que leur exemple interdira de douter de l'homme aussi longtemps que ne sera pas tout à fait improbable l'avènement des seules valeurs exemplaires à la classe des élites véritables.

Cette classe-là aurait cessé d'être une classe sociale. Elle distinguerait, simplement par une déférence consentie et sans obséquiosité, des personnes de haut mérite, mais d'un mérite lié à des qualités particulières et ne s'étendant pas forcément à toutes les activités d'une personne. Chacun vaut pour certaines choses, non pour toutes également. La valeur sociale n'a pas de Pic de la Mirandole. Si la dominance intellectuelle d'un Erasme le désigne pour être dans la Réforme un porteur d'emblème, sa connaissance des hommes, des incohérences et des excès de leurs révolutions lui conseille une prudente réserve. L'éclatante truculence d'un Rabelais fait de l'érudition un art, de la science un jeu, de l'exégèse une sa-

tire exhaustive des mœurs humaines. Il laisse à d'autres, que d'ailleurs il féconde, le soin de mettre en œuvre sa leçon. Un Montaigne contient toute la critique morale, enfonce un coin dans toutes les failles de la société et donne essor à l'imprévu de l'esprit. Il n'empêche qu'il fut en son privé conservateur et rigoureux gardien de son quant-à-soi. Ces grands hommes n'eussent pas été davantage conséquents sans quelque contrainte de leur originalité. Tels qu'ils furent, avec leurs réserves lucides, ils nous apparaissent comme des sommets de refuge, en ce XVI^e siècle où le fanatisme fit brûler vifs quelque cinq cent mille hommes et femmes tenus pour sorciers. Ils participent pourtant, et avec quelle influence, au mouvement général des idées qui fit surgir, en marge du renouveau des philosophies et en opposition autant au néo-paganisme des arts qu'à l'Eglise relâchée, un Luther avec son sectarisme violent et fol, un Calvin avec son sectarisme cruel et froid. Pouvaient-ils être les uns sans les autres ? Qui saurait dire quelle fut la part de chacun dans l'évolution des siècles suivants ? Nous savons ce qu'il faut blâmer et détester de Luther et de Calvin. Nous savons les méfaits du dogmatisme et que l'homme n'a pas de pire ennemi. La liberté néanmoins leur doit d'avoir passé par les chemins qu'ont ouverts les luttes des sectarisme affrontés.

Ainsi vont les révolutions. L'effort gratuit de l'intelligence élabore des essais de justice. Le penseur, en quête de vérité, sait quels obstacles l'en séparent et sa quête est prudente. Il ne s'en heurte pas moins à la force conservatrice des actes coutumiers, des comportements enkystés dans le social et des institutions en état. Dans ce bloc, il creuse des lézards, il fait des trous de sonde qui se trouvent être des trous de mine. Un jour vient où des hommes font sauter le bloc.

L'exégèse spirituelle d'un Erasme, la critique cordialement chrétienne d'un Lefèvre d'Étaples ne postulaient pas les guerres de religion. La mise en œuvre de la Réforme les comportait.

L'évolution de la philosophie et de la science qui s'ensuivit au XVII^e et au XVIII^e siècle, de Bacon, de Gassendi et de Descartes, à Voltaire et Diderot par Locke, par Newton et par Hume, conduisait à un bouleversement des idées et peut-être à une révolution. Elle ne postulait ni la Terreur ni la dictature impériale.

Les philosophes préparent les révolutions, les nourrissent et, parfois, les corrigent ensuite. Même quand ils y prennent part, ce ne sont pas eux qui les font et les Condorcet s'y perdent fatalement. Les ambitions, les intérêts et les passions mènent la danse. Pour une fois dans l'histoire où une révolution, celle de 1789, faillit être une révolution de philosophes — et malgré tout le fut dans maintes conséquences — ses leaders agissants choisirent pour maître le plus lyriquement passionné et le moins authentiquement philosophe du siècle des lumières. Encore qu'il eût sans doute désavoué ses fidèles, Rousseau a faussé la Révolution. Parce qu'il ignorait que la société organisée est aussi vieille que l'homme (pour ne rien dire des sociétés animales), il a supposé contre les faits un contrat naturel idyllique faussé par les abus et qu'il suffisait de redresser. Parce qu'il était nourri de la vie des grands hommes corrigée par Plutarque, il a prôné une vertu dont Saint-Just fit la condition effrayante d'une république aggravant les rigueurs de Platon. Son erreur capitale demeure inscrite en tête de la : “ Déclaration des droits de

l'homme" : " Les hommes naissent libres... " Hélas ! ils ont tant de peine à le devenir !

De la liberté dans la révolution de la bourgeoisie

La Révolution française fut bien l'un des avènements de la liberté, mais seulement de la liberté de la bourgeoisie quant à ses conséquences pratiques. A plus longue échéance, elle permit au peuple, en lui octroyant des droits de citoyenneté et des virtualités de culture, de préparer ses propres avènements. Dans l'immédiat, elle fit exécuter Babeuf, coupable de lèse-propriété.

C'est ainsi qu'on la doit considérer pour la juger correctement. On connaîtra alors qu'elle s'est pleinement réalisée et que les tentatives de socialisation équitable issues de Morellet ne pouvaient être, dans ses multiples convulsions, que de sanglants avortements. Ni Saint-Just ni Babeuf ne sont représentatifs du XVIII^e siècle. Par-delà le siècle suivant où la bourgeoisie accomplit son destin, ils sont les précurseurs de notre XX^e siècle où nous avons entendu l'écho de leurs motions.

Les hommes de 89, par l'émotivité inséparable des actions de masse, ont dépassé les idées que mûrirent et mirent en forme un Montesquieu, un Diderot — un Diderot moins riche alors que celui que nous connaissons aujourd'hui. Ils ont, par l'entraînement de certitude qu'exige l'action, négligé dans Voltaire le scepticisme correcteur et par la même raison fait du "Contrat social" un catéchisme qui les menait hors du réel. Finalement, un instinct de classe, une éducation de caste les ont maintenus aux limites convenables à ce qui fut "leur" révolution. Ce n'a pas été leur faute si les idées qui les portaient agitaient au cœur des foules de légitimes espérances. Celles-ci étaient aussi nécessaires aux desseins immédiats de la bourgeoisie insurgée qu'elles étaient opposées à ses fins. Les classes prolétariennes ont évidemment espéré trop et trop tôt. Elles y ont gagné cependant de connaître quelques mots clés par quoi les esprits s'ouvrent à la compréhension du droit.

C'est qu'en vérité toute la Révolution tient dans le seul mot de droit accompagné de trois déterminatifs et soutenu du terme très pervers d'égalité : égalité des *droits civiques* garantie par le *droit de propriété* et par le *droit à l'instruction*.

Pour la bourgeoisie, ces trois formules sont l'aboutissement d'une lutte séculaire contre les privilèges de la noblesse. Inscrites dans une constitution, elles sont la consécration de sa victoire. Pour le peuple, elles seront un point de départ. Le départ sera contesté, la route parsemée de chausse-trapes. Mais la démocratie bourgeoise, elle-même contestée, obligée de défendre ses positions, ne pourra pas soutenir ses droits proclamés sans concéder qu'ils valent pour tout citoyen. Fort du principe admis, le peuple ne cessera d'en revendiquer le fait. Il aura contre lui le droit de propriété.

C'est en toute bonne foi que les grands publicistes bourgeois ont fait de la propriété le palladium de la liberté. L'essor du capitalisme et la condition du prolétariat salarié à son service ont montré comment le droit illimité du propriétaire ruinait l'égalité des droits civiques et comment une liberté ainsi fondée devenait un

instrument de domination.

Voilà qui nous incite à réfléchir sur le peu de crédit qu'il faille consentir aux doctrines quant à leur application. L'intérêt individuel est prompt à les fausser et nous remarquerons combien les disciples de Rousseau furent, en l'espèce, facilement aveuglés car toute la critique de la propriété, considérée comme garantie des droits, est contenue dans une note du *Contrat social* : " Sous les mauvais gouvernements, écrit Jean-Jacques, cette égalité n'est qu'apparente et illusoire ; elle ne sert qu'à maintenir le pauvre dans sa misère et le riche dans son usurpation. Dans le fait les lois sont toujours utiles à ceux qui possèdent et nuisibles à ceux qui n'ont rien : d'où il suit que l'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose et qu'aucun d'eux n'a rien de trop ".

La condition de la culture et de l'intelligence dans le libéralisme

La puissance matérielle, incontestablement, tient l'esprit en tutelle, parfois en esclavage. Malgré cela, elle est contrainte sans cesse de concéder à l'esprit. Elle n'a d'efficiencie qu'autant qu'elle est mue par une intelligence avertie ; l'ordre ou le désordre qu'elle crée ne se maintient qu'enrobé de mystique et de formules. Ce n'est pas sans raison que, dans le passé, les souverains et les grands se sont entourés non seulement d'hommes habiles à la technique des affaires, mais aussi de savants, d'artistes et de lettrés. Le lustre que ceux-ci confèrent à un règne était sans doute pour beaucoup dans le soin qu'on prenait de se les attacher, les soutenir et les encourager, ce qui confirme, au reste, l'influence transcendante des arts et de la pensée. Autre chose s'y ajoutait qui se révèle par l'élévation de plusieurs à des postes de conseillers, de ministres, d'ambassadeurs.

C'est que la culture ne se divise pas. Un homme peut n'être qu'un savant ou n'être qu'un artiste ; savants et artistes ne sont grands et nombreux que dans une société où toute la culture est en honneur.

La bourgeoisie savait ce qu'elle devait à l'intelligence. Elle savait que par les grands commis venus d'elle, son droit à gouverner s'était fait évident mais qu'il n'aurait pu passer en acte s'il était demeuré informulé. Elle avait appris par sa révolution que tout l'utile est contenu dans l'abstraction philosophique comme tout progrès technique est en puissance dans la recherche désintéressée de la science pure. Il lui était donc interdit, sans se nier, de négliger l'instruction. Elle lui devait même la première place et la lui donna, en conformité de son idéal social, le progrès technique en découlant comme une conséquence nécessaire à un mieux-être.

Pour une société bourgeoise, le progrès technique et le bien-être sont les habits dont l'argent se revêt en public. Il se présente ainsi afin de s'excuser de son opulence, de son âpreté à faire produire et de sa prétention à tout régenter. Rentré chez lui, il calcule soigneusement ce que le peuple doit avoir d'aise pour ne pas crier, en ayant soin qu'il en ait assez peu pour n'être point tenté d'en désirer davantage. Quant au progrès technique, le compte pertes et profits en dépend trop directement pour qu'on le néglige.

On s'est donc prêté à satisfaire le droit à l'instruction du peuple en lui dispensant le rudiment indispensable à un commis aux écritures et à un bon contremaître. Puis, on a organisé et développé l'enseignement professionnel, parce que l'extension du machinisme a exigé une promotion des techniciens à divers échelons.

L'opinion bourgeoise a commencé de s'inquiéter quand, du cours complémentaire et des écoles de métiers, les enfants du peuple se sont révélés nombreux à désirer de continuer leur ascension vers les lycées et les facultés. Les organes représentatifs de l'opinion bourgeoise, devant les succès scolaires de ces nouvelles élites, ne pouvaient nier que les enfants du peuple fussent tout à fait aptes à la culture. Ils contestèrent qu'ils fussent socialement idoines à utiliser, profitablement à eux-mêmes et à la communauté, des connaissances étrangères à leur destin normal de salariés prédestinés.

Quand tout le monde veut être bachelier, il y a crise de main-d'œuvre aux champs, crise d'apprentissage aux ateliers des villes, pléthore de fonctionnaires, d'ingénieurs, de médecins et d'avocats. Mais comment limiter le droit à l'instruction inscrit dans les principes quand il y a déjà assez de savoir répandu pour inciter les esprits à s'insurger contre les sélections par l'argent ? Pourquoi ne pas exiger simplement un niveau plus élevé des études de sélection et ne pas choisir un agrégé là où suffisait un licencié ? Les choses vont ainsi, malgré le barrage des castes, et nul ne se plaint qu'une sténographe soit brevetée et souvent bachelière.

La promotion des techniciens entraînait une accélération de la promotion des techniques. Aux champs comme à la ville, la machine suppléait la main-d'œuvre en maint emploi. Elle eût dû la suppléer davantage et plus vite, sans entraîner les crises sociales du chômage et les crises économiques de la mévente, si la bourgeoisie s'était d'elle-même soumise aux données d'évolution progressiste de sa philosophie de base. Mais il n'est pas d'exemple que des privilèges soient renoncés autrement que par contrainte ni que soient retenus d'une philosophie, dans ses applications sociales, les éléments qui ne servent pas les intérêts de la classe ou de la coterie au pouvoir. La bourgeoisie n'était pas apte à substituer les notions d'intérêt général à la notion de profit qui constituait, en fait, sa seule raison d'être en tant que classe. Elle le pouvait d'autant moins que les perturbations apportées à son statut par les progrès techniques, impliqués dans sa recherche du profit et dans son organisation concurrentielle, avaient introduit au sein de sa caste le type nouveau de l'homme d'affaires. Ce nouveau type, hybridation complexe de pionnier, d'aventurier, de chevalier d'industrie, de bourgeois ou de technicien embourgeoisé, brisait les traditions de la caste, n'en conservait la morale qu'à l'usage — profitable à ses fins — des classes systématiquement, scientifiquement exploitées. Il ne retenait pour sa propre gouverne que les seules notions d'efficacité et de profit.

Quoi que l'on pense des principes, ils manifestent un singulier dynamisme social. Une société qui transgresse ceux qui la fondent est une société morte. La société bourgeoise, propriétaire et libérale, d'elle-même a proclamé, sa prochaine déchéance en interdisant certaines formes de commerce, en interdisant ou en limitant certaines fabrications ou certaines cultures, en un mot en contredisant — au reste sans cohérence — à ses principes essentiels de libéralisme et de concurrence régulatrice. Ainsi tentait-elle empiriquement de pallier les méfaits inexorables

d'un excès de production qui n'était en vérité qu'un désordre extrême et la manifestation de l'incapacité du système à répartir les produits.

La bourgeoisie avait pris son essor sur le champ de l'économie que l'école manchestérienne d'Adam Smith, celle de Quesnay et des physiocrates avaient débarrassé de tout obstacle : laissez faire, laissez passer. Elle avait beaucoup laissé faire et, de la sorte, beaucoup produit. Elle avait tout laissé passer, et surtout les abus. En jetant tout à coup des barrages au hasard des débordements de ses productions livrées à l'aventure des initiatives spéculatives, elle a brisé un courant désordonné mais, loin de le contenir, elle l'a fait se répandre de tous côtés et en a perdu tout à fait le contrôle. Le principe des Quesnay et des Turgot est ruiné et non corrigé. Le système qu'il avait promu est ruiné avec lui.

Les conséquences d'une politique économique inadéquate aux moyens de sa technique ont été sanctionnées par les désastres de deux guerres inouïes.

Le monde bourgeois agonise au milieu des dévastations qu'il a causées et où il s'est enseveli. Sur ce champ de désastres, les maîtres du jeu totalitaire, les aventuriers des autoritarismes en opposition de systèmes et davantage en rivalité de puissance, face à face derrière leurs remparts armés, tentent de reprendre souffle. Bourgeois est mort.

Sur son tombeau, reconnaissons que le libéralisme, durant le temps qui fut celui de son essor, a permis de très grandes choses. Il a donné au monde un immense potentiel de richesse ; il a donné aux hommes le désir d'en user. Il a très mal instruit le peuple, mais il lui a ouvert des horizons, il a éveillé sa curiosité, avivé son sens critique, toutes choses qui sont des impulsions de liberté. Qu'il se soit achevé dans une effarante apocalypse n'est que la conséquence, à l'échelle des sciences du XX^e siècle, de l'évolution désordonnée des sociétés humaines dont toute fin est un effondrement.



La leçon des inconséquences du libéralisme

Dans les efforts de redressement et de subversion sociale qui furent parallèlement mis en œuvre au cours des révolutions mondiales du XX^e siècle, des manières traditionnelles de sentir et de raisonner se sont sans cesse opposées à une transformation radicale des conditions de la production et de la répartition des biens.

La liberté individuelle se défend anachroniquement selon la très vieille opinion qu'il n'est d'indépendance, pour le modeste possédant, que sur son champ, derrière son comptoir ou devant son établi. Cependant, des millions d'hommes et de femmes non possédants ne peuvent indéfiniment faire les frais d'une production et d'une répartition insuffisantes, onéreuses et inadéquates aux besoins, pour qu'une minorité de leurs concitoyens se croient indépendants, ce qui n'est, en dernière analyse, qu'une illusion.

Les conquêtes que les hommes ont faites sur la nature empruntent aux forces de la nature. Elles obéissent à leur déterminisme et les hommes sont contraints de les suivre pour les diriger ou de se laisser emporter par elles au désordre économique. De sorte que, finalement — dans l'intrication des productions et des échanges nationaux et internationaux — c'est la nécessité publique qui doit orienter l'organisation de l'économie. De manière ou d'autre, il faut à la fois que soient trustées les grandes affaires et que soient contenus les trusts, ceux de forme soviétique aussi bien que ceux de forme capitaliste. Les petites affaires ne peuvent durer et prospérer qu'autant qu'elles correspondent à des besoins et tiennent dans le circuit la place qui convient, non à leur possesseur, mais à la nature des services qu'elles rendent.

Est-ce là une régression de la liberté ? Ce peut être, en effet, un servage d'Etat dont notre temps aura fait la dure expérience. Ce peut être aussi, dans une société collectivisée sous une extrême rigueur policière, la stagnation de l'économie par l'annulation des libres initiatives.

Il faut cependant, à une société équipée d'instruments nouveaux, des principes de vie nouveaux. La difficulté est d'axer ces principes de telle sorte que la socialisation des moyens n'entraîne pas la caporalisation des personnes. Que l'argent n'ait plus toute autorité ne suffit pas à changer la condition des hommes de labour si tout le pouvoir demeure en dehors d'eux. Que la production et la répartition des biens soient rationnellement et intégralement organisées, que la prospérité même en découle, il n'en résulte aucun progrès humain authentique, si au sein du mécanisme économique et social, à chaque rouage essentiel ne subsistent une possibilité et un intérêt d'initiative individuelle ; si dans les laboratoires et les facultés, comme dans la modeste chambre d'un pionnier solitaire, ne sont maintenues et stimulées les tendances des élites à la libre recherche.

Dans cet ordre d'idées, les doctrines et les systèmes abondent. Aucun, et singulièrement ceux qui, plus ou moins déformés, ont été mis en actes, ne résout la contradiction de l'individuel et du social. Tous comportent des éléments valables que désignent au choix les expériences des révolutions décevantes de ce premier demi-siècle. Ils sont à reprendre dans une synthèse d'organisation sociale qui, de quelque nom qu'on la désigne, sera collectiviste quant à la gestion des choses. Ce qu'on en doit dégager pour ce qui est de notre objet, ce n'est pas tant la forme organique à lui donner que l'esprit qui la devrait animer afin qu'elle servît la liberté.

Tout serait aisé s'il suffisait de rappeler le truisme démocratique : le bien public, fait collectif, exige comme tel le concours de tous et interdit ce qui lui est contraire. Précisément, c'est à partir de cette interdiction que l'arbitraire commence et que disparaît la liberté puisque, au moule étroit des juristes, ce principe dirimant signifie que le social prime absolument le particulier. Il devrait donc être corrigé par l'exception formelle des droits de l'individu : libre manifestation de toute pensée, liberté sans condition des actes accomplis en privé, droit effectif à un temps suffisant de vie rigoureusement personnelle, c'est-à-dire sans aucun contrôle d'emploi. Sans ces garanties, il n'est de révolution où l'individu ne se retrouve bientôt ficelé et bâillonné par les "devoirs" arbitraires et les néo-conformismes.

Disons, en d'autres termes, qu'il n'est point de système qui vaille un effort de réalisation s'il pose l'individu comme la chose du collectif. L'individu est un élément du collectif dont il est inséparable puisqu'ils sont et vivent l'un par l'autre. Mais l'individu seul est une réalité, un " être " en soi et pour soi : une personne. C'est pour subsister que l'individu est astreint à une part de l'effort commun, à des disciplines inévitables. Cette part d'efforts accomplie, sa personne doit recouvrer sa complète autonomie, son existence " pour soi " qui est la condition sans laquelle toute vie humaine serait dépourvue de signification.

C'est à ce dégagement de la personne libre que tendait la philosophie au XVIII^e siècle quand, remettant en question les idées reçues, elle s'efforçait de retrouver les sources naturelles de la morale.

Cette tendance est marquée aussi bien dans le bon sens ironique et primesautier de Voltaire, dans le sensualisme et le naturalisme de Condillac, d'Helvétius et surtout de Diderot, que dans les spéculations verbales de Rousseau et dans les concepts économiques des physiocrates.

Après la Révolution, ce sont les vues des seuls physiocrates et de leurs cousins manchestériens qui l'ont emporté : le masque du libéralisme allait, durant un siècle, camoufler la liberté.

Il se peut que le XIX^e siècle apparaisse, à travers le prisme ensanglanté de notre époque, comme le temps heureux d'un progrès continu des sciences positives et de leurs applications, le temps aussi d'une euphorie économique où s'épanouissaient, en des compétitions passionnées, les lettres et les arts.

A la vérité, l'enchaînement des faits, considéré aux divers étages des couches sociales, ne se révèle idyllique que sur la mince pellicule que constituent les classes bourgeoises. Au départ, l'épopée napoléonienne n'a pas fait de l'Europe une contrée exactement paisible. Elle en fit moins encore un lieu d'élection de la liberté. L'autoritarisme politique et social a soutenu, en tout domaine, une vigilante réaction qui, hormis les épisodes révolutionnaires avortés de 1848, ne s'est pas démentie durant tout le siècle. Le suffrage universel, les droits syndicaux, la liberté d'association, loin d'être octroyés ou consentis, ont été arrachés et l'usage en fut constamment faussé et contesté. L'application même du principe de laïcité, en dépit de la tradition voltairienne du bourgeois cultivé, fut une conquête tardive, sans cesse remise en question et restée en deçà d'une rigoureuse objectivité qui en est l'essence.

Les choses se sont passées comme si la bourgeoisie triomphante, placée entre les retours offensifs de l'aristocratie et les revendications du peuple frustré, avait voulu contenir l'un en l'entretenant dans la conviction qu'il est un ordre naturel intransgressible qui impose les inégalités sociales, et se concilier l'autre en l'associant à son pouvoir selon des lois morales rétrogrades qui leur fussent communes.

C'est un fait social remarquable que ce besoin de moralité dont se tourmentent les classes possédantes et dirigeantes ; les pires forbans en sont, sous une forme ou sous une autre, eux-mêmes affectés. Mais le grand souci de tous, c'est

que les principes de leur morale couvrent, défendent et justifient leurs privilèges et jusqu'à leurs excès même.

La philosophie des Encyclopédistes, qui avait animé l'esprit de la Révolution et ruiné de très anciens errements sociaux, était de nature à perturber l'ordre nouveau. Elle disparut de l'enseignement. La religion reprit la plus grande partie de ses anciennes prérogatives et, là où elle risquait de ne point suffire, la métaphysique dite spiritualiste la vint conforter. La philosophie kantienne elle-même s'estompa pour faire place, en Allemagne, aux écoles spiritualistes et spécialement à cette pyramide à trois faces, posée sur sa pointe, que fut la philosophie dialectique et pseudo-rationaliste de Hegel. L'éclectisme français, tout comme le marxisme, ne laissa pas d'en être influencé mais il en retint surtout les aspects les plus métaphysiques. Toute l'hypocrisie de cet éclectisme, vaguement spiritualiste et moralisateur, tient dans la philosophie de l'histoire de Hegel où l'on parle beaucoup de la liberté selon la raison, mais selon la raison hégélienne pour qui l'individu, en tant que tel, ne compte qu'à titre subsidiaire. Sous ce couvert de "vérités" transcendantes, toutes les oppressions de la personnalité s'expliquent et se justifient. Les éclectiques n'ont pas manqué, au reste, de recourir aux multiples formes du spiritualisme qui, par la souplesse des dialectiques illusoires, enferment la réalité concrète dans le carcan des conformismes où la morale orientée se fait la sûre gardienne de l'ordre établi.

A tout prendre, la philosophie utilitaire de l'Anglais Bentham, pour terre à terre qu'on la voulût qualifier, avait au moins ce mérite appréciable de considérer la justice dans les lois et les institutions comme utile à l'équilibre des sociétés. Les éclectiques, eux, mettaient la justice dans les bons sentiments. Les affaires n'étant pas d'ordre sentimental, il devenait possible de dédoubler un homme respectable pour qu'il fût un citoyen honnête et charitable quand il quittait sa fonction d'homme d'affaires dur et avisé.

Il faut croire que la justice et la liberté — qui sont deux amies inséparables — n'y trouvèrent point leur compte, puisque la seconde moitié du XIX^e siècle fut agitée par le refus de résoudre des problèmes sociaux dont elles étaient l'une et l'autre les données.

Malheureusement, les ravages du spiritualisme et du dialectisme étaient profonds. Le mouvement socialiste du XIX^e siècle en est atteint comme toute la philosophie du temps. L'original Proudhon lui-même n'y échappe pas. En fait, peut-être va-t-il moins loin qu'Auguste Comte et les positivistes anglais, en ceci que les positivistes réinventent une méthode scientifique de penser l'homme et la société. Pourtant, bien que ceux-ci et les socialistes libertaires, chacun en son domaine séparé, serrent de plus près la nature complexe de l'homme que ne le fera le marxisme, Marx l'emportera. La logique d'un système cohérent, dût-il finalement se résoudre dans la contradiction, suscite un dynamisme, une assurance que renforce un sectarisme élémentaire. L'intelligence subtile des philosophies analytiques ne remporte ses victoires qu'à échéance différée, quand les systèmes orgueilleux ont usé leurs sottises aux souples oppositions des multiples aspects de la vie et de ses relativismes. C'est de l'avènement du marxisme ou, si l'on préfère, des politiques qui s'en réclament en le torturant, qu'est née l'immense crise de conscience qui devait diviser les partis de la révolution au XX^e siècle.

Dans les incertitudes et les désespérances de ce siècle, la rigueur de la critique matérialiste de l'histoire apparaîtra avec trop de pertinence pour ne pas susciter l'adhésion d'esprits considérables. Il lui manquera, en complément nécessaire à l'histoire critique de l'évolution économique et sociale, une histoire critique de l'évolution de l'homme sensible et pensant. Marx a ceci de commun avec son compatriote Hegel qu'il abuse de la dialectique jusqu'à se convaincre qu'elle suscite l'événement. Ses sectateurs, par les méthodes de leur action et le caractère "entier" de leur système doctrinal, sont inévitablement entraînés à sacrifier l'individu au collectif jusqu'à l'annihiler. Dans cette voie, le marxisme moderne, marqué par le caractère slavo-asiatique, atteint aux limites de l'absurde : la révolution pour le système s'est substituée à la révolution pour l'homme.

Dans la discipline des Proudhon et des Bakounine, l'opposition libertaire à ces rigueurs extrêmes et prévisibles s'est manifestée dès l'origine. Elle a suscité le mouvement de défense syndicaliste et s'est, par la suite, nourrie des philosophies issues des sciences, singulièrement des sciences biologiques qui, du darwinisme au mutationnisme, ont apporté un enrichissement inouï à la connaissance de l'homme. Là sont les éléments d'une morale exactement naturelle que l'avenir dégagera sous l'impulsion de l'esprit libertaire, constamment sous-jacent aux événements mêmes qui semblent le nier.

Mais les progrès ahurissants des sciences physiques, en guère plus d'un demi-siècle, ont débordé les possibilités d'une adaptation sociale qui leur fût synchrone. A Marx, ils ont donné raison pour l'immédiat du fait que les techniques, au service des Etats et des concentrations capitalistes, en ont tiré parti plus vite que ne le pouvait faire la spéculation philosophique et sa traduction en règles sociales. La dysharmonie entre le progrès mécanique et la stagnation relative de la condition des sociétés nous ont précipités aux horreurs de guerres insensées où l'on en vint à douter de tout et de soi-même.

Il reste que le ferment libertaire continue de sinuer à travers les couches les plus diverses des populations ; il reste que l'individu éclairé cherche à sauver sa personnalité et que, conduit à considérer le libéralisme économique comme indéfendable en notre monde mécanisé, il n'accorde désormais qu'une confiance réticente aux garanties, en vérité astreignantes, de la propriété. Il conçoit que toute liberté personnelle est liée, directement ou indirectement, aux conditions qui régissent les libertés publiques. Contraint de concéder aux disciplines d'une économie de structure collectiviste, fût-elle capitaliste, dont il redoute ce que leurs excès peuvent comporter d'insupportable servitude, il pressent l'avenir de l'intelligence supplantant ce qui subsiste encore de castes héréditaires. Mais il appréhende que par elle tout soit perverti si elle n'est qu'habileté. Des hommes, nombreux, aspirent donc à ce que la suprématie tende à passer des habiles aux élites chez qui l'intelligence s'élève à la pensée, chez qui la liberté consciente est essentiellement pensée.

Pour assurer ce passage de l'homme ancien à l'homme nouveau sans qu'il ait à subir dans une gaine totalitaire le dur état de chrysalide, il importe de ne pas s'attarder à défendre des positions qui n'ont qu'une valeur illusoire. Les crises sociales tiennent à cela qu'il est malaisé de discerner, dans l'abstrait des idées reçues et le concret des institutions, ce qui est une constante de la nature humaine,

ce qui demeure immuable au cours des évolutions.

Trop d'éléments des éthiques sociales ne paraissent intangibles que parce qu'ils sont conformes à des traditions antiques et vénérables qui, à l'échelle du temps où l'homme s'est dégagé de l'hominien, sont en fait toutes récentes. Songeons, par exemple, au droit paternel tenu pour un état de nature dont se réclament les autoritarismes, et si peu naturel que, bien après la fin des temps néolithiques, il était encore inconnu de nos ancêtres, lesquels, nous l'avons noté, ne savaient pas qu'ils fussent pères. On a des échos de ces choses chez les vieux poètes grecs, chez les prospecteurs des civilisations du très antique Orient, chez les visiteurs des derniers "sauvages". Ces échos ne franchissent guère les murs des institutions enseignantes. Ainsi en va-t-il de beaucoup d'autres conventions.

Comment un homme serait-il libre s'il ne sait s'affranchir, pour les repenser, de tant de données sociales et philosophiques de la sorte mal acquises ? Repenser n'est pas détruire. C'est élaguer, abattre parfois et reconstruire avec les éléments valables mêlés à des éléments nouveaux, assemblés par de nouvelles techniques, selon des formes neuves.

Dominée par le désordre économique des temps de transition, par la contingence des forces élémentaires qu'une règle, naguère admise généralement, ne contient plus, une société ne peut échapper aux non-sens d'une vague morale pragmatique et contradictoire à la réalité des mœurs, aux sottises évidentes des formulaires illustrés de tableaux exemplaires, sans retourner le sablier, sans soumettre les moyens de l'intelligence aux fins de l'homme.

J'entends bien que les fins de l'homme ne se définissent pas sur un thème unanime et qu'elles constituent un problème jamais résolu. Mais ce problème insoluble est le seul problème. De quelque manière qu'on l'aborde, c'est à le fouiller que l'homme prend conscience de soi, conscience de ses vilenies et, par conséquent, de sa grandeur latente, qu'il se défend contre les servitudes et les avilissements. Il est moral non dans la mesure où il supporte une morale d'usage et peu ou prou s'y conforme extérieurement, mais dans la mesure où il s'attache volontairement à la recherche personnelle d'un haut comportement.

Ce qu'il trouve importe moins que la recherche même parce qu'elle est pensée en acte, manifestation de l'être.

Aux temps de désarroi, quand les morales formelles et traditionnelles craquent, il faut savoir que le désarroi n'est dans les apparences que parce qu'il est d'abord dans l'usure des institutions et l'anachronisme des métaphysiques qui les fondent.

La pensée métaphysique ne peut sans tricher se confronter à la réalité. Loin de se soumettre aux évidences, elle enrobe de nuages les principes surannés, leur confère le fallacieux rayonnement des séduisants reflets d'un prisme et en couvre les méfaits. Ainsi périssent les civilisations égarées par une semblance de foi en des tabous déchus.

Le passé est certes une leçon à bien savoir, par laquelle le présent peut être corrigé. Mais ce n'est que dans une projection de l'avenir que l'aujourd'hui s'éclaire et que la vie se fait.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

Le désarroi moral de notre temps
La position marxiste
L'incident existentialiste

I.- DES ORIGINES DE L'HOMME ET DE SON ÉVOLUTION

D'une conception évolutive de l'éthique
Du principe des évolutions sociales
Des conditions sociales de la morale individuelle
Aux sources de l'humanité
De l'homo faber à l'homo sapiens
Le champ des hypothèses
La distinction congénitale de l'homme
La leçon des origines

II. - QUAND L'HOMME PIÉTINAIT DANS UN CERCLE MAGIQUE

Les témoignages de la préhistoire
La mentalité primitive
L'assujettissement à la morale du clan
La disparition significative de l'art magdalénien
La révolution climatique et ses conséquences psycho-sociales
La leçon de l'homme paléolithique

III. - DE L'HOMME TOTÉMIQUE A L'HOMME THÉOLOGIQUE

Des virtualités d'indépendance dans le clan communautaire
Un témoin vivant : le Mélanésien
Le fait individuel contre la règle collective
Les infractions aux prohibitions sexuelles
L'apparition du droit paternel
Les avatars du dieu-totem et la promotion du chef à la monarchie
La leçon de l'anthropomorphisme

IV. - DE LA CRÉATION DES EMPIRES D'ORIENT A LA CHUTE DE ROME

Le critère féministe chez les Egyptiens et chez les Chaldéo-Assyriens
La condition de la femme et la dignité humaine
De la liberté athénienne
Le stoïcisme et l'épicurisme
L'ordre romain
Des parallélismes de l'histoire
La leçon gréco-latine

V. - DU STOÏCISME A LA RÉVOLUTION CHRÉTIENNE

La gésine du christianisme
La transcendance stoïcienne
Le messianisme juif
L'avènement du christianisme et sa résistance à la barbarie
La leçon de l'Eglise dans le haut Moyen Âge

VI. LE MOYEN ÂGE ET LA RÉVOLUTION COMMUNALE

Retour sur le problème de la liberté
Les aspects pragmatiques de la spiritualité au Moyen Âge
La primauté de l'Eglise et son influence civilisatrice
Les conditions de la Révolution sociale au Moyen Âge
Nord et Midi ; ghildes et municipes
La leçon pragmatique de la Révolution communale

VII. - D'UN AUTRE ASPECT DU MOYEN ÂGE

L'évolution matérialiste à l'ombre de la scolastique
Le dualisme dans l'Eglise : la querelle symbolique des Investitures
L'Eglise à son apogée : la culture médiévale -
 Sa régression : les Albigeois, l'Inquisition
L'éveil du sens national dans la guerre de Cent ans
Le rôle émancipateur de l'idée nationale...
...Au royaume d'Angleterre...
...Au royaume de France
La leçon de la guerre de Cent ans

VIII. - LA RÉVOLUTION DES IDÉES AU XVI^e SIÈCLE

La permanence de la mysticité - Parallélismes
Mysticité et rationalisme - La notion d'esprit
Le Grand Schisme et les premières hérésies
La Renaissance et l'humanisme
La Réforme et le libre examen
La leçon de la transgression intellectuelle et religieuse et de ses conséquences aux XVII^e et XVIII^e siècles

IX. - DE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE AU DÉCLIN DES IDÉES BOURGEOISES

D'une conception des élites
De la liberté dans la révolution de la bourgeoisie
La condition de la culture et de l'intelligence dans le libéralisme
La leçon des inconséquences du libéralisme