



uOttawa

L'Université canadienne
Canada's university

FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES
ET POSTDOCTORALES



FACULTY OF GRADUATE AND
POSTDOCTORAL STUDIES

Pierre Simonneau

AUTEUR DE LA THÈSE / AUTHOR OF THESIS

Ph.D. (Science politique)

GRADE / DEGREE

École d'études politiques

FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT / FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

La critique de la modernité dans l'œuvre de Charles Péguy

TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS

Gilles Labelle

DIRECTEUR (DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS SUPERVISOR

CO-DIRECTEUR (CO-DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS CO-SUPERVISOR

EXAMINATEURS (EXAMINATRICES) DE LA THÈSE / THESIS EXAMINERS

Yves Couture

Marie-Blanche Tahon

Martine Meunier

Daniel Tanguay

Gary W. Slater

Le Doyen de la Faculté des études supérieures et postdoctorales / Dean of the Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies

LA CRITIQUE DE LA MODERNITÉ DANS L'ŒUVRE DE CHARLES PÉGUY

par Pierre Simonneau

Thèse soumise à la
Faculté des études supérieures et postdoctorales
dans le cadre des exigences
du programme de doctorat en Science politique

Directeur : Gilles Labelle

École d'études politiques
Université d'Ottawa



Library and
Archives Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Published Heritage
Branch

Direction du
Patrimoine de l'édition

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

ISBN: 978-0-494-46521-9

Our file Notre référence

ISBN: 978-0-494-46521-9

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

À la mémoire de mon frère Patrick, cette thèse lui est dédiée.

REMERCIEMENTS

Au professeur Gilles Labelle pour avoir dirigé cette thèse.

À mes parents, mon frère Alain, Sébastien, Chiara, Guillaume et Marie-France Manificat, Jacques et Pauline Grenier, Jean-François, Thibaut et Rodolphe pour leurs encouragements et leur soutien sans faille.

Au Général Manificat, à Gilles de Beaupre et à mon père pour leur aide dans les révisions de cette thèse.

Table des matières

RÉSUMÉ	IV
INTRODUCTION	1
<u>1 - En finir avec la Révolution: le désenchantement du monde et les sciences sociales</u>	11
<u>1.1 : Comte, du positivisme à la troisième République</u>	14
1.1.1 : Naissance de la sociologie	14
1.1.2 : Une nouvelle religion	18
1.1.3 : En finir avec la Révolution	23
1.1.4 : La République positive	27
<u>1.2 : Taine et le conservatisme libéral</u>	39
1.2.1 : Hippolyte Taine et l'hégélianisme	41
1.2.2 : La race, le moment et le milieu: le darwinisme social	45
1.2.3 : Le conservatisme libéral contre l'esprit jacobin	52
<u>1.3 : Renan et la foi scientifique</u>	58
1.3.1 : Renan, du séminaire au Collège de France	58
1.3.2 : <i>La vie de Jésus</i> et <i>L'Avenir de la science</i> : Bréviaires de la modernité	67
* *	
*	
<u>2- La naissance des intellectuels: Péguy de l'affaire Dreyfus aux Cahiers de la quinzaine</u>	78
<u>2.1 : L'affaire Dreyfus</u>	79
2.1.1 : L'Affaire	79
2.1.2 La Sorbonne face au goupillon	84

2.1.3 : La « culmination mystique »: les intellectuels et l'affaire Dreyfus	89
<u>2.2: Péguy entre foi chrétienne et foi socialiste</u>	97
2.2.1 : Les luttes religieuses et le « Ralliement »	97
2.2.2 : Formes de piété et conversions	103
2.2.3 : La république radicale, le socialisme et Péguy	114
* *	
*	
<u>3- Péguy contre la modernité</u>	134
<u>3.1 : Péguy et le refus d'une pensée unique</u>	138
3.1.1 : De la critique de l'unité socialiste à la critique de la sociologie	138
3.1.2 : La figure de l'historien-dieu	148
<u>3.-2: La métaphysique du progrès historique linéaire</u>	158
3.2.1 : Une métaphysique cachée	158
3.2.2 : Saint Renan	168
<u>3.3 : L'influence de Bergson sur la critique péguyste de la modernité</u>	173
3.3.1 : Les rapports Bergson-Péguy avant 1914	173
3.3.2 : L'influence de la conception bergsonienne du temps sur Péguy	177
* *	
*	

RÉSUMÉ

Notre thèse a pour objectif de comprendre le sens de la critique la modernité chez Charles Péguy. C'est en analysant la présentation que Péguy fait des sciences sociales et en particulier à la conception du monde moderne qu'on peut associer à ces dernières, que l'on va pouvoir cerner la critique péguyste. Notre hypothèse est que Péguy, tout au long de son œuvre, mène une critique systématique de la modernité car il pense que les Modernes, en faisant de l'Histoire une science vont modifier ou ont modifié la conception de l'Histoire et du « vivre-ensemble » de manière substantielle et inquiétante. Tout au long de sa vie, Péguy expose ses craintes vis-à-vis de la conception moderne du temps, qu'il décrit comme une métaphysique du progrès historique linéaire. En somme, explique-t-il, les Modernes, en voyant dans l'histoire un progrès, réduisent à néant le sens du passé en tant que fondation et négligent le présent, ce dernier devant forcément être dépassé par un futur amélioré. Selon nous, Péguy oppose à cette conception linéaire de l'histoire une conception bergsonienne du temps où la durée diffère en fonction de la qualité de l'événement. Ce poids mystérieux de certains événements fait que Péguy s'intéresse à la question de la fondation, de l'inscription et de la mémoire. Pour lui, il y a dans l'Histoire quelque chose de mystérieux, d'enchanteur auquel précisément les Modernes s'opposent en prétendant avoir transformé l'Histoire en science. Très imprégné par la mystique du judaïsme et du christianisme, Péguy semble affirmer que l'homme moderne (à l'image de ses ancêtres) ne serait pas capable de se passer de principes fondateurs pour vivre en société sans risquer l'atomisation de cette dernière. Ainsi il propose de réactualiser l'héritage théologico-politique de la France en réaffirmant l'importance du christianisme, de certaines figures héroïques comme Jeanne d'Arc ou Bernard-Lazare, de génies comme Corneille, Pascal ou Victor Hugo ou d'événements marquants de l'Histoire comme la Passion, la Révolution française ou l'affaire Dreyfus ; tout ceci non pas pour retourner vers le passé mais bien pour affirmer ce que Péguy appelle la « dignité du temporel » ou l'importance du temps présent.

« Je révèle ici le secret de ma gérance: tous les cahiers, sans aucune exception, les jaunes et les blancs, sont faits pour mécontenter un tiers au moins de la clientèle. Mécontenter, c'est-à-dire heurter, remuer, faire travailler. »

Charles Péguy, « Personnalités ».¹

INTRODUCTION

Charles Péguy est né à Orléans en 1873 dans une famille de petits artisans. Très tôt orphelin de père, il sera élevé par sa mère et sa grand-mère dans la foi catholique et dans le culte de Jeanne d'Arc, la sainte patronne de la ville. Excellent élève, il obtient une bourse qui l'autorise à passer son baccalauréat. Il part ensuite pour Paris, au lycée Lakanal, pour préparer le concours de l'Ecole Normale Supérieure. Dans la capitale, en même temps qu'il s'éloigne du catholicisme, il découvre le socialisme.

Péguy prend le temps d'accomplir son service militaire (il deviendra lieutenant de réserve), et ce n'est qu'après plusieurs tentatives infructueuses qu'il entrera en 1895 à l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm à Paris. Là, son engagement politique prend tout son sens. Il y rencontre Lucien Herr, bibliothécaire et éminence grise du socialisme français et, par son intermédiaire, Jean Jaurès. Cependant, Péguy ne se plaît pas à l'École Normale Supérieure et il en démissionne deux ans plus tard afin d'ouvrir une librairie.

¹ *Cahiers*, 3, XII (5.4.1902), tome 1, p.918.

Durant ces années-là, très marquées par l'affaire Dreyfus, Péguy fait le coup de poing pour défendre les professeurs dreyfusards pris à parti par les ligueurs.

Cette période de formation va marquer durablement la pensée de Péguy et lui permettre d'identifier les thématiques qui vont le retenir ensuite : critique de la bourgeoisie, du socialisme, de l'université, des réactionnaires, du capitalisme etc. Après de nombreux conflits et diverses ruptures, en particulier avec Jaurès, Péguy fonde ce qui va constituer le support majeur de son œuvre et de son rayonnement intellectuel : *Les Cahiers de la quinzaine*. Ce bimensuel paraissant selon le calendrier scolaire, de septembre à juin, est publié sans interruption de 1900 jusqu'à la mort de Péguy en septembre 1914. C'est en effet au tout début de la guerre que le lieutenant Péguy tombe sous les balles allemandes.

Les premières années de la vie intellectuelle de Péguy sont surtout influencées par l'affaire Dreyfus et par son engagement socialiste. Avant 1900, il écrit principalement dans la *Revue socialiste* et la *Revue blanche*. Les premières séries des *Cahiers de la quinzaine* seront marquées par la critique de la bourgeoisie et du socialisme « jaurésien » (*De Jean Coste* et la série sur « la Grippe »). Sans abandonner cette critique, Péguy va ensuite s'intéresser aux sciences sociales, et en particulier à la conception du monde moderne qu'on peut associer à ces dernières. Ainsi, dès 1904, dans le cahier intitulé *Zangwill*, il s'attaque à la conception de l'histoire théorisée par Ernest Renan et Hyppolite Taine. Péguy va consacrer à la conception scientifique de l'histoire, largement acceptée par ses contemporains, de nombreux autres textes et même un projet de thèse de doctorat (publié à titre posthume). De *Zangwill* à *Clio*, Péguy consacre aux sciences sociales une grande partie de son œuvre. L'autre partie est consacrée à la

politique : entre autres, *Notre jeunesse* (1910), *Victor-Marie, Comte Hugo* (1910), *L'argent* et *L'argent suite* (1913) ; au christianisme : en particulier ses œuvres poétiques et *Un nouveau Théologien : Monsieur Laudet* (1911) ; et aux débats philosophiques : notamment *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne* (1914) et *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, qui restera inachevée en raison de la mobilisation de Péguy. Pourtant, à travers tous ces textes, on peut dire que Péguy ne semble faire qu'une seule chose : s'exercer à la critique de la conception que se font les Modernes de l'histoire et indirectement à leur politique.

À l'heure actuelle, en particulier en France, chaque publication d'ouvrages consacrés à Péguy donne l'occasion d'un déchaînement de haines et de passions. Péguy est un auteur qui semble prêter particulièrement à la controverse. C'était déjà le cas de son vivant. Sa mort au champ d'honneur a éclipsé une partie de son œuvre pour ne laisser la place qu'au défenseur du christianisme et au héros national. Barrès, puis la propagande de Vichy ne se sont pas privés d'utiliser Péguy à des fins qui s'opposent pourtant sans conteste aux aspirations du directeur des *Cahiers*. Récemment encore, l'historien israélien Zeev Sternhell parlait de Péguy comme d'un précurseur du fascisme à la française. Il écrivait ainsi :

« C'est ainsi que, par haine du combisme, de l'anticléricisme, du radicalisme triomphant et après avoir été socialiste, ardemment pacifiste et antimilitariste, Péguy publie en octobre 1905 *Notre Patrie*. Il effectue dès lors une synthèse qui avait été déjà celle de Barrès dans les années quatre-vingt et qui, sous peu, deviendra classique : son nationalisme plébéen et guerrier a le culte de la convention, des deux communes, de l'Alsace et de la Lorraine, mais aussi de Jeanne d'Arc et des vertus chrétiennes, et il étale son mépris aussi bien de l'ordre bourgeois et des vertus bourgeoises que de l'internationalisme et du pacifisme ».²

² Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire 1885-1914, les origines françaises du fascisme*, Paris, Folio-histoire, 1997, p.431.

De même, le philosophe Bernard-Henri Lévy n'hésitait pas à écrire dans *L'idéologie française* que Péguy fut un penseur national-socialiste.³ Ce qui est sûr, c'est que Péguy, aux côtés de Georges Sorel et Hubert Lagardelle, est reconnu par Benito Mussolini et Giovanni Gentile comme un des penseurs ayant influencé la genèse du fascisme⁴. Cependant, si Péguy a probablement pu influencer la critique anti-bourgeoise du fascisme, il est clair qu'il se situait aux antipodes de la conception raciale du nazisme. En ce sens Bernard-Henri Lévy fait preuve d'un manque flagrant d'objectivité vis-à-vis de Péguy. Sternhell écrit d'ailleurs : « Mais, pour véritablement s'apparenter au socialisme national, il eût fallu que cette synthèse fut moins chargée d'humanisme et aussi de philosémitisme »⁵.

Pour dépasser ce débat réducteur, qui ne justifierait probablement pas à lui seul d'écrire une thèse sur Péguy, nous pensons qu'il vaut mieux aborder l'œuvre plutôt que son héritage. Aussi, faut-il se poser réellement la question : pourquoi faire une thèse de doctorat sur Péguy de nos jours? Il nous paraît très clair que sa façon d'aborder le républicanisme, la science, la question de la place du sacré dans la société ne peut que nous intéresser dans le cadre de débats contemporains que nous connaissons tant au Canada qu'en Europe. Comme l'explique Pierre Rosanvallon dans *Le Moment Guizot*, il est parfois nécessaire de revenir à des penseurs qui ont vécu certaines étapes de l'élaboration de la démocratie moderne pour mieux comprendre certains enjeux de la modernité. Cette réflexion qui portait sur Guizot s'applique à bien des égards à Péguy. Pour Rosanvallon, il ne s'agit nullement de demander des « solutions » aux problèmes

³ Bernard-Henri Lévy, *L'idéologie française*, Paris, Grasset, 1981, p.123.

⁴ Benito Mussolini, *La dottrina del Fascismo*, Milan, Scritti e discorsi, VIII, 1934, pp. 67-96.

⁵ Sternhell, *La droite révolutionnaire 1885-1914, les origines françaises du fascisme*, p.431.

politiques à un auteur du passé, ce qui serait rétrograde et statique, mais bien de « réincorporer des questions » :

« Relire Guizot ne consiste pas, dans ce cas, à y chercher une réponse, qui aurait été formulée puis oubliée, à nos questions mais à retrouver au sein même de la distance qui nous en sépare le chemin d'une nouvelle pensée du fondement ».⁶

Péguy écrit au moment où les principes de laïcité dans l'espace public sont mis en place en France. Il s'inquiète, à travers sa lecture du monde moderne, de la disparition du sacré tant d'un point de vue religieux, que d'un point de vue civique, faisant référence aux vertus antiques. Pour lui, cette sacralité, qui est avant tout à comprendre comme une dignité du monde temporel, qu'il nomme aussi « mystique », est le ciment autour duquel les peuples s'agrègent pour former des ensembles. Or, Péguy considère que ces mystiques qui fondèrent la France, en particulier la mystique chrétienne et la mystique républicaine, sont menacées par le nouveau rapport qu'entretient l'homme avec son histoire. En d'autres termes, avec l'avènement de l'histoire et de la science moderne, l'homme tend à évacuer le mystère de l'histoire pour le remplacer présumément par des connaissances rationnelles. Cette inquiétude l'amène à s'interroger sur le rapport de l'homme à son travail, sur le sens de l'égalité, sur le rapport entre la nature et le progrès technique mais aussi sur la place de la religion, du sacré et de la tradition dans l'espace public. Face aux débats contemporains qui tournent souvent autour de ces mêmes thèmes, il nous paraît pertinent de retrouver le sens des interrogations de Péguy. Notre hypothèse est que Péguy, tout au long de son œuvre, mène une critique systématique de la modernité car il pense que les Modernes, en faisant de l'histoire une science vont modifier ou ont modifié la conception de l'histoire et du « vivre-ensemble » de manière substantielle et inquiétante. Tout au long de sa vie, Péguy expose ses craintes vis-à-vis

⁶ Pierre Rosanvallon, *Le moment Guizot*, Paris, Éditions Gallimard, 1985, p.376.

de la conception moderne du temps, qu'il décrit comme une métaphysique du progrès historique linéaire. En somme, explique-t-il, les Modernes, en voyant dans l'histoire un progrès, réduisent à néant le sens du passé en tant que fondation et négligent le présent, ce dernier devant forcément être dépassé par un futur amélioré. Selon nous, Péguy oppose à cette conception linéaire de l'histoire une conception bergsonienne du temps où la durée diffère en fonction de la qualité de l'événement. Ce poids mystérieux de certains événements fait que Péguy s'intéresse à la question de la fondation, de l'inscription et de la mémoire. Pour lui, il y a dans l'histoire quelque chose de mystérieux, d'enchanteur auquel précisément les Modernes s'opposent en prétendant avoir transformé l'histoire en science.

C'est donc en un sens de la question du « désenchantement du monde moderne » dont il sera question dans cette thèse. Certes, on pourrait poser la question : cette définition de la modernité est-elle valable ? Certains auteurs contemporains, en effet, remettent en question la définition courante de la modernité, à savoir : l'avènement du rationalisme, de l'industrialisation, de l'économie de marché, de la démocratisation, de l'administration bureaucratique, de l'éducation.⁷ Danilo Martucelli est de ceux-là et explique notamment que :

« La modernité n'est ni un type sociétal (société industrielle ou informationnelle), ni un modèle de changement (modernisation), ni un mouvement culturel (modernisme), ni une période historique (les temps modernes), ni un esprit intellectuel (les Lumières) mais une *expérience inédite* ». ⁸

⁷ Danilo Martucelli, *La consistance du social. Une sociologie pour la modernité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005, p.249.

⁸ Danilo Martucelli, *La consistance du social. Une sociologie pour la modernité*, p.249.

C'est en quelque sorte face à la nouveauté et à l'inquiétude qu'elle suscitait que la sociologie aurait tenté, selon Martucelli, de recréer de l'ordre et inventé la notion de modernité.

Il existe de très nombreuses autres définitions de ce qu'est la modernité ou le fait d'être moderne. On pourrait citer celle que donne Manent de l'homme moderne en tant qu'homme qui a la conscience d'être « historique » et en conséquence qui s'estime supérieur aux générations passées.⁹ Il est pourtant, selon nous, important de préciser que nous ferons ici exclusivement référence à l'idée de modernité dans le sens où Péguy l'entend. Nous avons opté de prendre pour acquis la position de Péguy par rapport à la modernité et de se demander en quoi elle consiste et où elle va mener. Nous nous intéresserons en particulier à la question de la fondation, c'est à dire aux principes transcendants qui pourraient fonder le « vivre-ensemble » et qui auraient disparu dans la modernité. C'est le cas pour ce que Charles Péguy appelle les « vieilles métaphysiques » (en premier lieu le christianisme), qui auraient perdu leur pouvoir organisateur dans la société moderne. La modernité se présente ainsi pour lui comme l'avènement d'une « humanité nouvelle », comme disait Renan. Il nous semble que Péguy, dans son approche de la modernité, aussi bien dans ses œuvres poétiques que dans ses œuvres en prose, éclaire cette question du désenchantement en engageant un débat avec ses contemporains sur la conception de l'histoire et du lien social. En même temps, très imprégné par la mystique du judaïsme et du christianisme, Péguy semble affirmer que l'homme moderne (à l'image de ses ancêtres) ne serait pas capable de se passer de principes fondateurs pour vivre en société sans risquer l'atomisation de cette dernière. C'est précisément cette lecture que fait Péguy de la modernité, de même que l'évaluation

⁹ Pierre Manent, *La cité de l'homme*, Paris, Fayard, 1994, p.13.

de sa portée et de sa pertinence qui seront les principaux objets de cette thèse. Notre hypothèse principale de recherche est que Péguy fait une critique systématique de l'histoire et une critique de la manière de vivre le temps.

Mais écrire une thèse sur Péguy, n'est-ce pas le trahir, pourrait-on se demander? Il est vrai que dans toute son œuvre, Péguy refuse obstinément d'être catalogué. Pourtant, il faut bien tenter de comprendre et pour cela opter pour une méthode. Nous avons choisi une approche à la fois thématique et chronologique. En ce qui concerne les thèmes, le fil conducteur sera la critique que Péguy adresse à la conception de l'histoire des Modernes depuis sa genèse jusqu'aux propositions auxquelles elle aboutit. D'autre part, nous avons choisi de traiter la vie et l'œuvre de Péguy chronologiquement, à quelques exceptions près, par souci de clarté. Dans le cas de Péguy, ce choix pourrait paraître arbitraire, car nous avons affaire à un auteur dont on peut dire que l'essentiel de sa critique de la modernité se trouve déjà dans les premiers textes des *Cahiers de la quinzaine*. Cela dit, les thèses de Péguy se raffinent au fil du temps, s'enrichissent d'influences et de références, de telle sorte que c'est encore la meilleure façon de procéder. L'exercice n'est pas, à proprement parler, une biographie de Charles Péguy, bien que de nombreux éléments de sa vie seront abordés. Ce n'est pas non plus une description de la France au temps de Péguy et de sa façon d'y agir. Il ne s'agit pas de tenter une synthèse de l'énorme littérature de l'époque mais bien, plus simplement, d'évoquer certaines figures ou événements clés afin de comprendre l'œuvre de Péguy. C'est donc en ce sens un travail d'histoire des idées politiques qui s'articulera autour de quelques événements clés que Péguy lui-même a identifiés, en particulier la naissance de la modernité, de la III^e République et l'affaire Dreyfus.

« Faire de l'histoire, en général, et de l'histoire des idées, en particulier, consiste à travailler sur des « nœuds » - pour reprendre l'expression imagée de Soljenitsyne - autour desquels s'organisent de nouvelles rationalités politiques et sociales, se modifient des représentations du politique, s'élaborent des changements dans les institutions ».¹⁰

Afin de comprendre la portée de la critique de Péguy vis-à-vis de son temps, nous avons décidé de nous pencher dans un premier temps sur les auteurs que Péguy identifie comme les pères de la modernité. La première partie de cette thèse sera donc consacrée à l'étude de la pensée d'Auguste Comte, de celles d'Ernest Renan et d'Hyppolyte Taine et à l'étude des fondations et des politiques de la troisième République. Nous nous pencherons ensuite sur l'affaire Dreyfus qui constitue, selon nous, le catalyseur de la pensée péguyste. En effet, c'est pendant l'Affaire que Péguy devient un homme public et qu'il fonde les *Cahiers de la quinzaine* ; c'est en référence à elle qu'il développe sa conception de l'histoire, de la liberté et de la justice. Ce sera l'objet de notre deuxième partie, qui nous amènera au cœur de la critique péguyste de la modernité, en particulier de la conception de l'histoire développée par les Modernes. Nous verrons comment Péguy oppose au progrès historique linéaire des Modernes l'idée que l'histoire est au contraire faite de recommencements, de vieillissement et de surgissement d'événements. À la suite de Bergson, Péguy exprime l'idée que si le temps d'un événement est mesurable grâce à une horloge, il n'est pas forcément porteur de la même durée, qualitativement. En somme, certains événements sont plus importants que d'autres dans l'histoire et ont ainsi une portée différente. Notre dernière partie tentera d'exposer la conception du monde et du « vivre ensemble » que Péguy oppose à celle des Modernes. On verra que Péguy réactualise l'héritage théologico-politique de la France en réaffirmant l'importance du christianisme, de certaines figures héroïques comme Jeanne

¹⁰ Pierre Rosanvallon, *Le moment Guizot*, p.374.

d'Arc ou Bernard-Lazare, de génies comme Corneille, Pascal ou Victor Hugo ou d'événements marquants de l'histoire comme la Passion, la Révolution française ou l'affaire Dreyfus ; tout ceci non pas pour retourner vers le passé mais bien pour affirmer ce que Péguy appelle la « dignité du temporel » ou l'importance du temps présent. Selon lui, le sens dont sont porteurs ces figures particulières ou ces événements réside dans le fait que tout se joue dans le monde temporel. Le présent prend une importance particulière chez Péguy car, contrairement aux Modernes qui pensent que l'avenir sera meilleur ou aux chrétiens qui croient en la vie éternelle, Péguy affirme que les conflits entre justice et injustice, malheur et bonheur, esclavage et liberté, sont d'abord vécus dans le présent et s'inscrivent ensuite dans l'éternité. Sans le doute et la douleur humaine du Christ, il n'y aurait pas eu de christianisme. C'est là le cœur de la pensée de Péguy. Il s'attaque ainsi à ce qu'il nomme la domination du parti intellectuel qu'il voit dans le travail, dans la politique et à l'université. Il voit dans la modernité un instrument de domination et il ne peut se résoudre à l'accepter, ce qui suffit à expliquer la férocité de sa plume.

« Heureux quand nous ne croyons pas, avec tous les laïques, avec tous les primaires, que la France commence exactement le premier janvier dix-sept cent quatre-vingt-neuf, à six heures du matin. »

Charles Péguy, « Zangwill »¹¹

1 - En finir avec la Révolution: le désenchantement du monde et les sciences sociales

Cette première partie et la suivante ont un but principal : présenter « le monde de Péguy ». Cette affirmation peut sembler quelque peu prétentieuse mais l'entreprise est en fait beaucoup plus modeste qu'il n'y paraît. Péguy est un homme entier. Dans ses haines comme dans ses passions, il met toute son énergie à faire connaître sa perspective, au risque de déformer la réalité ou de passer à côté d'un élément qu'un critique historique ne saurait laisser échapper. Le but de cette partie est donc, non pas de combler les lacunes de ce qui aurait dû intéresser Péguy mais seulement de le présenter, de le mettre en situation afin de mieux faire comprendre sa critique radicale de la modernité. Cette critique, il l'adresse principalement à la conception de l'histoire des Modernes, que ceux-ci auraient hérité des pionniers des sciences sociales. Aussi allons-nous parler de Comte, de Taine et de Renan et laisserons-nous volontairement de côté Tocqueville, Maistre ou Guizot et bien d'autres encore – non parce que ceux-ci manquent d'intérêt

¹¹ *Cahiers*, 4, III (25.10.1904), tome 1, p. 1397.

mais simplement parce qu'ils ne subissent pas le feu roulant des attaques du rédacteur des *Cahiers de la quinzaine*.

Pour Péguy, la modernité naît très précisément en 1881. Cette date correspond à l'avènement de plusieurs courants scientifiques et philosophiques, issus du positivisme ; mais surtout, nous pensons qu'elle concorde aux yeux de Péguy avec l'installation durable de la troisième République. Ce nouveau régime se démarquera en particulier par sa politique scolaire et par l'avènement d'élites intellectuelles et politiques issues des milieux universitaires.¹² On assiste alors à la naissance d'une véritable classe politique qui n'est pas issue des milieux aristocratiques mais plutôt de la moyenne bourgeoisie. La victoire du parti républicain modéré, savant mélange de conservatisme et de foi dans le progrès, marque l'arrivée au pouvoir de théories politiques et philosophiques préparées durant tout le siècle grâce à des penseurs comme Comte et ses disciples. Désormais la politique devient une science mais aussi une voie vers le salut, quasiment une nouvelle religion. Le républicanisme naît d'une alliance de l'Université et du pouvoir qui va transformer en profondeur la société française. Nous tenterons d'illustrer cela au cours de cette partie. L'enfance et l'adolescence de Péguy sont indissociables du trouble identitaire qui divise la France de l'époque, républicaine à l'école, catholique par sa famille, ce qui lui confère ce caractère particulier dont témoignent ses écrits : malgré sa foi, il est critique de l'institution ecclésiastique, malgré son admiration pour ses maîtres d'écoles laïques, il condamne leur vision du monde.

¹² Après une décennie de troubles politiques, que ce soit l'insurrection de la Commune, les querelles de régime, l'affaire du Drapeau qui enterre les chances du parti monarchiste de reprendre le pouvoir, 1880 marque un certain apaisement, c'est-à-dire l'installation de la République et avec elle, celle d'hommes politiques modernes.

Avant d'aller plus avant à propos de Péguy lui-même, nous allons essayer de retracer les racines de la modernité dont il parle. Nous pensons que l'on trouve dans les œuvres d'Auguste Comte, d'Hyppolite Taine et d'Ernest Renan, un mélange complexe : une foi dans la science et le progrès, un conservatisme antirévolutionnaire, une théorie du fait religieux et de la nature religieuse de l'homme, une application des théories scientifiques aux sciences sociales et à la politique. Bien sûr, ce ne sont que trois noms parmi d'autres, mais ils sont reconnus pour être, respectivement, le premier le père de la sociologie et les deux autres les fondateurs de la science historique, les pourfendeurs de l'histoire romantique à la Michelet. Nous nous contenterons d'étudier en détail la conception de l'histoire chez ces pionniers des sciences sociales car c'est ce qui nous semble être au cœur des préoccupations de Péguy.

1.1 : Comte, du positivisme à la troisième République

Comme nous l'avons expliqué dans notre introduction, il n'est pas question ici de faire une présentation exhaustive d'Auguste Comte, ce n'est pas l'objet de cette thèse. Nous voulons d'abord tenter de défendre l'idée que Comte a initié, avec d'autres, le mouvement de désenchantement du monde qui a tellement frappé Péguy. De plus, nous essaierons de montrer que son influence, directe ou indirecte, fut, par le biais de ses héritiers, décisive quant aux orientations de la troisième République. Comme l'écrit Juliette Grange, la « prescription qui vise à faire du savant une instance morale, [ainsi que les questions] du rôle politique des sciences humaines ont été posées par Comte. »¹³

1.1.1 : Naissance de la sociologie

Nous avons choisi d'aborder Auguste Comte principalement à travers deux œuvres : *Leçons de sociologie, cours de philosophie positive, Leçons 47 à 51* et *Catéchisme positiviste*. Les raisons de ce choix sont assez simples : le premier ouvrage, écrit en 1839, présente les sciences sociales comme un élément fondamental pour l'instauration de l'ordre et du progrès ; le deuxième, écrit en 1852, présente de manière assez achevée la pensée de Comte. L'auteur revient sur la théorie des trois états, sur la sociologie, sur l'éducation et surtout sur le culte positiviste.

Comte montre comment, grâce au progrès en matière de science et en matière de morale, l'homme est désormais entré dans l'âge positif. Fort de ce progrès, il pourra désormais maintenir l'ordre et donc la paix qui, elle-même, nourrira le progrès. En effet,

¹³ Juliette Grange, *Auguste Comte, la politique et la science*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2000, p.17.

ni l'âge théologique essentiellement dominé par la catholicisme en Occident ni l'âge métaphysique, correspondant au siècle des Lumières, n'ont, selon Comte, contribué à maintenir l'ordre nécessaire à la bonne gouverne de la société. Pour lui, les doctrines métaphysiques, si elles constituent un progrès par rapport à la théologie, souffrent d'« une impuissance organique »¹⁴ car elles se fondent sur un principe d'opposition et non de communion. Que ce soient les grandes religions monothéistes (Comte parle aussi de l'Islam) ou la philosophie moderne, l'homme s'est voué à une religion qui se voulait universelle, basée sur une croyance surnaturelle. Or, selon Comte, si l'on doit aspirer à l'universalisme pour éliminer l'antagonisme entre les peuples, et donc la guerre, c'est dans le positivisme qu'il faut le chercher.

« L'Orient et l'Occident doivent donc chercher, hors de toute théologie ou métaphysique, les bases systématiques de leur communion intellectuelle et morale. Cette fusion tant attendue, qui doit s'étendre graduellement à l'ensemble de notre espèce, ne peut évidemment émaner que du positivisme, c'est-à-dire d'une doctrine toujours caractérisée par la combinaison de la réalité avec l'utilité. »¹⁵

Comte associe donc l'idée de paix à celle de science. Selon lui, c'est le progrès de la science qui est à la base d'une meilleure compréhension de l'être humain et du monde dans lequel il vit. Le rapport entre l'homme et le monde a changé, ce qui a pour conséquence la naissance d'un principe essentiel de la modernité sur lequel Péguy va longuement se pencher et qu'il va critiquer : la connaissance scientifique donne désormais les outils nécessaires à l'homme pour modifier le monde à sa guise. « À mesure que s'est développé la connaissance de l'ordre réel, on l'a regardé comme essentiellement modifiable, même par nous »¹⁶, explique Comte. Ce constat touche

¹⁴ Auguste Comte, *Catéchisme positiviste*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p.30.

¹⁵ Comte, *Catéchisme positiviste*, p.33.

¹⁶ Comte, *Catéchisme positiviste*, p. 67.

essentiellement un domaine, celui de la politique. Pour Comte, la Révolution française fut une manifestation de cette maîtrise nouvelle ; pourtant elle se fit dans le désordre en multipliant les réflexes antagonistes.

Comte n'est pas un cas unique par rapport à ce recul pris face à l'héritage révolutionnaire. Après avoir vu les fruits de la colère révolutionnaire issue des Lumières, la contre-révolution, les guerres napoléoniennes, la pensée est à la recherche d'idées qui pourraient lui éviter d'être tributaire d'un point de vue métaphysique. En effet, la Révolution française s'est en partie basée sur l'idée que l'homme doué de Raison peut se libérer des contraintes sociales héritées du passé. Pourtant la Terreur, en plus de trancher la tête des enfants même de la Révolution, a certainement créé un sentiment systématique de méfiance vis-à-vis de l'idée révolutionnaire chez les penseurs français du XIXe siècle, même s'ils lui reconnaissent souvent le mérite d'avoir détruit l'Ancien régime. Si bien qu'un siècle plus tard, très peu soutiendront l'insurrection des Communards. Comte avance ainsi que, malgré l'importance de l'impulsion révolutionnaire, il est évident « qu'une prépondérance trop prolongée de la métaphysique révolutionnaire tend désormais, de diverses manières, à entraver directement toute saine conception du progrès politique »¹⁷.

L'œuvre de Comte peut donc, selon nous, être lue comme une tentative de se détacher de conceptions métaphysiques de l'homme et de la société pour éviter les conflits. L'équation que pose dès lors Comte semble être : afin de créer l'ordre dans toutes les sociétés humaines, l'une des solutions est d'appliquer la rigueur scientifique à la politique et à la connaissance de l'humain. Cela passe notamment par une

¹⁷ Auguste Comte, *Leçons de sociologie, cours de philosophie positive, Leçons 47 à 51*, Paris, Garnier-Flammarion, 1995, p.44.

connaissance exhaustive des sciences, donc par une place prépondérante accordée à l'éducation. Cette dernière doit créer le terrain favorable à une grande rigueur morale qui, elle-même, exercera une influence sur la politique. Ceci s'oppose à la prépondérance du catholicisme qui, jusque là, dominait le terrain moral. Pourtant, dans le cas du culte positiviste, ce n'est pas à un dieu que l'on consacre le culte mais bien à ce que Comte nomme le « Grand Être » et qui n'est autre que l'Humanité elle-même. C'est ce projet politique du positivisme qui nous intéresse particulièrement dans l'œuvre de Comte car il témoigne d'un changement radical de la pensée d'où va naître la modernité, concomitamment à la naissance d'une nouvelle discipline scientifique : la sociologie.

« Il est impossible de mettre en œuvre directement la connaissance scientifique dans les sociétés et les cultures humaines ; cette connaissance doit en quelque sorte être traduite. La mise en œuvre politique de ce que nous apprennent les sciences exactes ou humaines nécessitera des aménagements et des intermédiaires. [...] L'instrument privilégié de cette mise en œuvre problématique sera cette forme de connaissance que Comte a créée et nommée : la sociologie. »¹⁸

Dès sa naissance, la sociologie apparaît comme ayant une vocation allant bien au-delà d'un simple instrument de connaissance. Elle doit servir d'intermédiaire pour la mise en œuvre d'une politique qui évite l'écueil révolutionnaire sans pour autant revenir à l'Ancien régime. Comme l'avance Robert Nisbet, la sociologie s'édifiera autour de thèmes qui montrent que, par nature, cette nouvelle science se veut une pensée de l'institution et de la fondation.¹⁹ En effet, cette nouvelle science doit permettre de créer une nouvelle société après la chute de l'Ancien régime. Il s'agit de réorganiser la société en étudiant ses lois naturelles. Comme le dit Comte, « nous venons donc ouvertement de délivrer l'Occident d'une démocratie anarchique et d'une aristocratie rétrograde, pour

¹⁸ Grange, *Auguste Comte, la politique et la science*, p.66

¹⁹ Robert Nisbet, *La tradition sociologique*, Paris, Quadrige/PUF, 1993, p.19.

constituer, autant que possible, une vraie « sociocratie », qui fasse sagement concourir à la commune régénération toutes les forces humaines, toujours appliquées chacune suivant sa nature. »²⁰ À l'idée traditionnelle de communauté, la sociologie opposera l'idée de société, à l'autorité, le concept de pouvoir, au statut, la classe, au sacré, le séculier et à l'aliénation, une théorie du progrès : « ce sont là des oppositions thématiques riches de sens dans la pensée du XIXe siècle. En tant que couples antithétiques elles constituent la chaîne sur laquelle s'est tissée la tradition sociologique. »²¹

On peut diviser l'apport de Comte en deux parties. D'abord, nous nous concentrerons sur la conception du rapport de l'individu à la société, en particulier dans son rapport au politique et au sacré; nous verrons ensuite comment la sociologie a pu contribuer à la réalisation du tournant républicain, c'est-à-dire comment « le positivisme et la sociologie ont transformé la République en une institution totale »²². En ce sens, la sociologie aurait aidé à penser l'achèvement de la Révolution.

1.1.2 : Une nouvelle religion

La conception comtienne de l'Homme est à l'opposé de celle défendue par les Lumières. Pour Comte, l'Homme est égoïste et c'est ce trait de caractère que doit utiliser la science politique pour transformer l'intérêt de chacun pour soi en instrument pour le bien commun. C'est autour de l'amour du « Grand Être » et parce que le progrès est garanti par l'union des individualités que le positivisme devra s'imposer. Ainsi

²⁰ Comte, *Catéchisme positiviste*, p. 29.

²¹ Nisbet, *La tradition sociologique*, pp.19-20.

²² Patrick Cingolani, *La république, les sociologues et la question politique*, Paris, La dispute, 2003, p.41.

l'éducation et le culte positiviste prennent une place essentielle. Comte n'est pas un démocrate, il pense que les hommes doivent être dirigés pour agir, qu'ils doivent être éduqués. Comme l'écrit Marcuse, Comte pense que « l'ordre constitue sans cesse la condition fondamentale du progrès »²³, c'est-à-dire qu'il préfère l'évolution à la révolution. D'ailleurs, la science sociale elle-même, pense-t-il, n'est devenue possible qu'à partir d'un certain stade d'évolution de l'humanité, elle prépare l'entrée du monde dans l'état positif après la succession des états théologique puis métaphysique. C'est parce que la science a rendu possible l'étude des lois qui régissent la vie, que les explications des causes de celle-ci données par la théologie ou la métaphysique sont devenues caduques. Il faut désormais préparer le progrès d'une manière plus ordonnée, préparer un salut « à venir ». L'une des manières de procéder sera, pour Comte, d'humaniser le message chrétien. Comme le dit Robert Nisbet, « Comte a la foi messianique d'un prophète laïque »²⁴. Pour achever l'évolution, le « prophète » Comte annonce la bonne nouvelle de l'évangile positiviste. Il propose la mise en place d'un culte avec des prêtres, des prières adressées à des « saints » laïques, grandes figures de l'humanité. La sociologie, par la recherche des lois naturelles, devrait permettre la suite de l'évolution de l'humanité vers le progrès politique.

« C'est uniquement à la philosophie positive, convenablement complétée par l'étude des phénomènes politiques, qu'il appartient d'achever ce [que la révolution] seule a réellement commencé, en représentant, dans tout l'ordre politique tout aussi bien que dans l'ordre scientifique, la suite intégrale des transformations antérieures de l'humanité comme l'évolution nécessaire et continue d'un développement inévitable et spontané, dont la direction finale et la marche générale sont exactement déterminées par des lois pleinement naturelles. »²⁵

²³ Herbert Marcuse, *Raison et révolution*, Paris, Éditions de Minuit, 1968, p.399.

²⁴ Nisbet, *La tradition sociologique*, p.284.

²⁵ Comte, *Leçons de sociologie*, p.44.

La recherche des lois naturelles passe donc par la « représentation intégrale des transformations antérieures de l'humanité », ce qui explique l'importance que Comte accorde à l'histoire et en premier lieu à la transformation du sacré. Tout comme Burke ou Tocqueville, Comte ne perd pas de vue la nature religieuse de l'homme. « [Il] affirme d'une part que l'âge théologique est terminé, que les religions historiques sont terminées, que la modernité est séculière mais que l'on ne peut pas vivre sans religion »²⁶. La sociologie va donc, dans une certaine mesure, se substituer à la théologie comme science sacrée. Comte est très conscient d'une certaine opacité du social et c'est précisément sur cela que porte, selon lui, la réflexion sociologique : comprendre le contenu et la forme des « fictions collectives ». La société est composée d'un ensemble d'individualités égoïstes, ce qui la rend difficile à cerner. Pourtant ces individualités se conglomèrent dans des ensembles plus larges, cimentés par une identité collective, qui forment les ensembles et créent l'opinion publique. L'opinion publique, dans ce cadre, représente en quelque sorte un nouveau pouvoir spirituel, étant vue comme la gardienne des valeurs. Dans le comtisme, les prescriptions morales remplacent les prescriptions religieuses, nous sommes, en ce sens, en présence d'une religion séculière ou civile. Juliette Grange précise d'ailleurs à ce sujet que « l'humanisme positiviste n'est pas désincarné »²⁷. Il a, en somme, transformé l'altruisme chrétien en altruisme laïque pour donner naissance à une morale progressiste.

Comte n'hésite d'ailleurs pas à reprendre à son compte le modèle catholique. Dans *Catéchisme positiviste*, il expose longuement la nécessité du dogme, des prêtres, du culte, de la prière, d'un calendrier de célébration qui rythme la vie des hommes et les

²⁶ Grange, *Auguste Comte, la politique et la science*, p.146.

²⁷ Grange, *Auguste Comte, la politique et la science*, p.140.

aide à cultiver l'amour de l'humanité. Affirmant que, face aux progrès de la science, le mystère chrétien est désormais désuet, il tente néanmoins de lui substituer une foi nouvelle. Le but est d'humaniser le message religieux chrétien et cela en commençant par la figure de Dieu lui-même. On touche ici au cœur du message comtien où, par delà la négation de l'existence de Dieu, on lui substitue une autre figure à révéler, tout aussi mystérieuse en ce sens qu'elle est sans cesse à découvrir, ordonnatrice du monde : l'Humanité. Marcuse explique cela le plus simplement du monde : « la destruction positiviste des principes surannés de la théologie et de la métaphysique a pour fruit la reconnaissance de l'humanité comme être suprême »²⁸. C'est en reconnaissant l'humanité sujette d'elle-même que Comte pense mettre définitivement fin à l'âge théologique et à l'âge métaphysique. La foi de l'humanité en son propre progrès constituera donc le dogme principal de la nouvelle religion. La connaissance scientifique sera l'outil majeur du nouveau culte, en particulier les sciences sociales : la sociologie conçue comme une nouvelle théologie déchiffrant les valeurs portées par l'opinion publique, l'histoire conçue comme gardienne de la mémoire de l'humanité, de ce nouvel Évangile. Comte, d'ailleurs, reprend le modèle du calendrier des saints chrétiens pour créer un calendrier positiviste²⁹ indiquant les commémorations de tout ce qui a pu contribuer à l'évolution vers la religion de l'homme : à ère nouvelle, foi nouvelle.

« L'invention de la tradition par le récit historique, par la connaissance scientifique vulgarisée dans la cérémonie sociale constitue ce qui lie les individus et les générations, les classes et les sexes. Le Nouveau Dieu qui est ainsi célébré se donne à voir dans les récits du passé comme dépôt sacré de l'histoire de l'Humanité. Tout comme le Dieu du monothéisme, l'Humanité qui en est l'héritière réunit les hommes par des rites grâce aux commémorations comme culte historique et culturel des morts. »³⁰

²⁸ Marcuse, *Raison et révolution*, p.407.

²⁹ Auguste Comte, *Calendrier positiviste*, Bruxelles, Culture et civilisation, 1969.

³⁰ Grange, *Auguste Comte, la politique et la science*, p.168.

Comte associe ainsi les religions révélées tout comme les doctrines métaphysiques dans un grand mouvement d'évolution où les saints sont remplacés par les héros humanistes. On rend hommage au dieu du positivisme qu'est l'Humanité, en commémorant les grands hommes pour mieux affirmer une croyance radicale dans le progrès : « Le culte systématique de l'Humanité présente naturellement deux parties très distinctes : l'une, essentiellement concrète, célèbre surtout le passé ; l'autre, nécessairement abstraite, représente directement l'avenir. »³¹ Ainsi seront célébrées à la fois des figures historiques tirées de différentes religions, de différentes cultures et de différents domaines, en particulier la science et la philosophie: Moïse, Bouddha, Mahomet, Homère, Virgile, Aristote, Pythagore, Archimède, César, Alexandre, Saint Paul, Saint Augustin, Charlemagne, Dante, Gutenberg, Montgolfier, Shakespeare, Descartes, Richelieu, Bichat ou Newton...³² Toutes les célébrations auront pour but de célébrer l'Humanité, ce nouveau dieu, en partant du passé mais surtout en préparant l'avenir. Ce dieu est donc sans cesse « à venir » et il convient de lui préparer le terrain. La politique sera l'instrument privilégié pour accomplir ce dessein, à la condition expresse qu'elle soit subordonnée à la morale positive dont l'opinion publique est la gardienne. On voit se dessiner là au milieu du XIXe siècle ce qui, selon nous, prendra véritablement forme sous l'impulsion des pères de la troisième République : la République investie d'une mission divine.

³¹ Comte, *Calendrier positiviste*, p.7-8.

³² Comte, *Calendrier positiviste*, pp.22-35.

1.1.3 : En finir avec la Révolution

Contrairement à ce que le culte républicain supposa, notamment au moment du centenaire de la Révolution française, il est tout à fait concevable que le triomphe du républicanisme en France se soit fait *contre* l'héritage de la Révolution. La flamme révolutionnaire apparaîtra comme un héritage précieux mais encombrant pour les républicains et ce n'est qu'en la diminuant que leurs idées finiront par triompher. Ce constat, que nous allons essayer d'étayer ci-dessous, nous intéresse à plus d'un titre. D'une part, certains auteurs dont nous partageons l'analyse, estiment que le comtisme, si ce n'est Comte lui-même, a rendu possible le tournant conservateur que les républicains firent opérer à la pensée républicaine. D'autre part, il est possible de voir dans l'abandon de l'idéal révolutionnaire une autre facette du désenchantement du monde dont Péguy rendra les sciences sociales responsables. Enfin c'est justement grâce à cette évolution de la pensée républicaine que naîtra la troisième République, régime où la politique est censée être assujettie à des valeurs morales.

La fin de la Monarchie de Juillet est marquée par l'agitation républicaine au travers de la campagne des Banquets. C'est l'interdiction d'un de ceux-là en février 1848 qui provoquera l'insurrection de Paris.³³ Les républicains modérés, approuvés par les

³³ Le 24 février, la capitale est couverte de barricades, Louis-Philippe malgré les conseils de Thiers refuse de faire parler les armes. Le soir même Lamartine proclame la restauration de la République. (François Furet, *La Révolution 2, 1814-1880*, Paris, Pluriel, 1988, pp.207-209.). On instaure le suffrage universel masculin et pour la première fois, le 23 avril 1848, 84% des 9.4 millions d'électeurs se rendent aux urnes. Pourtant comme l'explique Jacques Godechot : « les démocrates et les socialistes n'obtinrent qu'une centaine de sièges sur 880, la majorité appartient aux républicains modérés (500 environ), les orléanistes étaient 200, les légitimistes moins de 100. » (Jacques Godechot (préface et commentaires), *Les constitutions de la France depuis 1789*, Paris GF-Flammarion, 1995, p.254.). Comme le craignaient certains chefs populaires, le peuple se montre conservateur, tout au moins en province. Le 15 mai, mécontents des résultats, certains « démocrates extrémistes » envahissent la Chambre et l'Hôtel de ville, sans conséquence. Le 21 juin, le gouvernement décide de fermer les Ateliers nationaux, foyer d'agitation

classes bourgeoises, semblent dès lors décidés : la répression armée contre le peuple insurgé est une manière de rompre avec la Révolution, héritage jugé désormais explosif.

François Furet écrit d'ailleurs à propos de ces événements :

« L'ordre social que mettent en cause les insurgés n'est pas celui de la royauté, mais celui de la République, devenu par le suffrage universel le choix légitime de la nation tout entière. [...] Reste, il est vrai, la République. Mais elle est à définir. La discussion constitutionnelle s'engage dans des conditions paradoxales. La droite a regagné du terrain dans l'opinion et à l'Assemblée, mais elle n'est républicaine que par défaut. A l'autre bout du spectre politique, la République vient d'écraser ceux qui l'ont portée sur les fonts baptismaux en février, le petit peuple "ouvrier" ; elle a consacré le divorce aux conséquences profondes entre socialistes et républicains. »³⁴

La naissance de la seconde République coïncide avec l'élection du Prince-président, au nom fédérateur. Ce choix avait déjà un fort goût conservateur. Le coup d'État de décembre 1851 puis la réinstallation de la dignité impériale montrent que la France est majoritairement conservatrice. Les dix-huit ans de règne de Napoléon III vont laisser le temps à l'esprit républicain de mûrir, en particulier au sein des universités. Patrick Cingolani défend d'ailleurs la thèse que « les républicains découvrent dans la sociologie une pensée qui fait opérer aux catégories de la République un tournant conservateur, sans pour autant la compromettre avec le régime antérieur »³⁵. Il est d'ailleurs intéressant de constater que l'immense majorité des républicains refuseront de soutenir l'insurrection communarde en 1871. Le camp révolutionnaire, majoritairement socialiste, dont les plus actifs sont les blanquistes pourtant privés de leur chef, déjà emprisonné, les Proudhoniens rêvant d'une fédération des Communes de France, des jacobins, des membres de l'Internationale, des anarchistes proches des thèses de

où travaillent près de 100 000 personnes. La réaction est immédiate, les Parisiens se rendent aux barricades. Pourtant, cette fois-ci, la répression aura bien lieu : 4000 insurgés seront tués.

³⁴ Furet, *La Révolution 2, 1814-1880*, p.250 et p.254.

³⁵ Cingolani, *La république, les sociologues et la question politique*, p.14.

Bakounine, sera laminé par le nouveau régime auquel participent les républicains. Élu triomphalement dans plus d'une vingtaine de département en février 1871, Adolphe Thiers prend la tête d'un gouvernement républicain conservateur chargé de négocier la paix avec les Prussiens. Pourtant, quelques semaines plus tard éclate l'insurrection parisienne lorsque Thiers réquisitionne les canons qui protègent la ville. Le gouvernement, réfugié à Versailles, va alors ordonner l'intervention de l'armée pour stopper les communards. Un bain de sang fonde la III^e République. La France bourgeoise aspire à l'ordre pour que les affaires reprennent. Les radicaux, en la personne de Léon Gambetta, représentent l'aile gauche républicaine qui sera bientôt le principal promoteur de l'enracinement du républicanisme. À droite les monarchistes se déchirent entre Orléanistes (descendants de Louis-Philippe) et Légitimistes (descendants de Charles X). Les Orléans décident finalement de se rallier au comte de Chambord, héritier légitime du trône. Le rêve d'une restauration monarchique s'achève pourtant brusquement lorsque ce dernier refuse le ralliement au drapeau tricolore. Le 9 juillet 1871, explique Jean-Marie Mayeur, « la majorité des députés royalistes, tout en affirmant sa “déférence” au comte de Chambord, affirma sa fidélité au drapeau tricolore “devenu, par opposition à l'étendard sanglant de l'anarchie, le drapeau de l'ordre social ”. »³⁶ La querelle du drapeau scelle le sort de la monarchie en France. Bien que les monarchistes soient de loin majoritaires à la Chambre, la restauration n'aura pas lieu. Daniel Halévy, compagnon de route de Péguy, décrit le climat de l'époque dans *La fin des notables*. Il montre que Thiers pourra alors régner en maître sur le destin de la France. Le 31 août 1871, il est nommé président de la République bien qu'aucune nouvelle constitution ne soit encore élaborée. Comme l'explique bien Halévy :

³⁶ Jean-Marie Mayeur, *Les débuts de la III^e République, 1871-1898*, Paris, Seuil, 1973, p.16.

« Déterminer des institutions, fonder une Chambre, un Sénat, un droit électoral, cela ne suffisait pas. Monarchie ou République, il faudrait dire le mot, et la monarchie étant impossible, se résoudre enfin à prononcer les trois syllabes : *république*. Ce ne serait qu'un mot peut-être, mais les mots sont puissants sur les esprits des hommes, et la France, l'Europe entière, attendait cette prononciation du nom qui, dans la famille des États, serait celui de la France. L'Assemblée devait le dire, ou elle-même s'effacer, disparaître. Mais là, contre la majorité conservatrice qui renâclait toujours, et pour elle, la question immédiate, c'était Thiers. »³⁷

Voilà qui est dit, la personnalité de Thiers gêne les monarchistes qui rêvent toujours d'une restauration qu'ils savent pourtant impossible dans les faits. En mars 1873, ils poussent Thiers à la démission. Le comte de Chambord se refusant toujours à régner sous le drapeau tricolore, les monarchistes nomment un vieux maréchal, qu'ils espèrent manipulable, Mac-Mahon, à la présidence de la République. La gauche s'abstient à l'unanimité devant ces manœuvres politiques. Les monarchistes votent dans la foulée une réforme du mandat présidentiel, le faisant passer de quatre à sept ans³⁸, espérant ainsi que ce délai sera suffisant pour que le comte de Chambord disparaisse et laisse place à l'héritier du comte de Paris. Le calcul sera mauvais, les républicains progressant d'élections en élections, et faisant campagne en faveur d'une nouvelle constitution. Celle-ci fut adoptée en juillet 1875.³⁹ L'antagonisme entre la Chambre des députés, majoritairement républicaine (confortée en 1876), dont le chef de file était Léon Gambetta, et le vieux président Mac-Mahon, provoqua une instabilité constante dans les années qui suivirent et, en particulier une nouvelle dissolution de la chambre en 1877. L'année 1878 vit encore une fois un bras de fer. Mac-Mahon démissionna finalement en janvier 1879. Il fut remplacé par un vieux républicain de 1848, Jules Grévy. La France

³⁷ Daniel Halévy, *La fin des notables*, Paris, Grasset, 1930, p.230.

³⁸ La durée du mandat présidentiel de sept ans restera traditionnelle en France puisqu'elle fut reprise par De Gaulle lors de la fondation de la V^{ème} République. Elle ne sera changée qu'après le référendum du 24 septembre 2000 pour passer à cinq ans.

³⁹ Elle sera la constitution française la plus durable, demeurant en place jusqu'en 1940.

sera désormais définitivement républicaine. Jacques Godechot explique d'ailleurs que les premières mesures du nouveau président visèrent à affirmer l'esprit républicain en consolidant :

« La République par quelques mesures spectaculaires, l'adoption de *La Marseillaise* comme hymne national, la fixation de la fête nationale au 14 juillet, anniversaire de la prise de la Bastille et de la chute de l'Ancien régime, et par le retour des chambres à Paris [elles siégeaient toujours à Versailles depuis la guerre de 1870 et l'insurrection communarde]. »⁴⁰

1.1.4 : La République positive

Au tout début de la décennie 1880, la France est donc devenue majoritairement républicaine. Les nouvelles élites dont les noms sont familiers : Léon Gambetta, Jules Ferry, Léon Bourgeois, Georges Clemenceau, Émile Combes, œuvreront à la consolidation du régime en opérant une véritable révolution des mentalités. Péguy, on l'a dit, voit dans cette période le véritable tournant moderne et c'est ce qui justifie que nous nous soyons attardés sur la transition qui marque l'abandon de la Révolution par les républicains. Nous espérons montrer maintenant en quoi cet abandon, que Péguy qualifiera d'abandon de la mystique républicaine, s'est fait au nom d'une autre croyance, celle dans le progrès de l'humanité, au nom de principes tirés du positivisme. Encore une fois, au risque de nous répéter, la sociologie et l'histoire jouèrent le rôle moteur dans cette évolution selon Péguy. Plus que l'abandon dans les faits de la Révolution, c'est l'abandon considéré d'un point de vue théorique qui est intéressant. On ne croit plus à la révolution populaire pour imposer le progrès mais bien à l'évolution des

⁴⁰ Godechot , *Les constitutions de la France depuis 1789*, p.328.

mœurs. La sociologie, et nous le verrons plus tard l'histoire, veulent que désormais la politique soit conçue scientifiquement. Ces sciences aideront les républicains à penser l'achèvement de la Révolution.

À défaut du maître lui-même, la majorité des positivistes s'affirmeront comme de fervents partisans de la République. Pourtant, comme le note Claude Nicolet, la question n'est pas simple. Au moins deux écoles s'affrontent chez les héritiers de Comte. D'un côté celle menée par Littré et Wyruboff, qui voient dans la République le moyen d'appliquer le positivisme et, de l'autre, celle de Pierre Lafitte, Robinet et Audiffrend, qui restent fidèle à l'orthodoxie positiviste.⁴¹ Paradoxalement, le positivisme qui, pris à lettre, s'oppose à la tradition républicaine révolutionnaire et jacobine, va permettre la consolidation de la troisième République. Parmi ces penseurs, c'est certainement Émile Littré qui a le plus contribué chez les positivistes à la gestation de la troisième République. Ce dernier était sans nul doute un fervent républicain. En plus d'être un élève de Comte, qu'il avait rencontré pour la première fois en 1830, il fut un acteur politique important de la toute jeune République puisqu'il sera d'abord député et ensuite sénateur à vie. Il fut proche et respecté par les chefs de l'époque comme Thiers, Gambetta et surtout Ferry⁴². Littré n'est pas un gardien de l'orthodoxie positiviste, il œuvre plutôt à la diffusion des grandes lignes du positivisme par le biais de son ouvrage *Conservation, Révolution, Positivisme*, qui influencera Gambetta et Ferry. Notre avis est que Littré fit le pont entre la pensée de Comte de l'ordre et du progrès fondamentalement antirépublicaine et les pères de la troisième République. Bien qu'il y ait eu des

⁴¹ Claude Nicolet, *L'idée républicaine en France (1789-1924)*, Paris, Gallimard, 1995, p.188.

⁴² Nicolet, *L'idée républicaine en France (1789-1924)*, p.195.

désaccords entre Littré et Comte⁴³, il reste que, hors du cénacle positiviste, ces différences s'estompent et que Littré « vulgarisateur » reste le penseur grâce auquel la pensée de Comte pénétra véritablement les esprits. Ce fut visible notamment dans la conclusion commune à laquelle arrivèrent des conservateurs et des républicains : la nécessité d'achever la révolution afin de garantir l'ordre et le progrès. La sociologie y jouera un rôle fondamental, devenant un outil de décryptage du social susceptible de permettre d'agir au mieux sur ce dernier. Comme le dit Claude Nicolet:

« La sociologie, en tant qu'elle est liée à la philosophie positive, va devenir une science pratique qui doit à son tour favoriser le triomphe de cette philosophie. Or, la République - et Littré ne cesse de le répéter inlassablement - est désormais la forme, le terrain, le régime, l'idéal et la réalité, le parti et la forme d'opinion qui permettront seuls à cette « science sociale » de s'établir.... Cette union de la République et de la science n'est ni nouvelle - elle date de Condorcet - ni originale. Mais chez Littré, si anxieux de prouver par l'histoire et la sociologie la nécessité et le succès de la République naissante, elle prend une double valeur très caractéristique qui modèlera toute l'idéologie de la IIIe République: la République est à la fois un objet de la science, puisqu'elle est susceptible de démonstration, et un produit de la science, puisqu'on doit l'établir en tenant compte des limites et du poids de la science historico-sociale. »⁴⁴

Fidèle à l'idée comtienne qu'il ne peut y avoir de progrès sans ordre, la sociologie va certainement contribuer, par l'étude du fait social, à découvrir voire à modeler ce dernier. Cingolani suggère que dans le nouvel ordre social instauré par la IIIe République, le peuple se voit assigner des rôles : « Sur la dépouille de ce peuple émancipé, ce que promeut la science sociale, c'est un peuple institué inscrit dans un

⁴³ Littré rejette en particulier l'aspect « religieux » du positivisme de Comte pour se concentrer essentiellement sur les questions d'ordre et de progrès.

⁴⁴ Nicolet, *L'idée républicaine en France (1789-1924)*, p.210.

ensemble de rôles et de dispositifs qui lui assignent une place et un ethos au sein de la distribution hiérarchique collective »⁴⁵.

Si l'on en croit l'historien Jean-Marie Mayeur, les hommes qui président au destin de la France à partir de 1880 sont ouvertement fidèles à la pensée de Comte. Le positivisme laisse ses traces dans tous les domaines, que ce soit dans les sciences pures, les sciences sociales ou encore en politique. Léon Gambetta tout d'abord, qui meurt en 1882, est un adepte de la pensée de Comte et un ami de Littré. On le voit notamment dans son attachement à l'ordre et au progrès. Mayeur écrit:

« Gambetta, fidèle à la pensée de St-Simon et de Comte, ne manqua pas de s'adresser aux “vraies classes dirigeantes, c'est-à-dire ceux qui pensent, ceux qui travaillent, ceux qui amassent la richesse, ceux qui savent en faire un emploi judicieux, libéral et profitable au pays” [discours d'Abbeville, 10 juin 1877]. Il attendait de leur entrée dans la République, conforme aux “traditions de la bourgeoisie de 1789 et de 1830” la fin de l'antagonisme “entre le capital et le travail, qui se fécondent l'un par l'autre” [discours à Lille, 15 août 1877]. Au sein de la grande bourgeoisie, des “producteurs” allèrent à la République, ceux qui ne séparaient pas l'attachement à l'ordre de la foi au progrès, qui, fidèles à l'optimisme libéral, demeuraient convaincus que l'essor économique fondait l'amélioration du sort de tous, qui acceptaient une société mobile qui récompense les talents et les capacités. »⁴⁶

L'attachement à l'ordre et à la foi dans le progrès poussera les dirigeants vers une politique que l'on pourrait qualifier de comtienne, où le succès économique de certains doit profiter à tous. En d'autres termes, il s'agit d'une application de la pensée de Comte, qui veut que la science politique utilise judicieusement les intérêts égoïstes des hommes en vue du bien commun.⁴⁷ Léon Gambetta n'est pas le seul homme politique d'importance à s'inspirer du positivisme. Cette perspective s'accompagne de l'idée de

⁴⁵ Cingolani, *La république, les sociologues et la question politique*, p.28.

⁴⁶ Mayeur, *Les débuts de la Troisième République*, p.50.

⁴⁷ Marcuse, *Raison et Révolution*, p.397.

durée, en ce sens que, la République en tant que fruit de la science positive doit devenir définitive. La politique doit devenir ainsi l'instrument de cet objectif.

L'intérêt de cette période est donc l'alliance de la science et de la politique afin d'agir durablement sur le social. Dans le cas de Littré, le terme, selon Nicolet, qui résume le mieux ce que l'on peut dire de cette République est, sans nul doute, laïcité.⁴⁸ C'est pourquoi nous allons nous intéresser au principal acteur politique, au politicien qui contribuera certainement le plus à la légende de la troisième République, Jules Ferry. Celui-ci était aussi disciple de la pensée de Comte par l'intermédiaire de Littré, en particulier en matière d'éducation.⁴⁹

L'éducation pour Comte est une pièce centrale de la mise en place de l'esprit positif. Il accorde une importance capitale à l'enseignement supérieur et ne se penche que peu sur l'éducation des enfants. La raison principale d'un tel choix est qu'il estime que l'enfant, avant 14 ans, n'est pas doué d'un esprit capable de se tourner vers le positivisme.⁵⁰ En quelque sorte, l'enfant demeure dans l'âge métaphysique et/ou théologique. L'éducation morale des enfants doit être laissée, pour Auguste Comte, aux familles. C'est ce qu'il nomme « l'éducation spontanée » qui s'achève à la puberté. Comte écrit notamment :

« [L'éducation spontanée] doit s'accomplir autant que possible au sein de la famille sans exiger d'autres études que celles relatives à la culture esthétique. L'autre [l'éducation positive] directement systématique, consistera principalement en une suite publique de cours scientifiques sur les lois essentielles des divers ordres et phénomènes, servant de base à la

⁴⁸ Nicolet, *L'idée républicaine en France (1789-1924)*, p.224.

⁴⁹ Mayeur, *Les débuts de la Troisième République*, p.111.

⁵⁰ « L'enfant, jusqu'à six, sept ans, est fétichiste: seule, peut lui convenir la culture du cœur ; de sept à quatorze ans, il traverse l'âge théologique et métaphysique, où domine l'imagination ; à partir de quatorze ans seulement commence l'aptitude à la positivité. » (Louis Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, p.89).

coordination morale, qui fera converger toutes les préparations antérieures vers leur commune destination sociale. »⁵¹

Le rôle conféré à la famille, donc directement à la mère dans l'esprit de Comte, le pousse à négliger l'enseignement primaire comme enseignement d'État. Dès lors, l'enseignement supérieur prend au contraire une place très importante, puisque devant fournir à la nation les savants qui garantiront l'ordre et le progrès futur. Notons que pour Comte, ces savants seront les grands prêtres de la religion positiviste, l'éducation étant, dans son esprit, un outil pour combattre l'influence du christianisme.

Cet aspect du positivisme va, sans aucun doute possible, être repris dans les arguments lors du débat sur la laïcité. Jules Ferry, on l'a déjà dit, fut très influencé par le positivisme. Lorsque à 50 ans, il devient Ministre de l'Instruction publique, sa carrière politique est déjà vieille d'une vingtaine d'années. C'est un lecteur de Comte, de son aveu l'un de ses livres de chevet est *Discours sur l'ensemble du positivisme* (1848), ainsi qu'un ami proche de Littré, avec qui il entre, en 1875, dans la Franc-maçonnerie.⁵² Pourtant comme le note Louis Legrand, de la mort du maître en 1857 à l'accession de Ferry à sa charge ministérielle, la doctrine positiviste de l'éducation subit des transformations importantes, en particulier quant au rôle de l'école primaire et à celui des femmes, comme nous allons le voir.⁵³ Malgré cela, il apparaît que, par delà les différences de forme, l'héritage de fond demeure, en particulier le principe qui fait de l'éducation la garantie future de l'ordre et du progrès. Ceci est de la plus grande importance car, Jules Ferry, en tant que ministre de l'Instruction publique de 1879 à

⁵¹ Auguste Comte, *Discours sur l'ensemble* cité dans Louis Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1961, p.38.

⁵² Au sein de la loge « Clémentine amitié ».

⁵³ Louis Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1961, p.10.

1883, sera le principal artisan d'une mutation profonde de la société française. Dans un discours de 1880, il déclare :

« Messieurs, le Gouvernement pense que la neutralité religieuse de l'école, au point de vue du culte positif, au point de vue confessionnel, comme on dit en d'autres pays, est un principe nécessaire qui vient à son heure et dont l'application ne saurait être retardée plus longtemps. [...] »⁵⁴

Le progrès social passe selon lui par deux éléments majeurs : l'éducation et la laïcité. La concrétisation de ce projet verra le jour en 1882 sous la forme d'une loi rendant gratuite, laïque et obligatoire l'instruction primaire jusqu'à 14 ans pour les garçons et pour les filles.⁵⁵ C'est précisément dans la période 1880-1882 que Péguy établit la naissance du monde moderne. Malgré une certaine opposition de l'orthodoxie positiviste vis-à-vis de l'enseignement d'État pour les enfants, compte tenu de la difficulté d'enseigner les sciences positives à la jeunesse, Ferry ne se considère pas comme déviant nécessairement de l'héritage comtien. Comme le relève Louis Legrand, on peut aisément juxtaposer les arguments du Ministre et ceux du père du positivisme.⁵⁶

D'une part, et sur cela les collègues comtiens de Ferry s'accordent, en particulier Littré, la mixité est essentielle mais pas dans le sens que nous l'entendons aujourd'hui. La présence féminine tant sur les bancs de l'école ou en tant qu'enseignantes (notons d'ailleurs que l'École normale de Sèvres destinée à la formation des jeunes filles au métier d'institutrice fut créée en 1881⁵⁷) est primordiale. Former des institutrices, si ce n'est pas suivre à la lettre l'orthodoxie positiviste, demeure conforme à son esprit selon

⁵⁴ Site <http://www.julesferry.com> regroupant de nombreux discours.

⁵⁵ Loi du 28 mars 1882.

⁵⁶ Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, p.10.

⁵⁷ Ferry explique d'ailleurs que « c'est la tendresse qui fait la supériorité naturelle de la femme en matière d'enseignement... Le sentiment maternel est le plus profond ressort de l'éducation... ce grand instinct de sacrifice que toute femme porte en elle, que la nature a gravé profondément dans vos cœurs, Mesdames, et qui fait votre noblesse, la dignité et la puissance de votre action sociale. » (Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, p.157.)

Legrand.⁵⁸ Comte, lui-même, insistait sur l'importance du rôle des femmes dans l'éducation mais le cantonnait principalement à celle des petits enfants au sein de la famille. Le *Catéchisme positiviste* est d'ailleurs un dialogue entre une femme et un prêtre (positiviste). Tout au long du texte, il ressort que pour établir l'ordre et le progrès, il faut en particulier convaincre les femmes du bien-fondé du projet car elles sont les gardiennes de la famille, de l'éducation. Elles sont aussi plus ferventes en matière de pratique religieuse.

« Jusqu'à ce que la religion positive ait assez surmonté ces résistances féminines, elle ne pourra point développer suffisamment, envers les principaux partisans des diverses doctrines arriérées, la réprobation décisive que mérite leur infériorité mentale et morale. »⁵⁹

Comme l'explique Françoise Mayeur, l'enseignement secondaire féminin qui débute en 1880 par la fondation par Camille Sée du premier lycée destinée aux filles est certes un choix de civilisation et un enjeu politique de l'époque, en particulier face à l'influence de l'Église. Cette fondation n'est pas pour autant synonyme d'émancipation pour les femmes.⁶⁰ En effet, la véritable question posée est plutôt : l'État doit-il se charger de l'instruction ou de l'éducation ? Dans le cas des filles, l'État se fera éducateur en créant des internats, qui sont des sortes de couvents laïques. Du fait de la création de lycée pour filles, on créera ainsi l'école normale de Sèvres destiné à former les futures enseignantes. Ici comme au lycée, pas question de mixité. On refusera même d'avoir des élèves externes afin de mieux contrôler la formation du caractère. Le but essentiel est donc de créer la version féminine des hussards noirs de la République. Comme l'explique Mayeur :

⁵⁸ Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, p.84.

⁵⁹ Comte, *Catéchisme positiviste*, p.45.

⁶⁰ Françoise Mayeur, *L'enseignement secondaire des jeunes filles sous la troisième République*, Paris, Presses de la fondation nationale de sciences politiques, 1977, p4.

« On considérait que l'internat était d'autant plus nécessaire qu'il s'agissait d'une école normale. Il fallait instruire solidement les futurs professeurs, mais aussi former leur caractère et les habituer à une vie sévère et recueillie. En effet, sorties de l'École, les élèves auraient charge d'âme à leur tour ».⁶¹

D'autre part, l'élément clé de cette réforme est bien sûr la laïcité. L'argumentaire du ministre se base essentiellement sur la neutralité de l'État qui doit, d'une part, avouer son incompetence dans le domaine de la religion, ne pouvant légiférer en cette matière et, d'autre part, affirmer la liberté de conscience des élèves et des enseignants.⁶² Ferry fait donc appel à la neutralité de l'État en matière de religion. Pourtant comme le note encore Legrand, la neutralité religieuse ne veut absolument pas dire la neutralité philosophique et il paraît très probable que cette loi de mars 1882 soit bien plus une arme offensive contre l'Église catholique qu'un simple aveu d'incompétence de l'État en matière religieuse.

Au premier plan, Jules Ferry engagera une réforme des programmes. Il considère la vieille école essentiellement comme une auxiliaire de l'Église, visant principalement à préparer l'enfant à la première communion : « savoir lire assez le français et assez le latin pour lire le catéchisme et la messe, sans comprendre l'un et l'autre ; savoir assez écrire pour apposer son nom en bas d'un acte »⁶³. Le « crime » de l'ancienne école, selon Ferry, semble être le manque d'ouverture d'esprit et de compréhension du monde que se voit offrir l'élève. Les programmes seront modelés afin d'apporter aux élèves la connaissance des chiffres, de la lecture, de l'écriture, de l'histoire ainsi que la célèbre « leçon de choses », prémisses d'une éducation secondaire scientifique. Plus encore, Ferry est convaincu que l'on ne peut pas laisser l'enfant plongé dans « l'âge

⁶¹ Françoise Mayeur, *L'enseignement secondaire des jeunes filles sous la troisième République*, p.108

⁶² Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, p.140.

⁶³ Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, p.151.

métaphysique » sans repères moraux, d'où l'importance accordée à l'enseignement de la morale et de l'instruction civique. L'école républicaine enseignera le républicanisme, en particulier le sentiment patriotique, basé sur le ressentiment consécutif à la perte de l'Alsace et de la Lorraine. La défaite et l'humiliation de 1870, plus encore que de reléguer aux oubliettes les rêves européens d'unité, montraient que la guerre avait essentiellement été gagnée par les instituteurs allemands.⁶⁴ Il y a en ce sens une contradiction capitale dans l'argument de Ferry qui veut à la fois respecter la liberté de conscience des enseignants et des élèves et leur imposer un enseignement moral d'État.

La raison principale semble en être le combat contre l'influence du catholicisme qui, après la Commune, revient en force dans la décennie '70, avant d'être battue en brèche par les politiques laïques des radicaux. Intellectuellement, un phénomène important voit le jour après 1880, qu'on décrira plus tard comme « la renaissance catholique ». Les grands noms en seront principalement Paul Claudel, Léon Bloy, Jacques Maritain, et également Péguy. Nous y reviendrons plus loin mais notons tout de même dans l'immédiat que la piété qu'elle dispose en son centre et qui se veut simple est à la fois une manière de rompre avec la Révolution (par la douleur et l'expiation) et de s'éloigner de la domination temporelle (prétentieuse) de l'Église. Une telle piété se basant essentiellement sur un rapport personnel du croyant avec les figures du Christ et de la Vierge est, selon nous, au cœur de la foi de Charles Péguy. Selon Louis Legrand, l'aspect essentiellement positiviste des réformes scolaires de Ferry trouve donc ses racines dans le fait que ce dernier est convaincu que la science est appelée à supplanter la religion et qu'ainsi il importe d'affaiblir la piété populaire en l'attaquant à la base, c'est-à-dire au niveau de l'enseignement primaire. L'hypothèse de Legrand, qui nous

⁶⁴ Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, p.168.

paraît assez plausible, est donc que Ferry déroge au principe de Comte de laisser l'enseignement primaire aux familles afin de mettre un coup d'arrêt définitif au sentiment religieux. À lire Comte, il semble clair qu'au stade positif que la société a atteint grâce au développement des sciences, l'état théologique va s'éteindre de lui-même du fait de son infériorité. Ferry semble soit douter de ce constat, soit estimer que l'évolution est trop lente. La pédagogie moderne permettra l'éveil scientifique, l'école républicaine permettra de ne pas soumettre les enfants « aux dogmes révélés et à l'apprentissage servile de la révélation. »⁶⁵ Comme le remarque Legrand :

« Un nouvel esprit, incarné dans la science, s'est fait jour. Une nouvelle structure sociale doit lui correspondre qui est en train de s'élaborer et à la construction de laquelle il faut travailler. Le principal obstacle à cette naissance de l'ordre nouveau est la résistance du corps social à l'esprit moderne : c'est pourquoi la tâche fondamentale est affaire d'éducation ».⁶⁶

Cette réalisation cadre dès lors avec les deux objectifs du comtisme que sont l'éducation et surtout la sécularisation de l'État. La troisième République va apprendre à ses enfants à devenir de bons républicains. Péguy, qui est alors âgé de dix ans, fera partie de cette génération prise en main par ceux que l'on connaît souvent sous le nom des « hussards noirs de la République », ces instituteurs chargés de se substituer à l'enseignement catholique, qui jusque là avait un quasi-monopole sur l'enseignement primaire. En 1913, Péguy les décrit ainsi :

« Nos jeunes maîtres étaient beaux comme des hussards noirs. Sveltes ; sévères ; sanglés. Sérieux, et un peu tremblants de leur précoce, de leur soudaine omnipotence. Un long pantalon noir, mais je pense, avec un liseré violet. Le violet n'est pas seulement la couleur des évêques, il est aussi la couleur de l'enseignement primaire. Un gilet noir. Une longue redingote noire, bien droite, bien tombante, mais deux croisements de palmes violettes aux revers. Une casquette plate, noire, mais un croisement de palmes violettes au-dessus du front. Cet uniforme civil était une sorte d'uniforme

⁶⁵ Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, p.164.

⁶⁶ Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, p.165.

militaire encore plus sévère, encore plus militaire, étant un uniforme civique. Quelque chose, je pense, comme le fameux cadre noir de Saumur. Rien n'est beau comme un bel uniforme noir parmi les uniformes militaires. C'est la ligne elle-même. Et la sévérité. Porté par ces gamins qui étaient vraiment les enfants de la République. Par ces nourrissons de la République. Par ces hussards noirs de la sévérité. »⁶⁷

La gratuité de l'enseignement est la clé de cette réforme car comme le note Mayeur : « la gratuité permet l'obligation qui, dans un pays divisé de croyances, impose la laïcité »⁶⁸. L'influence du positivisme est donc flagrante mais ne mènera pas forcément à l'ordre et à la paix. L'éducation chez Comte devait servir à l'unification universelle, en particulier en Occident, or Ferry remplace cette dernière par une éducation « nationale » qui doit nourrir un sentiment de revanche vis-à-vis de l'Allemagne. En outre, la laïcisation créera une véritable fracture en France, dont le paroxysme sera atteint au tournant du siècle lorsque les congrégations seront interdites en 1901, leurs biens vendus de force et que la séparation des Églises et de l'État sera proclamée en 1905.

Laissons-là l'œuvre d'Auguste Comte et son héritage pour nous attacher à une autre forme de transformation intellectuelle qui eut lieu au XIXe siècle : la naissance de l'histoire scientifique. On procèdera à l'analyse de deux héritages dans les deux prochains chapitres : celui de Taine que nous lierons à la réception de l'hégélianisme en France, et celui de Renan, que nous lierons au scientisme.

⁶⁷ Charles Péguy, « L'argent » in *Œuvres complètes en prose*, Tome III, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, NRF-Gallimard, 1988, p.403.

⁶⁸ Mayeur, *Les débuts de la Troisième République*, p.118.

1.2 : Taine et le conservatisme libéral

Il peut paraître arbitraire de réduire la naissance de l'histoire, entendue comme science à part entière, à Taine et à Renan. Ce choix repose sur le fait que Charles Péguy a fait d'eux les pères de cette science historique qu'il va tant critiquer car, selon lui, leurs œuvres respectives s'attaquent à l'essence même de ce qui faisait l'Ancien régime et contribuent ainsi à fonder la modernité.

Hippolyte Taine est né en 1828 dans une famille bourgeoise des Ardennes. Après la mort de son père, alors qu'il est encore adolescent, il part avec sa mère et sa sœur pour Paris où il va faire de brillantes études. Elles vont le mener à l'École normale supérieure où il côtoiera les futurs grands de son temps : Ferry, Prévost-Paradol (par le biais de qui il fait la connaissance de Guizot) ou encore Challemel-Lacourt, positiviste et futur ministre sous Gambetta et Ferry. Son don pour les langues lui permet de lire aussi bien les pères de l'Église en latin que de dévorer Platon ou Aristote en grec. Son attrait pour la pensée de Hegel le pousse ensuite à apprendre l'allemand⁶⁹. C'est en partie à cause de sa passion pour le philosophe allemand, alors mal aimé en France, que Taine échoue à l'oral de l'agrégation de philosophie. Il part ensuite enseigner dans diverses villes de province et ne revient que deux ans plus tard, en 1853, pour déposer sa thèse de doctorat en lettres portant sur Jean de la Fontaine, thèse qui allait préfigurer l'ouvrage *La Fontaine et ses fables* (1860), dont nous reparlerons bientôt. Pourtant Taine n'embrasse pas la carrière universitaire. Ayant refusé de prêter serment à l'Empire, il est relégué en

⁶⁹ « C'est Charles Bénard, son professeur de philosophie au Collège Bourbon et traducteur de l'*Esthétique* de Hegel (que Taine lit en traduction), qui lui prête, pendant qu'il est à l'École normale, les ouvrages du philosophe allemand. C'est d'ailleurs pour pouvoir les lire dans l'original qu'il apprend l'allemand » (Dimitriu Rosca, *L'influence de Hegel sur Taine théoricien de la connaissance et de l'art*, Paris, Librairie universitaire J. Gamber, 1926, p.30-31).

province à des postes de professeur de lycée. Il ne tardera pas à quitter l'enseignement pour devenir collaborateur permanent à la *Revue des deux mondes* et au *Journal des Débats*, organes de presse ouvertement critiques du régime impérial. Il lui faudra attendre 1863 et la libéralisation de l'Empire pour que lui soit confié un poste universitaire, d'abord comme examinateur à Saint-Cyr puis comme professeur d'histoire de l'art à l'École des Beaux-arts (1866).⁷⁰ L'œuvre majeure de Taine est sans nul doute son histoire générale de la France, qui s'intitule *Origines de la France contemporaine*. Le premier tome paraîtra en 1871. Taine y survole l'Ancien régime avant de s'attaquer à la mythique Révolution de 1789. Cette œuvre demeurera inachevée (Taine meurt en 1892), le dernier tome, *Le régime moderne*, étant publié à titre posthume.

Nous allons nous attarder à deux aspects de la pensée de Taine qui ont trait à la modernité et donc, par voie de conséquence, à la critique de Péguy. En premier lieu, Hippolyte Taine est l'un des précurseurs de la réception de l'hégélianisme en France, puisqu'il s'intéresse en particulier à la question des lois historiques. Nous essaierons ensuite de montrer comment Taine fonde un modèle que Péguy qualifiera de moderniste, édifié contre l'aspect mystérieux des événements et du comportement de certains hommes du passé. Pour ce faire, nous avons étudié plus particulièrement deux œuvres de Taine, les *Origines de la France contemporaine*, surtout les tomes sur l'Ancien régime et la Révolution, ainsi que *La Fontaine et ses fables*, dont la trame est tout-à-fait représentative de sa méthode.

⁷⁰ Daniel Dessert « Présentation » in Hippolyte Taine, *L'Ancien régime*, Bruxelles, Éditions Complexes, 1991, pp.18-20.

1-2-1 : Hippolyte Taine et l'hégélianisme

Cette apparente digression que nous nous permettons maintenant a son importance. En effet, la pensée allemande du XIXe siècle reçut un accueil mitigé en France. Son influence fut à la fois grande et insignifiante. Cette affirmation quelque peu paradoxale s'explique de la façon suivante: l'influence théorique, en particulier celle de Hegel, fut minime (sauf dans le cas de quelques penseurs tel Taine par exemple) surtout si on la compare à la véritable révolution qu'entraîna cette pensée dans la philosophie moderne au XXe siècle. Mais la pensée allemande fut en même temps importante dans la mesure où elle suscita un fort élan d'anti-germanisme. Nous l'avons déjà vu à propos de Ferry, pour qui les causes de la défaite de 1870 se trouvent dans la supériorité du système allemand d'éducation. L'anti-germanisme va certainement affecter la lecture des philosophes allemands. C'est ce que Bernard Bourgeois souligne d'ailleurs : le « grand ébranlement de 1870, [...] fait rejeter en Hegel le Prussien »⁷¹.

Bizarrement deux des hégéliens les plus fervents de la période qui précède 1870 sont deux penseurs totalement opposés. D'une part, Victor Cousin (1792-1867) et sa « philosophie de l'éclectisme », d'autre part, Taine qui, en tant que penseur positiviste, ne cessera d'attaquer la philosophie du père de l'éclectisme.

Cousin est à l'origine de l'introduction de Hegel en France. Il rencontre d'ailleurs le philosophe allemand en 1816 à Heidelberg et se lie d'amitié avec lui. Pourtant c'est davantage de philosophes tels que Schelling ou Jacobi dont il se sentira proche. Ainsi, pour Cousin, le système hégélien n'est qu'une partie de sa propre philosophie. Hegel se plaisait d'ailleurs à dire de Cousin qu'il lui « a pris quelques poissons, mais il les a bien

⁷¹ Bourgeois, *Études hégéliennes, Raison et décision*, Paris, PUF, 1992, p.373.

noyés dans sa sauce »⁷². En effet, la recommandation de Cousin est d'emprunter aux divers systèmes les meilleures thèses afin de fonder un nouveau système d'où le nom d' « éclectisme » donné à sa philosophie.

« L'éclectisme de Victor Cousin [...] est un spiritualisme qui reflète le système politique mixte que voulait instaurer la monarchie de Juillet. Il veut être une philosophie supérieure à tous les systèmes, dégageant ce qu'il y a de vrai dans l'ensemble de ceux-ci, qui se trouvent ramenés aux quatre types fondamentaux du matérialisme, de l'idéalisme, du scepticisme et du mysticisme. Le choix du meilleur se fait chez Cousin grâce à l'analyse psychologique, qui permet de dépasser à la fois le matérialisme et l'idéalisme: la Raison est une donnée de la conscience, qui, en s'appliquant à d'autres faits de conscience, permet de fonder l'existence du Moi, du Monde et de Dieu ».⁷³

Cousin emprunte aussi bien à Kant, à Platon, à Descartes ou à Pascal qu'à Hegel. Il s'inscrit en faux contre la prétention de chaque système de se constituer en synthèse nécessaire et suffisante. L'un des reproches les plus importants qui lui sera adressé, notamment par Taine, est de faire des choix arbitraires. Pour la critique, Cousin tente de faire cohabiter des doctrines qui sont totalement opposées dans leur essence même.

Dès 1850, sous l'impulsion du positivisme, l'éclectisme commence à être rejeté. Auguste Comte, bien qu'il connaisse l'œuvre de Hegel, n'a, semble-t-il, pas été influencé par ce dernier. Selon Bourgeois, « l'exposé succinct de l'hégélianisme que lui adressait d'Eichthal en 1824 survenait à un moment où il avait déjà découvert ses lois sociologiques et arrêté ses convictions politiques ».⁷⁴ Toujours selon Bourgeois, le fait que Comte voit, certes, une convergence entre sa philosophie et celle de l'Allemand, tout en constatant que ce dernier est « trop métaphysique »⁷⁵, aurait contribué à son désintérêt

⁷² Bourgeois, *Études hégéliennes, Raison et décision*, p.384.

⁷³ Jean Massin (dir.), « Éclectisme » in *Thésaurus*, Paris, Encyclopédie Universalis, Volume 20, 1984, p.938.

⁷⁴ Bourgeois, *Études hégéliennes, Raison et décision*, p.383.

⁷⁵ Bourgeois, *Études hégéliennes, Raison et décision*, p.383.

pour la philosophie de Hegel.⁷⁶ C'est donc vers un autre penseur positiviste qu'il faut se tourner pour trouver des influences hégéliennes dans la pensée française du XIXe siècle. Ce penseur, c'est Hippolyte Taine.

Le jeune Taine aurait aimé faire porter ses recherches de thèse sur la philosophie hégélienne. Pourtant, on l'en dissuada. Certains, dont Bernard Bourgeois, vont même plus loin en disant que l'échec de ce prodige à l'agrégation de philosophie en 1851, est dû pour l'essentiel à son amour pour le maître de Heidelberg.⁷⁷ Pourtant Taine ne sera jamais à proprement parler un philosophe hégélien ; tout au plus, dit Bourgeois, sera-t-il un « écrivain philosopant »⁷⁸, qui ne servira pas vraiment la promotion de l'hégélianisme en France. Dimitriu Rosca, auteur d'une étude sur l'influence de Hegel sur Taine, explique aussi :

« Taine philosophe [...] n'est pas ce qu'on appelle un créateur, un "inventeur". Il est plutôt un "vulgarisateur" de génie, un "écrivain" de très grand talent, en donnant à ces mots le sens que lui-même leur attribue dans un passage célèbre de son *Histoire de la littérature anglaise* ». ⁷⁹

Il faudra attendre le concours de philosophes du XXe siècle comme Jean Hyppolite, Alexandre Kojève ou Éric Weil, pour que Hegel soit véritablement apprécié en France.⁸⁰ En attendant, c'est surtout contre lui, contre son historicisme, contre son « panthéisme », qu'Hegel fait l'unanimité. Taine lui-même n'est pas exempt de critiques

⁷⁶ Il semblerait que ce même esprit de clocher ait été réciproque : « Une mondaine l'abordant [Hegel] au cours d'une soirée du même nom, à Heidelberg, en l'an 1816, lui aurait posé, en français, cette question : " Monsieur Hegel, dites-moi donc en quelques mots quelle est votre philosophie ? – Madame, répondit Hegel, ces choses-là ne se disent pas en quelques mots, et surtout pas en français » (Gwendoline Jarczyk, Pierre-Jean Labarrière, *De Kojève à Hegel*, Paris, Albin Michel, 1996, p.18).

⁷⁷ « Comment expliquer autrement que E. Vacherot, directeur hégélien des études à l'École Normale, ait dû avertir Taine que la Faculté n'accepterait pas un sujet de thèse sur Hegel et, selon d'autres, que Taine, déjà hégélianisant, ait pu échouer à l'agrégation de philosophie ? » (Bourgeois, *Études hégéliennes, Raison et décision*, p.384).

⁷⁸ Bourgeois, *Études hégéliennes, Raison et décision*, p.385.

⁷⁹ Rosca, *L'influence de Hegel sur Taine théoricien de la connaissance et de l'art*, p. 25.

⁸⁰ Bourgeois, *Études hégéliennes, Raison et décision*, p.387 et 399.

vis-à-vis de Hegel. Bourgeois note qu'il partage d'ailleurs nombre des réserves de ses contemporains et Cresson ajoute qu'il « plaçait très haut dans sa pensée la doctrine hégélienne, bien que, comme il le dit, Hegel lui “cassait la tête” [ne se plaisant] que dans de folles abstractions. »⁸¹ Cela dit, il est indéniable que Taine fut séduit par la combinaison de science et de métaphysique présente dans la pensée hégélienne. De plus, ajoute Éric Gasparini, Taine, dont l'intérêt pour l'art s'affirme après ses échecs académiques, s'inspirera fortement de Hegel pour établir ses théories en la matière : « Les théories de Hegel sur l'art “en tant qu'il représente la race, le moment et le milieu” avaient agi en profondeur sur la critique de Taine. »⁸² C'est aussi la thèse de Rosca qui fait d'ailleurs porter la plupart de son étude sur l'influence de l'*Esthétique* de Hegel sur certains ouvrages de Taine. Pour lui, on retrouve dans le *La Fontaine et ses fables* et dans le traité *De l'intelligence* une idée du beau typiquement hégélienne.⁸³ Il ajoute que Taine conçoit l'art, par exemple les fables de La Fontaine, comme une manifestation sensible de l'esprit gaulois. Ce n'est pas une imitation de la nature mais bien un objet à part entière, une création nouvelle. En cela Taine serait typiquement hégélien. Enfin Rosca reprend l'argument d'autres auteurs à propos de la théorie du milieu pour affirmer que :

« C'est sur un fond hégélien [...] que la doctrine de Taine se dessine dès ses premiers écrits ; l'idéalisme de l'auteur de *De l'intelligence* est hégélien ; et c'est de Hegel et de Herder que Taine tient l'idée de “l'unité de groupe”, idée qui occupe une place importante dans toute sa philosophie ». ⁸⁴

⁸¹ André Cresson, *Hippolyte Taine*, Paris, Presses universitaires de France, 1951, p.14.

⁸² Éric Gasparini, *La pensée politique d'Hippolyte Taine: entre tradition et libéralisme*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1993, p.27.

⁸³ Rosca, *L'influence de Hegel sur Taine théoricien de la connaissance et de l'art*, p.27.

⁸⁴ Rosca, *L'influence de Hegel sur Taine théoricien de la connaissance et de l'art*, p.42.

Cette idée que l'art ou l'action humaine est le produit d'un milieu vient se greffer sur l'intérêt que porte Taine à une autre discipline, les sciences de la nature.

1-2-2 : La Race, le moment et le milieu: le darwinisme social

Taine admire la méthode des sciences naturelles, qui consiste essentiellement à l'époque en une collecte d'échantillons, une étude des caractères et des fonctions dominantes servant à l'établissement de lois. Les sciences naturelles, et en particulier la botanique, lui apporteront trois choses : une attention particulière accordée à la race, au rôle du milieu et au moment.⁸⁵ Concrètement l'influence de cette méthode sur son travail d'historien se traduira de la manière suivante :

- « 1- En étudiant des personnages isolés dont il fait, pour ainsi dire, la dissection biographique, intellectuelle, artistique et morale ;
- 2- En étudiant les formes d'art qui historiquement se sont succédées et ont fleuri dans divers temps et les divers pays ;
- 3- En étudiant l'évolution de toute une littérature anglaise dont le développement lui paraît infiniment caractéristique ;
- 4- En étudiant enfin comme on analyse les phases "de la métamorphose d'un insecte", cette crise si passionnante qui a amené en France la transformation de l'ancien régime dans ce régime nouveau au milieu duquel il vivait ».⁸⁶

Ces quatre orientations résument toute l'œuvre de Taine qui va de biographies de personnages comme *La Fontaine* ou *Racine*, jusqu'aux *Origines de la France contemporaine* en passant par l'histoire de la littérature anglaise. Nous allons quelque peu laisser de côté son intérêt pour la littérature anglaise et nous concentrer, comme nous l'avons annoncé, sur une esquisse de sa méthode appliquée dans *La Fontaine et ses*

⁸⁵ Cresson, *Hippolyte Taine*, p.33.

⁸⁶ Cresson, *Hippolyte Taine*, p.55.

fables ainsi que dans les *Origines de la France contemporaine*. C'est en effet sur ces œuvres-là que Péguy va appuyer sa critique de Taine et cela, pour deux raisons : Taine y aurait prétendument dévoilé le secret du génie et y aurait nourri l'idée du progrès historique.

Il semble que toute l'œuvre de Taine soit orientée vers la notion d'ordre social propre au positivisme et dont il trouve la justification dans la science. Taine cherche, comme Comte, à mettre un point final à la Révolution pour enfin bâtir le futur. L'imprégnation de la notion de progrès dans son œuvre va le pousser à chercher des lois, sur le même modèle que celles de la nature, afin de fonder un ordre politique harmonieux. Gasparini note d'ailleurs que la finalité de l'histoire sera, pour Taine, de « fonder une politique qui serve à l'action humaine » et ajoute plus loin : « il aboutit au postulat selon lequel le meilleur régime est fondé sur les enseignements de l'histoire et sur la tradition. Dès lors, sa condamnation de la Révolution au bénéfice de l'évolution est des plus logiques ».⁸⁷

Nous l'avons déjà mentionné : plusieurs influences ont modelé la méthode historique de Taine. Celui-ci croit dans le déterminisme historique, tout phénomène humain ayant sa cause dans les phénomènes antérieurs que sont la race, le milieu et le moment. Taine se nourrit de l'influence allemande, en particulier des théories du « *Volkgeist* » rendues célèbres par Herder ou par Goethe, cet esprit du peuple qui semble déterminer les destinées d'une nation. Là-dessus vint se greffer, selon Gasparini, l'idée

⁸⁷ Gasparini, *La pensée politique d'Hippolyte Taine: entre tradition et libéralisme*, p.113-115.

du déterminisme historique de Hegel, surtout célébré chez les hégéliens de droite dont Taine fait partie.⁸⁸

Du côté français, Taine semble se rattacher d'un côté à la pensée contre-révolutionnaire de Joseph de Maistre, qui suppose qu'il existe des lois politiques fondées sur un déterminisme implacable : la guerre, par exemple est l'état habituel du genre humain. Ainsi, selon Maistre, la violence du comportement humain est une loi de la nature, qui lui permet cependant sans arrêt de se perfectionner⁸⁹. D'un autre côté, selon Rosca, Taine, en même temps qu'il lisait Hegel, se passionnait pour Condillac, selon lequel il n'existe pas de pensée innée.⁹⁰ La grande originalité de Condillac réside dans le rôle qu'il attribue au langage. Il n'est pas seulement pour lui une simple expression de la pensée mais il a, au contraire, un rôle déterminant dans l'élaboration de cette dernière. On peut dès lors apercevoir quelle influence Condillac a pu exercer sur la théorie du milieu de Taine. Finalement, Taine s'inspire également de Comte, pour qui, comme on l'a vu, il existe des lois naturelles qui régissent la société.⁹¹ Cela dit, c'est dans l'univers des sciences naturelles qu'Hippolyte Taine puise la plupart de ses exemples afin de

⁸⁸ Les héritiers de Hegel sont souvent divisés en deux camps. Les hégéliens de droite, parfois appelés « vieux hégéliens », n'auraient retenu que l'aspect le plus conservateur de la pensée d'Hegel en particulier dans son rapport à l'État. Les hégéliens de gauche ou « jeunes hégéliens », interprétèrent la pensée de Hegel dans un sens révolutionnaire, mettant en avant l'athéisme en matière de religion et la démocratie libérale en matière de politique. Récemment, ces qualificatifs ont été remis en cause d'une part parce qu'aucun « hégélien de droite » ne s'est jamais revendiqué comme tel, d'autre part car l'expression viendrait d'une insulte lancée par David Strauss à Bruno Bauer, pourtant lui-même généralement classé parmi les hégéliens de gauche.

⁸⁹ Jean-Luc Chabot « Théologie et politique chez Joseph de Maistre » in *Joseph de Maistre, acteur et penseur politique*, Paris, Champion, 2004.

⁹⁰ « Dans les correspondances, nous apprenons que l'étude que [Taine] a consacré à l'œuvre de Hegel a été assidue et prolongée. Et cela, à une époque où sa pensée se trouvait encore en plein état de croissance. Cette étude a été, en outre, bien préparée et aussi grandement influencée [...] par celle de *L'Éthique* qui, avec la *Logique* de Hegel, le *Traité sur les sensations* et la *Langue des calculs* de Condillac, deviendra, pour de longues années, un des livres de chevet d'Hippolyte Taine, et marquera d'une empreinte ineffaçable l'œuvre qu'il va élaborer à son tour » (Rosca, *L'influence de Hegel sur Taine théoricien de la connaissance et de l'art*, p.29-30).

⁹¹ Gasparini, *La pensée politique d'Hippolyte Taine: entre tradition et libéralisme*, p.126.

justifier sa méthode. La découverte des œuvres de Darwin et de Spencer aura sans aucun doute eu une grande influence sur la pensée de Taine, anglophile averti.

Le livre de Darwin sur l'évolution des espèces fut publié en 1859. Dans ce célèbre ouvrage, Darwin affirme, si l'on veut résumer, que les espèces évoluent selon une loi naturelle fondée sur la sélection et le perfectionnement progressif. Hippolyte Taine est l'un des premiers penseurs français à s'intéresser à Darwin. Ce dernier, suivi par Spencer, esquisse d'ailleurs l'idée que l'homme et la société sont eux-mêmes sujets de ces lois immuables de l'évolution ce qui va, à terme, faire émerger la philosophie évolutionniste, dont l'un des postulats est d'affirmer que l'homme, par sélection naturelle, est un être sans cesse plus moral, ce qui revient à affirmer que la société est en progrès constant.

« Taine, dont le déterminisme s'était déjà esquissé, puis affirmé, dans ses œuvres sur La Fontaine et Tite-Live, connaît la philosophie de Darwin. Influencé, il applique à "l'étude des sociétés humaines la méthode que Darwin avait appliquée à l'étude des sociétés animales" (Petit de Juneville, *Histoire de la langue et de la littérature française*, Paris, Armand Colin, tome 7, 1899, p.677). Il veut traiter des sentiments et des idées "comme on fait des fonctions et des organes" (Hippolyte Taine « Lettre à J.J. Weiss du 20 décembre 1859 » in *Correspondance*, volume 2, Paris, Hachette, 1902) et se réfère nettement à cette philosophie transformiste en affirmant que "les événements de l'histoire éclairent assez les événements antérieurs de l'histoire pour expliquer la solidité presque inébranlable des caractères primordiaux" (Hippolyte Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, Tome 1, Paris, Hachette, 1866, p. XXIV) ».⁹²

L'idée est donc pour Taine de déterminer, comme en biologie, les caractéristiques maîtresses d'individus notables dans la société. Il va s'employer à le faire dans de grandes biographies où il va tenter de synthétiser en quelques qualités dominantes le personnage tout entier soumis à l'étude. Ainsi Taine se fait assez vite historien des lettres. Il s'attelle à l'étude de Tite-Live, de La Fontaine, de La Bruyère et

⁹² Gasparini, *La pensée politique d'Hippolyte Taine: entre tradition et libéralisme*, p.128.

aussi de Racine, qu'il examine à la lumière de sa théorie du milieu. Comme le dit Aulard, pour Taine, « ces auteurs sont le produit de leurs temps, leur livres sont l'expression de la société d'alors. »⁹³ Et Gabriel Monod rajoute:

« C'est ainsi qu'il définira Tite-Live comme le type de l'orateur historien. C'est ainsi qu'il caractérisa un La Fontaine ou un Balzac. [...] Racine, Taine va le définir par la notion de "raison oratoire". Il entend par là "le talent de bien dire", celui de "composer de beaux discours". [...] Ce talent-là est une chose éminemment française. [...] "S'il y a, écrit Taine, des climats dans le monde physique, il y en a aussi dans le monde moral." Cherchons donc les hérédités raciales d'une part, dans la nature de l'atmosphère où il s'est développé et l'autre, le secret de cette âme de Racine telle qu'elle s'exprime, et dans les qualités et les défauts de son théâtre ».⁹⁴

Chez chacun des grands auteurs qu'il étudie, Taine recherchera cet aspect de la personnalité propre à la « race »⁹⁵, au milieu et au moment. La Fontaine par exemple est vu comme une pure émanation de l'esprit gaulois. Ce dernier, selon Taine, est né à la fois de la géographie particulière de la France, de la force des océans, des « plaines immenses regorgeantes d'une abondance grossière », de ses « larges fleuves », des « roches rouges des Vosges », « des vignes tristes et bossues » de Champagne car, selon lui, « l'esprit reproduit la nature ; les objets et la poésie du dehors deviennent les images et la poésie du dedans ».⁹⁶ Cet esprit gaulois fut cultivé par les fabliaux du Moyen-âge qui racontent des « épopées prosaïques et des contes frondeurs », ils raillent les puissants car « le besoin de rire est le trait national », « c'est [là] une manière de philosopher à la

⁹³ Alphonse Aulard, *Taine historien de la Révolution française*, Paris, Librairie Armand Collin, 1907, p.2.

⁹⁴ Gabriel Monod cité par Cresson, *Hippolyte Taine*, p.58.

⁹⁵ Le terme « race » chez Taine n'a pas un sens biologique mais fait plutôt référence à la culture. Ainsi la « race française » se distingue non pas par le sang mais par ce qu'il nomme « l'esprit gaulois ».

⁹⁶ Hyppolite Taine, *La Fontaine et ses fables*, Lausanne, Édition l'Âge d'Homme, 1970, p.9-13.

dérobée et hardiment ».⁹⁷ Taine conclut cette description de l'esprit gaulois, introduction à son étude des fables de La Fontaine, en écrivant :

« Telle est cette race, la plus antique des modernes, moins poétique que l'ancienne, mais aussi fine, d'un esprit exquis plutôt que grand, douée plutôt de goût que de génie, sensuelle, mais sans grossièreté ni fougue, point morale, mais sociable et douce, point réfléchie, mais capable d'atteindre des idées, toutes les idées, et les plus hautes, à travers le badinage et la gaieté. Il me semble que voilà La Fontaine presque décrit tout entier, et d'avance. Vous êtes remonté à la source de l'esprit gaulois ; vous y avez vu le grand réservoir primitif d'où tous les courants sortent [...] ».⁹⁸

Le poids de la société sur l'individu est donc tout particulièrement souligné par Taine mais aussi l'interdépendance des phénomènes. Sur le même modèle qu'en sciences naturelles, où les plantes dépendent de leurs gènes mais aussi du climat et du sol ; si l'un des facteurs change, tout le système s'en trouvera bouleversé. Hippolyte Taine fait, en ce sens, de La Fontaine ou de Racine des hommes profondément de leur temps puisque nés des caractéristiques générales de leur race prise à un moment précis.

« Une race se rencontre ayant reçu son caractère du climat, du sol, des aliments, et des grands événements qu'elle a subis à son origine. Ce caractère l'approprie et la réduit à la culture d'un certain esprit comme à la conception d'une certaine beauté. C'est là le terrain national, très bon pour certaines plantes, mais très mauvais pour d'autres, incapables de mener à bien les graines du pays voisin, mais capable de donner aux siennes une sève exquise et une floraison parfaite, lorsque le cours des siècles amène la température dont elles ont besoin. Ainsi sont nés La Fontaine en France au dix-septième siècle, Shakespeare en Angleterre pendant la Renaissance, Goethe en Allemagne de nos jours ».⁹⁹

Nous verrons comment cette affirmation fera l'objet de la critique de Péguy, pour qui le génie, le héros ou le saint est tout au contraire quelqu'un qui désobéit à son temps. Comme le dit Gabriel Monod à propos de La Fontaine, Taine « attribue le génie au

⁹⁷ Taine, *La Fontaine et ses fables*, p.17-18.

⁹⁸ Taine, *La Fontaine et ses fables*, p.18.

⁹⁹ Taine, *La Fontaine et ses fables*, p.213.

siècle »¹⁰⁰ et par conséquent diminue les mérites de l'auteur des célèbres fables. Il ajoute aussi que :

« Tout se ramène pour lui [Taine] à un problème de dynamique : l'univers sensible comme le moi humain, une œuvre d'art comme un événement historique. Chacun de ces problèmes est réduit à ses termes les plus simples. Au risque même de mutiler la réalité, la solution est poursuivie avec la rigueur inflexible d'un mathématicien démontrant un théorème, d'un logicien proposant un syllogisme. S'il a devant lui un écrivain ou un artiste, il induit ce qu'il a dû être de la race, du milieu et du moment ; puis, quand il a saisi la faculté maîtresse de son individualité, il en déduit tous ses actes et toutes ses œuvres ».¹⁰¹

À la manière d'un scientifique qui doit se restreindre à une partie de son domaine pour en déduire des lois générales, l'étude exhaustive du phénomène dans son ensemble étant impossible en raison de son ampleur, Taine procède à partir d'études partielles pour remonter ensuite vers les caractéristiques générales de l'histoire. C'est du moins ce qu'il fait dans *La Fontaine et ses fables*.

« C'est parler bien longtemps que d'écrire un volume à propos de fables. Sans doute la fable, le plus humble des genres poétiques, ressemble aux petites plantes perdues dans une grande forêt ; les yeux fixés sur les arbres immenses qui croissent autour d'elle, on l'oublie, ou, si l'on baisse les yeux elle ne semble qu'un point. Mais, si on l'ouvre pour examiner l'arrangement intérieur de ses organes, on y trouve un ordre aussi compliqué que dans les vastes chênes qui la couvrent de leur ombre ; on la décompose plus aisément ; on la met mieux en expérience ; et l'on peut découvrir en elle les lois générales, selon lesquelles toute plante végète et se soutient ».¹⁰²

¹⁰⁰ Gabriel Monod, *Les maîtres de l'histoire, Renan, Taine, Michelet*, Paris, Calmann Lévy, 1895, p.89.

¹⁰¹ Monod, *Les maîtres de l'histoire, Renan, Taine, Michelet*, p.154.

¹⁰² Taine, *La Fontaine et ses fables*, p. 215.

1.2.3 : Le conservatisme libéral contre l'esprit jacobin

La méthode déterministe de Taine basée sur le milieu, le moment et la race, a, au-delà de sa visée scientifique, la prétention de constituer un outil politique. En effet, ce qui rend l'œuvre de Taine si importante à nos yeux, et surtout aux yeux de Péguy, c'est qu'elle influença son époque d'une manière considérable. Si ce n'est l'œuvre elle-même, la philosophie dont elle est porteuse, comme dans le cas de Comte, influencera en particulier ce que l'on nomme la « République des lettres ».

La carrière d'Hippolyte Taine fut profondément influencée par la politique. Jeune universitaire, il avoue à ses collègues normaliens ne pas être démocrate, même s'il ne prend pas parti pour l'Empire en 1851. Il voit cependant sa carrière académique compromise par des tracasseries administratives liées à son refus de prêter serment à l'Empire. De plus, il fait preuve d'un anticléricalisme qui déplaît au pouvoir en place. On le constate nettement dans son *Ancien Régime*, où il associe la décadence des mœurs et l'oppression du peuple français aux privilèges des nobles et du clergé. À la chute de l'Empire, sa renommée est déjà solidement ancrée dans les milieux intellectuels. Les événements de la Commune de Paris lui inspireront le plus profond dégoût ; il décrit les insurgés comme des « fanatiques » et des « coquins cosmopolites ».¹⁰³ C'est cet événement politique qui lui inspirera l'idée de son œuvre majeure, les *Origines de la France contemporaine*. La défaite face à la Prusse l'amène à plusieurs réflexions. Il cherche dans l'histoire les causes de la défaite ; il se concentre sur le passage de l'ancien au « nouveau régime ». Comme nous l'avons relevé, à l'instar d'Auguste Comte, Hippolyte Taine veut en finir avec la Révolution. La Commune de Paris et la peur du

¹⁰³ Aulard, *Taine historien de la Révolution française*, p.16.

désordre engendré par les foules, le font s'inscrire nettement dans le camp des conservateurs. Ni radical, ni clérical, il se qualifie dès lors de conservateur libéral.

L'intérêt de l'analyse de la défaite de 1870 par Taine est multiple. Il y voit non seulement la défaite de la France mais surtout la victoire de la Prusse, et en particulier de son système d'éducation. Il voit aussi dans le culte de la Révolution française, une des causes de l'instabilité politique de la France contemporaine d'où, pour lui, l'intérêt de tourner définitivement la page sur elle. Dans la préface au deuxième tome des *Origines*, il explique d'ailleurs :

« Il fallait encore comprendre la théologie qui fonde le culte [de la révolution]. Il y a en a une qui explique celui-ci, très spécieuse, comme la plupart des théologies, composées des dogmes qu'on appelle les principes de 1789 ; en effet, ils ont été proclamés à cette date ; auparavant, ils avaient été formulés par J.J. Rousseau : souveraineté du peuple, droits de l'homme, contrat social, on les connaît ». ¹⁰⁴

Cette attaque en règle contre les principes de la Révolution française lui vaudra les foudres des plus républicains. *Les Origines de la France contemporaines* est bel et bien une œuvre politique. Bien qu'il s'en défende, comme le souligne André Cresson, Taine « n'a pas pu s'empêcher d'exprimer dans divers passages et divers articles ses idées personnelles. » ¹⁰⁵ La France de l'Ancien régime y est décrite comme étant figée ; fidèle à son déterminisme historique, Taine repère pourtant un caractère dans la race française qui la mènera à la Révolution. Ce caractère nous dit Cresson, tient au développement de l'esprit classique, « père de l'esprit jacobin ». L'esprit classique, selon Taine, influencera le siècle des Lumières puis les révolutionnaires eux-mêmes. Cet esprit, centralisateur, monarchique, prônant l'omnipotence du pouvoir, sera préservé par la Révolution, puis

¹⁰⁴ Hippolyte Taine, « Préface » in *Les origines de la France contemporaine. La révolution*, volume 3, Paris, Hachette, 1887, p. II.

¹⁰⁵ Cresson, *Hippolyte Taine*, p.104.

par le bonapartisme, enfin par le républicanisme. Pour Taine, ce sont les nobles eux-mêmes qui ont non seulement créé le centralisme que reprendront les jacobins, mais les idées mêmes qui ont engendré la Révolution. Il écrit notamment à la fin de *l'Ancien régime* :

« Fondateurs de la société, ayant jadis mérité leurs avantages par leurs services, ils ont gardé leur rang sans continuer leur emploi [...], leurs privilèges sont devenus des abus. À leur tête, le roi qui a fait la France en se dévouant à elle comme à sa chose propre, finit par user d'elle comme de sa propre chose. [...] Roi et privilégiés, ils n'excellent qu'en un point, le savoir-vivre, le bon goût [...]. Par cette habitude, cette perfection et cet ascendant de la conversation polie, ils ont imprimé à l'esprit français la forme classique, qui, combinée avec le nouvel acquis scientifique, produit la philosophie du dix-huitième siècle, le discrédit de la tradition, la prétention de refondre toutes les institutions humaines d'après la raison seule, l'application des méthodes mathématiques à la politique et à la morale, le catéchisme des droits de l'homme, et tous les dogmes anarchiques et despotiques du *Contrat social* ». ¹⁰⁶

Taine voit donc dans la centralisation du pouvoir le résultat d'un déterminisme.

« En fait, la peinture de l'État jacobin, puis napoléonien, dans les "Origines", correspond à celle de l'État républicain dont Taine voit l'émergence à partir de 1870. » ¹⁰⁷ L'historien Aulard, qui se penche sur cette œuvre en 1907, alors que l'étoile de Taine est depuis longtemps éteinte, explique que les deux premiers tomes, celui sur l'Ancien régime et celui sur la Révolution, furent écrits hâtivement. Au vu de sa correspondance, Taine aurait épluché toutes les sources nécessaires à ces œuvres en moins de deux ans. Ceci fait dire à Aulard que Taine savait ce qu'il voulait écrire avant même de commencer ¹⁰⁸.

Les origines de la France contemporaine est une œuvre polémique et on ne saurait en

¹⁰⁶ Taine, *L'Ancien Régime*, p.315-316.

¹⁰⁷ Gasparini, *La pensée politique d'Hippolyte Taine: entre tradition et libéralisme*, p.245.

¹⁰⁸ Aulard, *Taine historien de la Révolution française*, p.22.

douter en la parcourant. François Léger écrit ainsi, dans l'introduction d'une édition de 1972 des *Origines*:

« Il est évident cependant qu'en dépit de l'inachèvement de cette œuvre, le diagnostic de Taine était formé et que la signification des *Origines* ne laisse place à aucune ambiguïté. Le vice essentiel dont souffre la société française, le cancer dont, à dire vrai, elle meurt, est un envahissement de l'État qui paralyse la vie naturelle des organes élémentaires, les atteint dans leur structure intime, les sclérose et les atrophie, ou bien les énerve par une activité factice ».¹⁰⁹

Il paraît plus que probable que Taine ait eu de telles idées en tête dès le commencement de son œuvre. La préface du premier tome décrit d'ailleurs ce programme. En utilisant le langage du biologiste, qui lui est cher, Taine invite le lecteur à comprendre pourquoi la France « à la fin du siècle dernier, pareille à un insecte qui mue », a subi « une métamorphose ». Et d'ajouter plus loin que cette métamorphose devait irrémédiablement bouleverser la France et ses voisins – « malheurs à ceux que leur évolution trop lente livre au voisin qui subitement s'est dégagé de sa chrysalide et sort le premier tout armé! » - mais aussi servir d'avertissement à la France elle-même, lequel résonne après la défaite contre la Prusse: « Malheurs aussi à celui dont l'évolution trop violente et trop brusque a mal équilibré l'économie intérieure, et qui, par l'exagération de son appareil directeur, par l'altération de ses organes profonds, par l'appauvrissement graduel de sa substance vivante, est condamné aux coups de tête, à la débilité, à l'impuissance, au milieu de voisins mieux proportionnés et plus sains! »¹¹⁰ Taine porte ici un jugement sans appel sur ce XIXe siècle empreint de jacobinisme centralisateur.

¹⁰⁹ François Léger « Introduction » in *Origines de la France contemporaine*, Paris, Robert Laffont/Club français du Livre, 1972, p.37.

¹¹⁰ Taine, « Préface » in *Origines de la France contemporaine*, p.5.

*

* *

L'héritage de Taine historien est mitigé. D'un point de vue scientifique, son héritage sera critiqué très violemment par la nouvelle génération, celle des Seignobos, Aulard, Gabriel et Monod. On lui reprochera son manque d'étude documentaire, l'approximation de ses sources, ses généralisations à propos d'évènements particuliers et surtout son préjugé politique, qui met l'accent sur la critique de l'esprit jacobin. Ses critiques lui reconnaissent en revanche un talent d'écrivain et admirent son parcours littéraire. Mais ses opinions politiques conservatrices lui seront reprochées par une université profondément laïque et socialiste après l'affaire Dreyfus. À propos de son héritage intellectuel, Aulard écrit dans son introduction de *Taine historien de la Révolution française*:

« À la société d'histoire de la Révolution, à la société d'histoire moderne, dans la jeune école historique, les écrits historiques de Taine ne jouissent d'aucune estime en tant qu'œuvres d'érudition. À la Sorbonne, un candidat au diplôme d'études historiques ou au doctorat se disqualifierait s'il alléguait Taine comme autorité dans une question historique. [...] Mais ni en France ni à l'étranger le grand public n'est encore averti ». ¹¹¹

L'héritage de Taine est décrié dans les milieux intellectuels de la Sorbonne mais auprès du grand public en 1906, il est encore intact. Voilà pourquoi Taine est si important pour notre travail ; qu'est ce qui justifierait que Péguy, pourtant bien au fait des controverses historiques, s'attarde à parler si longuement de Taine si ce n'est que sa conception de l'histoire reste extrêmement présente dans les esprits? Nous le verrons plus loin, Péguy s'attaquera à Taine pour sa prétention à avoir fait des « saints » et des « héros » de

¹¹¹ Aulard, *Taine historien de la Révolution française*, p.VIII.

simples acteurs poussés à agir par leur époque, leur race et leur milieu, croyant au progrès historique.

Nous laisserons ici notre présentation d'Hippolyte Taine car notre but était seulement de défricher le domaine sur lequel portera la critique de Péguy. Mais avant d'aborder celle-ci, c'est vers un autre de ses contemporains que nous devons nous tourner : Ernest Renan.

1.3 : Renan et la foi scientifique

Ernest Renan, avec Jules Michelet, est certainement l'historien le plus connu du XIXe siècle. Renan est l'un des pères de l'histoire conçue comme science par opposition à la conception romantique élaborée par Michelet. Taine et Renan sont d'exactes contemporains, leurs parcours sont parallèles bien que Renan affirme un républicanisme plus fervent que Taine, ce qui lui a valu les honneurs du pouvoir longtemps après sa mort. Renan nous intéresse particulièrement car Péguy lui voue une très grande admiration mais, en même temps, le critique avec violence dans la mesure où il fait de lui l'un des pères de la modernité honnie.

1.3.1 : Renan, du séminaire au Collège de France

Ernest Renan est Breton. Il est né en 1823 d'un père marin et d'une mère tenancière d'une petite épicerie. Très pieuse, la mère d'Ernest rêvait de le voir devenir prêtre. Il va ainsi suivre la plus grande partie de sa scolarité au petit séminaire de Tréguier puis à Paris où il ira étudier grâce à une bourse obtenue en raison de ses excellents résultats. Orphelin de père à l'âge de 5 ans, c'est à sa sœur Henriette qu'il devra la plus grande partie de son éducation. Il lui vouera d'ailleurs toute sa vie un amour et une reconnaissance absolue. Il en livrera témoignage dans un livre de souvenirs publié à la mort de sa sœur en 1862. De son enfance bretonne, Renan gardera de nombreuses traces. Vis-à-vis de la Révolution, il se partage entre une grand-mère maternelle monarchiste ayant caché des prêtres réfractaires et un grand-père paternel

révolutionnaire ayant participé à l'arrestation et à l'exécution de nombreux contre-révolutionnaires.¹¹²

Renan est élevé très chrétiennement. Ses études méritent une longue digression car elles vont imprégner durablement sa pensée. Il étudia d'abord au collège épiscopal de Tréguier. Il y fit partie de la *Congrégation de la Sainte Vierge*. Seuls les élèves les plus fervents dans leur pratique religieuse pouvaient être acceptés au sein de ce groupe.¹¹³ Il poursuivra ses études au petit séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet à Paris où il arrive à 15 ans. Nous sommes en 1838 et cette ville d'un million d'âmes est toujours sujette à de fortes tensions politiques. L'école est depuis un an sous la direction de l'abbé Dupanloup, futur évêque d'Orléans et certainement l'ecclésiastique français le plus influent du XIXe siècle (et qui condamnera *La vie de Jésus* de Renan en 1861)¹¹⁴. Ce personnage est des plus intéressants. Jeune prêtre, il fut remarqué par l'archevêque de Paris pour ses idées modernes sur l'enseignement du catéchisme. En charge de l'instruction religieuse dans la paroisse très huppée de la Madeleine, ses méthodes vont le faire connaître du « Tout-Paris ». Son enseignement est basé sur des cantiques simples, des atmosphères poétiques, très romantiques. On lui reprochera d'ailleurs ce manque d'austérité, ainsi que d'être un peu mondain. Pourtant après la Madeleine, c'est à lui que l'on confie le Petit séminaire. L'abbé Dupanloup n'est pas un « réformiste des mœurs » mais il va décider de faire cohabiter des jeunes gens de toutes origines sociales. Il adapte des méthodes nouvelles à l'enseignement de l'Église¹¹⁵. Il base son enseignement sur l'éveil au monde mais il est intransigeant quant à la somme de travail

¹¹² Francis Mercury, *Renan*, Paris, Olivier Orban, 1990, p.29-30.

¹¹³ Mercury, *Renan*, p.50.

¹¹⁴ Mercury, *Renan*, p.55.

¹¹⁵ Mercury, *Renan*, p.77.

et quant à la rigueur morale. Renan le qualifia « d'éveilleur incomparable » et certains lui reprocheront d'avoir trop ouvert Saint-Nicolas-du-Chardonnet au monde, de sorte que nombre de ses élèves ne se dirigeront pas vers la prêtrise. Il n'en reste pas moins que, pour Renan, l'abbé Dupanloup fut une figure crainte et admirée et qui, malgré ses doutes sur la vocation du jeune Breton, va tout de même le recommander aux pères de Saint-Sulpice afin qu'il puisse continuer d'étudier. C'est là que va se jouer le drame intérieur du jeune Renan appelé à choisir ou non la carrière ecclésiastique. Les Sulpiciens, en fins pédagogues, n'exigeaient pas que l'on prononce les vœux perpétuels d'un seul coup. Le choix était graduel et l'ordination la dernière étape. Entre temps, l'élève passait l'étape de la tonsure puis du sous-diaconat et du diaconat avant d'être enfin ordonné. Francis Mercury cite d'ailleurs Renan à ce propos :

« Les Sulpiciens, dont Ernest dit alors "ils sont fins comme des merles; il leur passent tant de sujets entre les mains, qu'ils ne sont pas longtemps à vous connaître à fond, par le talent, l'esprit et le caractère", veillent à éviter à leurs élèves de se placer en situation de regretter un jour leur engagement. »¹¹⁶

Dès l'étape de la tonsure, Renan hésite. Pendant les deux ans de classe de philosophie à Issy, Renan fera part de ses doutes à son ami Liard, resté en Bretagne. Sa sœur, alors en Pologne, l'exhorte à ne pas se précipiter. En septembre 1843, après un été passé auprès de sa mère, il rentre au séminaire de Saint-Sulpice où il doit, pendant trois ans, étudier la théologie. En décembre, non sans tourment, il consent à la tonsure ce qui semble le rasséréner quelque temps dans sa foi. Dans *L'avenir de la science* il écrit ainsi :

« Un jour me remonte dans l'âme, il m'attriste, sans me faire rougir. [...] J'étais bien jeune alors, et pourtant j'avais beaucoup pensé. A chaque pas que je faisais vers l'autel, le doute me suivait; c'était la science, et, enfant que j'étais, je l'appelais démon. Assailli de pensées contraires, chancelant à

¹¹⁶ Mercury, *Renan*, p.139.

vingt ans sur les bases de ma vie, une pensée lumineuse s'éleva dans mon âme et y rétablit pour un temps le calme et la douceur ».¹¹⁷

De l'enseignement à Saint-Sulpice, il semble que ce soit les cours d'hébreu et de syriaque qui le passionnent le plus. François Millepierres dans *La vie d'Ernest Renan* note d'ailleurs que les mois qui suivent la tonsure de Renan sont relativement apaisants pour lui : il se consacre à ses études.

« Le voilà devenu auteur, et professeur par-dessus le marché puisqu'il va remplacer M. Le Hir pour le cours d'hébreu de première année. Il a la philologie dans le sang et quand le séminaire en promenade se dirige vers Issy, par l'interminable rue de Vaugirard, il ne lâche pas son maître qui lui apprend le syriaque sur les hauteurs de la Solitude ».¹¹⁸

Dans la foulée de ces quelques mois de grâce, n'étant pas encore à un stade où il doit prononcer des vœux définitifs, Renan choisit de recevoir les ordres mineurs en juin 1844. Pourtant, bon nombre de ses biographes interprète ce geste comme une fuite en avant. Les notes qu'il prenait le soir avant de se coucher témoignent d'ailleurs de ses inquiétudes et de ce que sera sa quête intellectuelle d'homme mûr. Ainsi François Millepierres note « qu'il réfléchit sur le *cogito*, sur la liberté ; il se pose une question dangereuse à propos de l'avenir de la religion: il se demande si elle pourra se maintenir contre le progrès de l'humanité, qu'il considère comme une marche nécessaire. »¹¹⁹ Nous ne sommes déjà plus très loin de ce qui sera la trame de *L'avenir de la science*. Encore une année va se passer avant que Renan ne prenne finalement la décision de quitter le séminaire. Son frère Alain et sa sœur Henriette lui promettent leur soutien. Quelle difficulté pour lui de quitter ce monde connu du séminaire pour affronter le monde laïque ! Pourtant le 9 octobre 1845, il quitte Saint-Sulpice, encore vêtu de sa soutane, ne

¹¹⁷ Ernest Renan, *L'avenir de la science*, Paris, Calmann-Lévy, 1925, p.490.

¹¹⁸ François Millepierres, *La vie d'Ernest Renan*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1961, p.88-89.

¹¹⁹ Millepierres, *La vie d'Ernest Renan*, p.93.

disposant pas d'autres habits. Mais ce départ ne signifie pas pour Renan une rupture avec la foi. Ce « défroqué », comme l'appelaient certains de ses détracteurs, va toujours se passionner pour le fait religieux.

Après le séminaire, Renan doit reprendre des études classiques et, dans un premier temps, réussir son baccalauréat. Son succès, peu étonnant vu sa puissance de travail, lui vaudra une dérogation afin de pouvoir s'inscrire directement aux épreuves de maîtrise. Il va y finir à la quatrième place. Opiniâtre, il va mettre à profit son travail sur les langues sémitiques effectué à Saint-Sulpice pour se présenter au prix Volney. Il va concourir en soumettant son dictionnaire des langues sémitiques, en particulier une grammaire hébraïque. L'ouvrage de 1500 pages sera soumis sous le titre *Essai historique et théorique sur les langues sémitiques en général et sur la langue hébraïque en particulier*.¹²⁰ Outre les 1200 francs, somme assez considérable pour l'époque, attribués au vainqueur de ce prix, c'est surtout une place dans la société intellectuelle de Paris que lui vaut cette distinction. Fort de ce premier prix, Renan peut désormais se consacrer à son doctorat. En 1848, il travaille non seulement sur ses deux thèses, intitulées *Histoire de la littérature grecque chez les peuples orientaux* et *D'Averroès et de l'averroïsme*, mais, en plus, il rédige en quelques mois son célèbre *L'avenir de la science*. Cet ouvrage ne paraîtra que quarante-deux ans plus tard, pour devenir ce que certains, dont Péguy, appelleront un bréviaire moderne en tant qu'il constitue « une tentative originale de donner à la science un objectif métaphysique. »¹²¹ Le contexte politique puis un long séjour à Rome vont le convaincre qu'il ne faut pas publier ce livre. Sa foi l'a bien quitté

¹²⁰ Mercury, *Renan*, p.211-212.

¹²¹ Mercury, *Renan*, p.249.

mais face à la piété simple des Romains, il semble le regretter. Les dernières phrases du livre peuvent nous éclairer sur l'état d'esprit de son auteur :

« Ah! Que je frapperais volontiers ma poitrine, si j'espérais entendre cette voix chérie qui autrefois me faisait tressaillir. Mais non, il n'y a que l'inflexible nature; que je cherche ton œil de père, je ne trouve que l'orbite vide et sans fond de l'infini, quand je cherche ton front céleste, je vais me heurter contre la voute d'airain, qui me renvoie froidement mon amour. Adieu donc, Ô Dieu de ma jeunesse! Peut-être seras-tu celui de mon lit de mort. Adieu; quoique tu m'aies trompé, je t'aime encore! »¹²²

Son retour d'Italie marque aussi les retrouvailles avec sa bienveillante sœur Henriette. Il complète sa thèse sur Averroès et la soutient en août 1852. Il vient d'avoir 30 ans et est certainement le plus couru des jeunes penseurs parisiens. Ses maîtres ont pour nom Augustin Thierry, Eugène Burnouf ou Victor Cousin et ses fréquentations Taine, Prévost-Paradol, Berthelot.¹²³ Depuis un an, le Prince-président a pris le pouvoir par la force, il ne tardera pas à devenir Napoléon III, ce qui n'est pas pour plaire à Renan. Pourtant, et nous le verrons plus tard, Renan est un légaliste et il ne va pas s'opposer au pouvoir de l'Empereur. Pour l'heure, il se borne à essayer de faire carrière. Son plan est de se faire élire à l'Institut pour y occuper le siège de l'un de ses maîtres, Augustin Thierry, disparu en 1852, puis de briguer une chaire au Collège de France. La première étape sera aisée, la deuxième lui demandera plus de dix ans.

Après avoir complété de sa thèse, il publie *Étude sur le poème de Job*, premier ouvrage sur un thème qui lui sera cher : la différenciation entre religiosité et religion. Cette étude va lui coûter sa première mise à l'Index.¹²⁴ La condamnation de ce jeune membre de l'Institut entravera sa nomination au Collège de France. Il lui faudra attendre la décennie suivante pour que l'Empire se libéralise. Pour l'heure, l'un des tournants de

¹²² Renan, *L'avenir de la science*, p. 492.

¹²³ Mercury, *Renan*, p.280.

¹²⁴ Mercury, *Renan*, p.307.

la vie de Renan est sur le point de se produire. En 1860, il se voit confier une mission scientifique de recherche sur des inscriptions en Syrie et au Liban. C'est à l'occasion de cette mission qu'il va, accompagné de sa sœur qui fera son secrétariat, visiter la Palestine et marcher sur les traces de Jésus. Après quelques mois sur place et alors qu'il a déjà rédigé une bonne partie de sa *Vie de Jésus*, Henriette et lui-même sont atteints par la malaria. Lui, plus robuste et avec le secours de hautes doses de quinine, va y survivre. Henriette elle, n'y résistera pas et sera enterrée au Liban pendant qu'Ernest inconscient est rapatrié en France. Le sérieux avec lequel il aura accompli sa mission en Orient, le drame par lequel il l'acheva et la libéralisation de l'Empire feront que plus rien ne pourra s'opposer à la nomination de Renan au Collège de France. Cette affaire est symptomatique et c'est ce qui justifie que nous nous y attardions. Le parti catholique était encore très puissant au début de l'Empire. Peu à peu ce pouvoir s'effrite ainsi que la conception ultramontaine du catholicisme. La renaissance catholique qui verra le jour à la fin du XIXe siècle sera basée sur une conception beaucoup plus personnelle de la foi, sur une piété individuelle et simple polarisé par la figure du Sacré-Cœur et ceux de la Vierge Marie et des Saints. Pourtant le succès de Renan au Collège de France ne durera que peu de temps.

Lors de sa leçon inaugurale au Collège, il fait allusion à la « non divinité » de Jésus, réformateur exceptionnel du judaïsme. Le ministre de l'Instruction publique, sous la pression du parti catholique, en profitera pour le destituer. Il ne sera réintégré dans ses fonctions qu'en 1870. Trente ans plus tard, ce sera aux catholiques de s'incliner face au laïcisme républicain. Cette affaire contribuera aussi à faire de Renan un républicain alors que rien ne l'y dispose naturellement. Il pose en effet un regard très paternaliste sur le

peuple. Sa perception du rapport que le peuple entretient avec la religion qu'il décrit dans *L'avenir de la science* donne une bonne idée de ce paternalisme :

« Je m'indigne de voir un homme tant soit peu initié à la culture du XIX^e siècle conserver encore des croyances et les pratiques du passé. Au contraire, quand je parcours les campagnes et que je vois à chaque angle de chemin et dans chaque chaumière les signes superstitieux du catholicisme, je m'attendris, et j'aimerais mieux me taire toute ma vie que de scandaliser un seul de ces enfants ».¹²⁵

D'un point de vue politique, Renan est un légaliste. Il respecte les institutions en place tant qu'elles lui permettent une certaine liberté et qu'elles n'entravent pas trop le progrès de l'humanité tel qu'il le conçoit. Comme le note Philippe Barret, Renan est un républicain tardif.¹²⁶ Pour décrire la République, Renan écrit : « C'est un régime de platitude, c'est un régime médiocre. Mais ne sont-ce pas aussi les caractères de notre société. »¹²⁷ Ainsi, Renan, bien qu'il se méfie du peuple, deviendra républicain après 1870. On peut supposer qu'il fut motivé par une réaction aux années de lutte qu'il vient de mener contre les partisans de l'Empire et le parti catholique majoritairement royaliste. Comme ses contemporains, il croit aux vertus de l'éducation, celle-là même qui a fait de lui l'un des plus illustres savants de son siècle. Barret explique:

« D'un côté, Renan se méfie de l'intervention du peuple dans la vie politique. Il veut un monarque éclairé, des corps intermédiaires puissants, une souveraineté populaire raffinée, [...]. De l'autre, il croit dans la vertu de toutes les libertés [...], il sait aussi qu'on ne peut exercer ces libertés sans être instruit et que la civilisation, c'est-à-dire, pour lui, le libéralisme, avance au fur et à mesure de l'expansion des connaissances et de leur diffusion. Au fondement de cette conviction, il y a certainement son expérience personnelle: quand on est né fils d'un marin breton et qu'on est rentré à l'Institut à trente-quatre ans, comment ne pas croire que l'homme est un être essentiellement éduicable? »¹²⁸

¹²⁵ Renan, *L'avenir de la science*, p. 489.

¹²⁶ Philippe Barret, *Ernest Renan. Tout est possible même Dieu!*, Paris, François Bourrin, 1992, p.106.

¹²⁷ Ernest Renan cité par Philippe Barret, *Ernest Renan. Tout est possible même Dieu!* p.106.

¹²⁸ Barret, *Ernest Renan. Tout est possible même Dieu!*, p.146.

Renan s'essaiera au combat politique mais sans grand succès. Il soutiendra la politique de Ferry et la République fera de lui l'un de ses héros officiels en lui érigeant un monument à Tréguier, en 1903. Cette cérémonie donnera l'occasion à Péguy d'écrire ses textes les plus critiques vis-à-vis de l'œuvre de l'historien breton. Le véritable héritage de Renan réside là, dans ses livres. Son œuvre est considérable par sa méthode et par ses thèmes. Renan est principalement l'auteur de *L'avenir de la science* mais aussi d'une *Vie de Jésus*¹²⁹, premier tome d'une série consacrée à la genèse du christianisme. Il s'est aussi penché sur l'idée de nation. Enfin, il est l'un des premiers historiens à vouloir faire de sa discipline une science sur laquelle puisse se baser un véritable progrès de l'humanité. Ce sont ces aspects que nous allons aborder maintenant.

L'érudition de Renan est impressionnante. S'il est bien un point sur lequel tant ses admirateurs que ses détracteurs s'entendent, c'est bien sur elle et sur son exceptionnelle intelligence. Cette longue digression biographique n'est pas inutile tant le parcours intellectuel de Renan et son parcours politique vont donner une résonance particulière à son œuvre. Nous allons maintenant décrire les grandes lignes de cette dernière en insistant particulièrement sur deux ouvrages : la *Vie de Jésus* et *L'Avenir de la science*.

¹²⁹ Ernest Renan, *La vie de Jésus*, dans *Histoire des origines du christianisme*, volume 1, Paris, Robert Laffont, 1995.

1.3.2 : La Vie de Jésus et L'Avenir de la science: bréviaires de la modernité

Il est banal de dire qu'un penseur est influencé par son temps. Pourtant il nous apparaît que ce fut encore plus vrai au XIX^e siècle que dans n'importe quel autre. Même sans partager la théorie des milieux de Taine, on peut dire que l'obsession du refus du retour à l'Ancien Régime de même que le désir d'en finir enfin avec la Révolution française pour assurer le progrès de l'humanité, sont partagés par de nombreux auteurs. Dans le cas de Renan, les drames de l'histoire nationale s'imbriquent avec des drames personnels, son adolescence indécise au séminaire, sa vie intellectuelle menacée par la politique, sa reconnaissance enfin. Renan vit très mal à la fois l'humiliation de la défaite de 1870, les troubles de la Commune de Paris et les luttes de pouvoir à Versailles. Son œuvre reflète cela, la hantise de la décadence, en particulier son *Histoire du christianisme*. Dans son ouvrage, Francis Mercury explique que l'incendie de Rome évoque Paris en feu pendant la Commune, comme le siège de Jérusalem de 70 après J.C. inspire aisément une comparaison avec le siège de Paris par les Prussiens. « L'humiliation de la France l'a marqué [...] parce qu'elle provient d'un peuple et d'une civilisation qu'il admirait dans sa jeunesse. »¹³⁰ La défaite de 1870 va ébranler la France tant du point de vue politique qu'intellectuel. La force des Républicains sera de répondre aux besoins de changement mais aussi, comme nous l'avons vu, de profiter des dissensions au sein du parti monarchiste. Les Républicains l'ont bien compris, la peur voire la haine du peuple était le principal obstacle à leur accession au pouvoir et au triomphe de leurs idéaux. Pour en finir avec la Révolution, ils vont donc miser sur l'éducation des masses. Double avantage que d'enseigner aux enfants à être de bons

¹³⁰ Mercury, *Renan*, p.382.

citoyens : d'une part l'on détruit l'argument millénaire d'Hérodote ou de Platon, entre autres, suivant lequel la démocratie ne peut pas fonctionner car le peuple n'est pas instruit et, d'autre part, on sape l'influence des familles traditionnelles sur l'éducation des enfants, en particulier des mères, et, par là même, de l'Église.

Renan participe de ce mouvement. Nous l'avons dit, il soutient la politique de Ferry. Le sens essentiel de l'œuvre sur l'histoire des religions de Renan est de tenter de donner une interprétation historique des textes sacrés. Il commence par *La vie de Jésus* et poursuit par l'histoire des premiers chrétiens pour plus tard revenir sur les sources du christianisme, en particulier sur l'Ancien Testament. Mercury écrit d'ailleurs à ce propos : « Comme il l'avait fait dans ses ouvrages précédents inspirés du Nouveau Testament, il ne désacralise pas seulement l'Ancien Testament. Il le démystifie. »¹³¹ C'est sur ce point crucial que va porter la critique de Péguy. Le cœur de la modernité selon lui, c'est de s'attaquer à la mystique pour la détruire. En faisant cela, Renan pense certainement agir pour le progrès de la science historique et de l'humanité. Pour Péguy, nous le verrons dans notre deuxième partie, en s'attaquant aux récits de fondation de la civilisation judéo-chrétienne, les penseurs modernes, et Renan au premier chef, s'attaquent au cœur même de l'histoire, qui est, pour Péguy, la mystique.

Selon sa petite-fille, Henriette Psichari (sœur d'Ernest Psichari¹³²), l'idée d'écrire sur Jésus puis sur l'histoire du christianisme est née très tôt chez Renan. Elle situe le début de cet intérêt en 1845, alors que Renan est toujours séminariste, et qu'il rédige en

¹³¹ Mercury, *Renan*, p.399.

¹³² Ernest Psichari (1883-1914), militaire de carrière, connut un grand succès posthume en tant qu'écrivain grâce à son livre *Le voyage du centurion*. Par sa mère, Psichari était le petit-fils de Renan. Contrairement à son grand-père, Ernest Psichari fut un des jeunes acteurs marquants de la renaissance catholique. Lorsqu'il venait en France, il fréquentait le milieu intellectuel catholique dont les époux Maritain, Léon Bloy et Péguy lui-même. Il mourut quelques jours avant Péguy, en août 1914, frappé par une balle allemande.

cache un *Essai psychologique sur Jésus Christ*.¹³³ Déjà, il recherche l'homme qui se cache derrière la figure du Christ. Renan attendra encore une quinzaine d'année avant de réaliser son rêve, celui de marcher sur les traces de Jésus, de respirer le même air que lui. Le voyage d'étude en Syrie ne sera que le prétexte qu'il attendait. Il terminera vite, mais bien, sa mission officielle et se consacrera par la suite, jusqu'au décès d'Henriette et à son rapatriement sanitaire, à visiter les lieux du Nouveau testament.

« Seuls la reconstitution physique des personnages, de l'aridité de Gethsémani ou l'enchantement du Jourdain, les enthousiasmes populaires, l'action de Jésus sur les foules ignorantes, les repas de poisson et les outres de vin n'ont pris corps et réalité que grâce au contact personnel, direct, avec la nature et le climat. Quant aux individus, Renan les suppose délibérément identiques à ceux d'autrefois. S'il voit une femme allant à la fontaine, une autre nonchalante au seuil de sa maison, dix-huit siècles s'effondrent, Marthe et Marie et Madeleine sont là, les pieds nus, voilées de lin ». ¹³⁴

Méthodologiquement parlant, la *Vie de Jésus* est typique de son temps. Renan a une connaissance approfondie de la Bible et de ses lieux et les confronte à ce qu'il voit sur place. Il s'attache à la personnalité de Jésus, se mettant dans ses pas, on peut presque croire par instants qu'il essaie de se mettre à sa place. Il sera d'abord surpris par la petitesse du pays. Naturellement, il commence sa visite par Nazareth, les rives du lac de Tibériade et du Jourdain. Là, il revit l'enfance de Jésus et ses premiers contacts avec la population de pêcheurs. Renan décrit longuement l'enchantement des abords du lac et le plaisir que devait avoir Jésus à se voir entouré de ses amis et disciples dans un cadre aussi ravissant. Puis, Renan parle de Jérusalem qu'il n'apprécie guère à l'instar du Christ. La ville est bruyante et elle est le siège de querelles religieuses. Il décrit ainsi la première venue de Jésus à Jérusalem avec ses disciples : « la petite communauté galiléenne était ici fort dépaysée. Jérusalem était alors à peu près ce qu'elle est

¹³³ Henriette Psichari, *Renan d'après lui-même*, Paris, Plon, 1937, p.193.

¹³⁴ Psichari, *Renan d'après lui-même*, p.196.

aujourd'hui, une ville de pédantisme, d'acrimonie, de disputes, de haines, de petitesse d'esprit ».¹³⁵ Henriette Psichari parle de l'arrivée de Renan à Jérusalem et décrit la déception de Renan face à une échauffourée qui oppose des chrétiens grecs à des Arméniens. Cet épisode va, selon elle, lui inspirer certaines des conclusions de l'ouvrage :

« De cette aventure, Renan garde une impression historique plus encore qu'un personnel dégoût. Sur la base de faits accidentels, il s'élève aux conclusions de psychologie religieuse dont s'inspire son chapitre XXI. Le pharisaïsme, l'arrogance des prêtres juifs, l'intolérance d'un clergé opulent, ce sont autant d'éléments hostiles à la vraie religion ».¹³⁶

De sa propre expérience, Renan le provincial venu étudier dans la capitale tire des conclusions sur l'impression qu'a pu avoir Jésus le Nazaréen en arrivant à Jérusalem. Renan souligne en particulier le fait que Jésus s'installe en dehors de la ville, à Béthanie, et voue au temple et aux pharisiens une haine farouche. De là à refaire la comparaison dans l'autre sens il n'y a qu'un pas. Renan, le jeune Breton arrive à Paris dans le très mondain séminaire de l'abbé Dupanloup et n'allait pas tarder à être choqué par certains aspects temporels de l'Église. Il ne sera pas le seul, Péguy sera lui-même un farouche détracteur de ce clergé trop temporel. Dès lors, Renan s'attarde au personnage de Jésus dont les émotions le font paraître de plus en plus humain. Il aborde la question de sa divinité en faisant de lui quelqu'un que sa légende finit par rattraper dans ces temps d'attente eschatologique et qui ne pourra pas échapper à son destin tragique. Selon Renan, la légende bâtie par ses disciples, qui fera de lui un Dieu fait homme, fonctionne car Jésus était véritablement un personnage d'une sensibilité exceptionnelle. Renan précise que le succès de Jésus est qu'il croyait lui-même à son rôle surnaturel. Il ressort

¹³⁵ Renan, *La vie de Jésus*, p. 148.

¹³⁶ Psichari, *Renan d'après lui-même*, p.212.

de l'ouvrage que Jésus est d'abord un prédicateur modeste, déférent face à Jean-Baptiste et qui va s'affirmer au point de se proclamer lui-même fils de Dieu. Ce fut là un changement progressif, explique Renan. Jésus accepta d'abord le titre de descendant de David afin de correspondre aux textes qui prédisaient l'arrivée d'un réformateur du judaïsme issu de cette famille royale.¹³⁷ Jésus se prête, selon l'auteur, à cette fraude sous la pression populaire car il sent que ses desseins ne pourront s'accomplir qu'en revêtant les habits du Messie des croyances populaires. De même, Renan remet en cause la croyance que Jésus soit né d'une vierge. Jésus aurait ainsi voulu répondre au besoin d'avoir une naissance surnaturelle :

« Soit en vertu de cette idée, fort répandue dans l'antiquité, que l'homme hors ligne ne peut être né des relations ordinaires des deux sexes; soit pour répondre à un chapitre mal entendu d'Isaïe, où l'on croyait lire que le Messie naîtrait d'une vierge; soit enfin par suite de l'idée que le "souffle de Dieu", érigé en hypostase divine, est un principe de fécondité ».¹³⁸

Renan s'attaque ensuite à l'idée des miracles, facteur essentiel de la preuve de la présence divine dans les esprits de l'époque. Encore une fois Renan reconnaît que Jésus se serait parfois prêté au jeu mais il insiste sur le fait que la plupart des récits sont postérieurs à sa mort. Finalement avant de décrire la Passion, Renan explique comment Jésus aurait jeté les bases de l'Église en confiant une mission et en donnant des rites aux apôtres. De ces rites, le plus important est sans aucun doute l'Eucharistie car Jésus établit lui-même dans ses discours le lien entre le pain et sa propre personne : « Je suis le pain de vie ». Renan nomme cela l'institutionnalisation de Jésus. Le partage du pain aurait été une pratique courante de la part de Jésus. Selon Renan, ce sont ses disciples qui auraient consigné ce partage comme un acte unique dans l'évangile lors de la

¹³⁷ Renan, *La vie de Jésus*, dans *Histoire des origines du christianisme*, p. 162.

¹³⁸ Renan, *La vie de Jésus*, dans *Histoire des origines du christianisme*, p. 163.

dernière cène.¹³⁹ Ainsi, poursuit Renan, Jésus, par l'image de Messie qu'on lui avait imposée et qu'il avait acceptée, ou par ses prêches de plus en plus exaltés, atteint la célébrité et avec elle, suscite son lot d'oppositions qui allait le conduire vers une mort tragique. En définitive, *La vie de Jésus* brosse un portrait du Christ doté d'un caractère tellement humain que Renan évacue sa divinité. Pourtant de ce caractère humain, Renan ne renie pas la grandeur. Le récit de la Passion est emprunt d'admiration et de compassion. C'est justement par la grandeur de sa mort que Jésus fonde sa divinité selon Renan et c'est aussi cette mort prématurée qui fait que la personne de Jésus demeure digne d'être vénérée. Renan écrit ainsi :

« Repose maintenant dans ta gloire, noble initiateur. Ton œuvre est achevée; ta divinité est fondée. Ne crains plus de voir crouler par une faute l'édifice de tes efforts. Désormais hors d'atteinte de la fragilité, tu assisteras, du haut de la paix divine, aux conséquences infinies de tes actes. Au prix de quelques heures de souffrance, qui n'ont même pas atteint ta grandeur d'âme, tu as acheté la plus complète immortalité ».¹⁴⁰

Il est clair que Renan prive Jésus de sa divinité mais pour autant il ne lui retire pas son admiration. On comprend que la réception de cet ouvrage fit grand bruit dans les milieux catholiques français. Faire de Jésus un simple mortel et qualifier le Nouveau Testament de légende, c'était bien évidemment suffisant pour provoquer la colère du clergé. La sortie de l'ouvrage provoquera une énorme polémique, d'autant que le livre se vend fort bien. *La vie de Jésus* va s'arracher, coûtant d'un côté la chaire d'études hébraïques au Collège de France à son auteur, tout en lui apportant, de l'autre, richesse et notoriété. C'est ce qui fait de ce livre un élément fondamental de la modernité intellectuelle laïque. Certes, à première vue, le contenu n'est pas aussi outrageant qu'on pourrait le croire, en

¹³⁹ Renan, *La vie de Jésus*, dans *Histoire des origines du christianisme*, p. 190.

¹⁴⁰ Renan, *La vie de Jésus*, dans *Histoire des origines du christianisme*, p. 247.

particulier du point de vue contemporain, car Renan ne manque pas de respect à Jésus. Mais, le fait est qu'il s'agit d'une véritable bombe intellectuelle.

Quant à Péguy, il considère le contenu de cet ouvrage comme extrêmement pernicieux, d'autant plus que l'ouvrage n'est pas hostile à Jésus considéré comme homme. Il ne fait que soulever le voile de mystère autour de sa personne, il s'attaque donc directement à la mystique chrétienne tout en conservant un ton déférent. Quelques années plus tard paraîtra l'ouvrage de jeunesse de Renan, *L'avenir de la science* et tout deviendra plus clair, ce sont en fait deux visions du monde qui s'affrontent et en particulier deux conceptions de l'histoire du monde. Renan voit dans l'histoire du monde un progrès qui mènera éventuellement à l'avènement d'une humanité nouvelle. Pour cela, il faut éliminer les points sombres de l'histoire, les mystères qui fondent les religions ou les événements comme la Révolution française qui pendant un siècle hanta la scène politique. La modernité naît de ces sacrifices. Péguy, on le verra, se situe aux antipodes.

L'Avenir de la science a été rédigé en 1848. Pourtant, comme nous l'avons déjà dit, alors qu'il est sur le point d'achever cette mise au point, l'ancien séminariste est envoyé à Rome en voyage d'étude. De son aveu même, il est bouleversé par la piété simple des Romains et l'importance du mystère dans leur vie. À son retour, Renan renonce à publier ce livre et il est soutenu dans sa décision par ses maîtres, en particulier Augustin Thierry. Il va certes disséminer ça et là les théories principales de cet ouvrage dans des articles. Pourtant, il attendra d'avoir 42 ans et d'être au sommet de la gloire pour enfin proposer au lecteur sa pensée de 1848.

La préface du livre est des plus intéressantes. Renan y confesse des maladroites de style et d'argumentation. Il qualifie l'ouvrage d'« âpre, dogmatique, sectaire et dur »¹⁴¹, tout en faisant appel à l'indulgence du lecteur. Il est vrai que la lecture n'a rien à voir avec celle de la *Vie de Jésus* par exemple. On a affaire ici à un manifeste, celui d'un ancien séminariste qui proclame sa foi dans le socialisme, dans le progrès et surtout dans la science. Ce qu'il faut immédiatement noter, c'est que Renan, s'il s'excuse du style ou de la mauvaise construction de l'argumentation, ne renie rien du contenu. On peut considérer la préface, écrite à la toute fin de sa vie, comme un testament intellectuel. On peut y lire la nostalgie de ces années de découverte de la science mais aussi une réaffirmation que si c'était à refaire, il choisirait le même parcours. On y lit notamment : « Ma religion, c'est toujours le progrès de la raison, c'est-à-dire de la science. »¹⁴²

Le gros ouvrage que constitue *L'avenir de la science* est avant tout un manifeste pour le progrès. Renan explique tout d'abord que la foi est dans la nature humaine car l'homme a un besoin insatiable de comprendre les raisons de sa présence sur terre. Pourtant explique Renan, bien que certaines religions remplissent en partie ce besoin, la seule façon de le régler universellement est de passer par la science. « La science est une religion, la science seule peut résoudre à l'homme les éternels problèmes dont sa nature exige la solution »¹⁴³, écrit-il. Ainsi Renan n'appelle pas à l'athéisme, voire il le dénonce dans des nombreux passages, il pense que la religion, y compris le christianisme, est utile dans bien des cas. Il affirme pourtant que seule la science peut apporter les réponses que cherchent les hommes. Il consacre de nombreuses pages à la

¹⁴¹ Renan, *L'avenir de la science*, Préface, p. III.

¹⁴² Renan, *L'avenir de la science*, Préface, p. VII.

¹⁴³ Renan, *L'avenir de la science*, p.180.

philologie. Pour lui l'étude critique des textes, et en particulier des textes sacrés, est une des sciences les plus importantes pour l'homme car elle lui fournit l'érudition sur ce qu'il a été. En cela, le jeune Renan annonce ce qu'il va tenter de faire dans son *Histoire du christianisme*. Mais le plus important, c'est qu'à travers la philologie et l'histoire, c'est véritablement une science des origines de l'humanité qu'il annonce, bien qu'il avoue qu'elle n'existe pas encore. Pour cela, il propose d'étudier toutes les grandes religions de façon critique. En effet, ce que proposent les religions, ce sont des réponses à cette question des origines, des récits de fondation qui satisfont l'esprit humain.

Pourtant Renan est convaincu que la science doit et va prendre la place de ces récits :

« Je suis convaincu qu'il y a une science des origines de l'humanité qui sera construite un jour, non par la spéculation abstraite, mais par la recherche scientifique. Quelle est la vie humaine qui dans l'état actuel de la science suffirait à explorer tous les côtés de cet unique problème! Pourtant comment le résoudre sans l'étude scientifique des données positives? Et si on ne l'a pas résolu, comment dire qu'on sait l'homme et l'humanité? »¹⁴⁴

C'est, selon nous, l'un des aspects sur lesquels Péguy attaquera le plus Renan. À la première question de Renan, « Quelle est la vie humaine qui, dans l'état actuel de la science, suffirait à explorer tous les côtés de cet unique problème! », Péguy répond « personne » sinon celui qu'il appellera l'historien-Dieu, celui qui est capable d'épuiser le détail infini de l'histoire.

Tout au long de l'ouvrage, si Renan prône le triomphe nécessaire de la science sur la religion, il n'affirme pourtant jamais que cette dernière est inutile. Au contraire, la religion est utile car elle offre un certain réconfort aux hommes. Il écrit d'ailleurs que « la science a tiré l'homme d'un doux sommeil mais n'a pas adouci la réalité »¹⁴⁵ et, ajoute-t-il quelques pages plus loin, « la science détruit souvent une croyance alors

¹⁴⁴ Renan, *L'avenir de la science*, p. 163.

¹⁴⁵ Renan, *L'avenir de la science*, p. 93.

qu'elle est encore nécessaire »¹⁴⁶. Ainsi le penseur breton, aussi bien le jeune homme du texte que l'homme mûr de la préface, au moment même où il nous assure d'une foi toujours intacte dans la science y compris face à l'étude des religions, nous fait part de ses inquiétudes :

« Par l'incessant travail du XIXe siècle, la connaissance des faits s'est singulièrement augmentée, la destinée humaine est devenue plus obscure que jamais. [...] Je le dis franchement, je ne me figure pas comment on rebâtira, sans les anciens rêves, les assises d'une vie noble et heureuse ».¹⁴⁷

Renan est tiraillé entre ses deux héritages, celui de l'amour de la science qui préserve des erreurs et celui du christianisme qui fondait la possibilité d'une vie noble et heureuse. Pourtant ne nous trompons pas, pour Renan, il n'y a pas de retour possible, ni souhaitable, en arrière. La religion tient un rôle utilitaire en attendant que l'humanité soit prête. Il écrit d'ailleurs :

« On s'est accoutumé à considérer le monothéisme comme une conquête définitive et absolue, au-delà de laquelle il n'y a plus de progrès ultérieur. A mes yeux, le monothéisme n'est, comme le polythéisme, qu'un âge de la religion de l'humanité ».¹⁴⁸

Renan annonce l'avenir de la science, celle-ci sera la religion de l'humanité, la seule vraie religion, celle qui fait « savoir et aimer la vérité des choses »¹⁴⁹. Péguy se situe aux antipodes de cette pensée du progrès, nous ne tarderons pas à l'analyser.

*

*

*

¹⁴⁶ Renan, *L'avenir de la science*, p. 101.

¹⁴⁷ Renan, *L'avenir de la science*, Préface, p. XVIII.

¹⁴⁸ Renan, *L'avenir de la science*, p. 480.

¹⁴⁹ Renan, *L'avenir de la science*, p. 474.

Ceci nous amène à un nouveau volet de notre recherche. Notre but, rappelons-le, est bien évidemment de mieux comprendre dans quel milieu ou climat, pour reprendre la terminologie de Taine, Péguy évolua. Nous allons maintenant étudier le contexte politico-intellectuel où la pensée de Péguy naquit.

« La Justice et la Vérité que nous avons tant aimées, à qui nous avons donné tout, notre jeunesse, tout, à qui nous nous sommes donnés tout entiers pendant tout le temps de notre jeunesse, n'étaient point des vérités et des justices de concept, [...], elles étaient organiques, elles étaient chrétiennes, elles n'étaient nullement modernes, elles étaient éternelles et non point temporelles seulement, elles étaient des Justices et des Vérités, une Justice et une Vérité. »

Charles Péguy, *Notre jeunesse*.¹⁵⁰

2 : La naissance des intellectuels: Péguy de l'affaire Dreyfus aux Cahiers de la quinzaine

Péguy est né en 1873. À 18 ans, grâce à une bourse obtenue pour ses excellents résultats scolaires, il quitte le Faubourg Bourgogne d'Orléans où il a grandi pour se rapprocher de Paris où il mènera sa carrière intellectuelle. Les premières décennies de la troisième République sont essentiellement marquées par une lutte sans pitié pour ou contre la République. Péguy est au centre de cette tourmente. Ses rencontres à l'École Normale Supérieure vont faire de lui un des acteurs qui compte dans le microcosme intellectuel français.

Ainsi, dans cette deuxième partie, après avoir rappelé les faits historiques importants qui ont marqué l'histoire de la jeune troisième République, et en particulier l'affaire Dreyfus, nous allons tenter de comprendre comment ces événements influenceront durablement Péguy et son œuvre.

¹⁵⁰ *Cahiers*, 11, XI (17.7.1910), tome 3, p.84.

2.1 : L'affaire Dreyfus

Pour Péguy, l'affaire Dreyfus est une « culmination mystique ». Cette Affaire concentrera en effet toutes les passions françaises et changera définitivement le paysage politique du pays. Selon nous, c'est lors de cette Affaire que se manifestent les acteurs essentiels de la France moderne parmi lesquels Péguy lui-même.

2.1.1 : L'Affaire

Notre but n'est pas de faire l'historique exhaustif de l'affaire Dreyfus mais d'en rappeler quelques points essentiels. Tout commence en septembre 1894, lorsqu'une note manuscrite est interceptée dans les poubelles de l'ambassade d'Allemagne à Paris. Ce document, que l'on appellera le « bordereau », contenait des informations sur les plans d'artillerie de l'armée française. L'enquête va donc immédiatement se concentrer sur le personnel du Ministère de la guerre d'où venaient les informations. Comme l'indiquait le texte, le coupable ne pouvait être qu'un officier d'artillerie et les soupçons se portèrent très vite vers un nouveau stagiaire, le capitaine Alfred Dreyfus.

Fils d'un industriel juif alsacien, Dreyfus avait épousé la fille d'un riche diamantaire parisien. Son intelligence, sa fortune et probablement sa religion faisaient de lui quelqu'un de peu aimé au ministère d'autant qu'on lui reprochait son caractère hautain. Le malheur voulut que l'écriture du capitaine Dreyfus ressemble à celle du bordereau. Après quelques jours d'enquête, ce dernier élément fit de lui un coupable certain. Son arrestation se fit en secret à la mi-octobre. Cependant, après dix jours

d'interrogatoires infructueux, le ministère allait renoncer aux poursuites faute de preuves suffisantes et surtout faute d'aveux. C'est alors que la presse eut vent de l'histoire. Le 1^{er} novembre, Édouard Drumont, directeur de *La Libre parole*, quotidien antisémite, publie un article intitulé « Haute trahison : arrestation d'un officier juif Alfred Dreyfus ». Comme l'explique Éric Cahm :

« Drumont déclare que Dreyfus “a fait des aveux complets” et qu'on a “la preuve absolue qu'il a vendu nos secrets à l'Allemagne”. Surtout, “l'affaire sera étouffée parce que cet officier est juif”. Le branle est donné, et la nouvelle est répercutée dans toute la presse française ».¹⁵¹

Après cette sortie publique et surtout le mensonge sur les aveux, le Ministère n'a plus d'autre choix que de poursuivre Dreyfus en justice. Dans un climat de haine envers l'Allemagne - qui occupe toujours l'Alsace et la Lorraine - la trahison est l'un des pires crimes que l'on puisse commettre. Que Dreyfus soit juif et qui plus est, qu'il soit originaire d'Alsace (son frère y vit toujours), font de lui un coupable tout désigné.

Le procès s'ouvrit en décembre, le ministre Mercier, poussé de l'avant par la presse, obtint qu'il se déroule à huis clos, sous prétexte de détenir un dossier secret prouvant la culpabilité de Dreyfus. Lors de son procès, Dreyfus se contente de nier sans arrêt les accusations. Éric Cahm, qui rapporte le témoignage du préfet de police Lépine présent dans la salle, précise que les premiers jours ébranlent l'accusation.¹⁵² Les preuves sont faibles et l'on se dirige vers l'acquittement. C'est alors qu'entre en scène le commandant Henry, qui témoigne, sans doute par excès de zèle, contre Dreyfus, l'accusant formellement de trahison. Vient ensuite la présentation du dossier secret qui contient un texte, où un attaché militaire allemand parle de « cette canaille de D. » et qui n'avait probablement pas de rapport avec cette Affaire. Le dossier est présenté

¹⁵¹ Éric Cahm, *L'affaire Dreyfus*, Paris, Livre de poche, 1994, p.29.

¹⁵² Cahm, *L'affaire Dreyfus*, p.46-50.

directement aux juges dans la salle de délibération sans que la défense ne soit mise au courant, au nom de la raison d'État. Dreyfus est condamné au bagne à perpétuité, ne pouvant pas être condamné à mort pour trahison en temps de paix. En janvier, il est publiquement dégradé, avant d'être envoyé, en mars, vers l'île du Diable en Guyane, où il doit purger sa peine. Voilà présentés les aspects matériels de l'Affaire, le décor du drame est planté. Dreyfus au bagne, dans l'incapacité de se défendre, c'est à partir de là que le combat pour la révision du procès va débiter pour s'achever, selon les termes de Péguy, dans cette fameuse « culmination mystique ».

Au premier rang des dreyfusards se tient le frère d'Alfred Dreyfus, Mathieu. Épaulé par l'avocat Demange, il ira frapper à de nombreuses portes afin de comprendre pourquoi son frère a été condamné. Ce qui leur manque cruellement, c'est sans nul doute le soutien populaire dont la clé est la presse. Un jeune journaliste anarchiste, Bernard-Lazare, dont la plume commence à être connue, sera le premier héraut du camp dreyfusard. Péguy lui consacrera d'ailleurs l'essentiel de son *Notre jeunesse*, faisant de lui une figure héroïque. Bernard-Lazare est un juif non pratiquant. Pourtant, offusqué par la montée de l'antisémitisme en France dans les années 1880-90, en particulier après le succès de librairie d'Édouard Drumont, *La France juive* (1886), Bernard-Lazare publie au début de 1894, *L'Antisémitisme, son histoire et ses causes*. C'est donc tout naturellement que Mathieu Dreyfus, à la recherche d'aide, se tourne vers ce journaliste. Mais son soutien n'est pas acquis. Dreyfus est un bourgeois riche et pour Lazare l'anarchiste, comme plus tard pour Jaurès le socialiste, cette histoire ne le concerne pas. Pourtant le déchaînement de la presse pendant le procès le convainc qu'il ne s'agit plus d'une affaire classique mais que Dreyfus est véritablement une victime que ses millions

ne suffiront pas à sauver. Ainsi en 1895, Bernard-Lazare va s'attacher à la rédaction d'un manifeste de défense de Dreyfus à l'aide des informations fournies par Mathieu Dreyfus. Ce dernier sera publié un an plus tard au moment où la presse reparle de Dreyfus. En effet, un canular publié par un journal britannique concernant l'évasion du capitaine et visant à raviver le souvenir de l'Affaire va faire couler beaucoup d'encre. Pour Alfred Dreyfus, débute un nouveau calvaire puisqu'il se verra enchaîné chaque soir à son lit pendant les deux années suivantes. La publication du texte de Bernard-Lazare ne reçoit pourtant que peu d'écho, y compris dans la communauté juive, très républicaine et légaliste.

Dreyfus ne va pas tarder à gagner de nouveaux alliés. Cette même année, le lieutenant-colonel Picquart, nouveau chef de la section « statistique » du ministère (lire contre-espionnage), découvre qu'un agent double continue de renseigner l'Allemagne. Il ne tarde pas à déceler l'identité de ce dernier, le commandant Esterhazy, aventurier mondain, dont les besoins financiers ne cessent d'augmenter en raison de sa passion pour le jeu. Il découvre ensuite que son écriture correspond exactement à celle du bordereau et détient donc la preuve formelle de l'innocence de Dreyfus. Il met au courant ses chefs, mais on lui ordonne de se taire, étant donné l'implication dans l'Affaire de nombreuses personnalités de l'État-major et du ministère. Par ordre du ministre, il est envoyé en mission loin de Paris. Par zèle et par peur d'une révision du procès, le commandant Henry, l'un des subalternes de Picquart, prend alors sur lui de fabriquer un faux document. Ce dernier sera plus tard connu sous le nom de « Faux Henry ». Dans ce document, l'attaché militaire italien (l'Italie étant alors alliée à l'Allemagne) incrimine Dreyfus. Pourtant Henry commet une erreur en ne s'apercevant

pas que la couleur du quadrillage de la feuille qu'il utilise ne correspond pas à celle de la feuille d'origine. Dans l'immédiat, on se satisfait tout de même de ce nouveau document. L'Affaire à nouveau étouffée, on s'ingénia ensuite à éloigner définitivement Picquart. Plusieurs documents entachant sa réputation ne tardèrent pas à provoquer sa mutation en Tunisie. Pourtant ce que l'on craignait à l'État-major arriva, car après avoir été brisé de la sorte, plus rien ne retenait Picquart de parler. Il s'adressa alors à un de ses amis avocat avec pour mission d'informer le camp dreyfusard de ses découvertes. À l'été 1897, presque trois ans après l'arrestation de Dreyfus, ces révélations allaient enfin convaincre un allié crédible, le sénateur Auguste Scheurer-Kestner, vice-président du Sénat et l'un des pères fondateurs de la République. Comme l'explique Éric Cahm :

« Né en 1833, ce scientifique était issu d'une grande famille protestante de Mulhouse. Militant républicain sous l'Empire, son patriotisme était au-dessus de tout soupçon : il avait été l'un des derniers à représenter l'Alsace au Parlement français avant l'annexion. Il incarnait ainsi les provinces perdues. [...] Scheurer était universellement estimé du Parlement pour sa proverbiale honnêteté. La condamnation de Dreyfus en 1894 l'avait en effet troublé. Connaissant le milieu mulhousien dont sortait Dreyfus, il avait trouvé son crime inexplicable ». ¹⁵³

Seul un allié de cette envergure, un authentique patriote, pouvait aider Dreyfus et surtout « encaisser » les attaques de la presse antisémite. Pourtant le phénomène qui nous semble le plus intéressant et ce qui fit véritablement de cette Affaire un événement exceptionnel, c'est l'engagement de ce que l'on allait appeler désormais « les intellectuels ». Mais avant de plonger véritablement dans le rôle que jouèrent ces derniers dans l'Affaire Dreyfus, il convient de faire une digression sur le monde universitaire en cette fin de siècle.

¹⁵³ Cahm, *L'affaire Dreyfus*, p.71.

2.1.2 : La Sorbonne face au goupillon

Ce titre quelque peu insolite et irrévérencieux résume néanmoins assez bien les luttes qui agiterent le monde politique et intellectuel de la fin du XIX^e siècle. L'avènement de la modernité, selon l'interprétation de Péguy, passera en grande partie par l'alliance du monde politique et du monde intellectuel. Certes les Comte, Renan et Taine préparèrent dans une certaine mesure le terrain, jetant les bases des sciences humaines comme outil de progrès; mais ce n'est que sous la troisième République que cette alliance prendra véritablement forme. On le comprend aisément lorsque l'on sait l'importance qui sera donnée à l'éducation pour tous. Nous pensons que ce phénomène, déjà notable dès le début de la République, s'institutionnalisera véritablement pendant et après l'Affaire Dreyfus.

La troisième République, c'est avant tout l'avènement d'une élite nouvelle. Il est d'ailleurs intéressant de constater que l'une des premières mesures du nouveau gouvernement en 1879 sera l'épuration de la fonction publique des anciennes castes comme la noblesse ou la haute bourgeoisie au profit de la petite et moyenne bourgeoisie éduquée. Pourtant les masses populaires demeurent absentes des cercles du pouvoir. Plus de 70% des hommes politiques et des fonctionnaires sont issus de familles bourgeoises représentant à peine 7% de la population alors que seulement 6.5% de cette même catégorie sont issus des 78% d'ouvriers et de paysans qui constituaient la France d'alors.¹⁵⁴ Comme le note Catherine Durandin : « On encense la compétence avec l'avènement de la République. L'honneur réside moins dans l'hérédité de la notabilité,

¹⁵⁴ Catherine Durandin « La III^e République : élitisme et compétition » in Guy Chaussinand-Nogaret (dir.), *Histoire des élites en France du XVI^e au XX^e siècle*, Paris, Tallandier, 1991, p.416-424.

moins dans la possession d'argent, beaucoup plus dans le diplôme et la formation ».¹⁵⁵

Pourtant il ne faut pas se leurrer, les seuls qui ne voient pas leur situation s'améliorer sont les gens du peuple. C'est toute l'ambivalence de la troisième République que résume bien Durandin :

« Les années 1850-1914 sont donc à la fois un temps de modernité et de conservatisme. Modernité parce que toute réflexion sur la politique intègre les masses face aux élites qui s'inquiètent d'un devenir collectif. Conservatisme, parce que toute gestion du politique et de l'économique, préserve à la direction des rouages de l'État des notables et des élites dirigeantes installées dans la longue durée. [...] Or se développe une pédagogie-propagande, la formation d'une idéologie de l'intégration de chacun à la réalisation scientifiquement légitimée du progrès. Il se forme ainsi une conception moderne de la citoyenneté, celle qui s'imposera, et qui exclut la barbarie, qu'elle soit violence primitive et archaïque ou violence terroriste et anarchiste. Le grand travail de la seconde moitié du XIX^e siècle consiste à commémorer l'héritage de 1789 pour évacuer le risque de fracture révolutionnaire, à transformer les luttes sociales en promotion et compétitions modernes ».¹⁵⁶

C'est dans ce contexte qu'on assiste à la naissance d'une nouvelle classe : celle des universitaires. Selon nous, cette nouvelle élite va se fédérer pendant l'affaire Dreyfus, notamment au sein de deux disciplines : l'histoire et la sociologie. L'importance nouvelle donnée aux diplômes et, plus généralement, à l'éducation, confère une importance considérable au monde universitaire. La Sorbonne est un exemple de choix pour étudier l'importance de cette « pédagogie-propagande » dont parle Catherine Durandin. Le choix est clair d'abord car elle fut l'un des berceaux des sciences sociales qui ont, comme l'affirme Péguy, énormément contribué à véhiculer l'idée de progrès. Jules Ferry prendra une série de mesures pour mettre les universités au service de l'État et en particulier son corps enseignant. Ces mesures, outre la généralisation du traitement de fonctionnaire pour les enseignants, contribuent à conférer l'exclusivité de la collation

¹⁵⁵ Durandin « La III^e République : élitisme et compétition » p.425.

¹⁵⁶ Durandin « La III^e République : élitisme et compétition » p.440.

des grades aux universités d'État. Ainsi les étudiants des universités privées, principalement catholiques, doivent se soumettre aux examens des universités publiques afin de faire valider leurs études. Par ces mesures, Ferry place l'enseignement supérieur sous le contrôle l'État.

Il est clair que l'on ne pourra pas évoquer toutes les chaires et toutes les spécialités d'une université en plein bouillonnement. Comme Péguy, nous allons seulement nous intéresser aux sciences sociales. Dans *La découverte du social*, Laurent Mucchielli décrit la révolution intellectuelle qui se produit à la fin du siècle.¹⁵⁷ Sous l'influence de quelques maîtres, notamment Lucien Herr¹⁵⁸, la nouvelle génération de penseurs, très souvent issus des bancs de l'École Normale Supérieure, sera majoritairement socialiste. Ces jeunes penseurs, dont Péguy faisait alors partie, n'avaient pas connu le drame communard et se fédéreront autour de la défense du capitaine Dreyfus. La pensée de Herr est loin de l'utopie révolutionnaire, ce socialisme se veut efficace, c'est-à-dire à la fois scientifique et réaliste. En fonction de ce souci d'efficacité politique naît en particulier un intérêt pour l'étude scientifique de la question sociale.

Au sein des intellectuels se trouvent de nombreux sociologues. La question sociale, enjeu principal de la sociologie, apparaît, selon Jacques Donzelot, pour la première fois dans les débats au moment de l'instauration du suffrage universel en 1848. Selon lui, ce dernier fait ressortir « le contraste entre l'égale souveraineté politique de

¹⁵⁷ Laurent Mucchielli, *La découverte du social*, Paris, La Découverte, 1998.

¹⁵⁸ Lucien Herr entra à l'École Normale supérieure à l'âge de 19 ans. À la fin de ses brillantes études, il postule et est accepté à la modeste fonction de bibliothécaire de cette même école, poste qu'il occupera toute sa vie. Socialiste convaincu, il ne perdait jamais l'occasion d'essayer de convertir les étudiants à ses idées politiques. C'est ainsi qu'il rencontrera Jean Jaurès, qu'il influencera Léon Blum et qu'il croisera le chemin de Péguy. Ce dernier sera très impressionné par la personnalité de Herr. Par son entremise, il se liera d'amitié avec Jaurès avant que des divergences sur la conception du socialisme ne les brouillent définitivement.

tous et la tragique infériorité de la condition civile de certains. »¹⁵⁹ Nous avons déjà souligné le rôle de Comte et son influence chez Taine, Littré ou Renan. Pourtant, ce n'est que vers la fin du siècle que le monde universitaire s'ouvre véritablement à la sociologie. Dans cette période, l'outil statistique est en plein essor. Il va pouvoir fournir les données nécessaires à l'étude de la société et de sa composition. Au début des années 1890, s'élèvent ainsi des voix pour réclamer un cours de sociologie à la Sorbonne. Ce sera chose faite en 1893, sous le titre de « chaire d'économie sociale ». ¹⁶⁰ La création de cette chaire est permise par une donation du comte de Chambrun. ¹⁶¹ Ce dernier, aidé de sa collaboratrice, Jeanne Weil plus connue sous le nom de Dick May, fondera aussi le Musée social en 1894. Ce dernier avait un rôle pédagogique, ce qui explique sa dénomination, ainsi que la mission de collecter des données à propos des différentes composantes de la société française. Cinq ans plus tard, Dick May sera à l'origine de la création de l'École des hautes études sociales. ¹⁶² C'est dans ce nouveau cadre universitaire que se développera désormais la sociologie. De tous les sociologues de cette époque que l'on pourrait citer, c'est Émile Durkheim qui contribuera le plus à la reconnaissance de la sociologie dans les milieux universitaires. Comme le note Mucchielli, Durkheim connaîtra un succès sans précédent et surtout, il réussira à s'imposer, non sans mal, comme le chef de file de la sociologie française. Durkheim considère « les faits sociaux comme des choses » ¹⁶³, écarte « systématiquement toutes

¹⁵⁹ Jacques Donzelot, *L'invention du social*, Paris, Seuil, 1994, p.67.

¹⁶⁰ Mucchielli, *La découverte du social*, p.108-109.

¹⁶¹ Le comte Aldebert de Chambrun. Descendant d'une famille noble de Lozère, héritier par son mariage des cristalleries de Baccarat, il avait été sous-préfet puis député sous le Second Empire, avant d'être élu sénateur orléaniste en 1876. Devenu aveugle à la fin de sa vie, il décida de se consacrer à l'étude de la question sociale, engageant dans cette entreprise son énergie et sa fortune.

¹⁶² Mucchielli, *La découverte du social*, p.109.

¹⁶³ Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Presses universitaires de France, 1947, p.15.

les prénotions »¹⁶⁴ et cherche « la cause déterminante d'un fait social [...] parmi les faits sociaux antécédents »¹⁶⁵. Ainsi, dans la pensée durkheimienne, l'instinct et l'hérédité n'ont pas un rôle important dans l'étude des comportements sociaux (à la différence de Taine par exemple). En cela, il développe un paradigme nouveau où l'étude des faits sociaux prend une place centrale. Ainsi selon lui, « la société n'est pas un organisme, la sociologie n'a rien à faire avec la biologie, elle doit fonder ses propres méthodes et ses propres lois. »¹⁶⁶ Pourtant, ce n'est pas l'étude de la pensée de Durkheim qui nous intéresse mais bien la thèse que défend Mucchielli à propos du rôle de l'affaire Dreyfus dans le succès de l'école durkheimienne. En effet, selon lui, ce succès tient en partie au fait qu'il a su s'entourer d'esprits brillants comme, entre autres, Bouglé, Mauss, Halbwachs, Lévy-Bruhl ou Simiand.¹⁶⁷ Cette équipe, collaborant à la rédaction de la revue *L'année sociologique*, aurait dû son homogénéité au socialisme et au dreyfusisme.¹⁶⁸ Il faut relever ici que Lucien Lévy-Bruhl est le cousin de Dreyfus et qu'il sera très tôt convaincu de son innocence. Il réussit à convaincre ses amis de l'aider dans la réhabilitation du capitaine. Que ce soit autour de Herr ou de Durkheim, l'université deviendra, de la sorte, le foyer du dreyfusisme en France. Finalement cette crise, en plus de créer une unité au sein des penseurs, permettra à ses chefs de file d'entrer au sein de la prestigieuse Sorbonne. Durkheim y obtiendra une chaire en 1906 et sera bientôt suivi de Bouglé et de Lévy-Bruhl. En quelques années, l'Affaire va changer le rapport du

¹⁶⁴ Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, p.31.

¹⁶⁵ Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, p.109.

¹⁶⁶ Laurent Mucchielli, *Mythes et histoires des sciences humaines*, Paris, La Découverte, 2004, p.136.

¹⁶⁷ Mucchielli, *La découverte du social*, p.208-209.

¹⁶⁸ Péguy, dans ses jeunes années, connaissait personnellement la plupart de ces jeunes intellectuels. Lorsque Péguy ouvrira sa première librairie et que, suite à des difficultés financières, des investisseurs extérieurs viendront l'aider en créant, la Société nouvelle de librairie et d'édition (SNLE), seize de ces collaborateurs étaient aussi rédacteur pour *L'année sociologique*. Nous reviendrons bientôt sur cet épisode dont l'échec sera à l'origine de la création des *Cahiers de la quinzaine*.

monde universitaire à la politique, en ce sens que le celui-là gagnera en influence sur celui-ci.

Toute une génération d'étudiants et de professeurs vont s'intéresser à la défense du capitaine déchu. Au premier rang des étudiants dreyfusards qui vont mener cette fronde intellectuelle et physique se trouve Charles Péguy. Il est, aux dires de Daniel Halévy, toujours le premier à se porter à la défense des professeurs dreyfusards, armé d'une lourde canne. Péguy vit l'Affaire avec une véritable passion, au point que les amitiés et les ressentiments qu'il nouera pendant cette période l'accompagneront tout au long de sa vie. Nous le verrons lorsque nous analyserons *Notre jeunesse*.

2.1.3 : La « culmination mystique » : les intellectuels et l'affaire Dreyfus

Lucien Herr, tout comme Durkheim, avait été convaincu de l'innocence de Dreyfus par Lucien Lévy-Bruhl¹⁶⁹. Les historiens Gabriel Monod¹⁷⁰ et Charles Seignobos¹⁷¹ comptaient aussi parmi ce premier noyau de dreyfusards. L'importance de ces universitaires et de leurs étudiants, que l'on va bientôt désigner sous le terme « d'intellectuels », sera considérable dans l'Affaire.

Politiquement, le dossier stagne. L'armée mérite son surnom de « grande muette » : si elle ne veut pas faire de Dreyfus un coupable à tout prix, elle estime que ce

¹⁶⁹ Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) fut l'un des collaborateurs d'Émile Durkheim. Il s'est notamment intéressé à la « mentalité primitive ».

¹⁷⁰ Gabriel Monod remplace Ernest Lavisse à l'École Normale Supérieure en 1880 et sera plus tard professeur au Collège de France.

¹⁷¹ Charles Seignobos est l'auteur, avec Charles Langlois d'un *Introduction aux méthodes historiques* qui fait une grande place à l'histoire événementielle et à l'étude des documents. Il sera professeur à la Sorbonne.

cas de trahison est une affaire purement militaire où les civils n'ont pas droit de regard. L'Église se décide globalement pour la neutralité, à l'exception des Assomptionnistes et de leur quotidien *La Croix*, violemment antisémite.¹⁷² Les hommes politiques, eux, sont hésitants à s'engager dans la lutte pour la révision. Les conservateurs qui soutiennent le gouvernement et l'armée craignent que cette Affaire ne nuise à la France face à l'Allemagne. Les radicaux, alors au pouvoir, sont divisés mais majoritairement antidreyfusards. Ils se drapent allègrement dans la vertu républicaine et surtout, pour la plupart, sont convaincus de la culpabilité de Dreyfus. Seul Clemenceau, en retrait depuis le scandale de Panama, choisit le camp de Dreyfus et contribuera ainsi à la publication du « J'accuse » de Zola dans *l'Aurore*. Les socialistes restent partagés. Comme nous l'avons déjà dit, Dreyfus est un bourgeois; qui plus est, l'antisémitisme était encore très présent dans les rangs socialistes, les juifs représentant l'argent et l'exploitation de la misère par l'usure dans l'imaginaire populaire. Les chefs, Millerand, Guesde, Jaurès semblent convaincus de l'innocence de Dreyfus mais resteront longtemps hésitants. Cette tergiversation sera perçue par Péguy comme une véritable trahison, ce qui explique en partie son futur ressentiment contre Jaurès. Pour preuve de cette hésitation, Éric Cahm relève notamment que :

« [...] le manifeste du groupe parlementaire [socialiste] du 18 janvier 1898, signé par tous les députés, Jaurès compris, présentait l'Affaire comme une compétition entre cléricaux et capitalistes bourgeois, deux oppresseurs de la classe ouvrière se disputant les dépouilles de la République. "Prolétaires", disait ce manifeste, "ne vous enrôlez dans aucun des clans de cette guerre civile bourgeoise!" »¹⁷³

¹⁷² À l'époque *La Croix* fait de son antisémitisme un argument de vente, se vantant d'être « le quotidien le plus antisémite de France ». Le journal sera dissout en 1901 par le gouvernement Waldeck-Rousseau et refondé dans les années 20 avec une ligne éditoriale totalement différente.

¹⁷³ Cahm, *L'affaire Dreyfus*, p.130.

Un seul constat s'impose, c'est que la lutte de Mathieu Dreyfus pour la réhabilitation de son frère ne progresse pas faute d'appuis politiques. C'est alors qu'entrent en jeu les « intellectuels ».

Ce qualificatif, aujourd'hui très présent dans notre vocabulaire, a vu son utilisation se développer et prendre tout son sens à l'occasion de l'Affaire Dreyfus. Certes, ce n'est pas une invention sémantique datant de cette époque, on le trouve déjà évoqué par Voltaire et Victor Hugo. Clemenceau, puisque c'est à lui que l'on doit le renouveau de ce mot, désigne par *intellectuels* « ceux qui engagent leur nom et leur réputation littéraire, artistique ou scientifique dans le combat pour la justice et la vérité ». ¹⁷⁴ Ce surgissement sur la scène publique de ceux qui vivent de leur intelligence pour défendre une cause particulière marque un véritablement tournant. C'est dans cette concentration des énergies, faisant appel à la recherche de la vérité, soit au nom de la défense de la République, soit, comme Bernard-Lazare en tant que « prophète d'Israël », ou soit comme les chrétiens, au nom de la lutte contre l'injustice, que se trouvent les fondements de ce que Péguy désigne comme « culmination mystique ». Nous le verrons dans notre partie suivante, pour Péguy cette « culmination mystique » démontre deux choses : d'une part que l'histoire n'est pas linéaire mais composée de surgissements ; d'autre part que chacun de ces surgissements « mystiques » se dégrade ensuite en politique, d'où sa critique de ce qu'il appellera « le parti intellectuel ». Pour l'heure, il convient de montrer en quoi les intellectuels jouèrent un rôle primordial dans le développement de l'Affaire.

Nous l'avons dit précédemment, la situation était bloquée politiquement. En janvier 1898 commence le procès d'Esterhazy, grâce aux découvertes du commandant

¹⁷⁴ Cahm, *L'affaire Dreyfus*, p.99.

Picquart et au travail de Scheurer-Kestner. Il va se terminer au bout de trois jours par un acquittement et l'arrestation de Picquart, accusé d'avoir falsifié les preuves pour accuser Esterhazy. Dans les jours qui suivent, Zola rédige « J'accuse ! », où il incrimine l'armée, le gouvernement et les tribunaux, qu'il accuse de collusion pour masquer la vérité. Le numéro de *L'Aurore* est distribué à 200 000 exemplaires. L'écrivain sait qu'il va être poursuivi pour diffamation, le procès devant être une tribune pour Dreyfus. L'acte fédérateur des intellectuels sera une pétition qui commence à circuler au lendemain de l'article de Zola. C'est Anatole France, écrivain extrêmement respecté à l'époque, qui sera le premier à signer. Daniel et Elie Halévy, amis intimes de Péguy, aidés de Proust, vont se charger de récolter les signatures. Des dizaines d'écrivains signent (Rostand, Mallarmé, Maeterlinck, Gide, Apollinaire...), des artistes (Monet, Pissarro..), des philosophes, mais surtout des universitaires principalement de la Sorbonne ou de l'École Normale : Monod, Aulard, Seignobos, Lanson, Durkheim, Bouglé, Duclaux, Reclus... Au total le nombre de signature atteindra 1482 rien qu'en janvier 1898.¹⁷⁵ Ce phénomène est essentiellement universitaire, les professeurs du secondaire étant bien plus vulnérables aux sanctions administratives ou tout au moins aux mutations déshonorantes.

Le procès de Zola s'ouvre en février 1898. Il fut l'occasion d'un autre témoignage des différents acteurs. Alors que Zola et ses témoins, dont le commandant Picquart, marquaient des points, le général de Pellieu décida de produire la preuve absolue, toujours ignorée du grand public, le faux Henry (qu'il croyait authentique). Cette nouvelle preuve réussit à convaincre la Cour et provoqua la condamnation de Zola à un an de prison et 3000 francs d'amende. Soucieux d'enterrer une bonne fois pour

¹⁷⁵ Cahm, *L'affaire Dreyfus*, p.99.

toutes l’Affaire après la double déconfiture du camp dreyfusard suite aux procès Esterhazy et Zola, le ministre de la guerre Cavaignac, confirma publiquement en Chambre l’existence de preuves secrètes et de leur authenticité. Par mesure prise en Chambre des députés, il fut décidé d’afficher dans chaque commune de France le discours et une copie du « faux Henry ». L’aveu de Cavaignac prouva donc l’existence de ce document. Étant donné qu’il n’avait jamais été fourni à la défense lors du procès de Dreyfus, on avait là les bases d’une révision du procès du capitaine déchu. Jaurès, finalement décidé à s’engager, lance alors une campagne de réouverture du procès sur la base de cette irrégularité. C’est à ce moment que se produit le tournant de l’Affaire. Un employé du ministère découvre l’erreur de couleur de quadrillage du « faux Henry ». Le ministre Cavaignac en est aussitôt avisé. Bien qu’il risque sa carrière, puisqu’il s’est servi de ce document en Chambre, il convoque Henry et décide de faire toute la lumière sur cette Affaire. Henry avoue sa manipulation, mais réaffirme qu’il ne l’a fait que pour protéger ses supérieurs car il pense que Dreyfus est coupable. Il est malgré tout arrêté. Se sentant abandonné et son arrestation faisant la une des journaux, le commandant Henry se suicide dans sa cellule en se tranchant la gorge. Cet acte est perçu par le camp dreyfusard comme un aveu de la manipulation de celui qui avait fait pencher le jury lors des procès de Dreyfus et d’Esterhazy. Le procès en révision aura donc bien lieu. C’est donc le rôle joué par l’engagement des intellectuels au moment où toutes les solutions politiques ou les recours juridiques semblaient impossibles qui a provoqué en quelques mois la réouverture du dossier. Pourtant l’Affaire n’est pas finie, le dernier acte, celui du procès en révision verra Péguy transformé en véritable chef de guerre, les ligues antisémites ébranler le pouvoir, la gauche se radicaliser encore un peu plus à propos de

la laïcisation de l'État et le journaliste juif Theodore Herzl, correspondant pour un journal britannique au procès de Dreyfus, se convaincre de la nécessité d'un État juif pour protéger son peuple.

La mort d'Henry a certes ébranlé le camp antidreyfusard mais ne lui a pas limé toutes les dents. La thèse du « faux patriotique » va commencer à émerger dans la presse. C'est notamment à Charles Maurras que l'on doit la popularité de cette théorie. Henry n'aurait fait que coucher sur le papier une vérité évidente. Il est donc présenté non pas comme un faussaire mais comme un soldat qui aura versé son sang pour la France. L'Affaire relève de la raison d'État et le sort du capitaine Dreyfus ne pèse guère face à l'honneur de son pays. La France est en pleine ébullition. Des rumeurs de coup d'État circulent, alimentées notamment par l'un des chefs des ligues antisémites, Déroulède¹⁷⁶. En février, le président de la République Félix Faure décède dans les bras de sa maîtresse, augmentant encore l'instabilité du pouvoir. Les ligues y voient le moment opportun pour faire le coup de force. La date est choisie, ils marcheront sur l'Élysée le jour des obsèques du Président. Péguy est chargé par Lucien Herr de mener la contre-offensive dans la rue. On comprend mieux l'intensité avec laquelle il aura vécu cette Affaire. Il poste ses hommes dans des points stratégiques de la Capitale. Pourtant le coup de force n'aura pas lieu. Déroulède et ses partisans se sont réunis place de la Nation. Déroulède essaie alors de convaincre le général Roget, présent avec ses hommes pour assurer la sécurité, de marcher avec lui au nom du salut de la France. Ce dernier refuse et fait rentrer sa troupe dans la caserne proche. Déroulède essaie de le suivre à l'intérieur et

¹⁷⁶ Ancien militaire, ayant notamment participé à la répression contre les Communards, Paul Déroulède, contraint de quitter l'armée suite à une chute de cheval, fondera la « Ligue des patriotes » en 1882. Cette dernière est profondément antirépublicaine et antisémite. Il soutiendra le général Boulanger et deviendra député en 1889. En 1899, il tente un coup d'État. Après l'échec de ce dernier, il est arrêté et expulsé en Espagne. Il sera amnistié en 1905 mais renoncera à la politique après un échec aux élections de 1906.

est arrêté pour intrusion dans des bâtiments militaires, c'est l'humiliation que la presse dreyfusarde ne manquera pas de répercuter. Un nouveau président est élu par la chambre, il se nomme Émile Loubet, c'est un dreyfusard. Le pouvoir vient de changer de camp, d'autant que Loubet demande aussitôt à Waldeck-Rousseau, lui aussi dreyfusard dès 1895, de former un gouvernement.

En attendant, Dreyfus est libéré en Guyane, ignorant tout de l'Affaire, il se pense simplement innocenté, il est à mille lieues de penser que son sort passionne et envenime la politique française depuis bientôt quatre ans. Il embarque le 30 juin pour la métropole, son nouveau procès est fixé au 4 Août. Malgré la déconfiture de Déroulède en février, les rumeurs de complot vont bon train. On soupçonne en particulier le chef de la Ligue antisémite, Jules Guérin¹⁷⁷. La veille de l'ouverture du procès, on arrête Déroulède et son bras droit Thiébaut. Guérin fuit et se réfugie au siège de la Ligue antisémite et de l'hebdomadaire *L'antijuif*, rue Chabrol. Le bâtiment a été fortifié, le siège de ce que la presse va appeler le « fort Chabrol » débute et durera plus d'un mois grâce aux ravitaillements des partisans via les toits. Toujours est-il que le procès s'ouvre dans le calme, les principaux agitateurs étant neutralisés. Il ne tardera pas cependant à être troublé par une tentative d'assassinat visant Demange, l'un des avocats de Dreyfus.

Le procès va vite tourner court. Le général Mercier, ancien ministre de la guerre, ne démord pas de sa conviction et de nombreux témoignages vont dans son sens. Les experts en écriture se contredisent et l'on justifie la communication de la preuve secrète au jury de 1895 par la raison d'État. Le verdict tombe finalement début septembre, Dreyfus est de nouveau coupable mais on lui reconnaît bizarrement les circonstances

¹⁷⁷ Jules Guérin est le directeur de l'hebdomadaire *L'antijuif* et le fondateur de la Ligue antisémite. Après l'épisode du fort Chabrol, Guérin est arrêté et condamné à 10 ans de réclusion, commués plus tard en bannissement. Il reviendra à Paris en 1910 pour y décéder.

atténuantes. Ces dernières vont lui permettre de demander sa grâce et de regagner, en attendant sa réhabilitation, au moins sa liberté. L'affaire Dreyfus est terminée et c'est à peine si le blanchiment définitif de Dreyfus par la cour de cassation en 1906 et la Légion d'Honneur qu'il reçut, firent des vagues.

Les conséquences de l'Affaire, comme nous l'avons évoqué déjà brièvement, produisirent un changement considérable dans le paysage politique. La gauche, malgré un ralliement tardif, s'est unifiée autour de l'affaire Dreyfus et de l'antinationalisme. Ce dernier va se fondre dans un amalgame qui va devenir le ciment de la nouvelle majorité: l'anticléricisme. Une frange de cette gauche demeurera néanmoins révolutionnaire, inaugurant une scission entre ce qui sera bien plus tard la SFIO et le parti communiste. La droite se réveillera de l'Affaire sous les traits du nationalisme. Désormais les chefs de file auront pour nom Barrès et Maurras, qui conserveront une très grande influence, en particulier chez les catholiques, premières victimes des politiques laïques, et ce, au moins jusqu'à la condamnation de l'Action française par le Vatican en 1926. Les intellectuels ayant fait preuve de leur force ne cesseront plus d'utiliser ce moyen d'action pour influencer la société au point de se transformer quasiment parfois en parti politique. Ceci nous ramène à Péguy dont l'Affaire a forgé la pensée politique.

Afin de compléter cette présentation, il convient enfin de parler de la lutte anticléricale provoquée par l'affaire Dreyfus qui culminera dans la loi sur la séparation des Églises et de l'État en 1905.

2.2: Péguy entre foi chrétienne et foi socialiste

L'affaire Dreyfus va soulever bien des passions que ce soit pour ou contre elle. Avant de voir dans la partie suivante pourquoi Péguy est un « insurgé », pour reprendre l'expression de Bastaire¹⁷⁸, contre le monde moderne, il faut comprendre les enjeux de la lutte qui fait rage à l'époque des années de formation de Péguy. Dans ces combats on peut distinguer plusieurs dimensions, l'une mystique et l'autre politique. En langage plus clair, pour Péguy tout commence par un appel mystique où surgissent des figures « héroïques » ou « saintes » qui viennent défendre la justice ; mais tout se dégrade en politique, surtout lorsque les principes de cet appel s'éclipsent devant des considérations matérielles. Nous tenterons d'expliquer en détail plus loin ce principe de la philosophie de Péguy.

Pour l'heure, afin de comprendre quel ressentiment vis-à-vis du monde qui l'entoure a pu l'amener à de telles conclusions, nous allons tenter de montrer deux aspects de la foi de Péguy en la justice, par le biais de l'étude de la renaissance catholique et du socialisme.

2.2.1 : Les luttes religieuses et le « Ralliement »

Nous l'avons déjà évoqué brièvement, il se produit dans le troisième tiers du 19ème siècle en France un phénomène qu'une étude de la pensée politique et sociale ne peut ignorer, communément appelé la « renaissance catholique ». Ce phénomène est important à plus d'un titre. D'abord, il sera durable, puisqu'il s'étendra au moins

¹⁷⁸ Jean Bastaire, *Péguy l'insurgé*, Payot, Traces, 1975.

jusqu'aux années trente ; ensuite, il marquera un tournant dans la manière de « vivre la piété » et par voie de conséquence, dans la relation entre le croyant et l'institution ecclésiastique.

Pour apprécier le sens de l'expression « renaissance catholique », il convient de préciser la place du catholicisme en France. Il faut d'abord étudier ce mouvement en fonction de l'évolution de l'idée et de la pratique révolutionnaires. Principale victime, avec la noblesse, de la Révolution française, le clergé entretient inévitablement un ressentiment vis-à-vis de l'idée républicaine. Les massacres du couvent des Carmes, l'éviction des prêtres réfractaires et le génocide vendéen ont laissé dans l'imaginaire catholique un très mauvais souvenir. Aussi lorsqu'en 1870, la Commune s'en prend à nouveau au clergé en fusillant plusieurs centaines de prêtres, le sentiment antirépublicain se ravive parmi les catholiques français. Par la suite, nous l'avons déjà expliqué, il se produira une tentative de restauration de la monarchie. Elle échouera en raison de l'attitude du Comte de Chambord, refusant de régner sous le drapeau tricolore. Au tournant des années 1880, le triomphe républicain est total et avec lui débute un mouvement de déchristianisation de la société, passant en particulier par la politique scolaire laïque, le contrôle de l'enseignement supérieur, l'interdiction de certaines congrégations religieuses (principalement à vocation scolaire) pour s'achever dans le paroxysme de la loi de 1905 sur la séparation des Églises et de l'État.

Pourtant un tel portrait ne reflète pas l'état réel du catholicisme en France durant ces années. Celui-ci est loin de parler d'une seule voix, en particulier dans l'attitude à adopter face à la République. De plus, le recul institutionnel correspond à une profonde évolution, voire à une ébullition de la pensée chrétienne chez les élites intellectuelles. Ce

sont ces deux aspects sur lesquels nous allons nous attarder car l'éclosion de la pensée de Péguy en est le fruit.

Peut-on être en même temps catholique et républicain? L'antagonisme, après un siècle de lutte, faisait facilement répondre les catholiques français par la négative. Pourtant l'évolution rapide de la société à cette époque fait que la donne ne va pas tarder à changer. Par la voix du Vatican, on ne va « rendre à César ce qui est à César ». La République sera acceptée officiellement comme une forme de gouvernement à laquelle on peut s'associer, même en tant que catholique. On appelle cet événement « le ralliement ». L'histoire du ralliement n'est pas simple et constituera un épisode de plus dans l'histoire du gallicanisme.

Pour cause de révolution industrielle, le monde ouvrier s'impose de plus en plus comme une force à part entière dans la société. Parce qu'on le croit de tendance révolutionnaire, le pouvoir républicain et l'Église se méfient du peuple. Certains catholiques s'inquiètent alors de ce sentiment irrégieux qui anime souvent ces hommes et femmes; c'est une initiative du Pape Léon XIII qui va tout changer. Ce pape se préoccupe de la baisse du sentiment religieux dans le peuple, lequel est d'autant plus accentué que le gouvernement Ferry prend des mesures de plus en plus draconiennes pour limiter l'enseignement catholique. Mais Léon XIII attribue les difficultés de l'Église à se faire entendre en particulier à l'injustice des conditions de travail générée par le nouveau mode de production. L'attitude mitigée du pape face aux attaques du gouvernement contre les institutions catholiques françaises commence dès lors à créer un clivage. Nous sommes aux temps de l'aventure boulangiste, Drumont vient de commettre *La France juive* dont le succès est indéniable dans les milieux catholiques. La « bombe »

vaticane explose en 1891, sous la forme d'une encyclique: *Rerum Novarum*. Ce texte, qui est la base de ce qu'on appellera la doctrine sociale de l'Église, est un rappel du rôle essentiellement charitable et altruiste du chrétien. Elle attaque l'industrie, le commerce, les banques, qui imposent leurs lois au prolétariat. Le pape en profite pour remettre au centre du catholicisme la personnalité de Jésus, ouvrier charpentier pauvre. L'encyclique se conclut ainsi, selon le résumé d'Henri Guillemin :

« La justice sociale est l'une des destinations essentielles du pouvoir civil. La prospérité d'une nation, "c'est le travail de l'ouvrier, travail des champs et de l'usine, qui en est la source principale"; [...] l'État qui, "en vertu même de son office doit servir l'intérêt commun", a donc le droit, et le devoir rigoureux, de veiller au sort de la classe ouvrière. [...] Il le doit d'autant plus que la "classe riche se fait un rempart de son opulence" tandis que les classes laborieuses et souffrantes sont dénuées par elles-mêmes de tout moyen de protection [...] ». ¹⁷⁹

On peut aisément comprendre le choc provoqué dans les milieux antirépublicains par la lecture de ce texte qui entérine la politique sociale de la République et qui a des accents plus jaurésiens que boulangistes! Comme si cela n'était pas encore assez clair, Léon XIII s'était aussi prononcé quant à la nécessité de ne pas confondre la question du régime politique et celle de la liberté des croyants. En clair, être chrétien ne veut pas dire que l'on est royaliste ; inversement, on peut à la fois être républicain et catholique. En novembre 1890, le cardinal de la Vigerie avait préparé le terrain à Léon XIII en prononçant une allocution connue sous le nom du « Toast d'Alger ». Devant un parterre d'officiers de marine presque exclusivement royalistes, il annoncera son ralliement formel à la République. Les réactions furent très violentes à son égard. Pour les royalistes, qui depuis plus de 100 ans prônaient la contre-révolution, le ralliement constituait une trahison et la perte d'un allié de poids. Une fois encore la « fille aînée »

¹⁷⁹ Henri Guillemin, *Histoire des catholiques français au XIXe siècle (1815-1905)*, Paris, Éditions du milieu du monde, 1947, p. 353.

de l'Église allait affirmer son gallicanisme. Le clergé français allait se séparer en deux. Comme le note Guillemin, loin de rassurer les anticléricaux, *Rerum Novarum* produisit une nouvelle vague de mesures anticatholiques comme pour bien montrer le fossé qui séparait encore l'Église et les Républicains.¹⁸⁰ Globalement, le clergé ne suivit pas les consignes papales en matière de ralliement. Une partie de l'épiscopat français se garda même dans certains cas de publier l'encyclique.

Le clivage sera assez profond dans le monde catholique. Il va être d'autant plus accentué qu'un sentiment d'incompréhension traverse les rangs des catholiques. Pourquoi le pape semble-t-il soutenir la République qui elle-même s'évertue à attaquer l'influence du catholicisme dans la société ? De nombreux catholiques refuseront le ralliement et, au cours de la décennie '90, l'affaire Dreyfus cristallisera le sentiment antirépublicain. Le dénouement de l'Affaire laissera des camps assez marqués. D'un côté, des républicains revanchards, désormais alliés aux socialistes sous la bannière de l'anticléricalisme, de l'autre, des nationalistes pour qui le catholicisme fait partie intégrante de la France. Bizarrement les deux chefs de file du courant nationaliste, Barrès et Maurras, ne sont pas des catholiques pratiquants. Barrès fera plusieurs fois part de sa conversion mais n'assistera que peu aux offices. Maurras est athée et rationaliste, ce qui lui vaudra en 1926 la condamnation par le Vatican de son mouvement et de son journal, *L'Action française*. Le catholicisme cristallise ainsi une certaine conception de la France.

Pourtant le ralliement fera aussi des adeptes au sein des catholiques. Albert de Mun est un de ceux-là. Pour cet officier, le drame de la Commune de Paris montrait le clivage énorme qui existait désormais entre le monde ouvrier et le catholicisme. Il fonda alors « Les cercles ouvriers » qui comptaient plus de 50 000 membres en 1878. *Rerum*

¹⁸⁰ Guillemin, *Histoire des catholiques français au XIXe siècle (1815-1905)*, p.357-358.

Novarum vint pour lui comme une confirmation qu'il était sur le bon chemin. Devenu député, il défendra avec vigueur la doctrine sociale de l'Église et s'opposera à l'Action française. L'autre acteur que l'on doit mentionner dans le camp du ralliement est Marc Sangnier, le fondateur du Sillon. Étudiant brillant, diplômé de philosophie et polytechnicien, Sangnier fonde le Sillon en 1894. Il se situe dans la droite ligne de l'esprit du ralliement en prônant la défense des valeurs républicaines et du catholicisme. Le Sillon connaît un succès quasi immédiat dans les milieux ouvriers. En 1905, il compte près de 500 000 membres laïques et religieux. Pourtant le Sillon, qui est avant tout une organisation laïque, ne va pas tarder à perdre l'appui de Rome. En effet, Sangnier affirme la primauté de l'autorité des croyants dans l'Église plutôt que celle du pape et des évêques. En 1910, la lettre pontificale *Notre charge apostolique* condamne le Sillon et ce dernier se dissoudra deux ans plus tard.

Cela dit, ce ne sont pas tant les mouvements politiques comme l'Action française ou le Sillon qui nous intéressent directement mais la forme de piété qui émerge à cette époque. Bien que le catholicisme soit instrumentalisé par les nationalistes comme par les républicains, il demeure extrêmement dynamique au sein du monde intellectuel et dans certaines couches de la population. Globalement, ces hommes et ces femmes ont tendance à s'éloigner du clergé et à se rapprocher d'un contact direct avec les choses de Dieu. C'est ce que nous allons tenter de montrer maintenant.

2.2.2 : Formes de piété et conversions

La figure du Sacré-Cœur sera le premier signe de ce renouveau de la foi. Cette adoration du cœur de Jésus est née au XVII^e siècle et provient d'une révélation faite à une religieuse, sainte Marguerite-Marie Alacoque. Lui aurait été révélé que la plaie au côté subie par le Christ lors de la Passion laissait apparaître son cœur, non pas au sens physique mais au sens « glorieux ». Elle dessina alors un symbole représentant cette vision : un cœur souffrant, entouré d'épines, surmonté d'une croix et rayonnant comme un soleil (rappelant l'ostensoir). Ce symbole se répandra assez vite à travers l'Europe.

La dévotion au Sacré-Cœur sera prêchée dès la fin de la Commune. Symbole de ce renouveau, l'église érigée sur la butte Montmartre, épiscopat de la révolte communarde, sera appelée de leurs vœux les plus chers par les catholiques ultramontains (en majorité monarchistes) de l'époque. Mais surtout, le symbole du Sacré-Cœur marque une évolution dans la piété. Jean-Marie Mayeur écrit : « Sa signification religieuse est essentielle : culte de la douleur et de l'expiation, la dévotion au Sacré-Cœur est aussi redécouverte d'un Dieu personnel et incarné dans la ligne de la spiritualité du XIX^e siècle. ».¹⁸¹ Un siècle après la Révolution française, les catholiques se tournent directement, sans médiation, vers Dieu. On peut interpréter cette dévotion comme une double rébellion. D'une part contre les persécutions douloureuses qui se traduisirent par des massacres de populations entières dans l'Ouest de la France. Les combattants vendéens et chouans portaient d'ailleurs un Sacré-Cœur cousu sur leur chemise. Cette rébellion est indissociable, dans certains cas, d'un désir d'expiation pour avoir perdu le sens des Écritures. Ceci expliquerait une autre révolte, vis-à-vis cette fois du clergé lui-

¹⁸¹ Mayeur, *Les débuts de la Troisième République*, p.139.

même, considéré comme n'étant pas toujours à la hauteur de sa mission. Les catholiques se tournent alors vers la dévotion personnelle, supposant un rapport sans la médiation habituelle à Dieu. L'on peut comprendre comment cette dévotion peut-être perçue comme ultramontaine, détachée du clergé français toujours très gallican. Cette forme de dévotion correspond aussi à un changement de mentalité, au sens où elle est individuelle donc mieux armée pour se positionner face aux principes de la Révolution française, qui fait appel aux droits de la personne. Enfin, on peut noter que le calvinisme était lui aussi en progrès à l'époque et que le retour à une piété plus individuelle de la part des catholiques visait peut-être à lutter, même inconsciemment, contre la concurrence des Églises réformées.

La dévotion au Sacré-Cœur perdurera surtout parce qu'elle attirera des vocations. À partir de 1885, de nombreux intellectuels commenceront à annoncer leur conversion. On connaît bien la figure de Claudel ou de Bloy mais parmi les précurseurs de ce mouvement figure Charles de Foucauld. Officier connu pour son amour des choses de ce monde, Foucauld se convertit à son retour d'une expédition au Maroc. Devenu prêtre, il revient en Algérie où il fonde une congrégation, « Les petits frères de Jésus », dont l'habit est une tunique blanche ornée d'un Sacré-Cœur rouge. Le Sacré-Cœur symbolise un certain idéal ascétique et un esprit de dénuement et d'expiation puisque Foucauld se consacrera à l'aide aux populations indigènes du désert algérien jusqu'à son assassinat par des bandits berbères.

Frédéric Gugelot, dans une étude intitulée *La conversion des intellectuels au catholicisme en France*, recense au moins 150 noms de personnalités des sciences, de la littérature et des beaux-arts qui témoignent de manière plus ou moins publique de leur

conversion au catholicisme entre 1885 et 1935.¹⁸² Ce phénomène est d'ailleurs probablement plus important encore, mais les difficultés d'avoir la preuve d'une conversion sont grandes étant donné le caractère très personnel de cet acte. Péguy est l'un de ces convertis, probablement l'un des plus célèbres, bien qu'il fasse la nuance entre conversion et retour à la foi. Pourtant, cette conversion ne sera connue du grand public qu'à titre posthume. D'autres seront plus loquaces de leur vivant, certains font même de la conversion d'autrui leur spécialité. Dans ce domaine le poète Claudel est probablement la figure la plus importante des convertis. Léon Bloy aussi peut se prévaloir d'être le parrain de onze convertis, dont Raïssa et Jacques Maritain. Le cas du père de Foucauld n'est donc pas anecdotique et le succès que remporte sa congrégation au sein des nouveaux convertis montre que cette forme de dévotion répond à un appel profond.

Cela dit, la figure du Sacré-Cœur n'est peut-être pas la forme de dévotion qui connaît le plus de succès à l'époque. L'image de la Vierge Marie et celle de certains Saints intercesseurs émergent bientôt. On peut le constater à travers les pèlerinages qui leur sont consacrés. Tout comme la dévotion au Sacré-Cœur, il faut noter que ce phénomène relève du même mouvement de refus des médiations ecclésiastiques ou tout au moins d'un mouvement de recherche de nouvelles médiations.

La dévotion mariale est sans nul doute la forme de piété qui prend le plus de place en cette fin de siècle. Elle ne revêt cependant pas le même sens pour tous. Elle peut être joyeuse ou malheureuse, expiatoire ou thaumaturge. Cette dévotion se ressent en particulier à travers des retraites et des pèlerinages. Frédéric Gugelot recense ainsi

¹⁸² Frédéric Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France*, Paris, CNRS Éditions, 1998, p.19.

quelques lieux de dévotion parmi les plus fréquentés à l'époque.¹⁸³ Les plus célèbres sont bien sûr Lourdes et la Salette. En fonction du lieu de dévotion, la Vierge Marie s'est montrée sous des jours différents et ne semble pas avoir ainsi touché les mêmes cœurs.

En 1849, dans un petit village de l'Isère, la Vierge Marie serait apparue à deux bergers. Elle était en larmes, comme si elle revivait une nouvelle fois la Passion. Dès lors la Vierge de la Salette symbolise, tout comme le Sacré-Cœur, la douleur et l'expiation. Elle est porteuse d'un message mystérieux qui, pour Gugelot, attire les nouveaux convertis. Léon Bloy et à sa suite Maritain, Claudel et Huysmans, consacrent des ouvrages à l'explication du message de la Vierge ou à la promotion du pèlerinage. La Salette est un pèlerinage réservé à l'élite comme le montre ce texte de Huysmans cité par Gugelot:

« La Salette; les conversions, les grâces spirituelles y abondent encore mais les guérisons corporelles y sont à peu près nulles. À La Salette, où elle s'est révélée, dans un paysage navré, tout en larmes, Elle s'est attestée sans doute pour quelques-uns, plus particulièrement peut-être pour ces âmes éprises de douleur, pour les âmes mystiques aimant à revivre les souffrances de la Passion [...]. À cause même de son attitude et de son langage, la Vierge de la Salette ne pouvait devenir populaire tandis que celle de Lourdes, qui vint en souriant, et ne prophétisa point de catastrophes, était aisément accessible aux espoirs et aux joies des foules. Elle était, en résumé, dans ce sanctuaire, la Vierge pour tout le monde, non plus la Vierge pour les mystiques et pour les artistes, la Vierge pour les quelques-uns, de La Salette ».¹⁸⁴

L'appel symbolisé par cette dévotion est personnel. Pourtant on ne vient pas à la Salette ou à Lourdes seul. En fonction des gens que l'on a rencontrés lors de son retour à la foi, l'un ou l'autre lieu de pèlerinage semble s'imposer. C'est en particulier vrai pour les personnes qui auront Léon Bloy pour parrain et qui voueront à la Vierge de la Salette une dévotion particulière. Ainsi le peintre Jean Hugo écrit-il dans les années 30 :

¹⁸³ Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France*, p.60.

¹⁸⁴ Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France*, p.62.

« Léon Bloy, apôtre de Notre-Dame de la Salette, fut le parrain de mon parrain Jacques Maritain. Je le tiens pour mon grand-père spirituel, et il me tardait de faire le pèlerinage de la Salette. Je décidai d'y aller, avec Jean Bourgoint, pour la saint Barnabé, anniversaire du baptême de Maritain ».¹⁸⁵

L'autre grand pèlerinage de l'époque est sans nul doute Lourdes. En 1858, une jeune lourdaise, Bernadette Soubirous dit avoir des visions de la Vierge. Comme l'écrit Huysmans, à Lourdes la Vierge apparaît souriante, jeune, habillée de blanc et de bleu. Nous sommes loin des larmes de La Salette. Une basilique est érigée sur les lieux de l'apparition en 1878, ce qui ne fera qu'accroître le succès du pèlerinage au point que Lourdes sera l'objet de critiques par certains convertis en raison de son succès populaire. Pourtant elle compte aussi parmi ses défenseurs des convertis célèbres : Alexis Carrel, Adolphe Retté, Francis Jammes et aussi Paul Claudel. Lourdes est avant tout un lieu de miracles et de guérisons. Il suffisait récemment encore de visiter le sanctuaire, pour y découvrir les milliers de cannes et autres béquilles abandonnées sur place ou d'ex-voto remerciant la Vierge de ses grâces pour comprendre l'importance à l'époque de ce lieu de pèlerinage. Pour certains, cette croyance aux miracles est avant tout une arme contre le scientisme et le rationalisme triomphant. La Vierge de Lourdes est l'ennemie de Renan, faisant mentir le désormais vieux breton, qui pensait que la foi déclinait à mesure que la science progressait. C'est ce qu'écrit notamment Jean de Beaucorps, remarquant le nombre grandissant de pèlerins à Lourdes et surtout la foi sincère dans les guérisons miraculeuses :

« Est-ce que chacun ne sait pas, en effet, et ne s'en va pas en répétant que la religion se meurt, que la grâce se retire du monde, que la foi baisse à mesure que la science se hausse, que le doute nous envahit, que la puissance de Dieu semble subir une éclipse, que notre siècle de matérialisme ne produit plus ni saints, ni miracles? Et alors, n'est ce pas déjà beaucoup d'obtenir, en

¹⁸⁵ Jean Hugo , *Le regard de la mémoire*, Actes-Sud Labor, 1983, p.362 cité par Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France*, p.65.

plus des croyances aux miracles du Christ, un petit crédit de foi pour quelques rares miracles de Lourdes? »¹⁸⁶

Que ce soit La Salette ou Lourdes, une chose demeure : on va y demander quelque chose pour soi-même, que ce soit la foi ou une guérison et surtout on s'adresse directement à Dieu, à la Vierge ou aux saints sans forcément passer par l'intermédiaire d'un prêtre. La dévotion envers la Vierge Marie, tout comme celle envers Jésus souffrant comme n'importe quel homme, est une manière simple et directe de s'adresser au Ciel. Ainsi on ne parle pas qu'à Dieu le Père, si lointain et si puissant qu'il faut passer par l'intermédiaire d'un prêtre pour le rejoindre, mais via le Christ ou via « l'aimante et miséricordieuse Marie qui a sa bonne oreille ». Nous verrons tout de suite comment certains Saints vont jouer ce rôle de relais de la foi, intercesseurs pour le croyant.

Pour Péguy, la figure de la Vierge Marie est centrale. Pourtant il ne se rend pas à Lourdes ou à La Salette mais à Notre-Dame de Chartres. Plusieurs hypothèses peuvent être avancées à ce sujet. D'abord, une visite dans l'un de ces deux grands sanctuaires le mettrait dans une position délicate vis-à-vis de sa famille, puisqu'il n'est pas marié religieusement et que ses enfants ne sont pas baptisés. De plus, il semble qu'il ne veuille pas être considéré comme un converti. Dans son cas, il estime n'avoir jamais cessé d'être chrétien mais être simplement revenu à la foi après une longue abstinence. N'affirmait-il pas d'ailleurs dans *Notre Jeunesse* que même dans son socialisme il y avait plus de christianisme que dans les paroisses bourgeoises de la Madeleine ou de Saint-Honoré ? Cette méfiance vient peut-être aussi de l'exaspération que lui procure l'attitude de Jacques Maritain, qui ébruite le secret de la foi de Péguy, confiée en ami, pour l'obliger peut-être à prendre publiquement position. Il en va de même de son refus de rencontrer

¹⁸⁶ Jean de Beaucoprs, *Lourdes*, tome 2, Paris, Bloud, 1913, p.373 cité par Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France*, p.64.

Léon Bloy malgré l'insistance de Maritain. Certains biographes pensent que Péguy ne voulait pas qu'on dise que Bloy l'avait influencé. Enfin, Péguy dépend de sa revue et donc de ses abonnés pour vivre. L'annonce de sa conversion aurait pu nuire à ses affaires. Cependant, il ne se rend pas à Lourdes ou à la Salette. À trois reprises, Péguy parcourt plutôt à pied les 113 kilomètres qui séparent Notre-Dame de Paris de Notre-Dame de Chartres.

« Chartres n'est pas un lieu de la venue à la foi, mais de l'expression de l'attachement au catholicisme. »¹⁸⁷ Cette forme de dévotion rend bien compte du sens de la démarche de Péguy. Il ne se considère pas comme un converti, il ne participe pas aux offices du fait de sa situation familiale et professionnelle mais il n'en est pas moins catholique. De plus, on ne peut négliger qu'il ait pu y avoir aussi des raisons strictement théologiques aux réticences de Péguy. En effet, il n'a jamais caché qu'il avait des difficultés à s'accorder avec l'institution ecclésiastique sur bon nombre de questions.¹⁸⁸ Son retour à la foi date de 1908, comme l'atteste une conversation rapportée par son ami Lotte. Pourtant c'est en 1912 seulement qu'il se rendra à Chartres pour la première fois. Il s'y rend pour demander la guérison de son fils Pierre, âgé de 9 ans, qui agonise, atteint de diphtérie. La vue de la Cathédrale provoque un choc chez Péguy, « toutes mes impuretés sont tombées d'un coup » dit-il. Il écrira à Lotte qu'il a confié sa famille à la

¹⁸⁷ Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France*, p.65.

¹⁸⁸ Ces difficultés ne sont pas seulement d'ordre temporel, dans le sens où Péguy critique une partie du clergé pour sa domination bourgeoise, mais bien aussi d'ordre théologique. Péguy, à plusieurs reprises, fait part de sa difficulté à accepter le « damnation éternelle ». Selon Duployé, « le Dieu de Péguy est péguyste » (Pie Duployé, *La religion de Péguy*, Paris, Éditions Klincksieck, 1965, p. XVIII). Duployé rajoute que l'importance du charnel face au spirituel est telle chez Péguy, qu'on ne peut comprendre sa religion sans comprendre l'importance qu'il donne à l'existence terrestre (Duployé, *La religion de Péguy*, p. XIX). Aussi, puisque selon sa conception de la justice, il suffit d'une seule injustice pour que toute la cité soit considérée injuste, il ne peut se réconcilier avec l'idée de damnation. Si « la terre est une image du ciel, l'existence terrestre est une image de ce que sera l'existence céleste, le charnel est une image du spirituel, le temporel, une image de l'éternel » (Duployé, *La religion de Péguy*, p. XIX), une seule injustice temporelle aurait une portée éternelle.

Vierge. Chance ou miracle, son fils sera guéri et la foi de Péguy n'en sera que renforcée. C'est surtout à travers ses poèmes que Péguy contribuera à l'essor du pèlerinage de Chartres. Chartres devient le symbole de la foi retrouvée. Péguy ne fait que perpétuer une tradition très ancienne au sein de l'Église française. Chartres, c'est avant tout un pèlerinage pour la Vierge, à qui l'on a consacré la plus belle cathédrale de France. Comme l'a écrit Huysmans : « Notre-Dame de Chartres est le répertoire le plus colossal qui soit du ciel et de la terre, de Dieu et de l'homme. »¹⁸⁹

Après les figures de Jésus et de la Vierge viennent d'autres figures dont il faut souligner l'importance dans la renaissance catholique : les saints et certains dévots célèbres. Les saints jouent un rôle d'intercesseurs, ils rapprochent le monde céleste du monde terrestre. Ils sont souvent en relation étroite avec la Vierge Marie et leur vie est généralement marquée par une conversion. En Isère, l'église du curé d'Ars, Saint Jean-Marie Vianney, devient un lieu de pèlerinage. Dans l'ouest de la France, la figure de Saint Louis-Marie Grignon de Montfort est certainement la plus influente. Fondateur de la congrégation des Sœurs de la Sagesse et inspirateur des frères de Saint Gabriel, il fut aussi connu pour prêcher la dévotion à la Vierge Marie. Dans cette région pourtant décimée par les guerres « contre-révolutionnaires », de nombreuses missions d'évangélisation sont organisées pour maintenir la pratique religieuse. Autre figure très importante, mais non encore canonisée : Jeanne d'Arc. Le rôle de Jeanne s'affirme d'autant plus lorsque le catholicisme se rapproche du nationalisme et de l'anti-germanisme. Celle qui résista aux Anglais pouvait très bien servir contre les Allemands. Sa béatification en 1909 et sa canonisation en 1920 seront d'ailleurs en grande partie due à une campagne menée par l'Action française. Pour Péguy aussi, Jeanne d'Arc est une

¹⁸⁹ Joris-Karl Huysmans, *La cathédrale*, Paris, Éditions du rocher, 1992, p.13.

figure d'exception. Bien sûr, le souvenir de Jeanne d'Arc en tant que patronne de la ville d'Orléans où Péguy fut élevé, baigna sa jeunesse. Aussi, bien qu'encore socialiste et n'ayant pas la foi, il en fera l'un des sujets de ses œuvres de jeunesse. Même si Péguy se dit athée à l'époque, Bernard Guyon souligne que l'œuvre se garde bien d'être blasphématoire vis-à-vis du mystère qui entoure la future sainte.¹⁹⁰ Péguy lui consacra une deuxième œuvre en 1910, unanimement saluée par les milieux catholiques. Le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* marque pour beaucoup le retour de Péguy à la foi. Cette œuvre lui vaudra l'intérêt de Barrès et il passera à quelques voix d'obtenir un prix de l'Académie Française. C'est à cette occasion qu'Ernest Lavisse aura cette phrase assassine pour son avenir public : « Péguy est un anarchiste catholique qui a mis de l'eau bénite dans son pétrole »¹⁹¹.

Le tableau de ce phénomène de la renaissance catholique et des influences de Péguy ne serait pas complet si l'on ne mentionnait pas aussi le rôle d'autres grands croyants. L'expérience d'illustres prédécesseurs sur le chemin de la foi joue un rôle important. Pascal se situe sans conteste au premier rang des exemples à suivre. *Les Pensées* deviennent un ouvrage capital pour les convertis. Il joue un très grand rôle pour Péguy, notamment, comme le note Pierre Manent, quand il cherche à définir la foi et la liberté.¹⁹² Il se plongea dans la lecture de Pascal à l'occasion d'une grippe qui le cloua au lit durant plusieurs semaines en 1901. Il n'est certainement pas le seul, Maritain, Massis et même Barrès, comme le note Gugelot, seront ébranlés par la lecture de Pascal.¹⁹³ Julie Higaki pense que Pascal eut une place prépondérante dans la vie de Péguy. La

¹⁹⁰ Bernard Guyon, *Péguy devant Dieu*, Paris, Desclée de Brouwer, 1974, p. 58.

¹⁹¹ Marc Tardieu, *Péguy*, Paris, Editions François Bourin, 1993, p.215.

¹⁹² Pierre Manent "The neglected (IV) Charles Péguy" in *Government and opposition*, vol.14, 1, hiver 1984, p.104.

¹⁹³ Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France*, p.79.

conception de l'importance du temporel face à l'éternel qui est si fondamental chez lui ainsi que la place de la Passion dans sa philosophie serait en partie un héritage pascalien.

Elle écrit ainsi :

« Il nous semble clair que Pascal occupa une place prépondérante dans l'itinéraire spirituel de Péguy et dans son retour à la foi catholique. [...] L'itinéraire de Péguy, partant de la raison, cherchant sans cesse la vérité, assumant l'inquiétude, et aboutissant à une libération intellectuelle qui prépare le terrain pour la grâce, est sans doute celui que Pascal eût souhaité à son interlocuteur éventuel. [...] Le mystère de l'incarnation, qui est au centre de la vision philosophique et théologique de Péguy, est certainement le lieu où éclatent le plus et la rencontre et la divergence entre nos deux auteurs. On peut remarquer d'abord leur commune attention particulière à l'humanité du Christ. [...] C'est aussi en partie sous l'influence de Pascal qu'il fit cette découverte centrale, alors que le climat de son époque dédaignait souvent de reconnaître cette humanité de Jésus dans sa réalité charnelle. »¹⁹⁴

Pour résumer, le phénomène de la renaissance catholique n'est pas marginal et il est assez complexe et diversifié tant sur le fond que dans la forme. Pour certains, le catholicisme est un outil de ralliement politique pour s'opposer au jacobinisme républicain. C'est le cas de Barrès ou de Maurras. Pour d'autres, en réaction au scientisme ou au réalisme en art, c'est une réponse, ou tout au moins la source d'un questionnement auquel la science n'a pas de réponse. Certains se convertissent, d'autres comme Péguy reviennent à la foi, pourtant il semble exister un point commun entre ces différentes formes de dévotion. Que ce soit par l'intermédiaire du Sacré-Cœur, de la Vierge Marie ou des Saints, les acteurs de la renaissance catholique semblent tous rechercher une réponse individuelle et en cela très moderne aux interrogations du monde. La prière prend, chez les convertis et chez Péguy lui-même, une importance considérable. Jean Bastaire le souligne à propos du rédacteur des *Cahiers de la*

¹⁹⁴ Julie Higaki, *Péguy et Pascal. Les trois ordres et l'ordre du cœur*, Paris, PUF, 2005, p.340-341.

quinzaine exclu des sacrements du fait de son mariage hors de l'Église.¹⁹⁵

Paradoxalement, la renaissance catholique débute au moment même où les premières lois sur la laïcité de l'enseignement public sont votées. Le paroxysme de ce mouvement se situe, selon Frédéric Gugelot, entre les années 1905 à 1915, au moment même de la séparation des Églises et de l'État. On peut ainsi émettre l'hypothèse que le catholicisme a constitué à l'époque le principal pôle de résistance à la modernité, soit d'un point de vue réactionnaire ou contre-révolutionnaire, soit comme nous le pensons dans le cas de Péguy, comme une tentative d'opposer à la métaphysique de la modernité des préoccupations temporelles tirées, selon lui, de l'éternel, comme la soif de justice.

Mais avant d'avouer sa foi catholique à son ami Lotte, Péguy a entretenu une autre foi, qui, pour lui, se confond avec une réponse à un appel en faveur de la justice sociale. La foi dans le socialisme animera ses jeunes années et pour elle, il engloutira la fortune de son épouse, son énergie, et en retirera amis et ennemis. Pour comprendre la foi socialiste de Péguy, nous allons d'abord dresser un panorama du socialisme de l'époque en France.

¹⁹⁵ Bastaire, *Péguy l'insurgé*, p.134.

2.2.3 : La république radicale, le socialisme et Péguy

Comme nous l'avons vu précédemment à propos de Jules Ferry, le combat pour la laïcité revêt pour la République un caractère primordial. La laïcité permettait en effet à l'école de faire d'une pierre deux coups : réduire l'influence des familles et donc de l'Église chez les enfants. Il convenait de les envoyer à l'école obligatoirement. Pour le réaliser, dans un pays encore assez pauvre, il fallait rendre l'école gratuite puis, pour ne pas imposer un choix religieux, il était nécessaire de la rendre laïque. Cette logique implacable fonctionna à merveille pour les jeunes générations d'autant que la République nourrissait allègrement les jeunes âmes de patriotisme antigermanique et d'un culte de l'humanisme qui permettait de remplacer le catéchisme par l'instruction civique. Le ralliement provoqué par le discours du Cardinal Lavigerie stoppa quelque peu les ardeurs anticléricales. Comme nous l'avons dit précédemment, c'est l'affaire Dreyfus qui va réveiller l'anticléricisme et qui va fédérer les Républicains radicaux et des socialistes dans le même camp, dans ce que l'on appellera le « bloc des gauches ».

Tout d'abord nous devons revenir sur l'histoire du radicalisme en France. Ce mouvement, qui ne se fonde en parti qu'en 1901, incarne depuis le premier tiers du XIX^e siècle le républicanisme. L'un de ses penseurs les plus influents fut Ledru-Rollin qui, sous la monarchie de juillet, s'employa à théoriser ce courant politique. Comme l'explique Serge Bernstein, globalement les revendications des radicaux tournaient autour de la question du suffrage universel et de la question sociale. Les radicaux voulaient faciliter l'accession à la propriété privée pour le maximum de personnes tout en maintenant les richesses nationales sous le contrôle de l'État. L'État étant sous le

contrôle du peuple par le biais du suffrage universel, cela permettrait d'éviter que certaines grandes richesses nationales, telle que le charbon, ne profitent qu'au bien-être d'une minorité.¹⁹⁶ 1848 apporte effectivement le suffrage universel pour les hommes mais la déconvenue des radicaux est grande car le peuple semble très conservateur dans son choix. La mainmise sur le pouvoir par celui qui allait devenir Napoléon III éclipse les idées radicales jusqu'à la chute de l'Empire. Elles reviennent au premier plan après la défaite, dans une France occupée, par le biais notamment de Gambetta et de Ferry.

Il ne s'agit pas ici de refaire toute l'histoire du parti radical, ce qui nous importe est de faire comprendre que les radicaux vont se fédérer autour de l'anticléricisme. Une des raisons avancée par Serge Bernstein est que le courant radical est principalement composé de membres de la Franc-maçonnerie dont la mission première est la diffusion des valeurs de la Révolution française. Bernstein note d'ailleurs que : « Les radicaux se réclament d'un héritage historique qui, estiment-ils, leur est propre. Le premier jalon en est la Révolution française qu'ils acceptent en bloc, y compris 1793, et ils s'affirment volontiers comme les descendants de ceux que la révolution a libérés en détruisant la féodalité et en distribuant les biens nationaux. »¹⁹⁷ Tout au long des premières décennies de la troisième République, des radicaux se succèdent dans certains ministères sans qu'aucune structure n'unifie le parti. La doctrine reste floue, plus ou moins teintée de socialisme pour certains, comme dans le cas du "solidarisme" de Léon Bourgeois. C'est véritablement le dénouement de l'Affaire Dreyfus qui va permettre non seulement la création du parti radical mais surtout une union des mouvements de gauche. Face à l'agitation des ligues, un front républicain se forme. Le résultat est ce que Bernstein

¹⁹⁶ Serge Bernstein, *Histoire du parti radical*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1980, p. 24-25.

¹⁹⁷ Bernstein, *Histoire du parti radical*, p.29.

nomme le « ministère de défense républicaine de Waldeck-Rousseau »¹⁹⁸, celui-là même qui servit dans l'équipe de défense de Dreyfus. C'est un revirement que l'on pourrait qualifier d'opportuniste pour bon nombre de radicaux. Clemenceau, lui-même radical, s'était retrouvé bien seul au sein de son groupe lorsqu'il avait publié le « J'accuse » de Zola. Léon Bourgeois avait, lui, gardé un silence prudent. Quant aux autres, notamment Camille Pelletan, l'un des ténors radicaux, ils soutenaient le gouvernement et donc Cavaignac, le défenseur de l'armée. Mais la République étant menacée, les rangs s'étaient resserrés derrière Waldeck-Rousseau si bien que les Radicaux en récoltent les fruits électoraux en 1900. Sous l'impulsion du Grand Orient de France, des rapprochements commencent à se faire avec les socialistes. Mais avant de parler du « bloc des gauches », il convient de dire quelques mots du courant socialiste.

Depuis la Révolution française et tout au long du XIXe siècle prolifèrent les courants socialistes. Citons simplement quelques grandes figures des différents courants, qu'ils soient libertaires ou révolutionnaires et surtout leurs « créateurs » : Fourier, Saint-Simon, Blanqui, Proudhon... En fait, décimés par les différentes révolutions au cours du siècle et surtout par l'échec de la Commune, le socialisme en France sera profondément divisé en fonction de choix idéologiques et stratégiques. En 1899, on ne compte pas moins de sept Partis socialistes différents dont le regroupement formera la S.F.I.O. en 1905.¹⁹⁹ Pourtant, avant que l'unité ne se fasse, le débat entre les factions fut houleux.

¹⁹⁸ Bernstein, *Histoire du parti radical*, p.38.

¹⁹⁹ Nous ne disposons pas des chiffres exacts du nombre de membres des différents partis mais de quelques indications de leur puissance. C'est en province et non à Paris que les divers groupes ont le plus de représentants en particulier dans le Nord et le Pas-de-Calais et dans les bassins houillers du Centre de la France. Ce sont donc des partis essentiellement ouvriers. Avant que Jaurès ne fonde *L'humanité* en 1904, l'organe officiel de presse est *La Petite République*. En 1904, *L'humanité* avait un tirage de 150 000 exemplaires par jour. Verlhac note l'existence de près de vingt quotidiens socialistes, toutes tendances confondues, en province. (Verlhac, *La formation de l'unité socialiste (1898-1905)*, Paris, L'Harmattan, 1997, p.303).

Les deux tendances principales opposaient ceux qui prônaient le centralisme d'un parti fortement organisé (les guesdistes et les blanquistes) et ceux qui étaient fédéralistes, c'est-à-dire qui refusaient le centralisme (les allemanistes et les indépendants).²⁰⁰ Parmi ces tendances, c'est sans aucun doute le centralisme du Parti Ouvrier Français (P.O.F.), dont le chef était Jules Guesde, qui a triomphé. C'est d'ailleurs autour de ce parti que se fera l'unité. Pour Guesde, l'adhésion stricte à un programme, à un parti et à un chef est nécessaire. Le P.O.F. se réclamait de l'idéologie marxiste. Mais Daniel Lindenberg, dans son ouvrage *Le marxisme introuvable*, est plus nuancé :

« Le parti dans la langue de Marx, c'est l'ensemble de ceux qui "prennent en considération les intérêts généraux du prolétariat" selon la définition du *Manifeste du parti communiste*. Il n'est pas fait là référence à un lieu organisationnel précis ». ²⁰¹

Nous le verrons d'ailleurs bientôt, le centralisme et la dictature du prolétariat déplairont fortement à Péguy et seront une des causes de son éloignement du socialisme. Pourtant c'est bien la tendance qui va s'imposer face aux autres groupes socialistes. Aux côtés des guesdistes, l'on trouve les blanquistes, très puissants à Paris notamment. Le rôle que Blanqui joua dans la Commune de Paris n'est pas étranger à cette influence. Pour Blanqui, contrairement à Marx, la Révolution ne doit pas être conduite par le peuple mais bien par un petit groupe qui instaurerait une dictature temporaire afin de renverser la bourgeoisie. À la mort de Blanqui en 1881, c'est Édouard Vaillant, lui aussi ancien communard, qui prend la tête de cette école de pensée. Ce dernier, ami de Guesde, va introduire l'œuvre de Marx dans ce courant socialiste. Pour les blanquistes comme pour les guesdistes, le parti doit être centralisé, c'est-à-dire qu'ils le « voulaient dirigé par un

²⁰⁰ Jean Verlhac, *La formation de l'unité socialiste (1898-1905)*, p.32.

²⁰¹ Daniel Lindenberg, *Le marxisme introuvable*, Paris, Calmann-Lévy, 1975, p.61.

pouvoir fort, élu démocratiquement certes, et contrôlé par les congrès, mais ayant dans l'intervalle toute liberté de guider l'action des militants. »²⁰²

À ces tendances centralistes s'opposent d'une part les allemanistes et, d'autre part, les Indépendants. Selon Jean Allemane, l'action doit primer et en premier lieu l'action syndicale. La grève générale est ainsi vue comme un moyen d'action révolutionnaire. De ce courant naîtra la CGT en 1895, syndicat qui fut longtemps connu pour son intransigeance et à l'époque pour sa violence révolutionnaire. Pourtant Allemane finira par accepter l'unité socialiste et sera, en 1905, l'un des membres fondateurs de la SFIO. Enfin, dans ce panorama du socialisme français, on retrouve les Indépendants. Ces derniers, dont les plus illustres représentants sont Millerand et Jaurès, représentaient un grand courant du camp socialiste. Pourtant, ils devaient précisément leur nom au fait qu'ils refusaient de choisir une ligne doctrinale unilatérale comme les guesdistes, blanquistes ou allemanistes. Les Indépendants furent très influencés par Lucien Herr qui forma toute une génération de jeunes socialistes. Ce dernier prônait une action multilatérale. En d'autres termes, selon Herr, le socialisme devait non seulement se faire à l'usine mais aussi, et peut-être surtout, à l'université.

« Aux antipodes de la conception de Marx et de la gauche de feu la première Internationale [...], le jeune théoricien de la rue d'Ulm soutient (et il prêche par l'exemple) une rigoureuse division du travail, au sein même du mouvement socialiste, entre les ouvriers, qui mènent la lutte sur les lieux de la production, lutte dont le couronnement est la grève générale, et les intellectuels qui préparent l' "affranchissement spirituel", le seul qui vaille, en bonne doctrine positiviste ».²⁰³

Comme l'explique Georges Lefranc, ce courant mené par Herr compte « sur les intellectuels pour faire cheminer le socialisme, il compte aussi sur le socialisme pour

²⁰² Verlhac, *La formation de l'unité socialiste (1898-1905)*, p.35.

²⁰³ Lindenberg, *Le marxisme introuvable*, p.150.

apporter à l'humanité le principe directeur dont elle a besoin, en réalisant l'unité entre l'Histoire, la Morale et la sociologie »²⁰⁴. Cette alliance entre le monde ouvrier, le monde intellectuel et le monde politique sera l'apport essentiel de Herr mais contribuera surtout à la renommée de Jean Jaurès. C'est de ce dernier que viendra l'unité du socialisme. Pour l'atteindre il devra cependant faire des concessions. L'unité est obtenue, nous le verrons bientôt, au congrès de la salle Japy en 1899. Dans un premier temps, le centralisme de Guesde triomphe et Jaurès, avec l'accord de Herr, se prête au jeu pour ne pas mettre en péril l'unité. En fin de compte, Jaurès aura vu juste puisqu'il sera à l'origine de la création de la SFIO en 1905, qui marque l'unité de tous les courants socialistes.

Revenons à Péguy. Son socialisme date de ses années au Lycée Lakanal. Étudiant boursier, il se passionne pour la grève des mineurs de Carmaux en 1892. Cette affaire lui donne l'occasion de s'affirmer auprès de ses camarades en lançant des souscriptions. Un personnage sera révélé au grand public lors de cet événement : Jean Jaurès. Félicien Challaye, camarade socialiste de Péguy, note qu'à cette époque Péguy s'éloigne de l'Église du fait de la condamnation de la grève par les principaux journaux catholiques.²⁰⁵ Trois ans plus tard, alors que Péguy est entré à l'École Normale Supérieure (ENS), après deux échecs au concours d'entrée et après avoir effectué pendant un an son service militaire²⁰⁶, une autre grève éclate dans une verrerie de Carmaux. Péguy s'affirme encore une fois socialiste, dans un milieu cette fois nettement

²⁰⁴ Georges Lefranc, *Le mouvement socialiste sous la Troisième république*, Paris, Payot, 1977, p.74.

²⁰⁵ Félicien Challaye, *Péguy socialiste*, Paris, Amiot-Dumont, 1954, p. 21.

²⁰⁶ Péguy étant fils de veuve, son service militaire ne dure qu'un an au lieu de 24 mois. Il l'effectuera dans l'infanterie à Orléans et préparera simultanément, mais sans succès, l'entrée au concours de l'ENS. Suite à l'intervention d'un de ses amis de Lakanal, Péguy reçoit par l'intermédiaire de Monsieur Favre, directeur du collège Sainte-Barbe, une bourse d'étude qui lui permet d'habiter dans ce illustre établissement et de suivre des cours au Lycée Louis-le-Grand. En 1894, il réussit finalement le concours d'entrée qui lui avait échappé de peu en 1892.

plus politisé. Ses collègues de classe, les frères Tharaud, avec qui Péguy se liera d'amitié, expliquent d'ailleurs:

« Notre socialisme était, en somme, une conception de bourgeois condescendants qui acceptaient de renoncer à certains avantages de la vie par générosité d'âme. Rien de semblable chez Lotte et Péguy. Leur socialisme à eux était un socialisme enthousiaste, une adhésion spontanée du cœur et de l'esprit à une existence parfaitement simple, voire spartiate, qui les contentait absolument ».²⁰⁷

Cet enthousiasme le fera remarquer d'un personnage que nous avons déjà mentionné abondamment, Lucien Herr. Le bibliothécaire de l'ENS n'a que 31 ans lorsque Péguy fait son entrée rue d'Ulm et cette jeunesse facilitera le contact. Herr a choisi ce poste, pourtant modeste pour un homme de son érudition, pour mieux diffuser les idées socialistes. Tardieu explique à son propos qu'il fut le premier à faire connaître les écrits de Marx au sein de l'École Normale Supérieure et aussi à faciliter la diffusion du socialisme en invitant régulièrement ses chefs à venir lui rendre visite. Ainsi Jaurès fréquente régulièrement le bibliothécaire. Le jeune provincial qu'était encore Péguy fut sans nul doute très impressionné de côtoyer son héros de jeunesse, le défenseur des travailleurs de Carmaux. En rejoignant les rangs de l'ENS, Péguy a aussi rejoint une caste intellectuelle hors du commun. Il marche dans les pas, non seulement de Jaurès, mais aussi avec Taine, Bergson, Pasteur, Durkheim, Andler et Herr. Il côtoie toute l'élite, toute tendances confondues, des jeunes penseurs qui comptent déjà ou vont bientôt compter: Blum, Tharaud, Halévy, Mathiez, Lotte, Challaye, Riby... Dans ces années, il rencontrera aussi Marcel Baudouin, esprit brillant issu d'une famille socialiste proche de Louise Michel et qui impressionnera Péguy. Baudouin avait une santé mauvaise qui lui vaudra une mort prématurée. Péguy lui dédiera après sa mort son œuvre socialiste

²⁰⁷ Jean et Jérôme Tharaud, *Notre cher Péguy*, cités par Marc Tardieu, *Péguy*, p. 95.

Marcel, Premier dialogue de la cité harmonieuse. Il épousera sa sœur par amour mais aussi par fidélité à cet ami cher.²⁰⁸

Pour l'heure Péguy est socialiste. En compagnie de ses amis Mathiez, Lévy et Weulersse, eux aussi socialistes, il a baptisé sa turne, lieu de travail des élèves de l'École, « la turne utopie ». Péguy impressionne par sa volonté et son caractère bien trempé qui le pousse parfois à provoquer en duel ses collègues. Les armes seront chargées à blanc à l'insu des duellistes, évitant ainsi le massacre. Péguy qui n'a que 21 ans est déjà prêt à imposer physiquement sa volonté quand les mots échouent. À l'issue de l'année scolaire, il demande un congé d'un an afin de pouvoir rédiger sa première grande œuvre, *Jeanne d'Arc*, dédié à « l'établissement de la République socialiste universelle » et d'entamer la rédaction de *Marcel*. Nous reviendrons sur ces œuvres dans notre troisième partie.

En 1897, Péguy effectue une deuxième année à l'École Normale Supérieure. Il devient très actif, propage les idées socialistes et se lie d'amitié avec Jaurès. Il l'admire non seulement pour son rôle dans les grèves de Carmaux mais aussi par son éloquence, dont Péguy s'estimait dénué. Citant les frères Tharaud, Marc Tardieu note:

« Tout de suite Péguy lui donna une place éminente dans l'univers héroïque qu'il substituait spontanément à la réalité. Ce grand intellectuel qui savait ce que c'est que travailler, qui en avait gardé le goût, ce professeur qui savait ce que c'était qu'un métier, et le plus beau de tous (celui de professeur), ce philosophe, cet historien, cet orateur (il était tout), Péguy lui donnait la mission d'être dans la politique le délégué de toutes les pensées qui se donnaient rendez-vous autour de la table de Herr ».²⁰⁹

²⁰⁸ Félicien Challaye rapporte notamment que Péguy, peiné d'apprendre le décès de Baudoin en juillet 1896 des suites d'une forte fièvre, croit comprendre que son ami, alors au service militaire, fut victime de mauvais traitements de la part de son sergent. Péguy se rend alors à Dreux où était posté le malheureux Marcel Baudouin avec en tête l'idée de tuer en duel le fameux sergent. Pourtant arrivé à la caserne, la peine sincère du sergent convainc Péguy de son erreur.

²⁰⁹ Jean et Jérôme Tharaud, *Notre cher Péguy*, cités par Tardieu, *Péguy*, p. 101.

Parallèlement à cette amitié avec Jaurès ponctuée par de longues promenades et discussions, Péguy anime des groupes anticatholiques et s'attache particulièrement à chahuter le très chrétien professeur de philosophie Léon Ollé-Laprune. D'autre part, il collabore à la *Revue Blanche* et publie une brochure dans la *Revue socialiste*²¹⁰ s'intitulant « De la cité socialiste », sous le pseudonyme de Pierre Deloire²¹¹. Selon Félicien Challaye, à la lecture du « De la cité socialiste » et de *Marcel*, on peut comprendre que:

« Le principe fondamental du socialisme péguyste, c'est que la société devrait, grâce au travail organisé de tous les adultes valides, assurer à tous ses membres la "vie corporelle", afin que tous pussent, selon leurs possibilités individuelles, librement développer leur "vie intérieure" et, à l'occasion, accomplir librement un "travail désintéressé" ». ²¹²

Péguy, s'il est anticlérical, tendance qu'il conservera plus ou moins jusqu'à sa mort, n'en est pas moins à la recherche d'un système qui favorise la « vie intérieure ». On est ici bien loin du marxisme et de l'opium du peuple que seraient les religions. Nulle part il n'est question de la désaliénation matérielle de l'homme chez Péguy devant entraîner une désaliénation religieuse. C'est plutôt d'un travail mieux réparti qu'il s'agit afin de laisser le temps à l'altruisme et au soin de l'âme dont il est question dans les œuvres socialistes du jeune Péguy. Ainsi peu à peu, la rupture entre Péguy et les socialistes se profile. Pour Daniel Lindenberg, Péguy passera rapidement, à la fin des années 1890, de l'influence de Herr et de Jaurès à celle de Georges Sorel²¹³ et donc à l'action plus qu'à la réflexion

²¹⁰ La *Revue socialiste* fut publiée de 1885 à 1914 et fondée par un ancien ouvrier communard, l'autodidacte Benoît Malon (1841-1893). Cette revue devient vite l'organe de presse des socialistes indépendants et modérés dont Jaurès et Herr sont les chefs de file. En trente ans, 600 auteurs écriront dans la *Revue socialiste*.

²¹¹ Péguy « De la cité socialiste », *Œuvres en prose complètes*, tome 1, p.34-39.

²¹² Challaye, *Péguy socialiste*, p.57.

²¹³ Georges Sorel (1847-1922) s'est fait connaître du grand-public grâce à son *Réflexion sur la violence* (1908). « La caractéristique du marxisme dont Sorel se faisait le porte-parole réside dans son insistance sur

intellectuelle.²¹⁴ Ingénieur en retraite, Sorel s'installa à Paris en 1892. Il s'intéressa d'emblée à la naissance de la sociologie et fréquenta assez vite le milieu socialiste après sa rencontre avec Lucien Herr. C'est à l'occasion de l'affaire Dreyfus qu'il rencontre Péguy. À la même époque, il commence à lire Bergson.²¹⁵ Péguy et Sorel vont se lier d'amitié. De 1900 à 1912, Sorel rendra visite à Péguy chaque jeudi après-midi. Selon Andreu, si Péguy a trouvé en Sorel un compagnon d'arme face au rationalisme étroit et au positivisme de la Sorbonne, on ne peut pas vraiment parler de filiation entre les deux penseurs.²¹⁶ Pour ce qui est de leur socialisme, bien qu'opposé dans le sens où Sorel prône la violence ouvrière pour imposer la révolution alors que Péguy cherche l'harmonie, Andreu note néanmoins une convergence :

« Sorel et Péguy avaient un culte traditionnel de l'effort et du travail. Le socialisme, pour l'un et pour l'autre, n'a pas essentiellement pour but de diminuer la peine des hommes, mais de lui donner un sens et de l'ennobler. Péguy considérait que, de ce point de vue, l'œuvre socialiste de Sorel était inattaquable, constituait un monument du socialisme ». ²¹⁷

Si l'on en croit Lindenberg, Péguy aura probablement été séduit par l'action au moment de l'affaire Dreyfus (et donc par Sorel) plus que par l'immobilisme du socialisme de Jaurès aux prises avec des stratégies de parti.

Selon Jean Bastaire, Péguy est avant tout un socialiste libertaire. Il connaît bien Marx pour avoir suivi les cours d'Andler sur *Le Capital* jusqu'en 1905, mais il se méfie de la dictature du prolétariat. Comme le rapporte Bastaire, Péguy demandait: « je voudrais savoir quelles personnes exerceront la dictature impersonnelle de la classe

la nécessité d'une action ouvrière autonome dans la lutte révolutionnaire. » (Larry Portis, *Georges Sorel*, Paris, Éditions Maspéro, 1982, p. 9.).

²¹⁴ Lindenberg, *Le marxisme introuvable*, p.166.

²¹⁵ Portis, *Georges Sorel*, pp. 9-16.

²¹⁶ Pierre Andreu, *Georges Sorel. Entre le noir et le rouge*, Paris, Éditions Syros, 1982, p.285.

²¹⁷ Andreu, *Georges Sorel. Entre le noir et le rouge*, p.286.

ouvrière »²¹⁸. De ce fait, Péguy, jeune socialiste, n'est pas très apprécié des marxistes et des syndicalistes révolutionnaires. Pourtant il fait partie de ces jeunes socialistes sur lesquels comptent Herr et Jaurès.

1897 marque un tournant dans la vie de Péguy. D'un côté, il se laisse convaincre de l'innocence de Dreyfus non pas par philosémitisme ou en réaction contre l'armée comme ce sera le cas de certains dreyfusards, mais bien parce qu'il voit dans la sentence une profonde injustice qu'il faut réparer. Péguy, qui revient de son service national et qui s'apprête à mener une « carrière » dans la réserve de l'armée, n'aurait probablement pas hésité à condamner un traître. De l'autre, 1897 voit aussi survenir le premier acte de ce qui est connu maintenant comme le génocide arménien commis par les Turcs. Dans l'indifférence généralisée, du fait des stratégies d'alliances militaires entre pays européens, celui que l'on surnommera le « Sultan rouge », Abdul-Hamid II, commence à organiser le massacre systématique des chrétiens arméniens. Au total de 1897 à 1903, près de 300 000 Arméniens seront massacrés, préfigurant ainsi le génocide qui sera commis entre 1915 et 1917 (estimé à un million de victimes, soit plus de la moitié de la population de la région). Or Péguy est révolté par l'inaction des gouvernants et le silence des politiciens. Au cours de ses longues promenades, il réussit pourtant à convaincre Jaurès de s'adresser à la Chambre à ce propos. Pourtant, cette intervention n'aura pas un grand succès, que ce soit auprès du gouvernement ou auprès de son propre camp, peut-être un peu indifférent au sort de ces chrétiens d'Orient. Comment expliquer la passion avec laquelle Péguy embrasse cette cause? D'après Tardieu et bon nombre de ses biographes, c'est une soif inextinguible de justice qui anime Péguy. On voit déjà se profiler, à travers l'épisode arménien, sa philosophie de l'histoire, le sens qu'il donne aux

²¹⁸ Bastaire, *Péguy l'insurgé*, p.21.

événements où surgissent sans arrêt des figures héroïques qui vont à contretemps. Ainsi Tardieu raconte-t-il la fascination de Péguy pour une femme, l'épouse du consul de France dans la région, qui met sa vie en jeu pour sauver une caravane de 300 Arméniens.

Et Tardieu d'expliquer:

« Cette femme française est une individualité, une sorte de Jeanne d'Arc imprévue montrant, dans des circonstances tragiques, le potentiel de l'être humain. Elle se rapproche ainsi de Polyeucte, ce martyr chrétien arménien du III^e siècle dont Corneille a rappelé l'héroïsme. Les massacres arméniens sous les yeux de Péguy perdurent d'ailleurs... au moins depuis Polyeucte. Là encore, présent et passé, vie et littérature se rejoignent étrangement. Et derrière le Péguy militant, disciple de Jaurès, apparaît déjà à l'évidence tout un monde intérieur, tout un labyrinthe de motivations secrètes, de raisons subtiles qui ne manqueront pas de déconcerter ses compagnons socialistes ».²¹⁹

Ses motivations secrètes en 1897, que nous tenterons d'éclairer bientôt, sont les mêmes, s'il l'on en croit Péguy lui-même, que celles de 1914.

Deux autres événements, cette fois personnels, feront de l'année 1897 un tournant dans la vie de Péguy. En octobre, à la surprise de tous, il épouse une jeune fille de 17 ans, Charlotte Baudouin, sœur de son ami Marcel. De cette union célébrée sobrement, comme en témoignent les photos des mariés, entre socialistes (la famille Baudoin étant proche de Louise Michel), naîtront quatre enfants. Péguy s'installe alors chez ses beaux-parents au cœur du quartier latin. On lui aménage un petit bureau pour ses travaux. Le mois suivant, il donne sa démission de l'École Normale Supérieure, chose rare étant donné la difficulté d'y entrer et le prestige qui y est attaché. Péguy ne supporte plus le monde universitaire, il le lui fera d'ailleurs savoir tout au long de ses écrits. Il n'a qu'une Licence ès Lettres en philosophie mais peu lui importe. Il ne veut plus suivre les règles de l'université, la politique universitaire. Il tentera l'année suivante l'agrégation de

²¹⁹ Tardieu, *Péguy*, p.105.

philosophie sans vraiment la préparer, tout aspiré qu'il était par « l'Affaire élue », la bataille pour que justice soit rendue à Dreyfus.

L'Affaire elle-même, nous l'avons déjà exposée. Péguy mène les étudiants dreyfusards au combat. Et si l'on en croit Daniel Halévy, il ne s'agit plus seulement de combat de plumes, ce sont des batailles rangées à coup de cannes éclatant dans les couloirs de la Sorbonne ou dans les rues du quartier latin. Mais pour Péguy, l'affaire Dreyfus c'est surtout le combat de la justice contre tous ceux qui s'y opposent. C'est alors contre ses propres amis que se tournera sa frustration. Jaurès d'abord, à qui il rend visite souvent mais qui lui répond qu'il n'a pas le soutien des militants. Millerand, l'opportuniste, préoccupé par les élections du printemps 1898, que Péguy vient « sommer » chez lui, accompagné de quelques camarades, de s'engager pour la défense de Dreyfus. Enfin Guesde, le marxiste, partisan de la lutte des classes, qui voit en Dreyfus un Juif capitaliste. Contrairement à l'idée reçue, il n'y a pas de clivage gauche-droite pendant l'affaire Dreyfus. Ce clivage sera plutôt une conséquence de l'Affaire. *Le Figaro*, journal de centre droit, est clairement dreyfusard alors que Drumont est nettement plus proche du socialisme que ne l'est, par exemple, Zola. Ce mélange déplaît et inquiète la classe politique, en particulier les socialistes. On n'aime pas le désordre ou qu'un militant fasse cavalier seul. Il est vrai que, politiquement, soutenir Dreyfus est un acte impopulaire. Dans une France revancharde vis à vis de l'Allemagne, s'attaquer à l'armée, seul rempart face à l'ennemi, c'est remettre en cause des années d'enseignement républicain. C'est en effet l'État-major qui est inquiet. Qu'advient-il d'une France sans défense? On comprend mieux ainsi le succès de la thèse du « Faux patriotique » de Maurras, qui met dans la balance d'un côté le sort d'un petit capitaine issu d'un milieu

riche et de l'autre la France éternelle, ses ouvriers et ses paysans. L'inquiétude des Français va se traduire par les résultats désastreux des dreyfusards aux élections de juin 1898. Guesde et Jaurès, le premier payant pour un silence jugé coupable, le second pour quelques discours à la Chambre, perdent leurs sièges alors que Drumont est élu triomphalement à Alger.

Comme nous l'avons expliqué, Guesde et ses partisans, ainsi que les blanquistes de Vaillant, sont pour une ligne claire du parti et ont officiellement condamné l'anarchisme qui est associé à l'individualisme. En cela ils se sont alignés sur les condamnations de Proudhon et Bakounine par Marx, la seconde provoquant la fin de la première Internationale. Herr et Jaurès ne représentent qu'un courant minoritaire qui ne saura pas se faire entendre au départ. On peut même dire que pour Jaurès et les Indépendants, l'unité socialiste passait avant tout et justifiait des concessions aux guesdistes. Péguy, lui, continue de déranger au sein de ce petit monde. Il refuse de se plier à la ligne du parti. Déçu par les politiciens, il décide de fonder un journal et lance une souscription qui, espère-t-il, doit rapporter les 100 000 francs nécessaires au lancement. Pourtant le succès n'est pas au rendez-vous, ce qui révèle son isolement. C'est grâce à 40 000 francs que lui prête sa belle famille qu'il va finalement lancer, le 1er Mai 1898, une maison d'édition. Il utilise un prête-nom, George Bellais, un ami de son camarade de turne, Albert Lévy. Titulaire d'une bourse pour préparer l'agrégation, Péguy ne pouvait alors cumuler les statuts. La librairie Georges Bellais ouvre ses portes au cœur du quartier étudiant à deux pas de la Sorbonne et doit être un phare du socialisme. Au rez-de-chaussée sont les livres tandis que dans la cave, Péguy installe une quarantaine de chaises destinées aux conférences politiques. Autour des livres rachetés à

l'ancien propriétaire, seuls deux ouvrages sont le fruit de la nouvelle maison d'édition: *Marcel, dialogue de la cité harmonieuse* et *Le Coltineur débile* des Frères Tharaud. La librairie est bien plus un bastion du dreyfusisme qu'une boutique. D'ailleurs, elle est sous le coup de la menace de ligueurs. Comme le dit Tardieu: « Un revolver dans le tiroir de son bureau, Péguy n'en a cure. Qu'ils y viennent! »²²⁰. Après les aveux d'Henry et les menaces de la ligue des patriotes, le camp socialiste finit par se rallier en masse à la cause de Dreyfus, oubliant les réflexes antisémites de certains d'entre eux. Guesde, Jaurès, Millerand et Allemane appellent ainsi tous à soutenir la République face à la menace de coup d'État, notamment durant les obsèques du président Félix Faure. Pour Péguy, cela est nécessaire mais il est déjà trop tard pour qu'il reprenne confiance en ses anciens amis. C'est d'ailleurs à cette époque qu'il rencontre Bergson et commence à suivre ses cours, d'abord à l'École Normale Supérieure en tant qu'auditeur libre, puis au Collège de France. Il fait aussi la rencontre d'un des plus illustres écrivains français de la première moitié du XXème siècle, Romain Rolland. Aucun des deux n'est socialiste. Du premier, il va adopter ou adapter la philosophie. Du second il va devenir l'éditeur.

Trop aspiré par l'Affaire pour bien gérer son entreprise, et victime de la mévente des livres, la Librairie Bellais est au bord de la faillite un an après son ouverture. La presse à l'époque concurrençait beaucoup le livre. En effet, bon nombre de gens achetaient les journaux pour suivre de près les péripéties de Dreyfus, d'Henry ou le feuilleton du fort Chabrol. La presse établit alors des records de tirage. Pour se sauver, Péguy multiplie les publications. Andler et Jaurès entrent dans le catalogue, mais en vain. Faisant part de ses difficultés à Lucien Herr, ce dernier lui propose de l'aider à une condition seulement, que la Librairie Georges Bellais devienne une véritable maison

²²⁰ Tardieu, *Péguy*, p.138.

d'édition socialiste, y compris dans sa direction qui sera collégiale. Une nouvelle société est donc fondée dont Péguy détient des actions : la Société nouvelle de librairie et d'édition (SNLE). La société est créée le 2 Août 1899 et se voit dotée d'un comité d'administration collectif composé, entre autres, de Herr, Blum, Simiand, Roques et Bougin. Péguy devient simple délégué à l'édition.²²¹ On imagine que cette situation ne lui plaît guère mais il n'a pas le choix. Ses nouveaux collaborateurs sont des militants politiques et suivent une ligne de parti. Il s'y plie tant bien que mal.

Les choses évoluent dans le camp socialiste. Au nom de l'union sacrée pour la sauvegarde de la République, Millerand, l'un des chefs socialistes, accepte un portefeuille de ministre. Dans le même gouvernement siège le général Galliffet, le « boucher » de la Commune, qui commanda les troupes dans la répression contre les fédérés. Guesde crie au scandale tandis que Jaurès soutient avec prudence. Vient ensuite le procès en révision de Dreyfus où ce dernier apparaît enfin, bien plus misérable et moins héroïque que sa légende. C'est un homme brisé qui revient de l'île du Diable et qui va, comme nous l'avons expliqué, être encore reconnu coupable avec circonstances atténuantes pour finalement être gracié par le président Loubet. Le danger nationaliste écarté, ce procès est l'occasion pour les guesdistes de conspuer à nouveau Jaurès pour son dreyfusisme, doctrine bourgeoise, et la participation de Millerand au gouvernement. Par volonté d'unité on convoque alors un grand congrès socialiste, il se tiendra salle Japy à Paris en décembre 1899. Péguy, bien décidé à y faire entendre ses idées, trouve le moyen d'obtenir une place de délégué grâce à ses amis d'Orléans.

Les quelques mois qui séparent la création de la SNLE du congrès de la salle Japy seront marqués de désillusions pour Péguy. L'humiliation et la colère qui en

²²¹ Tardieu, *Péguy*, p.147-148.

résulteront vont imprégner toute son œuvre à venir, cette colère étant à la mesure de l'idéalisme qui le portait. Malgré son rôle de délégué à l'édition, il se rend compte qu'il n'est plus maître chez lui. L'orage éclate à propos de la publication d'un roman, *Jean Coste* d'Antonin Laverge, qui raconte l'histoire d'un pauvre instituteur poussé au suicide par la misère de sa condition. Le comité des cinq rejette la proposition de publication de Péguy. Ce roman n'étant pas socialiste, la SNLE ne publiera pas ce livre. Léon Blum est chargé de lire le livre proposé par Péguy. Sa réponse rapportée dans de nombreuses biographies de Péguy est significative du fossé qui existe désormais entre la soif de justice de Péguy et les impératifs de la cause socialiste: « C'est bien long, c'est ennuyeux, et puis c'est bien noir, il n'y a pas de gens aussi malheureux que ça! » lance Blum à propos du livre de Laverge.²²² Péguy s'insurge mais plie pour l'instant. Il n'oublie ni les paroles de Blum ni Antonin Laverge qu'il publiera dans les *Cahiers de la quinzaine* un an plus tard.

La rupture est donc proche et pas uniquement par vanité comme on peut le lire parfois mais du fait de l'antagonisme réel qui existe entre le socialisme de Péguy et le socialisme du parti socialiste de l'époque. Dans *Marcel*, on trouve l'idée que la cité et le travail doivent être organisés de manière harmonieuse, c'est-à-dire que le travail et la vie matérielle doivent être réorganisés pour que chacun ait le temps de s'épanouir intellectuellement et spirituellement. Henri Clavel écrit :

« Ainsi, l'utopie de la Cité harmonieuse nous apparaît comme celle d'un socialisme humaniste, vertueux et libertaire, fortement teinté de Kantisme et évoquant peut-être "de loin", comme le souligne M. Gerald Leroy, la cité platonicienne ».²²³

²²² Henri Clavel, *L'imposture socialiste dans l'œuvre de Charles Péguy*, Paris, NEL, 1986, p. 65.

²²³ Clavel, *L'imposture socialiste dans l'œuvre de Charles Péguy*, p.31.

Autre clivage de taille, Péguy parle d'utopie car, à la différence de Herr, il ne croit pas et ne croira jamais au progrès de l'humanité. À cette époque, souligne Géraldi Leroy, Péguy écrivait à propos de la cité harmonieuse : « ainsi constituée la cité socialiste sera parfaite en ce qu'elle est socialiste, [...] en ce qu'elle sera une cité humaine, il se pourrait qu'elle soit imparfaite encore. »²²⁴ Ainsi le socialisme de Péguy a des accents fondamentalement opposés au collectivisme du fait de l'insistance qu'il met sur l'épanouissement spirituel et intellectuel individuel. Une chose est certaine, si Péguy offusque ses compagnons socialistes, ce n'est pas par maladresse ou ignorance du socialisme officiel, mais par choix. Péguy ne se résout pas à se ranger sous la doctrine d'un parti qui peut ignorer l'appel de la justice comme dans le cas de l'affaire Dreyfus ou des massacres en Arménie au nom de la politique.

Le congrès de la salle Japy arrive enfin. Nous sommes en décembre 1899. Péguy entre dans la salle après maintes péripéties, pour être reçu sous les quolibets et les huées des guesdistes qu'il n'avait pas épargnés dans les derniers mois, leur reprochant leur « capitalisme d'hommes » et le rôle du vieux chef marxiste dans l'affaire Dreyfus. Il faut dire que le socialisme de Péguy est aux antipodes du marxisme des guesdistes. Le congrès qui se veut celui de l'unité doit décider du sort du socialisme en France. L'ordre du jour est le suivant :

- « 1- La lutte des classes et la conquête des services publics.
- 2- L'attitude du parti socialiste dans les conflits des diverses réactions de la bourgeoisie ; la lutte contre le militarisme, le cléricalisme, le nationalisme, l'antisémitisme.
- 3- L'unité socialiste : conditions théoriques et pratiques ».²²⁵

²²⁴ Géraldi Leroy, *Péguy entre l'Ordre et la Révolution*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1981, p.80.

²²⁵ Clavel, *L'imposture socialiste dans l'œuvre de Charles Péguy*, p.57-58.

Comme nous l'avons dit, deux tendances s'affrontent. La ligne qui estime que le progrès social passe par le progrès intellectuel représentée par Jaurès s'oppose à la conception de Guesde qui privilégie la lutte des classes et le collectivisme. Au centre du débat se trouve bien sûr la participation de Millerand au gouvernement. Dans son discours Guesde est très clair: « La lutte des classes ne permet pas l'entrée d'un socialiste dans un gouvernement bourgeois »²²⁶. De ce duel, Guesde sortira vainqueur. Dans la foulée, il précise la ligne du parti concernant la presse. Comme l'explique Robert Burac, désormais, bien que la liberté de discussion reste entière sur les questions de doctrines et de méthode, en ce qui concerne l'action, « les journaux devront se conformer strictement aux décisions du congrès » et surtout, ils « s'abstiendront de toute polémique et de toute communication de nature à blesser une organisation ».²²⁷ Pour Péguy c'en est trop. Jusque là, il avait accepté de se conformer aux directives d'unité, il avait censuré ses propres articles pour *La revue socialiste* et *La revue blanche*, mais que l'on touche officiellement à la liberté de la presse le bouleverse. Alors germe dans son esprit une solution de repli qui lui redonnera, du moins l'espère-t-il, sa liberté. Sur le modèle du mensuel socialiste allemand *Sozialistische Monatshefte*, revue indépendante du parti social-démocrate, il désire, lui aussi, fonder une revue. Il décide alors de demander à ses employeurs, la SNLE, de financer le projet en s'engageant à prendre en charge les frais d'administration et les éventuels déficits. *Les cahiers de la quinzaine*, puisque c'est de cela qu'il s'agit, se veut un « périodique d'information qui donnerait, sous la forme authentique du document, les faits essentiels de la quinzaine »²²⁸. Il expose ce projet fin décembre 1899, peu avant Noël, au conseil d'administration de la Société nouvelle. C'est

²²⁶ Lefranc, *Le mouvement socialiste sous la troisième République*, p. 107.

²²⁷ Robert Burac, *Péguy. La révolution et la grâce*, Paris, Robert Laffont, 1994, p. 112.

²²⁸ Burac, *Péguy. La révolution et la grâce*, p. 115.

Lucien Herr qui va lui répondre. Il émet des doutes sur les choix éditoriaux qui risquent de ne pas respecter les directives d'unité et surtout celles concernant le contrôle du contenu votées lors du congrès de la salle Japy deux semaines plus tôt. Péguy insiste pourtant. Robert Burac, comme bien d'autres, rappelle la conclusion de Lucien Herr qui marque la rupture entre Péguy et ses amis:

« “Jusqu'ici nous vous avons trop souvent suivi par amitié dans des aventures qui nous déplaisaient. Maintenant c'est fini. Vous allez contre ce que nous préparons depuis plusieurs années. Vous êtes un anarchiste.” Et Péguy répondant que ce mot ne l'effraie pas: “C'est bien cela, vous êtes un anarchiste: *nous marcherons contre vous de toutes nos forces.*” »²²⁹

On imagine ce qu'il a dû en coûter à Herr de renier ainsi l'un de ses plus brillants disciples lui qui est décrit par beaucoup comme un homme mesuré et doux. Pourtant, qualifier Péguy d'anarchiste, depuis la fin de la première Internationale, c'est le condamner sans appel comme un partisan de l'individualisme. Ce qualificatif d'anarchiste l'exclut automatiquement de tous les cercles socialistes officiels. Il se retrouve seul. Pourtant il ne se décourage pas et fonde les *Cahiers de la quinzaine* le 5 janvier 1900, jour de l'anniversaire de son épouse Charlotte. Ce sont ses amis Charles Tharaud et André Poisson qui lui prêteront leur modeste appartement pour commencer l'aventure des 229 publications qui s'étalent de 1900 à 1914. C'est par leur biais que Péguy va développer sa pensée. Le futur lieutenant Péguy a bien compris le message de Herr – « Nous marcherons contre vous ... » – et surtout il sait maintenant que la meilleure défense, c'est l'attaque. Désormais, s'il est prisonnier des contingences financières et mène une vie inquiète, pour lui, son pays, ses enfants, sa revue, Péguy sera cependant libre d'écrire ce qu'il veut. C'est ce que nous allons voir maintenant.

²²⁹ Péguy, *Œuvres en prose complètes*, tome 1, p.669 cité par Burac, *Péguy. La révolution et la grâce*, p.115.

« Une révolution capitale s'est accomplie, dans l'histoire sociale des arts et des lettres, avec l'avènement des temps modernes. On oublie trop que le monde moderne, sous une autre face est le monde bourgeois, le monde capitaliste. C'est même un spectacle amusant que de voir comment nos socialistes antichrétiens, particulièrement anticatholiques, insoucieux de la contradiction, encensent le même monde sous le nom de moderne et le flétrissent, le même, sous le nom de bourgeois et de capitaliste. »

Charles Péguy, « De la situation faite au parti intellectuel ».²³⁰

3 : Péguy contre la modernité

Dans les deux premières parties de cette thèse, nous nous sommes efforcés de présenter le monde de Charles Péguy jusqu'à la fondation, le 5 janvier 1900, des *Cahiers de la quinzaine*²³¹. Désormais libéré des contraintes de parti après un divorce douloureux avec ses amis socialistes, il va se consacrer à son œuvre placée avant tout sous le signe de la liberté : liberté de compliment ou de critique, d'amour ou de haine, et surtout liberté de publication. Péguy veut faire bouger les choses qu'il estime figées par trop de doctrine et de considérations politiques. Il résume ainsi son but :

« Je révèle ici le secret de ma gérance: tous les cahiers, sans aucune exception, les jaunes et les blancs, sont faits pour mécontenter un tiers au moins de la clientèle. Mécontenter, c'est-à-dire heurter, remuer, faire travailler ».²³²

Dans les premières séries, il se place en retrait, caché derrière des pseudonymes : le « citoyen malade » qui a la grippe, Pierre Deloire « son ami historien », Pierre Baudoin « le philosophe », son grand cousin d'Orléans, ouvrier peu scrupuleux et amateur

²³⁰ *Cahiers*, 9, I (6.10.1907), tome 2, p. 700.

²³¹ Dans les prochaines parties, nous allons citer des textes de Péguy tirés de ses *Œuvres complètes* en trois tomes parues dans la collection de la Pléiade. Nous allons citer les références du *Cahiers* (série, numéro et date) ainsi que le tome et la page où se situe la citation.

²³² « Personnalités », *Cahiers*, 3, XII (5.4.1902), tome 1, p.918.

d'alcool qui méprise son petit cousin éditeur, « le socialiste pur ». La signature de Charles Péguy n'apparaît que pour les affaires de gérance et d'édition. Puis peu à peu, Péguy commet des textes comme « De Jean Coste »²³³ qui s'attaque à la misère et au manque de compassion des « bourgeois » socialistes, ou « Zangwill »²³⁴, où il expose pour la première fois explicitement la relation qu'il voit entre la modernité et l'histoire.

Dans un premier temps, il mettra le souffle des *Cahiers* au service de la poursuite du combat socialiste. Il s'attache d'abord à rendre compte des différentes réunions du parti en se procurant les notes sténographiées. Il commente les articles les plus intéressants ou les plus polémiques des ténors du parti. Au fil des pages des deux premières séries, il règle ses comptes. Les victimes sont bien sûr ses anciens collègues de la Société Nouvelle de Librairie et d'Édition, qu'il attaque avec plus ou moins de métaphores dans les trois textes : « De la grippe », « Encore de la grippe » et « Toujours de la grippe »²³⁵, mais aussi et surtout Jaurès. Péguy reproche aux anciens dreyfusards de s'être contentés de l'amnistie du capitaine et non d'un jugement qui l'aurait blanchi. Il s'irrite de plus en plus de voir se concentrer l'énergie des socialistes et du gouvernement uniquement sur des politiques anticléricales, alors que pour lui c'est sur la misère humaine et l'injustice que doit porter le combat. Et surtout il épingle ses anciens amis sur la conception du socialisme unitaire né des mesures votées au congrès de la salle Japy, qui interdisent la dissidence. En égratignant Jaurès, Péguy sait qu'il n'y a plus de retour en arrière possible. Il commet ce crime de lèse-majesté socialiste dès juillet 1900,

²³³ « De Jean Coste », *Cahiers*, 4, III (4.11.1902), tome 1, p.1011-1058.

²³⁴ « Zangwill », *Cahiers*, 6, III (25.10.1904), tome 1, p.1396-1451.

²³⁵ « De la grippe », « Encore de la grippe », « Toujours de la grippe », *Cahiers* IV, VI et VII, février-avril 1900, T.1, pp.401-476.

en écrivant une « réponse brève à Jaurès »²³⁶. Dans ce texte, sur lequel nous allons revenir, il critique féroce­ment son ancien ami. Péguy n'écrit pas dans tous les numéros des *Cahiers*. Lorsqu'il le fait, il regrette de ne pas pouvoir se consacrer davantage au travail d'écrivain étant donné la charge que représente la gestion. Il en profite aussi pour répondre aux controverses, lancer quelques piques ou faire de la publicité pour divers ouvrages.

Nous pensons que Péguy est en train d'élaborer une critique systématique de la modernité mais qu'il utilise pour cela différents angles d'attaque. Il suffit de lire quelques pages de Péguy pour comprendre que l'on n'est pas en présence de quelqu'un qui va exposer ses théories en une seule fois, clairement, et de manière structurée. Non. Péguy est un impulsif. Sa prose mélange les thèmes. L'occasion d'un article où il est mentionné, peut le lancer dans trente pages de critiques de Jaurès pour le ramener à un commentaire de Polyeucte, égratignant au passage Renan et son *Avenir de la science*. Aussi dans cette troisième partie allons-nous tenter de montrer que le style de Péguy n'est pas étranger à sa philosophie. Nous voudrions enfin démontrer qu'au travers de ses critiques du parti socialiste, de la sociologie et de l'histoire scientifique ou dans ses attaques de ce qu'il appellera « le parti intellectuel », Péguy est en train d'accomplir une seule et unique chose : s'attaquer à la modernité et en particulier à la conception de l'histoire qu'ont les Modernes. En cela, Péguy, comme beaucoup de penseurs de son époque, bénéficiera du vent nouveau que va faire souffler Henri Bergson à cette époque.

Par souci de clarté, nous allons diviser cette partie en trois chapitres. Les deux premiers seront consacrés à ses critiques du parti socialiste, de la sociologie et de l'histoire scientifique ainsi qu'à la dénonciation de ce que Péguy appelle « la

²³⁶ *Cahiers XI*, 4 juillet 1900, Tome 1, pp.538-579.

métaphysique du progrès historique linéaire ». Le troisième tentera de montrer l'influence de la philosophie de Bergson sur la critique péguyste de la modernité mais servira aussi de transition pour annoncer ce qui va préoccuper le fondateur des *Cahiers* et qui fera l'objet de notre dernière partie : la dignité du présent.

3.1 : Péguy et le refus d'une pensée unique

La vie de Péguy tourne autour de deux lieux géographiques : la plaine de Beauce et le Quartier latin. Dans la plaine de Beauce proche d'Orsay où la famille Péguy-Baudouin s'est installée, Péguy va méditer et concevoir son œuvre au cours de longues promenades le plus souvent solitaires, effectuées presque tous les jours à la même heure. Quant au bouillonnant quartier latin, rempli d'étudiants, c'est là qu'est située la boutique des *Cahiers de la quinzaine*, au pied de la Sorbonne, au 8 rue de la Sorbonne pour être exact, et c'est le lieu qu'il a choisi pour se faire entendre. Ce n'est certainement pas anodin, cette Sorbonne et ses professeurs, et il leur consacrera une grande partie de ses critiques adressée à la modernité.

3.1.1 : De la critique de l'unité socialiste à la critique de la sociologie

Selon Roger Dadoun, un des éléments qui résume le mieux la pensée de Péguy est le refus de la pensée de l'unité, et en conséquence l'énergie déployée afin de ne pas être prisonnier d'une pensée en particulier.²³⁷ Nous allons essayer de le montrer en examinant d'abord les relations de Péguy avec Jaurès, ensuite les écrits de Péguy consacrés à Durkheim et à la sociologie.

« Vous êtes un anarchiste ! » lui avait dit Lucien Herr. Péguy, après la création des *Cahiers de la quinzaine*, n'a plus peur du mot. L'une de ses premières cibles sera dès lors le maître, Jean Jaurès lui-même. Ainsi dans plusieurs textes, notamment dans « Réponse brève à Jaurès », Péguy revient sur la critique du socialisme officiel. Il n'a

²³⁷ Roger Dadoun, *Éros de Péguy, la guerre, l'écriture, la durée*, Paris, PUF, 1988

pas accepté les conclusions du congrès de la salle Japy, il refuse le monopole et l'unité des voix au sein du parti et Jaurès devient la cible privilégiée de ses attaques. En 1901, Péguy écrit :

« Je prie qu'on veuille noter, déclare-t-il, que je suis un des plus grands ennemis – loyaux – de Jaurès. Même je suis son plus grand ennemi, s'il est vrai qu'il n'y a pas de socialiste en France qui ait comme lui l'*amour de l'unité mystique*, et s'il est vrai qu'il n'y a pas de véritable anarchiste qui ait plus que moi la passion de la liberté ».²³⁸

Péguy définit ainsi la liberté par le refus de l'unité. Pour lui cette unité, c'est le monopole de la pensée, c'est surtout ce qui tue la pensée. Ce qu'il reproche à Jaurès et à ceux qu'il nommera bientôt le « parti intellectuel », c'est de parler comme s'ils détenaient seuls la vérité et de se servir de cette prétention pour prendre le pouvoir et exercer leur domination. Gerald Leroy voit dans cette position de Péguy un anti-dogmatisme virulent qu'il aurait cultivé notamment en fréquentant Georges Sorel. Mais ajoute Leroy, c'est bien une divergence philosophique qui oppose Jaurès et Péguy, et non une simple question de « partisanerie ». Pour Péguy, l'unité du socialisme en tant que tentative de « ramener la multiplicité du réel à l'unité représente une réduction arbitraire »²³⁹. Il affirme ne pas avoir besoin d'unifier le monde et que même la notion de cité harmonieuse sous-entend une diversité.

Ce désaccord avec Jaurès se manifeste entre autres à propos de l'art. Dans une conférence, Jaurès avait affirmé qu'il existait un « art socialiste ».²⁴⁰ Péguy s'oppose à cette conception, qu'il assimile à une volonté d'imposer les choix du parti en la matière

²³⁸ Charles Péguy « Vraiment vrai » in *Œuvres en prose 1898-1908*, p.405 cité par Dadoun, *Eros de Péguy*, p.102.

²³⁹ Leroy, *Péguy entre l'ordre et la révolution*, p. 173.

²⁴⁰ D'après Péguy, le compte-rendu de la conférence de Jaurès, intitulée « L'Art et le socialisme », fut publié dans les numéros 33 et 34 du 1^{er} et 15 mai 1900 de la revue *Le mouvement socialiste*. (« Réponse brève à Jaurès » *Cahiers*, I, XI (4.7.1900), Tome 1, p.538).

après avoir imposé une mainmise sur la presse. Être obligé de suivre une ligne de parti pour Péguy représente dès lors une atteinte à la liberté. En ce sens, il défend le droit à la multiplicité face à l'unité. Il dit: « Ma république, donc, est en un sens avant tout une république où l'on laissera les gens tranquilles. » Et d'ajouter plus loin : « Je demande l'ataraxie sociale. Je laisserai tout le monde tranquille, pourvu, bien entendu, que l'on ne fasse point de mal à ses concitoyens ».²⁴¹ Péguy veut une république de l'harmonie, c'est-à-dire une république où l'on n'impose pas une façon de penser. L'absence de jugement dogmatique semble donc être au cœur de sa pensée. C'est en cela, nous le verrons bientôt, qu'il se méfiera de la sociologie et de l'histoire dans la mesure où elles présentent une interprétation du passé et du présent que Péguy jugera unitaire et dogmatique.

Ce qui différencie un Jaurès d'un Péguy, c'est que le premier est un optimiste qui croit au progrès de l'humanité, qui mènera à la fin de l'histoire et donc à l'unité de toute l'humanité, alors que le second n'y croit pas. Gerald Leroy écrit à ce propos :

« La notion d'un progrès continu de la pensée humaine est jugée factice par Péguy. Chez lui, dans les domaines de l'art, de la philosophie, de la science, l'histoire se donne comme une succession de ruptures et de reprises. Même s'il y a une "capitalisation" des connaissances, la masse ainsi accumulée n'est pas justiciable d'un regard unique puisqu'à tout moment elle peut être interprétée par le regard neuf d'un philosophe ou d'un savant qui introduit par là même une cassure en un avant et un après ».²⁴²

Ainsi la rupture que Péguy opéra avec le socialisme et surtout avec Jaurès et Herr, a bien un fondement philosophique profond qui va au-delà d'une simple querelle. Dans les textes sur Jaurès qui suivent la rupture, on voit apparaître un des arguments qui reviendra sans arrêt dans la suite de l'œuvre de Péguy. Ce que celui-ci craint de la modernité, c'est

²⁴¹ « Réponse brève à Jaurès » *Cahiers*, I, XI (4.7.1900), Tome I, p.555.

²⁴² Leroy, *Péguy entre l'ordre et la révolution*, p. 175.

qu'elle établisse des règles pour la fondation et la préservation de la cité, basées sur des sciences dont il estime, lui, qu'elles dissimulent le fait qu'elles sont porteuses d'une métaphysique. Péguy écrit :

« Nous avons tous nos républiques, cités que nous aimons et dont nous préparons la naissance et la vie. Ceux de nous qui font semblant de n'avoir pas de république, ceux de nous à qui l'on demande quelle est leur cité idéale et qui répondent négligemment, passant la main sur la poche de leur gilet: Non monsieur, je n'ai pas cela sur moi, - ceux-là, mon ami, ont tout de même une république, mais ils ont une république dissimulée. Ceux qui vont demander à la sociologie et à la seule histoire les lois de leur cité nouvelle ont une république aussi. Mais elle est factice ou elle est au futur antérieur».²⁴³

« Nous avons tous nos républiques », dit Péguy, la sienne est celle de l'harmonie et donc de la multiplicité. Certains, dit-il, qui prétendent ne pas avoir de « république » ou de « cité idéale », en ont une république, dogmatique, dont les lois dépendent de l'histoire et de la sociologie. Voilà le voile un peu levé sur les craintes de Péguy : le refus d'abandonner la liberté au bénéfice du parti est lié au refus d'abandonner le sort de la chose publique à des sciences dont il estime qu'elles donnent un sens factice au « vivre-ensemble » ou tout au moins qu'elles créent un futur de toutes pièces sans l'admettre. C'est là-dessus que nous allons étudier maintenant.

Penchons-nous d'abord sur la sociologie. Péguy en parle peu comparativement à ce qu'il dit de l'histoire. Il a parlé de Comte en tant que père de la modernité et il ne s'attache pas vraiment à faire la distinction entre la pensée comtienne et la sociologie qui lui est contemporaine, notamment celle de Durkheim. Cela peut paraître surprenant que Péguy ne note pas les distinctions majeures entre ces auteurs mais on ne peut pas réécrire son œuvre. Il n'en demeure pas moins qu'il nous apparaît nécessaire de faire intervenir

²⁴³ « Réponse brève à Jaurès » *Cahiers*, I, XI (4.7.1900), Tome 1, p.555.

la sociologie dans cette thèse mais nous en parlerons peu au total, simplement parce que Péguy lui-même ne s'y attarde pas.

Comme nous l'avons rappelé précédemment, il est entendu, lorsque l'on parle de sociologie au tournant du siècle dernier, qu'on pense avant tout à Durkheim et à l'attribution des premières chaires universitaires à cette nouvelle discipline. Péguy connaît la sociologie et ses principes mais, nous pouvons l'annoncer dès maintenant, il ne semble pas les goûter, ce qui, pour un caractère tel que le sien équivalait à une condamnation sans appel. Les premiers écrits péguystes concernant la sociologie se situent dans la période précédant la fondation des *Cahiers*. À cette époque, Péguy écrit notamment dans *La revue socialiste*. Dans ses premières critiques, il s'attaque au conservatisme de Durkheim. Pourtant, derrière cette critique que certains pourraient qualifier de partisane se trouve, selon nous, une critique plus profonde de la sociologie elle-même, c'est-à-dire de la prétention à étudier scientifiquement les sociétés humaines et à comprendre les comportements en fonction de lois générales.

Il existe une recension que Péguy donna du *Suicide* de Durkheim pour la *Revue socialiste* en janvier 1898.²⁴⁴ Il y critique Durkheim pour son emploi de la statistique, qui condamne « à n'étudier que les manifestations extérieures, toujours un peu grossières et inexactes, des sentiments sociaux qui peuvent causer le suicide ». Et d'ajouter un peu plus loin que lorsque Durkheim parle du vol : « il oublie le vol incessant du surtravail commis par le plupart des employeurs, et quand il parle d'infanticide il paraît oublier que sans doute il y a des raisons pour que ce soient les femmes qui commettent ce crime... ». On peut constater ici que Péguy refuse déjà que l'on soumette l'humain à une étude

²⁴⁴ Pierre Deloire (pseudonyme de Péguy) « Revue de livre », *La Revue socialiste*, numéro 155, 15 novembre 1897, tome 1, p.39-40.

scientifique pour expliquer son comportement. Il estime que l'être humain est suffisamment complexe pour ne pas faire l'objet de lois générales. Pourtant, ce qui ressort le plus de ce texte, est la critique que Péguy adresse à Durkheim à propos de sa conception du socialisme. Dans *Le suicide*, Durkheim prône le recours au corporatisme. Constatant que l'évolution vers une société moderne est inévitable, il estime néanmoins que celle-ci porte en elle les germes de l'anomie, en ce sens qu'elle sape les fondements traditionnels de la société. Selon Durkheim, il faut à la fois éviter l'anomie mais aussi l'hypertrophie de l'État, tenté de produire un excès de lois afin de maintenir ensemble les individus. Le socialisme de Durkheim, à la différence de celui des marxistes, ne met pas l'accent sur la réorganisation économique mais plutôt sur la réorganisation sociale. Pour lui, le corporatisme est une nécessité. L'individualisme est un danger pour la cohésion sociale et il insiste pour que la solidarité soit fondée sur une morale collective. Économiquement, cela pousse Durkheim à mettre l'accent sur l'organisation de « corporations » ou de « groupes professionnels ». Pour que les intérêts particuliers n'entrent pas en conflit avec l'intérêt général, il suggère la création de « corporations nationales », conçues comme « une série de groupes secondaires [intercalés entre l'État et les particuliers] qui soient assez proches des individus pour les attirer fortement dans leur sphère d'action et les entraîner ainsi dans le torrent général de la vie sociale ». ²⁴⁵ Péguy critique sévèrement ce corporatisme. Pour lui, Durkheim oublie que l'homme a choisi de se libérer des vieilles structures de la société. En somme, le reproche qu'il fait à Durkheim est d'être porteur d'un certain conservatisme social. Daniel Lindenberg note la même chose à propos du rôle de la pensée durkheimienne par rapport au socialisme.

²⁴⁵ Émile Durkheim, *De la division du travail social*, Préface à la seconde édition, Presses Universitaires de France, 1998, p. XXXIII.

Selon lui, Durkheim a repris à son compte la mission que s'étaient donnés Comte, puis Ferry et Gambetta, d'en finir avec le désordre révolutionnaire :

« Durkheim transpose cette ambition sur le plan théorique ; il sera “pédagogue” parce que la construction d’une école laïque est le pivot militant du système, et surtout “sociologue”, parce que la sociologie “prouve” que monarchie et socialisme sont les deux faces d’une même maladie infantile des sociétés : l’individualisme ».²⁴⁶

Si le Péguy de 1898 critique surtout le socialisme de Durkheim comme une forme politique conservatrice, on peut tout de même entrevoir dans sa critique des germes de celle qu’il adressera à la sociologie en général. Au premier chef, il sera toujours mal à l’aise avec l’idée que des lois puissent décrire les comportements humains et que l’on puisse utiliser des outils scientifiques pour arriver à elles.

Ce n’est que dans les textes de 1906-1907, regroupés ultérieurement sous le titre de « Situations », que Péguy évoque à nouveau la sociologie. Il le fait en utilisant des termes allusifs et souvent insultants pour cette matière, comme s’il cherchait à évacuer les questions qu’elle soulève pour se concentrer plutôt sur l’histoire. Témoignant de ce mépris péguyste pour la sociologie, seules quelques lignes lui sont consacrées dans les textes de la série « Situations », en particulier dans le premier et le troisième. Dans le premier texte, comme son titre l’indique, il se propose de « rechercher jusqu’à un certain point quelle situation est faite à l’histoire et à la sociologie dans les temps modernes »²⁴⁷. La définition qu’il en donne fait de la « sociologie [...] une prétendue réformée »²⁴⁸, c’est-à-dire une science qui, par la connaissance d’évènements passés et de phénomènes présents, établirait une loi dont ces évènements seraient la matière. En réalité, quelques

²⁴⁶ Lindenberg, *Le marxisme introuvable*, p.184.

²⁴⁷ « De la situation faite à l’histoire et à la sociologie dans les temps modernes », *Cahiers*, 8, III (4.11.1906) tome 2, p.481.

²⁴⁸ « De la situation faite à l’histoire et à la sociologie dans les temps modernes », *Cahiers*, 8, III (4.11.1906) tome 2, p.482.

pages suffisent à Péguy pour évacuer la question de ce qu'il nomme la « prétendue sociologie », tout en promettant éventuellement d'y consacrer une étude qui ne verra jamais le jour. Il affirme que :

« L'histoire et la prétendue sociologie soutiennent en effet une relation telle que l'histoire forme un système de connaissance du premier degré ou degré de base et que la sociologie formerait un système de connaissance du deuxième degré, d'un deuxième degré ou degré qui reposerait sur le premier degré ou degré de base ».²⁴⁹

En bref, selon Péguy, la sociologie dépend intimement de l'histoire pour fonctionner. Si elle est un système de connaissance du deuxième degré, en ce sens qu'elle va plus loin que l'histoire, elle en dépend pour l'obtention de la matière qui lui sert à établir ses lois. Mais, demande Péguy, cela implique que l'on pose la question de la certitude. En effet, puisque la connaissance de deuxième degré qu'est la sociologie dépend des informations fournies par l'histoire, la sociologie dépend de la certitude à laquelle peut arriver l'histoire pour étudier ses lois :

« Ainsi en ce qui concerne la certitude l'histoire est indépendante de la sociologie et la sociologie est indépendante de l'histoire ; chacune des deux n'a que sa certitude à soi, s'il y en a ; en ce qui concerne l'incertitude, l'histoire est indépendante de la sociologie, mais la sociologie est dépendante de l'histoire ».

Et de préciser :

« C'est ici une question de nécessaire et de suffisant ; il est nécessaire que l'histoire soit certaine pour que la sociologie soit certaine, et il n'est pas nécessaire que l'histoire soit incertaine pour que la sociologie soit incertaine ; il suffit que l'histoire soit incertaine pour que la sociologie soit incertaine, et il ne suffit pas que l'histoire soit certaine pour que la sociologie soit certaine ».²⁵⁰

²⁴⁹ « De la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans les temps modernes », *Cahiers*, 8, III (4.11.1906) tome 2, p.482.

²⁵⁰ « De la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans les temps modernes », *Cahiers*, 8, III (4.11.1906) tome 2, p.483-484.

Ainsi explique-t-il, la sociologie se trouve dans une position délicate en tant que connaissance du second degré. En effet, la certitude historique est nécessaire mais pas suffisante pour obtenir la certitude en sociologie. En revanche si l'histoire est incertaine, la sociologie le sera. La sociologie est donc en position de faiblesse vis-à-vis de l'histoire, car son fonctionnement dépend précisément de l'idée de certitude, la fin de la sociologie étant l'établissement de lois :

« Si je ne connais pas avec certitude un évènement, il suit automatiquement que je ne puis même pas imaginer avec certitude une loi dont cet évènement soit la matière ; si je crois que je connais avec certitude un évènement, il ne suit pas automatiquement, il reste à prouver que je puisse imaginer même avec certitude une loi dont cet évènement soit la matière. »²⁵¹

Si donc, la sociologie dépend intimement de l'histoire, elle en est cependant en même temps indépendante en ceci qu'elle doit encore fonder sa propre certitude. Or elle n'a de sens qu'à partir du moment où elle établit avec certitude des lois. Péguy expose la difficulté avec laquelle on obtient cette certitude, à commencer par la certitude en histoire. En distinguant les deux niveaux, il veut dire qu'il faut étudier séparément les deux matières. L'histoire étant la connaissance de base, il faut donc commencer par cette dernière et comprendre globalement par quel mécanisme elle obtient la certitude.

« Toute recherche poursuivie sur l'histoire et sur la sociologie doit se poursuivre séparément sur l'histoire et séparément sur la sociologie, et elle doit commencer par l'histoire, et n'entreprendre la sociologie que quand elle a épuisé ce qu'elle a pu obtenir de l'histoire ». ²⁵²

Par ailleurs, sans livrer le secret de sa démonstration trop tôt, Péguy affirme que la certitude historique n'existe pas, ce qui par voie de conséquence, signifie qu'il n'y aura jamais, selon lui, de certitude sociologique. Comme nous l'avons dit plus tôt, il ne

²⁵¹ « De la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans les temps modernes », *Cahiers*, 8, III (4.11.1906) tome 2, p.483.

²⁵² « De la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans les temps modernes », *Cahiers*, 8, III (4.11.1906) tome 2, p.484.

reviendra jamais sur cette étude promise sur la sociologie. Quelques années plus tard, Péguy ne prendra même plus de précautions pour dire ce qu'il pense de la sociologie. Dans « De la situation faite au parti intellectuel devant les accidents de la gloire temporelle », il établit notamment le lien, qui nous occupera dans la suite de ce travail, entre le monde politique et monde intellectuel. Ici la sociologie a perdu son statut scientifique, Péguy l'associe plutôt à la démagogie et à la tyrannie de la pensée qui règne selon lui, à l'université et au gouvernement.

« Ceux qui sont infiniment dangereux, ce sont ceux qui sont tyranniques, ce sont ceux qui par des moyens temporels dans des situations intellectuelles veulent introduire, veulent établir un gouvernement (absolu, tyrannique) des esprits, ce sont ceux qui veulent enrégimenter les jeunes gens, mener les esprits à la baguette, faire des écoles et des sectes qui soient comme des régiments prussiens, ce sont des hommes, ces professeurs qui se conduisent dans leurs chaires comme des préfets, de Combes ou de Clemenceau, qui introduisent, qui ont introduits en Sorbonne, à l'École Normale (dans la nouvelle École Normale), au Musée pédagogique, dans toute l'Université, dans tout l'enseignement, sous prétexte, sous le nom de pédagogie, sociologie (que nous nommerons désormais, je vous préviens, *sociagogie*, parce que c'est beaucoup mieux), démagogie et autres *agogies*, qui ont entrepris d'exercer, qui exercent littéralement une tyrannie mentale, intellectuelle, morale, civique [...] ». ²⁵³

Mais avant d'étudier plus avant le sens de cette menace que Péguy entrevoit dans la collusion entre pouvoir politique et pouvoir intellectuel, nous devons approfondir l'examen de la question de la certitude en histoire, dont il fait la clé de tout son raisonnement.

²⁵³ « De la situation faite au parti intellectuel devant les accidents de la gloire temporelle », *Cahiers*, 9, I (6.10.1907), tome 2, p. 698.

3.1,2 : La figure de l'historien-dieu

« Comme il a deux étages de difficultés, il doit y avoir aussi deux étages d'études »²⁵⁴, écrit Péguy. Ce travail sur la situation de l'histoire dans les temps modernes commence, avec « Zangwill » (1904), se poursuit dans la série « Situations » (1906-1907), dans son projet de thèse resté inachevé (1909) et s'achève dans « Clio » (1913). Pourtant rien n'est simple dans ces textes et quand Péguy parle de l'histoire ou des historiens, il lui arrive d'ouvrir de longues parenthèses, qu'il ne fermera que longtemps plus tard, sur l'anticléricisme ou la métaphysique qui se cachent au cœur des intentions du parti intellectuel, avant de revenir à un commentaire littéral de Taine ou de Renan. Deux explications s'imposent : soit on peut penser à la suite d'Andler que les *Cahiers de la quinzaine* sont un fatras sans aucun sens qui mélangent tout et son contraire.²⁵⁵ Soit on peut tenter de croire Péguy, pour qui le fatras est voulu et synonyme de « liberté » et surtout est à l'image de la vie même face au « au grand cadavre mort du monde moderne »²⁵⁶. Il ajoute en réponse à « notre maître Andler » que: « avec un fatras, avec un désordre vivant, il y a toujours de la ressource, et de l'espoir. Il n'y a plus aucun espoir avec un ordre mort »²⁵⁷. Ainsi au cœur du fatras des *Cahiers* se mêlent les allusions, les propositions, les accusations et l'idée d'organiser le fatras en thèse est un exercice délicat car tout Péguy refuse le principe de la thèse. Nous reviendrons bientôt

²⁵⁴ « De la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans les temps modernes », *Cahiers*, 8, III (4.11.1906) tome 2, p.484.

²⁵⁵ Péguy rapporte une phrase qu'aurait dit Andler à un des collaborateurs des *Cahiers* que Péguy ne nomme pas. « J'espère que votre cahier sera remarqué, dans le fatras des cahiers ». (« De la situation faite au parti intellectuel devant les accidents de la gloire temporelle », *Cahiers*, 9, I (6.10.1907), tome 2, p. 703.)

²⁵⁶ « De la situation faite au parti intellectuel devant les accidents de la gloire temporelle », *Cahiers*, 9, I (6.10.1907), tome 2, p. 703.

²⁵⁷ « De la situation faite au parti intellectuel devant les accidents de la gloire temporelle », *Cahiers*, 9, I (6.10.1907), tome 2, p. 704.

sur le style de Péguy car il n'est pas étranger à sa philosophie ; commençons cependant par présenter cette dernière.

Par son titre, rien n'annonce que « Zangwill » puisse être consacré au lien entre l'histoire et la modernité. Il s'agit en fait du nom de l'auteur du texte auquel est consacré la suite de ce *Cahier* de la rentrée 1904. Israël Zangwill, écrivain britannique fervent partisan de la cause sioniste, dont le texte *Chad Gadya!* est traduit dans ce numéro, n'a que peu de rapport avec la théorie que Péguy va élaborer. Comme souvent il va servir de prétexte. Péguy débute en clamant son ignorance et sa réaction de méfiance face à un auteur qu'il ne connaissait pas. De cette inquiétude vient le besoin de connaître, de courir aux renseignements. Finalement, dit-il, « nous retrouverons la paix de l'âme qu'après que nous avons établi de l'auteur, dans le plus grand détail, une bonne biographie cataloguée analytique sommaire ».²⁵⁸ Et Péguy de continuer en expliquant que c'est là une idée et une méthode modernes d'appréhender le réel, c'est-à-dire d'obtenir la certitude. C'est qu'il s'agit ici d'approfondir. La critique de la modernité chez Péguy s'ancre dans un sentiment très fort que la conception de l'humanité et de l'histoire de ses contemporains est erronée. Aussi sa critique va-t-elle se situer sur plusieurs terrains qu'il faut tenter de démêler. D'une part, il s'inquiète des « habitudes scolaires », des « limitations et des commodités scolaires » qui font croire que l'humanité commence seulement après les temps obscurs de l'Ancien régime. On peut voir là une attaque contre l'école de Jules Ferry et l'enseignement de ses hussards noirs de la République dont Péguy lui-même est en grande partie le fruit. Il est à noter, d'ailleurs, qu'il ne s'exclut pas forcément de sa propre critique:

²⁵⁸ « Zangwill » *Cahiers*, 4, III (25.10.1904), tome 1, p. 1396-1397.

« [...] nous croyons tous plus ou moins obscurément que l'humanité commence au monde moderne, que l'intelligence de l'humanité commence aux méthodes modernes ; heureux quand nous ne croyons pas, avec tous les laïques, avec tous les primaires, que la France commence exactement le premier janvier dix-sept cent quatre-vingt-neuf, à six heures du matin ». ²⁵⁹

Ce phénomène qui veut que les Modernes soient arrivés au terme de l'histoire, à son aboutissement, après avoir modelé et achevé le monde, Péguy le nomme « panmuflerie » ou « pambéotie ». Alain Finkielkraut consacre un chapitre du *Mécontemporain* à cette idée. Le monde moderne pour Péguy, explique-t-il, est un monde de barbares qui pensent être en mesure de se rendre maîtres de tout, depuis la matière (par la technique) jusqu'à l'histoire et la politique. Ainsi écrit Finkielkraut :

« Rien, dès lors, ne se dérobe à sa prise, rien ne résiste, ou ne s'oppose à son action. Nulle altérité, nulle extériorité ne subsiste, et c'est tomber dans la *confusion des scrupules* que de tenir cette panmuflerie pour le stade suprême de la civilisation ». ²⁶⁰

Ce qui amène Péguy à parler de l'histoire est principalement l'idée du combat nécessaire à mener contre la panmuflerie, car pour lui la modernité ne constitue certes pas le stade suprême de la civilisation, ni même une ère de progrès moral. Pour cela, Péguy va décortiquer ce qu'il nomme la « méthode moderne » qui a donné une image si fautive de l'histoire. La méthode moderne, dit-il, « revient essentiellement à ceci : étant donné une œuvre, étant donné un texte, comment le connaissons-nous ; commençons par ne point saisir le texte ; surtout gardons-nous bien de porter la main sur le texte ; et d'y jeter les yeux ; cela, c'est la fin [...] » ²⁶¹. Péguy, sans l'avoir nommé au début, se met alors à parler d'Hyppolite Taine afin de lui reprocher la méthode que nous avons évoquée dans notre première partie. La méthode moderne qu'incarne Taine et sa volonté

²⁵⁹ « Zangwill » *Cahiers*, 4, III (25.10.1904), tome 1, p. 1397.

²⁶⁰ Alain Finkielkraut, *Le mécontemporain*, Paris, Gallimard, 1991, p.74-75.

²⁶¹ « Zangwill » *Cahiers*, 4, III (25.10.1904), tome 1, p. 1397.

de connaître tout ce qui entoure l'auteur et son temps risquent, selon Péguy, d'étouffer le génie de l'œuvre. Pour expliquer cette méthode (qu'il nous reprocherait certainement d'utiliser ici pour le comprendre) il prend l'exemple de La Fontaine. Taine reconstitue le siècle dans les moindres détails pour expliquer les *Fables*. Au bout du compte écrit Péguy,

« Je me demande avec effroi où résidera dans tout cela la fable elle-même; où se cachera, dans tout ce magnifique palais géométrique, la petite fable, où je la trouverai, la fable de La Fontaine; elle n'y trouvera point asile, car l'auteur, dans tout cet appareil, n'y reconnaîtrait pas ses enfants ».²⁶²

Péguy estime que l'œuvre qui a en elle-même une vie et un sens, est étouffée par l'explicitation historique qui en fait un produit de son contexte. Pour lui, c'est là une attitude moderne en ce sens que la modernité prétend pouvoir tout comprendre avec certitude en appliquant des méthodes scientifiques. Il va plus loin en estimant que cette méthode de description de la réalité se veut exhaustive, puisqu'elle cherche à épuiser le moindre détail du monde :

« Quand par malheur l'historien parvient enfin aux frontières de son sujet, à peine réchappé de l'indéfini, de l'infini du circuit antérieur, il se hâte pour parer ce coup du sort, de se jeter dans une autre indéfini, dans une autre infini, celle du sujet même [...] il analyse, il découpe son sujet même en autant de tranches, en autant de parcelles que faire se pourra ; il y aura des coupes, des tranches longitudinales, des tranches latérales, des tranches verticales, des tranches horizontales, des tranches obliques [...] ».²⁶³

Péguy compare une telle méthode et son omniscience présumée à une œuvre divine :

« Je me demande s'il n'est pas vrai que les méthodes scientifiques modernes, transportées en vrac dans l'histoire et devenues des méthodes historiques, exigent de l'historien des facultés qui dépassent les facultés de l'homme ».²⁶⁴ Pour en rendre compte, Péguy

²⁶² « Zangwill » *Cahiers*, 4, III (25.10.1904), tome 1, p. 1398.

²⁶³ « Zangwill » *Cahiers*, 4, III (25.10.1904), tome 1, p. 1412.

²⁶⁴ « Zangwill » *Cahiers*, 4, III (25.10.1904), tome 1, p. 1405.

propose une comparaison des méthodes. Si la méthode discursive employée par les historiens modernes est surhumaine et orgueilleuse, la méthode intuitive est au contraire « humaine, modeste, claire et distincte ». En fouillant le détail, l'historien ne respecte pas l'intégrité de l'univers passé. En effet, l'historien devrait être « essentiellement un conservateur » et on peut se demander comment on peut « conserver si l'on brise »²⁶⁵. L'idée de découper le passé, d'épuiser l'immensité du passé, de révéler tous les détails de l'histoire, est pour lui « la surhumaine ambition de la méthode discursive »²⁶⁶. Esclaves de leur méthode et de leur ambition, selon Péguy, les historiens se sont voulus des dieux:

« Telle est bien l'ambition inouïe du monde moderne ; ambition non encore éprouvée ; le savant chassant Dieu de partout, inconsidérément, aveuglément, ensemble de la science, où en effet peut-être il n'a que faire, et de la métaphysique, où peut-être on pourrait lui trouver quelque occupation ; Dieu chassé de l'histoire ; et par singulière ironie, par un nouveau retour, Dieu se retrouvant dans le savant historien, Dieu non chassé du savant historien, c'est-à-dire, littéralement, l'historien ayant conçu sa science selon une méthode qui requiert de lui exactement les qualités d'un Dieu ».²⁶⁷

Pour Péguy, c'est là l'arrière pensée des modernes, créer une humanité maîtresse de son histoire, une humanité omnisciente, connaissant les moindres détails de son passé, c'est-à-dire une humanité devenue création de la science historique mais aussi créatrice de son Créateur, l'historien. C'est une idée que l'on a d'abord vue chez Comte mais qui, selon Péguy, se retrouve aussi partout chez Renan et Taine. Cette idée de l'épuisement du réel s'affirme d'ailleurs peu à peu dans la pensée de Péguy. Dans les ébauches de sa thèse de doctorat, il revient sur ce thème de l'épuisement du détail historique. Il précise sa pensée:

« [C'est] la réalité de l'évènement qui fait la matière même de l'histoire ; et comme une vérité incomplète en un certain sens n'est aucunement une vérité ni surtout la vérité ; ce que l'on demandait en dernière analyse et absolument dans le travail c'était en définitive, et absolument, un épuisement, c'était

²⁶⁵ « Zangwill » *Cahiers*, 4, III (25.10.1904), tome 1, p. 1414.

²⁶⁶ « Zangwill » *Cahiers*, 4, III (25.10.1904), tome 1, p. 1415.

²⁶⁷ « Zangwill » *Cahiers*, 4, III (25.10.1904), tome 1, p. 1415.

d'épuiser (toute) la réalité de l'évènement qui fait la matière même de l'histoire ».²⁶⁸

Ainsi, comme le note François Bédarida, l'histoire moderne ou scientifique commet, aux yeux de Péguy, plusieurs péchés capitaux.²⁶⁹ L'un consiste à épuiser les évènements, à leur ôter toute vie, à en faire des choses mortes. Le résultat est que l'histoire se fige et perd une partie de son sens, qui est d'être remémorée et donc de renaître. En ce sens, Bédarida note que l'histoire (scientifique) et la mémoire sont apparemment opposées chez Péguy. Il y aurait « un conflit radical et irréductible entre histoire et mémoire : ce seraient là deux voies de la connaissance, étrangères l'une à l'autre, l'une pauvre et stérile, l'autre riche et féconde ».²⁷⁰ Pourtant, à la lecture de *Clio*, il semble clair que, pour Péguy, mémoire et histoire ne sont pas opposées mais intimement liées. C'est l'évènement et son degré de retentissement qui fait la matière de l'histoire selon Péguy et c'est la mémoire de ces évènements qui lui sert véritablement de moteur. C'est ce que Péguy nomme la fondation. Nous reviendrons bientôt sur ce rapport entre histoire et mémoire. À l'opposé, l'histoire moderne tend à expliquer les détails de ces évènements et à les noyer dans une série de causalités qui leur fait perdre leur capacité à être évoqués par la mémoire. Pour Péguy, sans évènements (fondateurs), il n'y a simplement plus d'histoire car il n'y aurait plus de matière pour nourrir cette dernière.

Toujours selon Bédarida, un autre péché capital de l'histoire moderne est lié à Taine et à Renan : c'est celui de l'idolâtrie du document et corrélativement du péché d'orgueil des historiens qui pensent avoir ainsi atteint la connaissance du génie. On peut dire que la relation que Péguy entretient avec Renan se situe entre l'admiration d'un

²⁶⁸ « Notes pour une thèse », *Texte posthume (début 1909)*, Tome 2, p. 1066.

²⁶⁹ François Bédarida « Histoire et mémoire chez Péguy » in *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 73, janvier-mars 2002, pp.101-111.

²⁷⁰ Bédarida « Histoire et mémoire chez Péguy », p.101.

esprit génial et une désapprobation de l'arrière pensée contenue dans son œuvre. Pour Taine, Péguy est nettement moins indulgent : « il n'y a pas un mot dans tout ce Taine qui aujourd'hui ne nous soulève pas d'indignations »²⁷¹. Outre l'analyse que Taine a faite de La Fontaine et de ses fables, le gérant des *Cahiers* insiste aussi sur sa lecture de Racine. Ce qui en ressort, c'est que le savant Taine fait preuve de fausse modestie en se cachant derrière sa méthode. En expliquant La Fontaine par son siècle ou en enfermant le génie de Racine dans le siècle de Louis XIV, Taine, selon Péguy, est présomptueux et modifie la réalité à sa guise. Pour lui, c'est l'inverse qu'il faut comprendre, Racine est une « des colonnes de l'humanité éternelle » et pas une marionnette fidèle à son siècle. Et Péguy de rajouter à la même page:

« Ce qui ressort de tout le livre de Taine, et particulièrement de sa conclusion, c'est cette idée singulière, singulièrement avantageuse, que l'historien, j'entends l'historien moderne, possède le secret du génie ».²⁷²

Ce qui l'indigne, ce n'est pas seulement que Taine rabaisse le génie de Racine, bien que cela pourrait être suffisant. C'est surtout que cette présomption de l'historien moderne de posséder le secret du génie ou de pouvoir comprendre l'infinité du détail du passé contient une arrière pensée : si l'on peut comprendre le passé, on peut aisément appliquer au présent des leçons du passé et éventuellement fabriquer le futur. Dans tout le fatras des textes de Péguy se retrouve cette inquiétude récurrente, elle surgit quand on ne s'y attend pas, ce qui fait qu'il est si difficile de démêler ou de séparer les fils de sa pensée. Aussi, avant de continuer cette partie consacrée à l'histoire, nous apparaît-il pertinent de faire une parenthèse sur le style de Péguy.

²⁷¹ « Zangwill » *Cahiers*, 4, III (25.10.1904), tome 1, p. 1439.

²⁷² « Zangwill » *Cahiers*, 4, III (25.10.1904), tome 1, p. 1439.

*

* *

Il est clair que tous ne goûtent pas le style de Péguy. Beaucoup ont exprimé leur incompréhension ou leur désaccord : du « fatras » d'Andler au « radotage sans fin » de Suarès, du « vacarme épouvantable » de Claudel, au « funeste penchant pour la verbosité » de Guillemin²⁷³, il semble que tous ont quelque chose à redire de cette écriture. De nombreux ouvrages ont été consacrés à ce style ; mais essayons d'abord de le décrire. Péguy n'écrit pas toujours de la même manière. Selon Françoise Gerbod, il y a une évolution du style de Péguy en fonction de ce qu'il veut dire.²⁷⁴ Elle note en particulier que les œuvres de jeunesse et principalement les articles précédant les *Cahiers de la quinzaine*, sont courts, précis et sobres. Puis vient le temps des *Cahiers* où Péguy utilise plusieurs « techniques ». Il écrit parfois des textes fleuves comme « Zangwill », qui noient littéralement les textes qu'ils sont censés introduire ou expliquer. Péguy écrit aussi parfois en paraboles comme dans la série « De la grippe ». Mais ce n'est pas tout, Péguy peut aussi se faire dialoguiste en inventant des personnages ou bien intégrer à son propre texte des textes d'autrui, comme ceux de Pascal ou de Victor Hugo. Finalement, selon Gerbod, ce qui frappe est « l'extrême aisance de Péguy dans le maniement des techniques d'écriture les plus diverses, et aussi sa méfiance pour toute forme de facilité. »²⁷⁵ Mais le plus important pour nous n'est pas que Péguy soit ou non un grand écrivain, c'est ce qu'ajoute ensuite Gerbod : Péguy construit, selon elle,

²⁷³ Exemples cités par Roger Dadoun dans « De la répétition » in *Charles Péguy l'écrivain*, Paris, La revue des lettres modernes, 1990, p.81-82.

²⁷⁴ Françoise Gerbod « La constitution d'une écriture » in *Charles Péguy l'écrivain*, pp.11-28.

²⁷⁵ Gerbod « La constitution d'une écriture » in *Charles Péguy l'écrivain*, p.28.

une écriture volontairement ardue pour des raisons philosophiques. Ainsi elle compare ce style qui refuse l'habitude et la linéarité à sa philosophie de l'histoire sur laquelle nous nous pencherons bientôt : l'histoire n'est faite que d'émergence et de répétition, elle n'est pas linéaire et ne peut faire l'objet de lois.

« Comment rendre compte de l'évènement, comment triompher de la linéarité, comment projeter sur le papier l'œuvre dont on a l'idée comme ramassée en tête? L'écriture de Péguy est sa réponse à ces questions fondamentales, et à d'autres, qui ne sauraient trouver de solutions définitives ». ²⁷⁶

Péguy crie donc à tue-tête dans ces textes, comme le note Claudel, parce que ses textes sont vivants, sont « peuples » comme il aime à le dire. En outre, fait remarquer Robert Burac, ils sont souvent très drôles. Péguy manie l'humour bien qu'il ait une réputation d'austérité. ²⁷⁷ En fait, nous dit Burac, Péguy manie l'humour pour rappeler qu'il vient du peuple et qu'il n'est pas un bourgeois. Burac aussi adhère à cette idée que le style de Péguy fait partie intégrante de sa philosophie. Selon lui la variété crée une sorte de polyphonie qui permet une saisie intuitive de la réalité. ²⁷⁸ On notera l'accent bergsonien de cette affirmation sur lequel nous reviendrons.

Finalement le trait le plus reconnaissable et le plus irritant, pour certains de ses critiques, est probablement la répétition. Péguy fait un usage massif du procédé. Selon Roger Dadoun, il faut voir ce style comme un trait de la philosophie même de Péguy. D'une part, la répétition chez Péguy ne veut pas dire qu'il répète exactement la même chose. S'il semble répéter les mêmes phrases, il cerne en réalité le sujet en changeant imperceptiblement un mot ou un adjectif pour créer une impression : l'intuition de la

²⁷⁶ Gerbod « La constitution d'une écriture » in *Charles Péguy l'écrivain*, p.28.

²⁷⁷ Robert Burac, *Le Sourire d'Hypatie. Essai sur le comique de Charles Péguy*, Paris, Honoré champion Éditeur, 1999.

²⁷⁸ Burac, *Le Sourire d'Hypatie. Essai sur le comique de Charles Péguy*, p. 106-107.

réalité dont parle Burac. Cela correspond bien à l'idée que Péguy se fait de la difficulté d'atteindre la certitude ou la vérité. Un mot ne suffit pas pour épuiser le sujet, explique Dadoun.²⁷⁹ Mais la répétition a aussi l'effet de rendre plus opaques les choses. Au moment où l'on croit saisir le sens, surgit une autre idée. Finalement nous explique Dadoun, le style de Péguy est porteur de sens car il se répète à l'infini comme l'histoire, mais sans jamais dire exactement la même chose.

*

* *

À ne lire que ses critiques de la sociologie ou ses arguments contre la méthode discursive en histoire qui conférerait à l'historien des qualités surhumaines, on pourrait penser que Péguy est simplement en désaccord avec des hommes et avec leurs méthodes de travail. Pourtant, il ne s'agit pas de cela, Péguy voit plus loin. Son inquiétude vient plutôt de ce que les théories de Taine sur La Fontaine ou sur les origines de la France contemporaine de même que l'œuvre de Renan ne sont pas de simples livres d'histoire. Pour Péguy, ces livres sont porteurs d'une métaphysique bien précise et sournoise puisque masquée par cette méthode scientifique qui se veut objective et par définition purement rationnelle. Cette métaphysique suppose qu'il existe un progrès linéaire de l'histoire et donc une force supérieure qui mènera à sa fin. Péguy ne s'attarde pas sur des livres par plaisir de la controverse littéraire, il veut montrer que la modernité se fonde sur une métaphysique nouvelle qui touche les sphères universitaires et politiques et qui tente de s'imposer à tous en masquant ses intentions réelles. Cela va faire l'objet de nos deux prochains chapitres, le premier étant consacré à cette métaphysique et le deuxième à l'influence d'Henri Bergson sur cette critique.

²⁷⁹ Dadoun dans « De la répétition » in *Charles Péguy l'écrivain*, p. 84.

3.2 : La métaphysique du progrès historique linéaire

Nous avons, jusqu'ici souvent évoqué la relation Péguy-Renan, sans vraiment l'avoir approfondie. Si nous avons attendu, c'est parce que c'est vraiment à travers sa critique de l'œuvre de Renan que Péguy s'attache à démontrer l'existence de la métaphysique des modernes, c'est-à-dire une spéculation sur le sens du monde et la place particulière de l'homme dans ce dernier.

Ce chapitre traitera d'abord de l'intérêt de Péguy pour Renan. Pour le rédacteur des *Cahiers*, le penseur breton est l'un des pères de la pensée moderne sans pour autant l'avoir vraiment voulu. Nous poursuivrons en traitant de la métaphysique moderne et de son rapport à l'histoire, en particulier aux « anciennes métaphysiques ».

3.2.1 : Une métaphysique cachée

Les textes de Péguy sont parsemés d'allusions à Renan ou de commentaires de ses textes. Pourtant, une fois encore, ce n'est vraiment qu'à partir de « Zangwill » que Péguy exprime clairement et longuement sa pensée sur le maître de Tréguier. Le portrait qu'établit Péguy de Renan est ambigu quant aux sentiments qu'il véhicule. Certaines pages trahissent l'admiration de Péguy pour l'érudition et pour une partie de l'œuvre renanienne. Il cite, en particulier, à plusieurs reprises *La prière sur l'Acropole*.²⁸⁰ Mais

²⁸⁰ Ce livre raconte les souvenirs du voyage en Grèce de Renan en 1865. Lors de sa visite d'Athènes, il avoue comme il fut frappé par la beauté éternelle et la perfection de la civilisation grecque. Il parle du miracle grec et compare l'émotion ressentie lors de ce voyage à celle qu'il eut à vivre sur les traces de

d'autres laissent apparaître un ressentiment face à l'héritage laissé par Renan. Si le portrait dressé est nettement plus favorable que celui que Péguy dresse de Taine, pourtant, ne nous y trompons pas, pour lui, c'est bien Renan qui fit le plus pour imposer la modernité.

L'œuvre véritablement moderne de Renan est, selon Péguy, *L'avenir de la science*, ce livre de jeunesse dont nous avons exposé les conditions d'écriture plus tôt. Renan n'avait que 25 ans quand il l'écrivit, mais pour Péguy c'est déjà le livre d'un homme mûr :

« Il ne faut pas traiter ce livre comme un livre de jeunesse, malgré les apparences, et malgré la présentation que Renan lui-même nous en fait. A cette date, me dit-on, Renan n'était plus jeune, en supposant, ce qui est fort contestable, qu'il eût été jeune jamais. Il avait vingt-cinq ans en 1848. Mais ce n'était pas les vingt-cinq ans de tout le monde: c'étaient les vingt-cinq ans de Renan ; et les années de séminaire avaient compté double ».²⁸¹

Péguy se refuse donc à lire *L'Avenir de la science* comme un texte anodin. Au contraire, il en considère la thèse comme ayant une importance capitale pour comprendre la modernité ; elle serait même à la base de cette dernière.

Renan intéresse Péguy car il y a dans la personnalité, la vie et l'héritage du Breton un paradoxe: alors que Renan est, selon Péguy, profondément méprisant pour la modernité et pour les valeurs qu'elle véhicule, il en est pourtant le père. Il écrit que *L'Avenir de la science* fut « le bréviaire de toute une génération » et ajoute « de la génération qui porta la religion de la science historique à son plus haut point de

Jésus. Sur l'Acropole, il récite alors une prière adressée à Athéna, déesse de la raison et de la sagesse, dont il regrette la mort comme celle de nombreux dieux.

²⁸¹ « De la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans les temps modernes », *Cahiers*, 8, III (4.11.1906) tome 2, p.506.

développement, de la génération qui nous a immédiatement précédés.»²⁸² Cette génération a pour noms les fameux Aulard ou Lavis, véritables pontes de l'université française²⁸³. Péguy, lorsqu'il parle de la modernité, emploie volontiers le langage religieux. *L'Avenir de la science* devient un bréviaire qui aide les historiens quotidiennement dans leurs « pratiques religieuses ». Il désire souligner ainsi que la croyance dans les principes de la modernité nécessite la foi. Elle n'est pas issue de la raison mais bien d'un postulat métaphysique. La religion des modernes, c'est précisément la science historique.

Pour Péguy, le postulat des Lumières établissant que la raison humaine non seulement peut mais doit prendre le pas sur la révélation n'a pas trouvé son application avant la fin du XIXe siècle. La personne qui incarne ce triomphe, c'est véritablement Renan selon qui, comme il l'écrit dans la préface de *L'Avenir de la science*, la « religion est toujours le progrès de la raison ». Alain Finkielkraut précise d'ailleurs que:

« La révélation - le fait de se donner, d'apparaître - n'est plus le mode sous lequel advient la vérité du réel. L'homme pense la vérité comme son fait et le dévoilement comme issu de son initiative et de son comportement découvrant. Récusant la réalité telle qu'elle s'offre à nos yeux de chair, il ne cherche plus à former une raison à l'image du monde mais, selon l'expression qu'emploiera plus tard Bachelard, à construire un monde à l'image de la raison ».²⁸⁴

En somme, selon Péguy, sous les traits de la raison et de la science, les modernes dépeignent un monde entièrement dénué de transcendance, qu'elle soit divine ou naturelle (cosmos). Le monde tel que découvert par la raison, et non plus révélé, est un

²⁸² « De la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans les temps modernes », *Cahiers*, 8, III (4.11.1906) tome 2, p.504.

²⁸³ Comme nous l'avons dit précédemment, les attaques contre les historiens et notamment Lavis coûtèrent d'ailleurs le prix de l'Académie française à Péguy en 1910 pour son *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*.

²⁸⁴ Finkielkraut, *Le mécontemporain*, p.68.

monde d'un immanentisme radical où l'homme se situe au centre de toute connaissance. Comme le dit Finkielkraut, pour Péguy, les Modernes construisent le monde à l'image de la raison et par-là, à leur image. En ce sens, les Modernes substituent une nouvelle métaphysique aux anciennes.

Le rapport de Péguy à la métaphysique est dès lors en question. Cependant, s'il critique radicalement la métaphysique « cachée » des Modernes, cela ne veut pas pour autant dire qu'il désire ramener les « vieilles » métaphysiques. Péguy sait que ce qui est passé n'est plus. Aussi, nous le verrons dans notre dernière partie, Péguy en viendra-t-il à évoquer la « dignité du temporel », c'est-à-dire à donner la priorité à la physique sur la métaphysique.

Un ouvrage comme *L'Avenir de la science*, de par son contenu et sa diffusion, a contribué à faire croire cependant que la méthode scientifique est dénuée de toute métaphysique et permettra l'avènement d'une humanité toute nouvelle. Pour Péguy, le livre est « cauteleux », il élude les problèmes, il ruse. Péguy estime que Renan se sert de « toute la vieille rouerie des ancêtres marins et pêcheurs et des ancêtres paysans »²⁸⁵ qu'on lui connaît. Que cache si bien Renan? Essentiellement, un postulat métaphysique derrière la méthode historique. Grâce à la science, à la preuve documentaire, aux études de milieux ou de « race », l'histoire peut comprendre le passé et en établir des lois. Forte de cela, on peut prétendre que l'humanité sera désormais en mesure de maîtriser non seulement son présent, en évitant les erreurs du passé, mais surtout de préparer l'avenir. C'est là le nœud gordien de la modernité selon Péguy. Non seulement, pense-t-il, cette conception de l'histoire linéaire et de son progrès est fausse, mais également cette

²⁸⁵ « De la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans les temps modernes », *Cahiers*, 8, III (4.11.1906) tome 2, p.506.

maîtrise du présent et de l'avenir est le plus grand des dangers. En effet, la force des Modernes ne réside pas dans les travaux intellectuels qu'ils produisent mais bien dans l'application concrète qu'ils font des lois tirées de la science. C'est là que s'ancre la notion « d'un parti intellectuel », qui, par exemple, pour s'assurer de la véracité du postulat moderne selon lequel toutes les vieilles métaphysiques ont disparu, décide de s'en assurer concrètement en s'attaquant aux congrégations et aux écoles religieuses.²⁸⁶ En témoigne la politique du parti socialiste qui, persuadé de l'imminence du début de la révolution prolétarienne, n'hésite pas à chercher à précipiter un mouvement pourtant fatalement destiné à aboutir. Péguy appelle d'ailleurs désormais les socialistes, « les impatients ».

« Pour Péguy, être un révolutionnaire, c'est frapper les ambitions prédictives de la pensée de la même inanité que les espérances religieuses, et c'est travailler par quinzaine. Pour Jaurès, même s'il ne croit pas à quelques catastrophes libératrices et si, loin de tout luttisme-de-classisme, il défend l'héritage des anciennes humanités, être révolutionnaire, c'est hâter la venue d'un dénouement connu d'avance ».²⁸⁷

La métaphysique des Modernes n'est en ce sens pas qu'une description du réel afin d'en découvrir la vérité ; elle veut transformer le réel en fonction de cette vérité – en quelque sorte, pour que cette vérité devienne « vraie ».

Péguy n'est cependant pas allergique à la science ni au progrès technique. Il est vrai qu'il se demande parfois pourquoi les gens sont si pressés d'aller s'engouffrer dans le métro nouvellement inauguré comme il le dit à Bernard-Lazare, qu'il ne goûte pas forcément à l'esthétique moderne de la Tour Eiffel et qu'il regrette le respect

²⁸⁶ Le gouvernement Combes sera l'instigateur de la politique de séparation des Églises et de l'État. Cette dernière culminera en 1905. Avant cela, ce même gouvernement saisira les biens des congrégations religieuses. Dans la circulaire du 20 juin 1902, Combes demandera à tous les préfets de favoriser des personnages et des corps sincèrement dévoués au régime. Péguy vouera une haine féroce au combisme.

²⁸⁷ Finkielkraut, *Le mécontemporain*, p.174.

qu'imposaient des matières nobles comme le bois et la pierre par rapport à la malléabilité du ciment ou de l'acier. Pourtant, il ne condamne pas pour autant les innovations technologiques. Il en va de même avec les mathématiques auxquels il s'est intéressé dans sa jeunesse pour comprendre l'économie politique²⁸⁸. Péguy n'est pas allergique aux sciences mais plutôt à leur usage en politique. Pour lui, elles participent à un mouvement de domination. Roger Dadoun explique :

« L'opération qu'accomplit l'histoire en instituant sa propre temporalité sur le déni de la durée – la science l'accomplit face au réel, qu'elle vide de sa substance vivante, qu'elle freine ou bloque dans son mouvement d' « élan vital », qu'elle transforme enfin en matériau inerte, appelé « matière », apte à subir les investigations de l'homme et à se plier à ses constructions intellectuelles ». ²⁸⁹

Péguy s'attaque ainsi au darwinisme social qui eut son heure de gloire en politique et en histoire, en particulier comme nous l'avons vu à propos de Taine. La critique est formulée notamment dans « Brunetière », datant de 1906, mais qui sera publié à titre posthume.²⁹⁰ Dans sa critique, Péguy, parlant des théories de Darwin, commence par affirmer son respect pour le travail du scientifique :

« Le darwinisme originaire, le darwinisme de Darwin, le darwinisme dans Darwin, le transformisme en son commencement était une hypothèse véritablement scientifique, une hypothèse de véritable science, comme tant d'autres, vérifiée, comme tant d'autres, par un certains nombres de faits ou coïncidant avec eux, une hypothèse naturaliste naturelle, qui eut de la fortune, scientifique, et qui certainement la méritait [...] ». ²⁹¹

Péguy reconnaît que le darwinisme apporte une meilleure connaissance de l'évolution des espèces. Cette connaissance procédant par recoupements de faits,

²⁸⁸ Voir l'article « Un économiste socialiste, M. Léon Walras » paru dans *La revue socialiste* en février 1897 (Tome 1, p.3) où Péguy présente avec beaucoup d'éloges l'économie mathématique de M. Walras.

²⁸⁹ Dadoun, *Eros de Péguy*, p.117-118.

²⁹⁰ Brunetière était un critique littéraire, historien de la littérature, professeur à l'École Normale et directeur de *La revue des deux mondes*. Il s'opposa notamment à Renan et au naturalisme de Zola. Il se distingua aussi en se convertissant au catholicisme, dont il devient l'un des plus ardents défenseurs. Il veut notamment montrer la faillite de la science dans le monde moderne.

²⁹¹ « Brunetière », *Texte posthume* (1906), tome 2, p.587.

aboutira à la formulation de lois, à condition de respecter des conditions bien particulières. Toutefois, Péguy redoute l'application du darwinisme hors de son domaine :

« Par un premier efforcement d'une violence particulière, par un premier débordement, par une première usurpation, par un premier transbordement, on fit de cette hypothèse scientifique, naturaliste, modeste, une thèse métaphysique, surnaturaliste, universelle, orgueilleuse, totale , infinie, absolue ». ²⁹²

La première erreur consista donc à faire d'une hypothèse particulière et modeste, une loi générale, contrevenant à l'aspect scientifique de la découverte. Et Péguy d'ajouter immédiatement :

« Par une deuxième opération sournoise, par une opération de couverture on fit comme si on ne faisait pas et comme si on n'avait pas fait cette première opération. C'est-à-dire que l'on voulut cumuler. Le monde moderne veut toujours cumuler. [...] Dans ce cas particulier, comme dans tant d'autres cas particuliers modernes, on voulut cumuler la certitude scientifique avec l'extension métaphysique ». ²⁹³

Ce sont là deux des problèmes que Péguy entrevoit à l'application de la science ou de la méthode scientifique dans le monde moderne: on déduit des lois générales à partir de cas particuliers et, surtout, on applique ces lois à des domaines où elles ne fonctionnent pas quitte à transformer ou à violenter le réel pour ce faire. À partir de l'exemple de Darwin, dont l'hypothèse a un statut scientifique, Péguy avance que la modernité est entièrement basée sur cette usurpation, ce coup de force : faire d'une hypothèse scientifique une thèse métaphysique cachée. C'est l'un des traits de la modernité selon Péguy : elle est une grosse « caisse d'épargne » intellectuelle, elle capitalise et donne ainsi l'illusion de progresser. Elle accumule et, grâce au progrès,

²⁹² « Brunetière », *Texte posthume (1906)*, tome 2, p.587.

²⁹³ « Brunetière », *Texte posthume (1906)*, tome 2, p.587.

prétend réussir à tout savoir et à tout comprendre. Pour Péguy le but de cette caisse d'épargne, c'est la domination de tout le réel.

Le résultat de la domination exercée par la science sur l'histoire est que le monde moderne est un monde « autothée », un monde qui est à lui-même sa propre divinité. En ce sens, comme le fait remarquer Finkielkraut: « Dieu n'a pas disparu, il a été remplacé ».²⁹⁴ Nous l'avons déjà relevé à propos de l'historien qui a besoin d'attributs divins pour mener à bien ses recherches. Et Péguy de préciser que l'on ne parle pas ici de n'importe quel dieu particulier comme on pouvait en trouver dans le monde antique, mais bien d'un dieu omniscient et omnipotent comme l'est le Dieu des chrétiens.²⁹⁵ Or, cela suppose qu'il faudra transposer aussi dans le monde moderne les autres figures ou lieux propres à la religion ou qui lui sont associés.

« Ce siècle qui se dit athée ne l'est point. Il est autothée, ce qui est un bien joli mot, et bien de son temps. Il s'est littéralement fait son propre Dieu, et sur ce point il y a une croyance ferme. Il y était conduit d'ailleurs inévitablement. Puisqu'il était conduit irrévocablement à faire, à créer un deuxième monde, une deuxième création qui était l'imitation, la reproduction, la répétition, le recommencement exact du premier, il était conduit par suite et encore plus irrévocablement pour ainsi dire ensemble à faire aussi, à faire logiquement avant, à créer un Créateur, un deuxième Créateur [...] ».²⁹⁶

C'est là que repose la religiosité de la modernité, la religiosité de ce monde positif. Il faut donc que les Modernes soient des croyants ou aient la foi dans leur monde. Et comme l'histoire est au cœur de toutes les disciplines générales des sciences sociales, et qu'elle y exerce ce que Péguy appelle « une autorité de commandement », non seulement l'historien devient le Créateur, mais il trouve des disciples dans toutes les autres disciplines, de telle sorte que l'on pourrait dire que « l'humanité en son ensemble serait

²⁹⁴ Finkielkraut, *Le mécontemporain*, p.71.

²⁹⁵ « Un poète l'a dit », *Texte posthume* (1907), tome 2, p.855.

²⁹⁶ « Un poète l'a dit », *Texte posthume* (1907), tome 2, p.855-856.

devenue scientifique ». C'est du moins l'hypothèse que Péguy tente de démontrer dans sa thèse.²⁹⁷ Selon Jean-Michel Rey, l'histoire devient ainsi chez Péguy le lieu où prolifèrent toutes les croyances et tous les mythes de la modernité. Au premier rang de ces mythes, serait celui d'une pure instauration, d'une fondation *ex nihilo*.²⁹⁸

Après le Créateur il faut bien aussi remplacer le reste de « l'appareillage chrétien ». C'est ainsi que, selon Péguy, le paradis devient « à venir » : la vie délicieuse n'aura plus lieu au paradis, mais bien dans l'avenir de l'humanité, qui amènera la fin de l'histoire. Très tôt ce thème apparaît chez Péguy. Les premiers accents de cette thèse peuvent d'ailleurs se retrouver dans « De Jean Coste » :

« Quand on demande à Jean Coste misérable d'oublier sa misère et de travailler d'un cœur léger à l'avènement du bonheur universel, premièrement on le prie de conserver, pour la commodité de la société laïque, certains sentiments qui sont proprement des sentiments catholiques, la renonciation, l'abnégation, le dévouement sous cette forme, la résignation, la patience et d'une manière générale tous les sentiments qui sont de la charité ; or il n'est pas loyal de le lui demander pendant que l'on persécute le catholicisme ; [...] quand le misérable se demande s'il est bien vrai, s'il est assuré que l'humanité marche infailliblement vers une ère définitive de bonheur perpétuel, [...] il se demande si cet ajournement perpétuel n'est pas une imitation de l'ajournement catholique éternel, [...] il se demande si on ne l'envoie pas au Paradis terrestre pour se débarrasser de lui, comme les catholiques l'envoyaient au Paradis céleste, avec cette aggravation qu'il ne jouira pas personnellement de cette béatitude [...] ».²⁹⁹

La préoccupation de la misère anime ici Péguy, reprochant à ses amis socialistes de faire accepter la misère au nom d'un paradis « à venir ». Comment atteindra-t-on ce dernier ? La foi dans la science et dans son application politique devrait à coup sûr entraîner l'humanité vers une forme évoluée, vers le bonheur perpétuel. L'humanité qui, grâce à

²⁹⁷ « Notes pour une thèse », *Texte posthume (début 1909)*, Tome 2, p. 1087-1089.

²⁹⁸ Jean-Michel Rey, *Colère de Péguy*, Paris, Hachette, 1987, p.17-18.

²⁹⁹ « De Jean Coste », *Cahiers*, 4, III (4.11.1902), Tome 1, p.1029.

l'histoire, est en passe de connaître le moindre détail de son passé va bientôt atteindre sa forme la plus parfaite et ainsi être la « dernière ».³⁰⁰

Péguy, en dénonçant la métaphysique du progrès linéaire historique, en attaque les tenants politiques et cela participe de sa rupture avec le socialisme. Dans « Casse-cou », à propos de Vaillant, l'un des chefs de file socialistes, qui prône le matérialisme et l'athéisme au sein des troupes socialistes afin de mieux condamner la pratique religieuse, Péguy écrit : « comme si le matérialisme n'était pas une métaphysique, et l'athéisme une théologie » ; il ajoute plus loin : « un athéisme suppose un Dieu que l'on nie, ou des dieux que l'on nie, et la définition de ce que l'on nie ».³⁰¹ Péguy conclut par une mise en garde. L'optimisme que les socialistes exigent du peuple, tout comme l'abnégation que l'on demande à Jean Coste, cette confiance aveugle dans le salut « à venir » fait ressurgir la notion très chrétienne de divine providence :

« Si vous concluez, comme il semble, à je ne sais quelle résignation métaphysique ; de ce que l'injuste et le juste, le faux et le vrai appartiennent, en un sens, au même système, au même monde, si vous concluez plus ou moins confusément que l'injuste et le juste, le faux et le vrai rentrent dans je ne sais quelle unité supérieure, prenez garde : à force de bonté, d'optimisme, c'est la Providence même que vous rétablissez. Vous finirez par avouer que tout revient au même, parce que tout est dans les voies insondables de l'Un métaphysique ».³⁰²

Cette critique vise clairement les plus hégéliens d'entre les socialistes, en particulier Jaurès et Herr. Persuadés que le progrès est inéluctable, ils manifestent une confiance aveugle en la raison, qui triomphera des vieilles métaphysiques. D'autres, plus nombreux et plus dangereux encore, selon Péguy, constituent le « parti intellectuel » et pensent que, bien qu'inéluctable, il convient d'aider un peu le progrès par la politique.

³⁰⁰ Rey, *Colère de Péguy*, p.24.

³⁰¹ « Casse-cou », *Cahiers*, 2, VII (2.3.1901), tome 1, p. 705.

³⁰² « Casse-cou », *Cahiers*, 2, VII (2.3.1901), tome 1, p. 705-706.

Pour Péguy, la politique des Modernes est fondée sur une croyance métaphysique qui doit se vérifier dans la pratique.

Providence, Paradis, Dieu, lois divines, il ne manque plus à cet appareillage qu'un culte et des saints et le tableau de la religion moderne sera complet. C'est le cas, selon Péguy, avec Renan et le traitement que les Républicains font de son souvenir.

3.2.2 : Saint Renan

On l'a dit, l'œuvre de Péguy est remplie de digressions, de retours et de parenthèses. Outre les polémiques dont on a donné une idée, Péguy a souvent le souci de coller à l'actualité. C'est particulièrement vrai pour ses textes de jeunesse et les premières séries des *Cahiers de la quinzaine*. Comme le dit Jean-Michel Rey, Péguy ne laisse rien passer qui ne vienne apporter de l'eau à son moulin et qui serait un exemple de la métaphysique moderne qu'il cherche à comprendre.³⁰³ La prose de Péguy est souvent déclenchée par la lecture d'un article, le vote d'une loi par le gouvernement, un discours ou un ouvrage controversé. L'inauguration d'un monument à la mémoire d'Ernest Renan dans sa ville natale de Tréguier va beaucoup faire couler l'encre de Péguy. Il y voit une canonisation républicaine de l'historien.

Selon Péguy, dans toute l'œuvre de Renan court « un sous-entendu perpétuel »³⁰⁴. Ce sous-entendu, c'est l'apparent anti-modernisme de Renan. Élevé par des prêtres, Péguy pense que l'historien a gardé des réflexes de cette éducation que les vulgaires ne

³⁰³ Rey, *Colère de Péguy*, p.30-31.

³⁰⁴ « De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne », *Cahiers*, 8, V (2.12.1906), tome 2, p.528.

peuvent pas comprendre - ces vulgaires qui lisent Renan à l'aide de sa propre méthode moderne :

« Pensait-il à ses nouveaux amis, à ses partisans, hommes vulgaires et grossiers pour un ecclésiastique aussi ancien que lui, aussi affiné, hommes terre à terre surtout, et vraiment incapables de toute métaphysique, pour un homme demeuré profondément religieux et métaphysique ».³⁰⁵

C'est peut-être en cela que Renan est le père de la métaphysique moderne cachée : s'il savait ce qu'il faisait en parsemant ses textes de sous-entendus, ses lecteurs n'y entendraient rien. Pour Péguy, l'œuvre de Renan est véritablement confessionnelle, imprégnée de christianisme et d'emprunts aux « vieilles métaphysiques ». Or, Péguy accuse les modernes d'avoir détourné le sens de l'œuvre en faisant de lui quelqu'un qui avait gardé quelques « habitudes » du séminaire, un « défroqué qui avait gardé quelques plis de son froc »³⁰⁶. Après l'interdiction des congrégations et la séparation des Églises et de l'État, la figure du « défroqué » intéresse passionnément les Modernes. Émile Combes n'était-il pas lui aussi un ancien séminariste ? Ainsi Péguy pense que l'on a, en réduisant Renan à un « défroqué », à la fois minimisé les aspects les plus métaphysiques de son œuvre en les réduisant à des réminiscences d'habitudes prises au séminaire et fait de lui une figure militante de l'anticléricalisme moderne. Il serait même devenu, selon Péguy, le premier, l'instigateur de ce mouvement, « le chef des défroqués » ; d'ajouter que Renan sera:

« Une sorte d'ambassadeur extraordinaire et de Ministre plénipotentiaire de la grande République du Monde moderne et de la Science infallible et définitivement rassurée auprès des Puissances occultes, définitivement vaincues, secrètement redoutées, auprès des Gouvernements réactionnaires, auprès des Commandements catholiques, auprès des Dominations de la vie

³⁰⁵ « De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne », *Cahiers*, 8, V (2.12.1906), tome 2, p.527.

³⁰⁶ « De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne », *Cahiers*, 8, V (2.12.1906), tome 2, p.531.

religieuse, auprès des Trônes et des Puissances, auprès des Vertus, auprès des Intuitions, Domaines de toutes Royautés que de droit de toute la Vie intérieure ».³⁰⁷

Renan est donc devenu le symbole de l'anticléricalisme, l'historien-Dieu, celui qui s'est rebellé contre les vieilles métaphysiques et qui désormais mérite que sa mémoire soit saluée par la République. Il faut désormais le faire entrer dans le panthéon républicain. Comme le dit Péguy, il convient dès lors « de le représenter, de le fêter et de l'inaugurer comme le défroqué en chef ». C'est le sens que Péguy confère à la cérémonie de Tréguier. Désormais, on peut le citer comme exemple, on peut prétendre l'imiter, dit Péguy. Il est devenu un saint laïque, Saint Renan.³⁰⁸

Péguy n'absout cependant pas Renan du détournement de son héritage. Au contraire, s'il n'a pas de mots aussi durs pour l'œuvre de Renan qu'il en a pour celle de Taine, il estime que le maître de Tréguier est responsable du fait que ses « fils » parlent si mal de lui. Il est coupable d'avoir « pensé » cette métaphysique qui fait que tout est progrès, avant tout progrès moral. Ainsi, si ses héritiers se permettent de mal le juger, c'est qu'il leur a permis de le faire. Car comme génération postérieure, elle se sent moralement apte à juger de tout ce qui la précède.

« Ce n'est plus le sang des pères, le sang versé par les pères, qui retombe sur les enfants ; c'est proprement le sang des enfants, non versé, qui transmis dans les veines remonte à sa source, aux artères, originelles, et qui avoue, qui dénonce sa source, qui trahit le secret de sa source ».³⁰⁹

On se trouve là au cœur de la critique de la métaphysique moderne, le monde moderne qui dénonce sa source, qui en trahit le secret, qui lève le mystère et qui, ce faisant,

³⁰⁷ « De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne », *Cahiers*, 8, V (2.12.1906), tome 2, p.533.

³⁰⁸ « De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne », *Cahiers*, 8, V (2.12.1906), tome 2, p.534.

³⁰⁹ « De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne », *Cahiers*, 8, V (2.12.1906), tome 2, p.540.

commet un parricide. En se coupant des mondes qui l'ont précédé, le monde moderne s'est tranché les veines, écrit Péguy.

Si Péguy n'absout pas Renan de cette responsabilité vis-à-vis de ses fils et de son héritage, ce n'est pas par esprit de revanche. Péguy ne semble pas condamner Renan pour avoir douté de sa place dans l'Église ou de sa foi. Lui-même est dans une situation bien trop complexe vis-à-vis de la foi pour condamner abruptement l'historien. Ce n'est pas l'abandon du christianisme que Péguy reproche à Renan, mais bien d'avoir fondé la métaphysique moderne, une nouvelle religion au moment même où il rompait avec l'ancienne et en lui empruntant.

« Je dirai que nous acceptons parfaitement que Renan se soit désabonné du christianisme et particulièrement du catholicisme, de recevoir et de donner les enseignements chrétiens et particulièrement catholiques. Cela, c'est une affaire classée. Ce qui est nouveau, ce qui fait un fait nouveau, ce qui fait le problème, ce qui fait nos étonnements, commencements, sinon de toute science, au moins de toute étude, ce n'est point ce désabonnement. C'est qu'au sortir de cet abonnement traditionnel, de ce vieil abonnement, il ait, entre tant d'autres éventuels, il soit allé souscrire cet abonnement nouveau. Qu'il se soit abonné à l'insipide revue que le monde moderne édite et joue pour l'embêtement de l'humanité. Et non seulement ce qui fait problème c'est ce singulier abonnement nouveau. Mais c'est la liaison, la relation de ce désabonnement à cet abonnement nouveau ».³¹⁰

Pourquoi cette souscription de Renan « à la revue que le monde moderne édite » ? Renan avait un profond désir d'exercer une autorité de commandement, d'avoir ses partisans. Ici Péguy fait une distinction de taille en ce qui concerne les partis. Pour lui, deux choses sont à distinguer : d'une part les partis politiques, d'autre part les partis intellectuels (mais faisant de la politique) qui sont « beaucoup plus dangereux que les

³¹⁰ « De la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans les temps modernes », *Cahiers*, 8, III (4.11.1906), tome 2, p.518-519.

partis politiques – propres - parce qu'ils atteignent l'homme beaucoup plus profondément [...] ».³¹¹ Selon Péguy, Renan avait l'aspiration de devenir le chef d'un parti intellectuel.

« Ce livre [*L'Avenir de la science*] est un livre de parti, un livre d'homme de parti, et, sourdement, un livre d'homme de parti qui ne demandait lui-même qu'à se faire des partisans, qu'à devenir chef de parti. [...] Enrôler des jeunes gens, la plus vieille et la plus chère ambition, la plus secrète convoitise ecclésiastique ».³¹²

Aussi, la cérémonie de Tréguier faisait-elle figure de fête de parti, de « cérémonie gouvernementale ». Péguy rappelle la tentative ratée de Renan d'entrer en politique en 1869. Il le décrit comme un homme ambitieux. Il reprend en ce sens l'argument de l'habitude employé par les héritiers de Renan pour « l'excuser » d'avoir conservé les plis de son froc. Pour lui, l'une des influences les plus grandes que l'Église a exercée sur Renan tient sans nul doute au désir de commandement, au désir d'avoir des partisans comme on a des paroissiens. Péguy fait ainsi une nouvelle fois le parallèle entre la nouvelle métaphysique et les anciennes. Pour lui, la domination politique que souhaite exercer le parti intellectuel n'a rien à envier à la domination de jadis exercée par l'Église. Cela dit, par cette analogie, Péguy met aussi en garde : il ne faut pas plus confondre christianisme et politique ecclésiastique qu'il ne faut confondre République et politique républicaine. On entrevoit ici ce qui sera sa distinction entre « mystique » et « politique ».

Mais pour saisir le sens de cette distinction, il faut d'abord tenter d'estimer l'impact de la philosophie d'Henri Bergson sur la critique péguyste de la modernité.

³¹¹ « De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne », *Cahiers*, 8, V (2.12.1906), tome 2, p.547.

³¹² « De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne », *Cahiers*, 8, V (2.12.1906), tome 2, p.548.

3.3 : L'influence de Bergson sur la critique péguyste de la modernité

Il est évident, à la lecture de son œuvre, que Péguy vouait une grande admiration à Bergson. Pour lui, la contribution philosophique de Bergson est essentielle en ce sens qu'elle constitue une réponse aux tentatives d'explication rationnelle du monde, que ce soit le scientisme, le matérialisme, le déterminisme ou l'idéalisme. En particulier, cette contribution réintroduit un aspect mystérieux irréductible dans l'histoire de l'humanité.

Nous allons rappeler d'abord les liens qui unissaient Bergson et Péguy et montrer que la convergence entre eux n'est pas le fruit du hasard. Nous analyserons ensuite les éléments de l'œuvre de Bergson qui semblent avoir particulièrement influencé Péguy.

3.3.1 : Les rapports Bergson-Péguy avant 1914

Bergson a commencé sa carrière au Lycée d'Angers avant d'être nommé à celui de Clermont-Ferrand. Son premier ouvrage, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, date de 1888. Il est alors professeur à Clermont-Ferrand, la ville de Pascal. Cet ouvrage lui confère une grande renommée, si bien qu'il va bientôt être muté au Lycée Henri IV puis à l'École Normale Supérieure, à Paris. Péguy suit ses cours en qualité d'auditeur libre. Il est alors à la tête de la Librairie Bellais mais la bourse qu'il a obtenue pour préparer l'agrégation lui donne accès aux salles de classes. Bergson présente alors les travaux de son nouvel ouvrage *Matière et mémoire*. Plus tard, Bergson sera nommé professeur au Collège de France où les cours sont, comme le veut la

tradition, libres d'accès. Raïssa Maritain rapporte que, chaque semaine, Péguy se rendait, en compagnie de quelques amis, dont les époux Maritain, assister avec enthousiasme au cours de Bergson. C'est donc un contact constant que Péguy va maintenir avec le maître durant toutes ces années. Leur première rencontre a lieu dans un couloir de l'École Normale et est rapportée par Daniel Halévy. Péguy arrête Bergson et lui lance : « Monsieur, je sais que vous avez suspendu vos travaux personnels pour vous occuper uniquement de nous [les étudiants de l'ENS], vous avez tort, vous avez une œuvre à écrire, et vous ne devez la subordonner à rien ». ³¹³ Bergson viendra à son tour, rapporte André Henry, dans la boutique des *Cahiers* lui conseiller de « rester libre pour faire une œuvre ». ³¹⁴

Pourtant Péguy n'est qu'un des nombreux admirateurs de Bergson à l'époque. À la veille de la guerre, les conférences données par Bergson au Collège de France seront si populaires que les étudiants se plaindront de ne pas trouver de place pour y assister. Bergson est réputé pour être un admirable orateur. Pourtant ce sont surtout les thèmes qu'il aborde qui vont le rendre célèbre. De 1901 à 1904, ses conférences porteront sur *Essai sur les données immédiates de la conscience* et sur *Matière et mémoire*. À partir de 1904, il annonce les théories qui vont se retrouver dans son prochain ouvrage *L'évolution créatrice*.

En 1907, Bergson publie ce dernier ouvrage. Péguy n'apprécie pas son ton selon lui trop étroitement scientifique. Il cesse alors de fréquenter les cours de Bergson. Pourtant quelques années plus tard, alors que les ouvrages de Bergson sont menacés de mise à l'index, Péguy reprend la plume pour défendre le philosophe. Ces textes

³¹³ Daniel Halévy, *Péguy et les Cahiers de la quinzaine*, Paris, Grasset, 1941, p.47-48.

³¹⁴ André Henry, *Bergson, maître de Péguy*, Paris, Éditions Elzévir, 1948, 14-15.

constituent les deux « notes » qui sont parmi les derniers textes écrits par Péguy : *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne* et *Note conjointe sur M. Descartes*.

Selon Robert C. Grogin, l'apport essentiel de Bergson dans cette période tient à ce que sa philosophie ouvertement critique de l'idéalisme et du matérialisme a émancipé toute une génération, en particulier certains penseurs catholiques.

« The results of these examinations [les études menées par Henri Massis et Alfred de Tarde auprès des étudiants en 1912], and of the survey conducted by Frédéric Charpin also suggested Bergson's impact upon young Frenchmen stirred by religious awakenings. Faguet concluded that Henri Bergson and Maurice Barrès were the dominant influences among writers who were patriotic and religious and who had rejected the ideas of Comte, Taine and Renan. Agathon added the general tendencies were not only patriotic and religious but anti-mechanistic as well ».³¹⁵

Péguy fait partie de ces penseurs et il est indéniable qu'il fut profondément marqué par la critique de la Sorbonne menée par Bergson et avant tout par sa conception du temps. Mais pourquoi alors Péguy cessa-t-il de voir Bergson pendant de longues années ? Ce ne fut peut-être pas uniquement une question de désaccord philosophique. Il existe une explication plus terre à terre qui veut que Bergson sermonna sévèrement Péguy, qui avait pris la liberté de publier un de ses textes sans l'en aviser. C'était en 1903 et Péguy présenta ses excuses. En 1909, alors que les *Cahiers* vivent des moments difficiles, Bergson utilise son influence pour recruter des abonnés mais refuse toujours de se laisser publier. Puis il hésite à soutenir la candidature de Péguy au prix de l'Académie pour *Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc*. Cette prudence de Bergson provoquera une nouvelle brouille entre les deux hommes. Mais en 1914, les querelles sont oubliées et Péguy écrira enfin tout le bien qu'il pense de la philosophie de Bergson. Comme le rapporte Marc Tardieu :

³¹⁵ Robert C. Grogin, *The Bergsonian Controversy in France, 1900-1914*, the University of Calgary Press, 1988, p. 140-141.

« Bergson s'enthousiasme : "Votre article de la *Grande revue* m'arrive à l'instant, écrit-il à Péguy d'Édimbourg le 4 mai. Je veux vous dire toute de suite le grand, le très grand plaisir que j'ai eu à le lire. Il est beaucoup trop bienveillant ; vous avez vu l'œuvre à travers la sympathie que vous voulez bien avoir pour l'auteur ; mais vous avez admirablement compris et rendu, sinon ce que j'ai fait, du moins ce que j'aurais voulu faire" ». ³¹⁶

Bergson ne croit pas si bien dire. Le texte de la première note (et de la deuxième aussi, mais Bergson ne l'a pas lue) est effectivement très élogieux, encore qu'on puisse tout de même penser que ce texte aux accents bergsoniens est bel et bien au fond un texte péguyste. On y retrouve certes l'idée bergsonienne du « Se faisant », qui prend une importance capitale dans l'œuvre de Péguy : c'est la question du présent. Philippe Grossos estime d'ailleurs que ce serait le seul élément qui a véritablement intéressé Péguy dans la conception bergsonienne du temps : l'opposition que fait Bergson entre la quiétude des systèmes philosophiques qui apportent des réponses « toutes faites » et l'inquiétude indissociable de l'idée que le présent est une création constante dont le fruit n'est pas prévisible. ³¹⁷

Cette courte partie historique n'avait pour but que de dissiper l'idée que Bergson n'aurait été pour Péguy qu'un simple enseignant croisé à l'École Normale Supérieure. Au contraire, jusqu'à sa mort, Péguy conservera des relations (parfois tumultueuses) avec Bergson. Si ceci ne prouve rien quant à la convergence de leurs philosophies, du moins peut-on en conclure que Péguy estimait et connaissait bien l'œuvre de Bergson. Bergson écrivait lui-même en 1915 : « Péguy a connu ma pensée essentielle telle que je ne l'ai pas encore exprimée » ³¹⁸. Enfin, faut-il le rappeler, Péguy lors de sa dernière

³¹⁶ Tardieu, *Péguy*, p.238 (références de la lettre de Bergson non indiquées).

³¹⁷ Philippe Grossos « L'inquiète patience dans la pensée de Péguy et de Bergson » in *Bulletin d'informations et de recherches - L'amitié Charles Péguy*, 1995, 71, p.126-130.

³¹⁸ François Chirpaz « Péguy à travers les deux « notes » sur Bergson et Descartes » in *Bulletin d'informations et de recherches - L'amitié Charles Péguy*, 1995, 72, p.214.

rencontre avec Bergson en août 1914 lui confiera la tutelle de ses enfants en cas de malheur, responsabilité dont le philosophe s'acquittera.

Nous allons nous concentrer maintenant sur la conception bergsonienne du temps, essentielle pour comprendre la critique que propose Péguy de la modernité.

3.3.2 : L'influence de la conception bergsonienne du temps sur Péguy

L'Essai sur les données immédiates de la conscience traite principalement de la question de la liberté et de la perception du temps. Il y a, pense Bergson, dans le mécanisme même de la conscience de chaque individu, une irréductible imprévisibilité. Chaque Moi, en effet, a une manière particulière d'appréhender le monde physique, qui fait que constamment il est en discussion avec lui-même afin d'en arriver à une décision. Ainsi Bergson renvoie dos à dos les théories déterministes et les partisans de l'absolu libre-arbitre : si dans chaque caractère il y a des constantes, il n'y pas de règles à proprement parler.³¹⁹ Grand connaisseur de Darwin et de Spencer et doué pour les mathématiques, Bergson fut passionné par la science. C'est justement parce qu'il respecte autant le travail scientifique qu'il va critiquer les théories déterministes : « Les raisons pour lesquelles on peut mesurer et prévoir un phénomène physique sont précisément les mêmes qui font que l'on ne peut pas comprendre un humain ». ³²⁰ Il entend par là, scientifiquement : Bergson estime que l'on ne peut pas plus expliquer scientifiquement les comportements humains que l'histoire. Encore moins pourrait-on

³¹⁹ Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, F. Alcan, 1932, p.120-121.

³²⁰ Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p.127.

prévoir l'avenir. Selon lui, la certitude scientifique n'est pas applicable à l'humain du fait de la façon particulière qu'a chaque individu de l'espèce d'appréhender le monde.

Cette thèse a un impact non seulement sur l'analyse des comportements humains mais également sur le plan philosophique. Avouer que l'on ne peut pas prédire avec certitude, en établissant des lois scientifiques, le comportement humain dans une situation donnée, contredit l'idée même de progrès de l'homme en tant qu'être de plus en plus rationnel. Bergson se base sur le concept d'intuition pour avancer cette thèse. L'homme ne se baserait pas que sur son intelligence pour prendre des décisions, mais sur quelque chose d'inné, voire d'instinctif, qu'il nomme l'intuition. Il s'agit d'une façon d'appréhender le monde qui n'est pas fondée sur une connaissance rationnelle de ce dernier. L'intuition est plutôt basée sur l'immédiat et sur l'objet que l'on essaie d'appréhender. En ce sens il est impossible de prédire une intuition. En effet, explique Bergson, même l'intuition la plus simple fait appel à une multiplicité de facteurs internes et externes à l'individu qu'il nous est impossible de tous prendre en considération.³²¹ Si, selon Bergson, l'intelligence se fait d'avance une idée de la matière, avant tout contact avec elle, l'intuition au contraire, permet de véritablement connaître la réalité. D'ailleurs, lorsqu'on entre en contact avec la matière, l'intelligence cède à l'intuition pour s'adapter à la réalité immédiate. Il est donc impossible, selon Bergson, d'appréhender scientifiquement les intuitions. Comme l'explique Grogin :

« In other words, the free act arises when the self, reflecting the whole personality and all its past experiences, forces its way to the surface of consciousness piercing the outer self of habits and ready-made ideas, and takes a decisive action. This is why mechanistic determinism will never appreciate true freedom or understand the essentials of reality. The real self

³²¹ Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p.50.

which is freedom's center completely escapes the idea of mechanical law or determination ». ³²²

Dans *Matière et mémoire*, dont le sous-titre est *Essai sur la relation du corps à l'esprit*, Bergson approfondit le concept d'intuition et introduit une nouvelle notion qu'il nomme le « se faisant ». Après avoir associé l'intuition à la liberté - le rapport du Moi à l'acte qu'il accomplit est indéfinissable précisément parce que nous sommes libres³²³ ; Bergson conclura à l'existence d'un « élan » ou d'un « se faisant ». Ces termes indiqueront que, selon Bergson, la liberté ne peut, à défaut d'être entièrement comprise, qu'être définie dans la relation de l'esprit au monde extérieur, et ce, grâce à la médiation du corps. C'est le thème central de *Matière et mémoire*.

Le titre de l'ouvrage est explicite, Bergson s'attache à comprendre la relation entre le corps, le monde et l'esprit. Dans l'avant-propos, rajouté a posteriori par Bergson, ce dernier donne des pistes pour éclairer le sens de son texte. Il écrit, par exemple : « ce livre affirme la réalité de l'esprit, la réalité de la matière et essaie de déterminer le rapport de l'un à l'autre sur un exemple précis, celui de la mémoire ». ³²⁴ La mémoire est à comprendre comme intersection entre l'esprit et la matière, à laquelle fait appel l'esprit lorsqu'il est confronté au réel. Bergson va ainsi s'attacher à comprendre le rapport matière et esprit en essayant d'abord de comprendre ce qui met en relation ces deux éléments. C'est pourquoi il s'intéresse tant au corps, véritable lieu de contact entre le Moi et le monde par l'intermédiaire des sens.

L'image du corps, à la différence des autres images, est connue à la fois par le dehors, par la perception, et par le dedans, par l'affection. Le corps, explique Bergson,

³²² Grogin, *The Bergsonian Controversy in France, 1900-1914*, p.28.

³²³ Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p.143.

³²⁴ Henri Bergson, *Matière et mémoire*, Paris, Presses universitaires de France, 1946, p.161.

bien que le monde puisse exister sans lui, est celui qui produit les images de l'univers. Il est un objet destiné à mouvoir d'autres objets. Il est donc essentiellement une source d'action. C'est notamment la première phrase de la conclusion : « notre corps est un instrument d'action, et d'action seulement. À aucun degré, en aucun sens, sous aucun aspect il ne sert à préparer, encore moins à expliquer une représentation ».³²⁵ Ainsi Bergson fait une distinction entre la « matière », qu'il définit comme l'ensemble des images, et la « perception de la matière », qui sont ces mêmes images rapportées à l'action possible de mon corps sur elles. Cela lui permet de s'attaquer aussi bien au réalisme qu'à l'idéalisme. Au réalisme il concède qu'il existe des lois immuables, mais il insiste sur le fait qu'elles sont toujours soumises à la perception. A l'idéalisme, il oppose le même constat et objecte que les lois immuables demeurent incertaines puisqu'elles appartiennent à l'esprit et qu'elles sont toujours déformées par la perception. Cette idée de perception est précisément le point où Bergson fait entrer en scène la mémoire : car la perception est toujours imprégnée de souvenir, elle fait toujours appel au passé.

« La mémoire en tant qu'elle recouvre d'une nappe de souvenirs la perception immédiate et en tant aussi qu'elle contracte une multiplicité de moments, constitue le principal apport de la conscience individuelle dans la perception, le côté subjectif de notre connaissance des choses ».³²⁶

Comme la matière gouvernée par des lois immuables ne semble pas être en mesure de créer des états de conscience, on peut dire que les distinctions qui apparaissent dans le réel reposent sur la perception et, donc, en grande partie sur la mémoire. Puisque l'action du corps nécessite un discernement pratique, on peut ainsi conclure que si la mémoire se conserve, c'est dans un but utile.

³²⁵ Bergson, *Matière et mémoire*, p.356.

³²⁶ Bergson, *Matière et mémoire*, p.184.

Bergson s'attache dès lors à comprendre les mécanismes de la mémoire. Il affirme tout d'abord que le passé s'emmagazine sous différentes formes: d'un côté grâce à des mécanismes moteurs et, de l'autre, sous formes d'images-souvenirs personnels. Il nomme reconnaissance l'acte concret par lequel nous ressaisissons le passé dans le présent. Les images de la mémoire, par définition floues, se mêlent en outre à la perception du présent. Le présent « c'est mon attitude vis à vis de l'avenir immédiat, c'est mon action imminente ».³²⁷ Le corps y joue un rôle de médiation, à travers la perception et l'action. Dans ce cadre, la mémoire permet au passé de se rendre utile à l'action, forme une image et la réinscrit dans le présent. Bergson enrichit ainsi sa définition de l'intuition dans *Matière et mémoire*. L'intuition y devient la phase où se contractent les images de la perception et les images de la mémoire en vue de l'action qui passe par le corps. Pourtant, nous dit-il, « le corps, toujours orienté vers l'action, a pour fonction essentielle de limiter, en vue de l'action, l'esprit ».³²⁸ Le corps fournit des hypothèses, des « possibles » à l'esprit en tant que « centre perceptif ».

Ces réflexions conduisent Bergson à une conception du temps qui est essentielle pour comprendre celle de Péguy. C'est en elle que prend sa source la critique péguyste de la métaphysique du progrès historique.

Selon Bergson, le temps n'est pas qu'une simple mesure mathématique. Il existe bien sûr le temps scientifique, divisé en jours, en heures, en minutes, en secondes et mesuré par l'horloge. Mais il y a aussi ce qu'il nomme la durée. Cette dernière correspond à la manière qu'a le Moi d'appréhender le monde. L'intuition, l'appel de la mémoire, l'imprévisibilité de l'action immédiate font que soixante secondes n'ont pas

³²⁷ Bergson, *Matière et mémoire*, p.282.

³²⁸ Bergson, *Matière et mémoire*, p.316.

toujours la même durée c'est-à-dire le même poids dans l'histoire. Bergson oppose donc à l'idée de « temps géométrique », où l'histoire est linéaire, l'idée de « surgissement de l'intuition », qui fait dépendre l'évolution historique non pas de lois déterministes mais bien de la réaction imprévisible face à un événement donné. Le temps n'est donc pas homogène selon Bergson mais plutôt dépendant de la qualité vécue d'un événement. Il oppose ainsi l'idée d'une durée perçue à l'idée d'une durée réelle.³²⁹ On retrouve exactement la même distinction de qualité, de poids d'un événement, dans la philosophie de l'histoire de Péguy. Si l'on suit Philippe Grossos, ce sont surtout ces thèses qui ont intéressé Péguy. Ce dernier va sans arrêt mettre l'accent sur l'importance qu'il faut accorder au présent et à ce qu'il nomme le monde temporel. Pour Péguy, chaque action a un poids. Une injustice commise dans le présent peut avoir des effets pendant des siècles, une erreur du tailleur de pierre est irrémédiable : il faut s'inquiéter sans arrêt, puisqu'on ne peut pas savoir à l'avance quelles seront les conséquences du présent sur l'avenir. Péguy s'inspire donc de l'inquiétude qui suppose un avenir « se faisant », opposé à la quiétude des savants, qui croient à un avenir « tout fait ». C'est la raison pour laquelle, nous le verrons dans la prochaine partie, l'affaire Dreyfus eut une telle importance dans l'histoire selon Péguy.

Dans « Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne », l'argument phare que Péguy retient de la philosophie de Bergson est l'opposition à l'habitude. Le monde moderne est un monde, selon Péguy, où l'esclavage de l'habitude est partout présent. Cette servitude, il la voit particulièrement dans la philosophie de l'histoire des modernes qui, géométrique et fonctionnant selon des lois, impose au monde un futur « tout fait ».

³²⁹ Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p.67-69.

« Quand Bergson oppose le *tout fait* au *se faisant* [...], il fait une opposition, il reconnaît une contrariété métaphysique de l'ordre même de la durée et portant sur l'opposition, sur la contrariété profonde, essentielle, métaphysique, du présent au futur et du présent au passé. [...] Mais quand ce même philosophe parle du *tout fait* dans le sens d'idées toutes faites, de pensée toute faite, il prend ce mot dans le sens où on dit un vêtement tout fait pour un vêtement de confection, au lieu d'un vêtement sur mesure. C'est une distinction de fabrication, d'opération, de coupe, de technique. La philosophie bergsonienne veut que l'on pense sur mesure et que l'on ne pense pas tout fait ».³³⁰

En 1907, Bergson publie, on l'a dit, *L'évolution créatrice*. Péguy ne réagit pas bien au livre car il trouve qu'il fait trop de place à l'idée de progrès. Pourtant ce que Bergson va s'efforcer de démontrer en analysant l'évolution, c'est encore une fois l'idée du « se faisant ». Le livre a pour thème central la Vie, en particulier la question de son sens, de son origine. Bergson s'appuie sur des théories scientifiques de son temps, notamment Darwin et Spencer, afin de se pencher sur la question de la création. Soulever les questions de l'origine, de l'évolution, de l'histoire de l'humanité, l'amène dans la dernière partie de son livre à confronter les systèmes philosophiques existants à la lumière de ses conclusions précédentes. Nous voyons encore une fois se dégager une critique de la conception moderne du temps mais aussi, et c'est ce qui nous intéresse le plus, s'affirmer une dimension fondamentalement mystérieuse de l'existence de l'homme.

Bergson part de l'idée que notre pensée, si évoluée soit-elle, demeure incapable de se représenter la nature de la vie ainsi que la signification de son évolution. Il égratigne la philosophie évolutionniste en ce sens que, selon lui, l'essence de la vie nous échappe et nous échappera toujours. L'évolution conserve un aspect incompréhensible. En somme, on ne peut pas prévoir l'évolution avant qu'elle ne se produise. Il oppose

³³⁰ Charles Péguy « Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne », *Cahiers*, 15, VIII (26.4.1914), tome 3, p.1254.

ainsi deux formes coexistant en chaque être, l'intelligence qui aime « rationaliser » et une force imprévisible qu'il appelle « l'élan vital ».

« Contre l'idée de l'originalité et de l'imprévisibilité absolue des formes toute notre intelligence s'insurge. [...] Il faut, pour se représenter cette irréductibilité et cette irréversibilité, rompre avec des habitudes scientifiques qui répondent aux exigences fondamentales de la pensée, faire violence à l'esprit, remonter la pente naturelle de l'intelligence ».³³¹

Ainsi Bergson critique-t-il un penchant naturel de la raison qui,

« s' imagine posséder par droit de naissance ou par droit de conquête, inné ou appris, tous les éléments essentiels de la connaissance de la vérité. [...] L'histoire de la philosophie est là cependant, qui nous montre l'éternel conflit des systèmes, l'impossibilité de faire entrer définitivement le réel dans ces vêtements de confection que sont nos concepts tout faits, la nécessité de travailler sur mesure ».³³²

Bergson établit donc une critique des systèmes philosophiques en la basant sur l'impossibilité de connaître à la fois l'origine mais aussi de prévoir l'évolution ou, en d'autres mots, l'avenir. Il nous présente en même temps l'histoire de l'humanité comme dotée de caractéristiques constantes : en particulier, l'homme est tiraillé entre un besoin d'exercer son intelligence, de classer, et un instinct mué par « l'élan vital ». « Nous aurons beau faire, nous pourrions imiter, par le progrès indéfini de notre addition, la mobilité du devenir, mais le devenir lui-même nous glissera entre les doigts quand nous croirons le tenir. »³³³

On retrouve ici des accents familiers de la critique de Péguy de la métaphysique du progrès historique. Lorsque l'historien se fait Dieu, il fait entrer l'histoire dans des vêtements de confection et prévoit l'avenir en utilisant le même patron. Pourtant nous

³³¹ Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, Paris, Presses universitaires de France, 1962, p.519.

³³² Bergson, *L'évolution créatrice*, p.535.

³³³ Bergson, *L'évolution créatrice*, p.633.

dira Péguy, c'est précisément ceux qui refusent les vêtements de confection qui marquent l'histoire : les héros, les génies et les saints.

Selon Bergson, il existe toujours une dualité chez l'homme entre l'intelligence qui veut l'ordre et l'intuition qui surgit. Ce n'est certainement pas un hasard si Bergson prend l'exemple du « génie », attaqué par Taine et encensé par Péguy, car la figure du génie illustre au mieux cette dualité. « On trouvera un ordre non moins admirable à une symphonie de Beethoven, qui est la génialité, l'originalité et par conséquent l'imprévisibilité même ».³³⁴ L'« élan de vie », selon Bergson, pousse vers une exigence de création qui s'empare de la matière, « il se saisit de cette matière, qui est la nécessité même, et il tend à y introduire la plus grande somme possible d'indétermination et de liberté ».³³⁵ L'élan vital donne une impulsion, on ne sait pas ce qui va advenir par la suite.

Bergson en arrive par là à une critique des systèmes philosophiques. Pour lui, les questions fondamentales sont et demeurent irréductibles. On commence à philosopher quand on se demande pourquoi l'on existe : « d'où vient, comment comprendre que quelque chose existe ? [...] Quand un principe de création a été enfin mis au fond des choses, la même question surgit : pourquoi ce principe existe-t-il plutôt que rien » ?³³⁶ Bergson est particulièrement critique de la philosophie des Modernes. Alors que les Anciens ramenaient tout à l'ordre vital (cosmos), « les modernes veulent résoudre les genres en lois ».³³⁷ On se rapproche là très fortement de la critique que Péguy va leur adresser : recherchant des lois, les Modernes oublient l'imprévisibilité de ceux qui les

³³⁴ Bergson, *L'évolution créatrice*, p.685.

³³⁵ Bergson, *L'évolution créatrice*, p.708.

³³⁶ Bergson, *L'évolution créatrice*, p.728.

³³⁷ Bergson, *L'évolution créatrice*, p.774.

font mentir, génies, saints ou héros. Enfin, Bergson en arrive à une critique de la conception moderne du temps, bercé d'illusion sur l'avenir.

« La succession à venir finira par être une succession passée, nous nous persuadons que la durée à venir comporte le même traitement que la durée passée, qu'elle serait dès maintenant déroulable, que l'avenir est là, enroulé, déjà peint sur la toile. Illusion sans doute, mais illusion naturelle, indéracinable, qui durera autant que l'esprit humain ! »³³⁸

*

* *

Au terme de cette partie, nous croyons avoir exploré en quoi Péguy s'oppose à la modernité. Péguy reproche aux Modernes d'avoir fondé un monde où l'homme est son propre soleil, un monde où grâce à la science, en particulier la science historique, il a cru réussir à fonder un univers débarrassé des vieilles métaphysiques. Pourtant, dit Péguy, c'est une illusion. Au contraire nous sommes dans un monde où la métaphysique est omniprésente bien que cachée. Cette métaphysique, c'est celle du progrès historique linéaire qui affirme que les hommes à venir seront doués de qualités plus nobles. Pour Péguy, c'est l'historien, en se faisant Dieu, qui nous a imposé cette image d'une histoire marquée par le progrès. Il a créé un « vêtement de confection », un vêtement « tout fait ». Péguy, au contraire, pense que l'avenir ne nous promet rien et que nous ne savons rien de lui, sinon qu'il faut se préoccuper du présent car c'est lui qui détermine l'avenir. Ce dernier « se fait » et donc dépend étroitement de nos actions actuelles.

C'est cette importance du présent chez Péguy, ce qu'il nomme la « dignité du temporel », que nous allons étudier maintenant en discutant tout d'abord du sens de la

³³⁸ Bergson, *L'évolution créatrice*, p.783.

« mystique », puis de l'importance du travail et de la compétence et, enfin, du mystère de l'histoire.

« L'homme, l'humanité, l'homme demeure donc bien le théâtre, la résidence, le siège, le lieu d'élection d'une histoire singulière, unique, d'une histoire extraordinaire, invraisemblable, impossible : arrivée ; donc une matière unique, une matière d'élection, le siège d'une aventure, d'une histoire unique. Voilà le christianisme, mon ami, le centre et le nœud, l'axe et le gond, l'articulation maîtresse du christianisme. Un homme Dieu, un Dieu homme. »

Charles Péguy, « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle »³³⁹

4 : La préoccupation du temporel

Dans notre partie précédente, nous avons tenté de montrer le sens de la critique de la modernité dans l'œuvre de Péguy. Selon Pierre Manent, c'est là que se situe le fil conducteur de son œuvre. *Notre jeunesse*, considérée comme une œuvre à la fois majeure et étonnante, est souvent vue comme une réaffirmation du socialisme de Péguy après les éloges que lui avait valu son *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, décernés en particulier par Maurice Barrès et par certains membres éminents de l'Action française. Pourtant, plutôt qu'un revirement, il s'agit davantage d'une mise au point. Péguy demeure le Péguy de sa jeunesse et dans ce dernier, on trouvait déjà le Péguy de 1910 : « notre socialisme était d'essence chrétienne » martèle-t-il dans *Notre Jeunesse*.

« On peut commencer demain matin la publication de mes œuvres complètes. On pourrait même y ajouter la publication de mes propos, de mes

³³⁹ *Cahiers*, Texte posthume (juin 1912), tome 3, p.679

paroles complètes. Il n'y a pas, dans tous ces vieux cahiers, un mot que je changerais, excepté quatre ou cinq mots que je connais bien, sept ou huit mots de théologie qui pourraient donner matière à un malentendu, être interprétés à contresens, parce qu'ils sont au style indirect et que l'on ne voit pas assez dans la phrase qu'ils sont au style indirect. Non seulement nous n'avons rien à désavouer, mais nous n'avons rien dont nous n'ayons à nous glorifier ».³⁴⁰

Certes, on pourrait essayer de prendre Péguy au mot en trouvant des contresens dans ses textes. Nous le verrons, certains de ses amis, dont Romain Rolland lui-même, pensent que Péguy s'est laissé emporter par la rhétorique moderne dans ses appels à la guerre à la veille de celle-ci. D'autres au contraire, pensent qu'il s'est complètement enfermé dans la vision d'une France mystique qui n'existait plus, si tant est qu'elle ait jamais existé. Cela dit, par delà cet apparent fatras d'idées et la volonté de choquer ses abonnés, il ressort que Péguy semble surtout préoccupé par ce qu'il nomme le temporel, le sort réservé à l'homme ici-bas, et il se montre absolument convaincu de l'importance du « se faisant » bergsonien.

Ainsi, que l'on lise les premiers textes du jeune socialiste qui appelle de ses vœux une société harmonieuse ou les textes du fondateur du parti des « hommes de quarante ans », une chose ressort: on ne s'occupe pas assez ou on ne s'occupe pas du tout, selon l'auteur, du salut temporel des hommes. Selon Péguy, la politique moderne vise à établir non seulement une domination sur tout le réel, mais aussi la domination d'un groupe sur un autre, une domination qu'il qualifie de bourgeoise. Le principe même d'une telle domination tient au fait que l'on maintient le peuple dans la quiétude en lui promettant un salut soit éternel, soit à venir en ce monde. Péguy oppose à cette politique bourgeoise ce qu'il appelle la dignité du temporel, l'idée que la croyance au salut éternel n'empêche pas, bien au contraire, d'accorder au temporel la place qu'il mérite.

³⁴⁰ « Notre jeunesse », *Cahiers*, 11, XI (17.7.1910), tome 3, p. 42.

On pourrait penser qu'évoquer la mémoire d'événements fondateurs et se déclarer « mystique » devraient comporter une certaine part d'éloignement du réel dans le sens où, par exemple, prétendre « remonter la montagne » sur les traces de Moïse serait une façon de se maintenir de force dans le passé. L'idée de Péguy est tout autre, comme nous allons essayer de le montrer dans cette partie. Pour lui, c'est faire preuve de modestie que de voir l'histoire de la sorte car dans son principe, chacun doit déchiffrer et répondre à l'appel de l'évènement. C'est là la source de la liberté, qui donc ne dépend que de chacun.

Cette partie sera divisée en trois chapitres. On ne rappellera jamais assez qu'une telle division est artificielle eu égard à la pensée de Péguy. Diviser sa philosophie en chapitres, c'est en quelque sorte la trahir ; nous le ferons cependant par souci de clarté. Le premier chapitre sera consacré à *Notre jeunesse* car Péguy y affirme l'une des idées forces de sa philosophie : tout commence en mystique et se dégrade en politique. Nous tenterons d'expliquer en quoi cette idée revient avant tout à affirmer l'importance du moment présent. Les deux chapitres suivants seront consacrés à sa philosophie de l'histoire, en continuité avec notre section sur « Mystique et politique », tout en insistant cette fois-ci, non plus sur la critique mais sur ce que Péguy entend par la « dignité du temporel ». Tout d'abord, nous étudierons la dignité que nous nommerons « socialiste », en particulier en nous penchant sur la conception qu'avait Péguy du travail, de l'enseignement et de la science. Puis nous tenterons d'exposer la lecture péguyste de la mystique chrétienne, cette « décréation » qui a eu lieu lorsque Dieu s'est fait homme. Nous traiterons aussi de la « faute mystique » que l'Église aurait, selon lui, commise.

4.1 : Tout commence en mystique et se dégrade en politique

Nous avons essayé de démontrer dans la partie précédente que, selon Péguy, la modernité s'est constituée autour d'un facteur en particulier, qu'il appelle « un coup de force métaphysique ». En résumé, Péguy estime que la modernité s'est fondée principalement sur un postulat qui veut qu'enfin l'homme soit entièrement maître du réel car capable de comprendre scientifiquement son passé grâce à l'histoire et son présent grâce aux autres sciences. Éventuellement, l'homme pourrait modeler son présent et son avenir en tenant compte des lois découvertes et pour leur donner pleinement sens. Pour Péguy, ce postulat de la science est faux car il fut imposé de force lorsque l'on est passé de l'étude de cas particuliers à l'élaboration de lois générales (c'est notamment ce qu'il tente de montrer à propos du darwinisme). L'originalité de la critique de Péguy tient à ce qu'elle insiste sur le fait que le monde moderne se serait cristallisé dans la troisième République à la suite principalement de l'affaire Dreyfus. C'est cet événement et ce qui a suivi qui ont permis, selon Péguy, le triomphe du parti intellectuel qui a imposé dans le réel la métaphysique « inavouée » des modernes.

Nous l'avons dit plusieurs fois déjà mais il n'est pas inutile de le répéter : ce qui pousse Péguy à réagir, ce n'est pas la perte de foi d'un Renan, le progrès de la science ou même la naissance d'une métaphysique nouvelle, bien qu'il la juge « grossière » dans ses fondements. Péguy insiste plutôt sur le fait que cette métaphysique se prétend rationnelle, alors qu'en fait elle a besoin, autant que les autres métaphysiques qui l'ont précédée, que les hommes aient foi en elle pour qu'elle ait un sens et fonctionne. Ceci alors que cette métaphysique prétend éliminer complètement les « vieilles »

métaphysiques. Enfin, Péguy s'insurge car, comme en son temps l'Église a utilisé la politique pour imposer sa domination temporelle, la métaphysique moderne tente de triompher par la force en imposant ses dogmes et en se présentant comme un parti de gouvernement, le parti intellectuel.

4.1.1 : Le parti intellectuel moderne

L'histoire des intellectuels commence véritablement, nous l'avons dit, avec l'affaire Dreyfus. Pour Péguy, le parti intellectuel est composé de dreyfusards - mais plutôt que d'être animés par le désir de justice, ceux-ci le sont désormais par l'envie de faire triompher la métaphysique moderne. Péguy établit un lien direct entre cette dernière et l'affaire Dreyfus. Selon lui, les intellectuels qui se sont unis pour la défense du capitaine, d'abord plus ou moins spontanément et de manière plus ou moins opportuniste, ont en commun d'avoir ensuite trahi l'idéal de justice qui les animait pour imposer une politique moderne. Cette dernière, anticléricale et basée sur l'idée qu'il existe un progrès historique (dont l'Affaire constitue un exemple, puisqu'elle se résout finalement par la grâce accordée au capitaine), est basée selon Péguy sur un coup de force métaphysique. Pour lui, l'affaire Dreyfus était une victoire, une culmination mystique, mais en aucun cas une victoire définitive ; son succès a été instrumentalisé, dénaturé par le « parti intellectuel ». Ce dernier est plus précisément composé de ses anciens « amis » socialistes : Jaurès, Millerand, Vaillant, Guesde, de leurs alliés politiques au sein du bloc des gauches : Combes, Waldeck-Rousseau, Clemenceau et

surtout d'universitaires : Herr, Simiand, Blum, Andler, Mauss, Lavis. Selon Péguy, ce parti exerce ses pouvoirs non seulement au sein du gouvernement mais aussi dans la presse et surtout à l'université. Péguy reproche au parti intellectuel de vouloir imposer les principes de la modernité à tous les niveaux de la société: dans les sciences, à l'école, dans la presse et à l'Assemblée nationale. C'est ce que nous allons discuter maintenant.

Dès 1900, Péguy promet qu'il va revenir sur l'affaire Dreyfus, sur le déroulement des faits, sur les soutiens et les défections qu'a connus le camp dreyfusard. Péguy est profondément déçu de l'attitude des socialistes. A la suite du congrès de la salle Japy, la domination de Guesde sur l'appareil politique socialiste provoque un désintérêt officiel des socialistes pour la cause de Dreyfus. Jaurès reste muet et respecte les consignes d'unité. Péguy s'insurge. La grâce présidentielle accordée à Dreyfus semble convenir à tout le monde, l'Affaire semble terminée mais Péguy voit la confirmation de la condamnation de Dreyfus et cette grâce mesquine comme un camouflet qu'on ne peut accepter. Justice n'a pas été faite. Le premier *Cahier de la quinzaine*, qui revient d'ailleurs sur les décisions du congrès de la salle Japy, est très clair là dessus, Péguy n'a pas l'intention d'abandonner l'Affaire et adresse un avertissement aux dreyfusards:

« Nous avons fait l'avant-dernière et la dernière année [1898-1899] un virement redoutable et qui ne peut se justifier que par la conséquence. Nous nous sommes servis de la vérité [...] Nous avons détourné la vérité, qui est de la connaissance, aux fins de l'action. [...] Ce fut la force révolutionnaire de la vérité qui nous donna la victoire. [...] A présent que la vérité nous a sauvés, si nous la lâchons comme un bagage embarrassant, nous déjustifions notre conduite récente, nous démentons nos paroles récentes, nous démoralisons notre action récente. Nous prévariquons en arrière. Nous abusons de confiance ».³⁴¹

Si les dreyfusards ont quitté le chemin de la vérité, on doit d'abord se demander quelle route ils ont empruntée selon Péguy. Un simple survol des premières séries des

³⁴¹ « Lettre du provincial », *Cahiers I*, I (5.1.1905), tome 1, p.295.

Cahiers permet de répondre à la question. Les socialistes, divisés en chapelles avant l'affaire Dreyfus, ne pouvaient pas constituer une force suffisante pour prétendre accéder au pouvoir. Que ce soit les guesdistes, qui rêvaient d'établir la dictature du prolétariat, ou les Jaurès, Millerand et Combes, qui voyaient l'intérêt de constituer une grande force à la Chambre afin de se voir confier des ministères, il n'y avait qu'un seul obstacle : la division. Péguy pense que les socialistes ont ainsi choisi de sacrifier la justice et la vérité au profit de l'unité. Seule cette dernière pouvait leur permettre d'imposer leur politique. Cette unité, votée et imposée au congrès de la salle Japy, Péguy la refuse net. Il la rejette non pas par iconoclasme mais parce que, pour lui, elle s'oppose au sens même de ce qu'était l'affaire Dreyfus. On commence à voir apparaître cette idée que, de plus en plus, ce qui, grâce à Dreyfus, était un appel à la justice transcendant les différences de condition sociale, de religion ou de formation, se transforme en un vulgaire camp politique où l'on doit se conformer au dogme décidé par le bureau politique. Dès lors, Péguy multiplie les analogies avec l'Église. S'élabore alors sa pensée que nous avons exposée plus tôt : le camp socialiste prend la forme d'une véritable religion moderne, que l'on ne peut critiquer sous peine d'excommunication, et qui veut exercer un contrôle sur tous les aspects de la société.

Dans « Lettre du Provincial », tout premier texte des *Cahiers* dont le titre fait probablement référence au texte frondeur de Pascal, Péguy condamne l'idée même d'une presse socialiste. On ne peut pas contrôler la vérité. Péguy ne veut pas répondre de ses actes et de ses textes devant un organe politique, composé de ces mêmes politiciens qui sont restés muets face au massacre des Arméniens, « riches marchands capitalistes », ou face à l'injustice faite à Dreyfus, « bourgeois juif » :

« Le Congrès a entendu, semble-t-il au second paragraphe, régir *tous les journaux qui se réclament du socialisme*. J'espère que la langue lui a fourché. Au paragraphe des sanctions il semble que le Congrès n'a entendu régir que les journaux qui se réclament du *Parti* socialiste ainsi constitué. Car on doit distinguer désormais entre le socialisme et le Parti socialiste ainsi qu'on distingue entre les Églises et le christianisme ou la chrétienté, ainsi qu'on distingue entre la République et les différents partis républicains ». ³⁴²

Péguy a choisi : il est socialiste mais non membre du parti socialiste, tout comme il sera chrétien mais toujours critique vis-à-vis de la politique ecclésiastique. Pourtant ce n'est pas seulement le projet de contrôler le contenu qui lui inspire la méfiance. Certes, il pense que l'appel à la vérité est plus important que la victoire aux élections. Mais il y a quelque chose de plus profond dans la volonté d'unité des socialistes. On en trouve l'illustration dans un commentaire que Péguy fait d'une conférence prononcée par Jaurès et intitulée « L'art et le socialisme ». Péguy analyse mot à mot le discours de Jaurès. Il s'arrête sur plusieurs passages dont l'un où Jaurès dit : « Des jeunes gens, littérateurs, artistes, m'ont demandé de vous dire ce soir ce que, pour nous, dans notre conception socialiste, représentait l'idée de l'art ». ³⁴³ Péguy s'arrête sur cette phrase, ou plutôt Pierre Baudoin, son « ami philosophe », et met en garde Jaurès. « Ces mots n'ont aucun sens », dit-il. On ne peut pas parler de conception socialiste de l'art car cela s'oppose à l'idée de la liberté. Péguy explique qu'il y a eu un art chrétien ou un art païen mais que c'était parce qu'il y avait une humanité chrétienne ou païenne ; or pour lui l'humanité doit simplement devenir libre et non pas se trouver sous le joug de métaphysiques, d'inspiration socialiste ou pas :

« Il y aurait danger à laisser croire qu'il peut y avoir un art socialiste. Il ne peut pas plus y avoir d'art socialiste qu'il ne peut y avoir une histoire socialiste. Soyons socialistes, et, si nous sommes historiens, faisons de

³⁴² « Lettre du provincial », *Cahiers 1, I* (5.1.1905), tome 1, p.295.

³⁴³ « Réponse brève à Jaurès », *Cahiers, 1, XI* (4.7.1900), tome 1, p.543.

l'histoire. Soyons socialistes, et, si nous sommes artistes, faisons des œuvres d'art. Ne soyons pas historiens socialistes. Ne soyons pas artistes socialistes. [...] Quand nous disons qu'il y a eu un art chrétien ou un art païen, nous nommons ainsi la représentation en art de l'humanité chrétienne et de l'humanité païenne. Or l'humanité ne sera pas socialiste ainsi qu'elle fut chrétienne et païenne, au sens où elle fut l'humanité antique et l'humanité moderne. Elle sera libre ».³⁴⁴

Il y a eu art chrétien et art païen car il y a eu humanité chrétienne et humanité païenne basées sur les « vieilles métaphysiques ». Logiquement, lorsque Jaurès parle d'art socialiste, c'est que s'annonce l'humanité socialiste. Si c'est le cas, c'est qu'elle sera basée sur une nouvelle métaphysique. Le parti socialiste, qui va bientôt se confondre sous la plume de Péguy avec le parti intellectuel, prépare en ce sens l'avènement d'une humanité nouvelle. Il ne faudra pas longtemps à Péguy pour l'affirmer. Il s'insurgera contre ce projet : l'humanité ne doit pas être chrétienne, païenne ou socialiste car elle est absolument irréductible à de telles épithètes. En attendant, Péguy refuse que la presse, l'art ou l'histoire soient transformés en instruments de domination car il a le sentiment que cela se fait dans le but de modeler totalement la société, comme l'avait fait auparavant le christianisme ou la société antique.

La question de la liberté semble ainsi animer Péguy. Tout ce qu'il considère être une atteinte à cette dernière provoque sa colère. Dans la série « De la grippe », « Toujours de la grippe », « Encore de la grippe », Péguy, nous l'avons dit, devient le « citoyen malade ». Il a la grippe physiquement, cette grippe espagnole qui fit tant de morts en ce début de siècle, mais surtout il a la grippe intellectuelle, celle dont il va mettre plusieurs mois, sinon des années à se débarrasser. Pierre Manent en dit quelques mots dans son article « The Neglected: Charles Péguy » : « *For Péguy that malady was not essentially physiological, it was the "mal de penser", aggravated by the "mal de*

³⁴⁴ « Réponse brève à Jaurès », *Cahiers*, 1, XI (4.7.1900), tome 1, p.544.

croire". »³⁴⁵ Péguy ne croit pas à l'unité socialiste. Les trois volets de cette série parlent des symptômes que ressent Péguy et du mal qui l'affecte. Après la publication des premiers *Cahiers*, il écrit : « Au moment que je me flattais d'un espoir insensé, tout un régiment de microbes ennemis m'envahissaient l'organisme, où, selon les lois de la guerre ils marchaient contre moi de toutes leurs forces ». ³⁴⁶ L'attaque est à peine voilée, reprenant mot pour mot la sentence prononcée par Lucien Herr deux mois plus tôt. Péguy est atteint de la grippe socialiste, mais il dit en connaître le remède. Alité, il se plonge dans la lecture de Pascal, en particulier des *Pensées* et de *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*. Il est clair qu'en 1900, en pleine crise anticléricale, un socialiste qui lit Pascal ne pouvait que s'attirer des critiques de la part de ses anciens amis. Selon Pierre Manent, cette lecture de Pascal appelle deux constats. D'une part, selon lui, on ne peut comprendre l'attitude de Péguy vis-à-vis du christianisme qu'à travers sa découverte de Pascal. Deuxièmement et par voie de conséquence, le fait de le lire, dans un tel moment de crise physique et intellectuelle, apporte un éclairage nouveau sur la compréhension que l'on doit avoir de l'œuvre de Péguy. Manent écrit:

« He was really interested in Pascal's "malady"; one can say, I believe, that at that time (around 1900) it was Pascal's malady and his attitude towards this malady which attracted him. [...] At this point Christianity both attracted and repelled him. If Christianity was so profoundly conscious of the malady inseparable from humanity, it was because it was itself an expression of it ». ³⁴⁷

Même si Péguy n'a pas encore défini dans les termes qu'on lui connaîtra plus tard sa critique de la politique moderne, on peut pourtant retenir plusieurs choses de l'attrait qu'il ressent pour Pascal. Certes, comme le dit Manent, on peut penser qu'à cette époque

³⁴⁵ Manent "The Neglected (IV): Charles Péguy" in *Government and opposition*, p. 105.

³⁴⁶ « De la grippe » *Cahiers*, I, IV (20.2.1900), Tome 1, p. 402.

³⁴⁷ Manent "The Neglected (IV): Charles Péguy" in *Government and opposition*, p. 104-105.

Pascal est vu comme un exemple face à la maladie. Pascal notamment s'obligeait à ne pas se laisser mourir, à ne pas céder à la tentation d'aller plus vite au royaume des cieux.

Pascal, écrit Péguy :

« Croyait-il être obligé de faire tout ce qui lui serait possible pour remettre sa santé. [...] Il était soumis à Dieu. Mais il mettait précisément sa soumission, et il exerçait précisément sa patience admirable à bien recevoir et à bien se faire donner les traitements, les remèdes et les soins que les médecins qui le venaient visiter lui donnaient ».³⁴⁸

Péguy lui aussi croit devoir revenir en bonne santé pour résister à l'attrait du paradis socialiste. En bonne santé pour lui, cela signifie probablement échapper à la condamnation de Herr mais aussi ne pas se conformer à l'idée d'unité socialiste.

On trouve aussi dans la série « De la grippe », un parallèle que Péguy établit entre la condamnation lancée par Herr, « vous êtes un anarchiste », équivalant à une rupture pure et simple, et l'idée de damnation chez les chrétiens. Comme le note Manent, c'est cette idée de damnation qui fait que Péguy s'est éloigné du christianisme.³⁴⁹

« What lay at the root of this general judgment, what caused Péguy's rejection of Christianity at that time was the doctrine of damnation. He was of course very sensitive to the fact that in Christianity the peasant girl and Pascal, as Christians, shared the same sentiments; he was sensitive as a socialist, eager for human solidarity, to the Christian communion. But this communion was bound up with the exclusion of those who were cast out».³⁵⁰

D'un point de vue politique, Péguy qui appréciait la communion autour de l'idéal de justice pendant l'affaire Dreyfus, du bourgeois Zola au simple étudiant, ne supporte pas d'être écarté de la famille socialiste à cause de manœuvres politiques visant à l'unité. Au fond, il annonce ce que sera sa critique du parti socialiste, devenu bientôt parti intellectuel, cette Église moderne fonctionnant selon la métaphysique moderne.

³⁴⁸ « Toujours de la grippe » *Cahiers*, I, VII (5.4.1900), Tome 1, p. 451.

³⁴⁹ Nous reviendrons sur le rapport de Péguy au christianisme dans notre dernier chapitre.

³⁵⁰ Manent "The Neglected (IV): Charles Péguy" in *Government and opposition*, p. 105.

« Les mauvais catholiques vont à la messe le dimanche de dix à douze, avec des âmes apprêtées. Ils savent que c'est la messe. Et du midi de ce dimanche à dix heures de celui de la semaine suivante ils redeviennent ce qu'ils sont. Ainsi nos censeurs font de la propagande. C'est un office. Au contraire les bons catholiques sont catholiques en semaine, et le dimanche ne leur apporte qu'un rafraîchissement de leur foi. Ainsi nous sommes socialistes en semaine et nous ne savons pas quand nous faisons de la propagande ».³⁵¹

Péguy multiple ainsi les analogies entre ses anciens amis socialistes et ceux qui vont à la messe avec une âme apprêtée mais dépourvue de sincérité. Les textes de cette époque trahissent l'aspect touchant d'un homme qui paraît bien seul et triste. C'est le « mal de penser » dont parlait Manent. Péguy se plaint de la maladie, essaie parfois de renouer le contact en passant un message pour la Société nouvelle de librairie et d'édition mais c'est pour mieux comparer ensuite l'équipe de Herr à des microbes. Il fait appel à Pascal, qui résista à l'attrait du paradis en se soignant, à Polyeucte mais aussi à Antigone qui accepte son sort avec résignation. Il annonce son intention de revenir sur l'affaire Dreyfus comme il l'écrit au citoyen Lantier: « Mon cher Lantier, il est facile à toi de me railler agréablement sur ce que je n'ai pas encore donné mon *histoire* projetée de la *décomposition du dreyfusisme en France*. Mais nous avons le temps. Le dreyfusisme continue à se décomposer ».³⁵²

C'est enfin là qu'apparaissent les premières mentions du parti intellectuel. Dans « De la raison », la condamnation est sans appel, la rupture est consommée:

« Attacher au socialisme un système, lier au socialisme fût-ce au nom de la raison, un système de science, ou d'art, ou de philosophie, c'est littéralement commettre un abus de confiance envers l'humanité. Attirer l'humanité vers sa libération pour la précipiter dans un système, c'est commettre au nom de la raison la malversation que l'Église a commise au nom de la foi ».³⁵³

³⁵¹ « Pour moi » *Cahiers* 2, V (28.1.1901), tome 1, p.678.

³⁵² « Demi réponse à M. Cyprien Lantier », *Cahiers*, 1, XII (16.11.1900), tome 1, p.601.

³⁵³ « De la raison », *Cahiers*, 3, IV (5.12.1901), tome 1, p.840.

Péguy est farouchement opposé à l'idée de système. On retrouve certes des accents bergsoniens dans cette opposition à l'idée qu'une philosophie ou même une discipline scientifique peut prétendre tout comprendre et tout maîtriser. Un système quel qu'il soit ne peut prévoir le génie, d'autant que le génie est le plus souvent reconnu comme tel parce qu'il désobéit à son temps. Un système ne peut comprendre ce que Bergson appelle « l'élan vital » et ainsi, selon Péguy, par définition tout système aliène et il est voué, à terme, à l'échec. En outre, toujours selon Péguy, le système mis en place par les modernes est un système de domination qui ne bénéficie qu'à une classe de privilégiés. Or, une conception du socialisme qui nie la liberté revient à une opération menée par une caste de politiciens et d'intellectuels qui demeurent épris de domination et donc bourgeois car: « Utilisant à leurs fins intéressées le désir, le besoin, la passion de la libération économique, ils utiliseraient en effet au second degré, l'asservissement précédent, le servitude même à laquelle on veut échapper ».³⁵⁴ Participant aux politiques du gouvernement, le socialisme s'inscrit dans un jeu politique qui vise à entériner une domination de quelques-uns sur le peuple ouvrier. Péguy pousse, en ce sens, encore plus loin l'analogie avec l'Église : le socialisme ministériel endort le peuple à coup de promesses d'émancipation, comme l'Église l'a fait avec des promesses de vie éternelle.

Péguy prend l'exemple des politiques anticléricales pour illustrer l'usage illégitime de la raison que font les socialistes. Il estime qu'au nom de la raison, on institue un culte qui veut s'opposer en toute chose au culte chrétien mais qui lui-même devient une religion: « une religion de la raison cumulerait tous les vices religieux avec tous les envers des vertus rationnelles. [...] Un catéchisme de la raison tiendrait en ses

³⁵⁴ « De la raison », *Cahiers*, 3, IV (5.12.1901), tome 1, p.840.

pages la plus effroyable tyrannie. À la fois parodie et texte ».³⁵⁵ C'est ici que surgit le parti intellectuel. Les intellectuels ont pris une telle importance grâce aux diffusions d'ouvrages, au recul de l'analphabétisme fruit de l'école républicaine et surtout grâce à la presse quotidienne héritée de l'affaire Dreyfus, qu'ils font maintenant de la politique : « Ni le publiciste, ni le journaliste, ni le tribun, ni l'orateur, ni le conférencier ne sont aujourd'hui de simples citoyens ».³⁵⁶ Une caste intellectuelle s'est formée et, selon Péguy, elle utilise le langage de la raison pour imposer un système de domination dont elle est bénéficiaire. Le parti intellectuel, c'est le parti de la politique qui nie en faire : il fait de la politique sans avoir l'air d'en faire en s'imposant notamment dans le système éducatif, par exemple à l'Université. Pour Péguy, ce système est une forme de domination basée, comme nous l'avons vu, sur une métaphysique cachée ou camouflée par un prétendu usage de la raison. C'est un système prétentieux - alors que le socialisme devrait être modeste - car il prétend fonder un monde : « Un socialisme orgueilleux serait une aberration. Un métaphysique serait criminel ou fou ».³⁵⁷ N'y a-t-il pas ici une prophétie annonçant les échecs sanglants des socialismes au cours du XXe siècle?

Péguy clame donc la modestie des solutions et des résultats pour fonder un « vivre-ensemble » harmonieux. Pour lui, la modestie, c'est avant tout le respect du présent, du « temporel » et la dignité qu'apporte le « travail bien fait ». Il s'oppose en cela à l'idée de paradis céleste (chrétien) ou terrestre (socialiste), qu'il assimile à de la démagogie. Pour lui, ces miracles annoncés, cette félicité à venir, permettent principalement de tenir le peuple tranquille pour mieux exercer et conserver le pouvoir. Désormais il associera le parti intellectuel à un parti de bourgeois, un parti de « caisse

³⁵⁵ « De la raison », *Cahiers*, 3, IV (5.12.1901), tome 1, p.845.

³⁵⁶ « De la raison », *Cahiers*, 3, IV (5.12.1901), tome 1, p.845.

³⁵⁷ « De la raison », *Cahiers*, 3, IV (5.12.1901), tome 1, p.850.

d'épargne », le parti de ceux qui ont imposé une nouvelle métaphysique pour mieux asseoir leur pouvoir face aux « anciennes métaphysiques », de ceux qui ont dû éliminer l'influence du christianisme, pour mieux imposer leur nouvelle métaphysique, au nom d'une raison usurpée. Péguy voit là, au fond, un outrage à la raison et à la liberté. Commentant un article de Bernard-Lazare, il accuse Jaurès d'avoir une « singulière métaphysique religieuse de la justice immanente ou du talion politique automatique ».³⁵⁸

Aussi, les lois anti-congrégationnistes participent-elles d'un double mouvement. D'abord, elles sont une vengeance consécutive à l'affaire Dreyfus, pendant laquelle les catholiques prirent, en majorité, fait et cause contre Dreyfus. Cette application de la loi du talion va à l'encontre de l'idéal de justice que Péguy discernait dans la lutte dreyfusarde. C'est pour lui une véritable trahison du combat dreyfusard. Elles sont ensuite, selon Péguy, une manifestation de la concurrence entre deux métaphysiques. Témoin de ce duel, Péguy cite notamment les extraits d'un discours du ministre socialiste du travail, M. Viviani. Pour lui, Viviani a officiellement dévoilé « ses batteries, parlant au nom du parti intellectuel, pour révéler, dénoncer, victorieusement annoncer l'arrière-pensée du parti intellectuel ».³⁵⁹ Citons un extrait du discours de ce ministre, reproduit par Péguy lui-même :

*« Cela n'a pas suffi, a dit le nouveau ministre, et alors nous nous sommes attachés à une œuvre d'anticléricalisme, nous avons arraché de l'âme du peuple la croyance à une autre vie, à des visions célestes décevantes et irréelles [...]. Nous avons dit à l'homme qui s'arrête au déclin du jour, écrasé sous le labeur quotidien et pleurant sur sa misère, nous lui avons dit qu'il n'y avait, derrière les nuages que poursuit son regard douloureux, que des chimères célestes, et d'un geste magnifique nous avons éteint, dans le ciel, des lumières qu'on ne rallumera plus ».*³⁶⁰

³⁵⁸ « La loi et les congrégations », *Cahiers*, 3, XXI (16.8.1902), tome 1, p.1006.

³⁵⁹ « De la situation faite au parti intellectuel » *Cahiers*, 8, V (2.12.1906), tome 2, p.551.

³⁶⁰ « De la situation faite au parti intellectuel » *Cahiers*, 8, V (2.12.1906), tome 2, p.552-553.

Les intentions du ministre sont très claires. Sont exposées ici le sens des politiques modernes dont on peut repérer aisément les prémisses dans les réformes scolaires de Ferry. Vingt ans plus tard, c'est un discours de triomphe que Péguy retranscrit. On pourrait voir le discours comme un simple constat du triomphe de la raison sur l'obscurantisme, du remplacement par l'immanence de la transcendance divine et de son corollaire, la domination temporelle de l'Église. Pour Péguy, un tel constat ne va pas assez loin ; ce discours est la preuve de l'existence de la métaphysique moderne, de ce système de domination mis en place par le parti intellectuel:

« Pour parler le langage de l'école, faut-il donc rappeler que l'athéisme est une philosophie, une métaphysique, qu'il peut être une religion, une superstition même, et qu'il peut devenir ce qu'il y a de plus misérable au monde, un système, ou plutôt, et pour parler exactement, qu'il est ou qu'il peut être plusieurs et beaucoup de tout cela, au même titre et ni plus ni moins que tant de théismes et tant de déismes, tant de monothéismes et de polythéismes, et de mythologies, et de panthéismes, qu'il est une mythologie, lui aussi, comme les autres, et, comme les autres, un langage, et que tant qu'à faire et puisqu'il en faut, il y en a de plus intelligents. Pareillement de la croyance à la vie éternelle. Croire à une vie future, de justice réparatoire ou de béatitude, ou de toute autre indication, c'est faire une opération métaphysique [...] ».³⁶¹

Péguy voit en ce sens, dans la politique moderne, la substitution d'une croyance à une autre, ce qui contribue à éviter de poser le problème de la dignité du temporel. De la même manière que l'on promettait la vie éternelle au bon chrétien, on promet l'avènement d'un monde dénué de toute aliénation aux bons socialistes. Or Péguy ne se satisfait pas de cela. Pour lui, le besoin de pain est à considérer au présent. Un tel besoin n'appelle pas une promesse. Il accepte d'autant moins les promesses socialistes qu'il estime que ce système est moins universel que l'ancien. Le paradis céleste était accessible à tous après la mort. Le paradis socialiste ne sera accessible qu'aux

³⁶¹ « De la situation faite au parti intellectuel » *Cahiers*, 8, V (2.12.1906), tome 2, p.560.

générations futures. C'est pour cela qu'il veut se concentrer sur le présent, sur le monde temporel.

Dix ans après l'avoir annoncé, Péguy revient finalement sur l'affaire Dreyfus dans une série de textes dont les deux principaux seront *Notre jeunesse* » et *Victor-Marie, Comte Hugo*. Ce retour sur sa jeunesse est l'occasion de reprendre dix années de critiques et de constats dressés contre la modernité et de formuler une philosophie de l'histoire, qui, opposée à la métaphysique moderne du progrès historique linéaire, fait entrevoir ce que veut dire la dignité du monde temporel.

4.1.2 : Notre jeunesse: le retour sur l'affaire Dreyfus et la modernité

Notre jeunesse constitue, dans une certaine mesure, le livre promis par Péguy depuis tant d'années. Le prétexte en est la rectification du compte-rendu donné de l'Affaire par son collaborateur Daniel Halévy dans un ouvrage intitulé *Apologie de notre passé*. Dans cet ouvrage, Halévy revient sur l'Affaire sans pour autant dire tout ce que Péguy aurait aimé entendre. D'après Péguy, Halévy fait un bilan assez sombre du camp dreyfusard et adopte un ton de pénitent, comme si les dreyfusards avaient quelque chose à se reprocher. Et Péguy ne va pas hésiter à le lui dire. Plutôt que de le faire en privé, il choisit de publier un long texte qui ne manquera pas d'offenser l'auteur d'*Apologie de notre passé*. Si bien que Péguy en produira un deuxième, à titre d'excuses publiques, « *Solvuntur objecta* », qui formera une partie de *Victor-Marie, Comte Hugo*.

Ce que Péguy aurait voulu qu'Halévy écrive, c'est à la fois ce que fut le dreyfusisme et pourquoi il a dégénéré, sauf chez lui et quelques autres. Pourtant il convient de rendre justice à Halévy. Si l'*Apologie de notre passé* fut rendue célèbre par le commentaire qu'en fit Péguy, cette réplique cinglante ne donne pas une image objective du livre. D'après Sébastien Laurent, Halévy n'a rien d'un pénitent. Il écrit notamment :

« En fait son témoignage est nettement plus nuancé que la caricature faite par Péguy dans sa réponse. À diverses reprises dans son texte, Halévy a rappelé qu'il ne regrettait aucunement son engagement et il terminait son cahier en indiquant qu'il était près à reprendre les "campagnes" en faveur de Dreyfus. La signification donnée à son engagement dix ans plus tard n'avait pas changé : "Nous nous refusions à ratifier un verdict imposé par les foules, nous nous révoltions sous la terreur dictée par les démagogues" ». ³⁶²

Sébastien Laurent explique qu'Halévy ressentait un malaise face au manichéisme engendré par l'affaire Dreyfus et il montre clairement le regret d'Halévy de « n'avoir pu défendre à la fois la cause de Dreyfus et certains principes conservateurs ». ³⁶³ Dès lors la véritable cause de la colère de Péguy contre son ancien ami aurait moins à voir avec le ton de pénitent qu'avec le refus de Péguy d'être récupéré par les conservateurs. En effet, explique Laurent, à la même époque, Péguy connaît son premier véritable succès littéraire avec le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* grâce au soutien de Barrès dans *L'écho de Paris*, de Valois dans *L'Action française* et de Drumont dans *La Libre Parole* qui fait l'éloge du livre écrit par « un ancien dreyfusard ». Ainsi Péguy aurait voulu se dissocier fortement des mouvements conservateurs en écrivant *Notre jeunesse* et rappeler qu'il n'est pas un ancien dreyfusard, qu'il ne renie rien. ³⁶⁴

³⁶² Sébastien Laurent, *Daniel Halévy*, Paris, Grasset, 2001, p.211.

³⁶³ Laurent, *Daniel Halévy*, p.213.

³⁶⁴ Laurent, *Daniel Halévy*, p.214-216.

Dans *Notre jeunesse*, Péguy fait de l'affaire Dreyfus le dernier sursaut (en date) de ce qu'il appelle la « race » républicaine. Soyons tout de suite clair : lorsque Péguy parle de race, il ne fait pas référence à une quelconque théorie en vogue héritée de Gobineau ou de Vacher de Lapouge, il s'agit de quelque chose de distinct qui ne se crée pas grâce à la pureté du sang mais bien dans l'unité de la réponse à un appel mystique.

« L'affaire Dreyfus aura été le dernier sursaut, le soubresaut suprême de cet héroïsme et de cette mystique, sursaut héroïque entre tous, elle aura été la dernière manifestation de cette race, le dernier effort, d'héroïsme, la dernière manifestation, la dernière publication de ces familles (de républicains). [...] Nous sommes la dernière des générations qui ont la mystique républicaine. Et notre affaire Dreyfus aura été la dernière des opérations de la mystique républicaine. [...] Aussitôt après nous commence le monde que nous avons nommé, que nous ne cesserons pas de nommer le monde moderne. Le monde qui fait le malin ».³⁶⁵

Dans ces lignes tient toute la philosophie politique de Péguy, pourrait-on dire. Il y est question de « race républicaine », de « mystique », d'« héroïsme », de « notre » affaire Dreyfus, tout cela opposé au monde « qui fait le malin ». Ce monde moderne pense avoir tout compris ; mais par là même, il commet le mal. Péguy oppose le monde réel, celui qui est animé par la mystique, au monde intellectuel, le monde de « ceux qui savent », qui est aussi un monde qui ne croit à rien. Cette opposition recoupe celle existant entre un monde organique, animé par la mystique, et un monde platement organisé par la logique. Ainsi du point de vue de l'histoire, Péguy oppose l'histoire dite scientifique à une histoire où certains événements conservent dans le temps une valeur, sans que l'on sache bien pourquoi par ailleurs. C'est ce que Péguy nomme le mystère de l'histoire.

« Que certains événements soient d'un certain prix, aient un certain prix, un prix propre ; que des événements différents du même ordre ou d'ordres voisins, ayant la même matière ou des matières du même ordre, ayant la

³⁶⁵ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.10.

même forme ou des formes du même ordre et de même valeur aient pourtant des prix, des valeurs infiniment différentes ; que chaque événement, opérant une même matière, faisant devenir une même matière, sous une même forme, dans une même forme, que tout événement ait pourtant un prix propre, mystérieux, une force propre en soi, une valeur propre, mystérieuse ; qu'il y ait des guerres et des paix qui aient une valeur propre, qu'il y ait des *affaires* qui aient une valeur propre, absolue ; qu'il y ait des héroïsmes qui aient une valeur propre, c'est assurément un des plus grands mystères de l'événement, une des plus poignants problèmes de l'histoire [...] ». ³⁶⁶

Pour Péguy, le retentissement, l'impact sur le présent d'un événement, font qu'il peut être considéré comme plus ou moins fécond. Le mystère de l'événement réside dans sa valeur ou dans son prix. L'histoire est une succession d'événements dont le retentissement n'est jamais prévisible. Si on ne peut pas percer le mystère de l'histoire, on doit pourtant reconnaître qu'il y a mystère. Pour Péguy, la matière même de l'histoire, ce qui compte, avant les principes, les lois ou les régimes politiques, ce sont les hommes et les peuples. Selon lui, chaque événement suscite un retentissement particulier chez les hommes et les peuples, qui réagissent d'une manière qui leur est propre. C'est ce que Péguy nomme l'appel. Un événement provoque une réaction selon que l'instinct du peuple est réveillé ou non. Cela fait encore partie du mystère, c'est même le cœur du mystère.

Dans le cas de l'affaire Dreyfus, Péguy pense que certains, que l'on nommera dreyfusistes ou dreyfusards, ont répondu à un appel mystérieux qui n'est pas tant lié à la personnalité du capitaine qu'à la justice elle-même. Pour Péguy, le fait que ce camp regroupa des ouvriers, des bourgeois, des athées, des chrétiens, des juifs, des socialistes, des libéraux, des industriels, des artistes, des universitaires, etc., lui permet de dire que l'affaire Dreyfus eut un poids que nul historien n'aurait pu prédire. Selon lui, c'est essentiellement la foi en la justice, en des valeurs républicaines qui a animé ces hommes

³⁶⁶ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.38-39.

et femmes. En fin de compte, il pense que ce combat pour la justice a été récupéré à des fins politiques et que le groupe de dreyfusards unis autour d'une cause a été divisé par la bassesse de la politique politicienne.

« Nos jeunes gens sont devenus étrangers à tout ce qui fut la pensée même et la mystique républicaine. Cela se voit surtout, et naturellement, comme cela se voit toujours, à ce que des pensées qui étaient pour nous des pensées sont devenues pour eux des idées, à ce qui était pour nous, pour nos pères, un instinct, une race, des pensées, est devenu pour eux des *propositions*, à ce qui était pour nous organique est devenu pour eux logique ».³⁶⁷

Cette citation expose en partie ce que Péguy entend par « mystique ». Être mystique, c'est avant tout être préoccupé par le monde et s'y engager. Mais la mystique n'est pas réfléchie, elle surgit comme un instinct, celui d'une « race ». La mystique consiste à se préoccuper des hommes, alors que, à l'opposé, la politique consiste à s'occuper de son parti. Comme le dit Alain Finkielkraut, on peut appréhender le terme « mystique » chez Péguy en cherchant à comprendre d'abord ce qu'il n'est pas. L'un des reproches que Péguy fait à l'institution ecclésiastique, c'est d'avoir commis ce qu'il nomme dans *Le dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, « une faute de mystique ». C'est-à-dire, nous explique Finkielkraut, d'avoir méprisé le monde temporel, et d'avoir délaissé la création :

« Pourquoi une faute de *mystique*? Parce que ce qui définit l'opération mystique ce n'est pas, comme il est dit communément, l'immédiateté du contact avec le ciel, c'est le fait, pour l'âme, de garder les pieds sur terre. *Et homo factus est* : Jésus ne s'est pas retiré du monde, il y est entré ».³⁶⁸

Ainsi pour Péguy, la mystique, qu'elle soit chrétienne, juive ou républicaine, consiste avant tout à agir dans le monde présent, avec toutes les limitations de la condition humaine ; tout le contraire de fonder la prétendue éternité d'une institution ou d'un parti.

³⁶⁷ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.14.

³⁶⁸ Finkielkraut, *Le mécontemporain*, p.35.

La « race », en ce sens, désigne pour Péguy, ces gens qui répondent à l'appel d'un évènement, qui se regroupent d'instinct pour le faire resurgir intempestivement, pour désobéir au temps. On commence ici à entrevoir le fond de la critique que Péguy adresse à la modernité. Cette dernière, qui valorise la logique, la preuve scientifique, n'a que faire de l'instinct. C'est le monde qui fait le malin car il sait. On a donc affaire à deux visions de l'histoire, à deux philosophies diamétralement opposées, s'excluant l'une l'autre. Pour Péguy, l'histoire est ponctuée de ces évènements qui, appelant à la foi mystique, forment des races de « croyants » ; histoire mystique qui est faite de « surgissements ». À cette philosophie de l'histoire s'opposent l'histoire moderne et le postulat métaphysique du progrès de l'humanité, l'étude scientifique du passé devant fournir les outils nécessaires à la préparation de l'avenir. Pour Péguy, c'est ce dont est finalement victime l'affaire Dreyfus. Pour lui, cette Affaire fut une manifestation de la mystique républicaine, de la foi mystérieuse dans le fait républicain. Encore une fois, pour Péguy la matière de l'histoire, ce sont les hommes et non les régimes. Il n'a que faire des régimes qui sont des constructions intellectuelles, Péguy s'intéresse aux peuples. Quand les dreyfusards défendaient le capitaine, ils ne défendaient pas un régime politique qui aurait pu être la république ou la monarchie, ils défendaient d'instinct la justice.

Mais, dit Péguy, la mystique républicaine qui anima l'affaire Dreyfus est devenue peu à peu une politique républicaine – la seconde tirant ses racines de la première, mais n'en respectant pas les principes. Comme le dit Jean Bastaire, ce n'est pas la politique en tant que science politique que Péguy condamne mais bien la politique politicienne : la politique des partis.

« Péguy ne s'en prend évidemment pas à la politique comme science, comme étude et mise en œuvre des moyens nécessaires à l'administration de la cité. Il a trop de respect de la compétence pour mépriser l'homme politique qui fait son métier et qui travaille de son mieux au bien-être général. [...] L'ennemi de Péguy est non pas la science politique ou l'action politique, mais ce que nous appelons aujourd'hui la politique politicienne, une politique déconnectée de son inspiration, coupée de sa justification, détournée de sa source ».³⁶⁹

Par delà le souci de la justice, qui transcendait les classes, la politique a finalement fait du dreyfusisme un synonyme de la lutte des classes, débouchant sur la lutte antichrétienne, profondément athée et en cela profondément sectaire. Péguy la dénonce, car ce n'était pas pour cela, dit-il, que se battaient côte à côte le bourgeois Zola et l'anarchiste pauvre Bernard-Lazare.

Selon Péguy, tout élan mystique, tout appel, sont par essence condamnés à se dégrader. « Par le jeu, par l'histoire des événements, par la bassesse et le péché de l'homme, la mystique [devient] politique ».³⁷⁰ Pourtant, de la même manière que certains hommes en arrivent, à force de foi et de grâces, à échapper à l'empreinte du péché, d'autres arrivent à rester fidèles à la mystique qui les anime. Tous les autres, l'immense majorité, la trahissent et la dégradent en politique. Péguy ne parle plus ici seulement de SON affaire Dreyfus mais bien de l'histoire de l'humanité toute entière.

« Tout commence en mystique et finit en politique. Tout commence par *la* mystique, par une mystique, par sa (propre) mystique et tout finit par *de la* politique. La question importante, n'est pas, il est important, il est intéressant que, mais l'intérêt, la question n'est pas que telle politique l'emporte sur telle ou telle autre et de savoir qui l'emportera de toutes les politiques. L'intérêt, la question, l'essentiel est que *dans chaque ordre, dans chaque système LA MYSTIQUE NE SOIT POINT DÉVORÉE PAR LA POLITIQUE À LAQUELLE ELLE A DONNÉ NAISSANCE* ».³⁷¹

³⁶⁹ Jean Bastaire « Préface » in *Notre jeunesse*, Paris, Gallimard, 1993, p.21.

³⁷⁰ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.I.1910), tome 3, p.28.

³⁷¹ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.I.1910), tome 3, p.20.

Chaque système, chaque ordre, depuis le début de l'humanité, a débuté, a été fondé sur une mystique et s'est dégradé en politique. Dès lors, le projet de Péguy se dévoile peu à peu : son œuvre en entier veut éviter que la mystique, surgie pendant l'affaire Dreyfus, ne soit dévorée par la politique républicaine, celle des Jaurès, Combes ou Waldeck-Rousseau. Péguy pour s'assurer que son lecteur prête bien attention à ce qu'il pense, l'écrit en lettres majuscules.

Mais si toute mystique a toujours, de tout temps, dégénéré en politique, une telle dégénérescence n'est-elle pas normale, pourrait-on demander? Si la mystique chrétienne a dégénéré en politique cléricale, si la mystique hébraïque a dégénéré en politique juive³⁷², si la mystique républicaine a dégénéré en politique radical-socialiste, on ne ferait ici que suivre un mouvement en quelque sorte naturel. Pourtant ce n'est pas ce que conclut Péguy. Sachant la mystique menacée par la bassesse humaine même, Péguy refuse de se résoudre à cette apparente fatalité.

Pour Péguy, la chance des mystiques est, au contraire des politiques qui sont foncièrement opposées et exclusives, de ne pas « se partager sans cesse une matière, temporelle, un monde temporel, une puissance temporelle incessamment limitée ».³⁷³ Nous le verrons bientôt, pour lui, un même événement peut être la manifestation de plusieurs mystiques. Ainsi, les mystiques républicaine et révolutionnaire, sur lesquelles se base la politique républicaine, sont issues de ce que l'on appelle « l'ancienne France ». Cela nous ramène une fois encore à la critique de l'histoire scientifique et notamment d'Hyppolite Taine qui, selon Péguy, a fait, à tort, une distinction entre

³⁷² Pour Péguy, la politique juive consiste à rechercher la tranquillité, à ne pas faire de vague. « Les politiciens, les rabbins, les communautés d'Israël, pendant des siècles et des siècles de persécution, n'avaient que trop pris l'habitude, politique, le pli de sacrifier quelques-uns de leurs membres, pour avoir la paix, la paix du ménage politique » (« Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.50).

³⁷³ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.37.

l'« Ancien régime » et le « Nouveau régime » rationnel, en faisant de la Révolution française un événement charnière. Selon Péguy, 1789 est en réalité « une opération de l'ancienne France »³⁷⁴. Pour lui, contrairement à ce que prétend l'auteur des *Origines de la France contemporaine* ou à ce que les maîtres d'école républicains enseignent aux enfants, il n'y a pas de coupure dans le cours de l'histoire mais un nouveau surgissement, une nouvelle instauration, laquelle est une répétition plutôt qu'une rupture :

« Nos bons maîtres à l'école primaire nous disaient sensiblement : jusqu'au premier janvier 1789 (heure de Paris) notre pauvre France était un abîme de ténèbres et d'ignorance, de misères les plus effrayantes, des barbaries les plus grossières, (enfin ils faisaient leur leçon), et vous ne pouvez même pas vous en faire une idée ; le premier janvier 1789 on installa partout la lumière électrique. [...] Le débat n'est pas entre un ancien régime, une ancienne France qui finirait en 1789 et une nouvelle France qui commencerait en 1789. Le débat est plus profond. Il est entre toute l'ancienne France ensemble, païenne (la Renaissance, les humanités, la culture, les lettres anciennes et modernes, grecques, latines, françaises), païenne et chrétienne, traditionnelle et révolutionnaire, monarchiste, royaliste et républicaine, - d'autre part, et en face, et au contraire une certaine domination primaire, qui s'est établie vers 1881, qui n'est pas la République, qui se dit la République, qui parasite la République, qui est le plus dangereux ennemi de la République, qui est proprement la domination du parti intellectuel ».³⁷⁵

Pour Péguy l'affaire Dreyfus constitue la preuve que les mystiques « de l'ancienne France » ne sont pas opposées même si les politiques le sont forcément. Elle permet de mieux comprendre comment, selon Péguy, l'histoire de l'humanité n'est pas linéaire et horizontale mais au contraire faite de verticalité, de retours en arrière et de surgissements. L'histoire paraît parfois s'accélérer ou au contraire peut paraître très stable pendant des décennies. Elle n'est pas géométrique, comme le disait Bergson, elle n'a pas calculable grâce à une horloge. En ce sens, elle n'est pas linéaire, elle sursaute et

³⁷⁴ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.22.

³⁷⁵ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.23.

fait parfois appel à des événements passés. C'est le sens des « retours en arrière ». La mystique juive par exemple prend sa source dans le don des Tables de la Loi à Moïse. Chaque fois qu'elle ressurgit dans l'histoire, c'est à cet événement que l'on fait retour et référence. Nous l'avons déjà dit dans notre deuxième partie, selon Péguy, « *l'affaire Dreyfus fut une affaire élue* »³⁷⁶. « Élue », dit-il, en référence au peuple juif, mais aussi « élue » car donnant l'occasion à plusieurs mystiques de se manifester, d'appeler une « race » nommément : la mystique hébraïque, la mystique chrétienne et la mystique française. Pour lui, ce sont les manifestations de ces mystiques qui ont permis à la vérité d'éclater.

La mystique juive aurait donc ressurgi durant l'Affaire selon Péguy. On pourrait d'abord penser que c'est par l'intermédiaire de Dreyfus lui-même, mais ce n'est pas le cas. Pour Péguy, Dreyfus fut un acteur malheureux de l'Affaire mais n'a jamais eu une envergure digne d'elle. Celui qui a fait surgir la mystique juive, ce serait plutôt Bernard-Lazare. Selon Péguy, une mystique peut être associée à un événement fondateur, un acte temporel, terrestre, historique. Ce qu'une mystique fonde, c'est une race ou un peuple³⁷⁷, constitué de ceux qui répondent à l'appel du message contenu dans la fondation originelle. Ainsi, pour être plus clair, dans le cas de la mystique juive, la fondation remonte à la naissance du peuple d'Israël suite au don de la Loi. Péguy nomme d'ailleurs son ami Bernard-Lazare, « l'homme de 50 siècles ». « Homme » au singulier, car la réponse à l'appel mystique est une réponse individuelle et donc librement consentie par chacun. Chez les Juifs, il s'agit de l'Alliance correspondant au don des Tables de la Loi

³⁷⁶ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.40.

³⁷⁷ Il faut entendre le mot race chez Péguy comme un synonyme de peuple, tous deux se fondent dans la réponse à l'appel d'événements fondateur et dans leur remémoration. Il emploie parfois l'un ou l'autre terme.

à Moïse sur le mont Sinaï. Comme le note Michael Walzer dans son essai *De l'Exode à la liberté*, c'est le don de la Loi qui fait des Hébreux des êtres moraux et donc libres. Le ton même de Dieu dans les Dix Commandements est très clair : « Tu n'auras pas d'autres dieux que moi. Tu ne feras aucune image sculptée [...], Tu ne te prosterner pas devant ces images [...] Honore ton père et ta mère [...] Tu ne tueras point [...] »³⁷⁸. Le TU, dit Walzer, crée une relation personnelle entre le sujet moral et Dieu. L'Alliance n'est pas conclue entre Dieu et Moïse au nom du peuple hébreu. Elle est conclue avec et entre tous les Hébreux et c'est cela qui va composer le peuple. En ce sens, le fait que la réponse à l'appel de la mystique soit individuelle est une profonde affirmation de l'égalité devant les choix donnés et entre les différents membres de l'Alliance :

« L'Alliance est un acte fondateur qui crée à côté des anciennes associations de tribus, une nation nouvelle composée de citoyens consentants. [...] Au Sinaï, c'est le peuple entier qui a prononcé son engagement, non pas représenté par des intermédiaires, mais chaque individu l'a prononcé de sa propre voix. [...] Le peuple est désormais doué non seulement de liberté naturelle mais aussi de libre arbitre. [...] La vie morale de l'humanité, donc sa vie politique aussi, repose entièrement entre des mains humaines ».³⁷⁹

La mystique juive est donc née à la fois de l'événement fondateur qu'est le don de la Loi par Dieu à Moïse et de son constant resurgissement dans le temps, de manière intempestive voire mystérieuse au cours des siècles. C'est un processus mémoriel, le souvenir des événements du mont Sinaï venant rappeler le sens de la Loi, l'engagement de l'Alliance. Le présent se gonfle des souvenirs du passé. On note ici l'influence du « se faisant » de Bergson. On est donc bien loin de l'histoire linéaire, puisqu'il s'agit d'un retour en quelque sorte permanent à la fondation. Pour Péguy, l'affaire Dreyfus peut être vue comme une de ces crises mystiques, un appel de la Loi venue d'un passé, à

³⁷⁸ Ex, 20, 1-21.

³⁷⁹ Michael Walzer, *De l'Exode à la liberté. Essai sur la sortie d'Égypte*, Paris, Calmann-Lévy, 1986, pp.94-100.

la fois lointain et proche, que Bernard-Lazare fut le premier à entendre. Pourtant, dit Péguy, peu d'Israélites entendirent cet appel car selon lui :

« Il y a une politique juive. Pourquoi le nier. [...] Elle est sotte, comme toutes les politiques. Elle est prétentieuse, comme toutes les politiques. Elle est envahissante, comme toutes les politiques. Elle est inféconde, comme toutes les politiques ».³⁸⁰

Cette politique, Péguy la voit principalement dans le refus de la communauté juive de défendre Dreyfus au nom de sa sécurité, voire de son confort dans la société française. Péguy évoque des circonstances atténuantes que sont les persécutions et les épreuves subies pendant des siècles mais il n'en déduit pas moins que la mystique hébraïque est victime de la politique juive. Encore une fois il s'agit de choisir entre la liberté qui est l'Alliance, une liberté qui a un coût, et l'esclavage qui est confortable car prévisible. Ce paradoxe de l'Exode, que note Walzer dans son essai, qui fait que « les gens veulent être libres » mais qu'en même temps « ils espèrent échapper à leur liberté nouvelle »³⁸¹, on le retrouve énoncé et dénoncé chez Péguy. C'est la raison pour laquelle il existe, selon Péguy, des héros et des saints, car répondre à l'appel mystique, à l'appel de la justice, n'est pas un choix que tout le monde fait. Beaucoup vénéreront le veau d'or, beaucoup resteront installés dans le monde bourgeois, dans l'esclavage pourrait-on dire. Si les mystiques resurgissent, c'est que certains acceptent à nouveau de s'engager. On n'atteint jamais la terre promise ou, quand on croit l'avoir atteint, on se trompe. « Quand il est dans une bonne plaine, bien grasse, où coulent les ruisseaux de lait et de miel, il [le peuple d'Israël] ne demande qu'à ne pas remonter sur la montagne, cette montagne fût-elle la montagne de Moïse ».³⁸² Mais Bernard-Lazare fut là pour jouer le rôle du

³⁸⁰ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.50.

³⁸¹ Walzer, *De l'Exode à la liberté. Essai sur la sortie d'Égypte*, p.91.

³⁸² « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.51.

prophète et pour remonter sur la montagne. Ainsi, selon Péguy, son engagement renoué avec l'Alliance est un nouvel acte de liberté, de foi, une affirmation radicale de la vérité du commencement. Il lui oppose le monde bourgeois (fait de lait et de miel), le monde des classes sociales. Péguy fait un long portrait de ce compagnon qui disparut en 1903. On pourrait résumer ainsi la description qu'il en fait : « il était essentiellement pour la justice [...]. Il était contre l'exception, contre la loi d'exception, contre la mesure d'exception, qu'elle fut pour ou contre, persécution ou grâce. Il était pour le *niveau* de la justice ». ³⁸³

Selon Péguy, l'Affaire fut non seulement une manifestation de la mystique juive mais aussi de la mystique chrétienne. « Notre dreyfusisme était une religion [...] j'ajoute que pour nous, chez nous, en nous ce mouvement religieux était d'essence chrétienne ». ³⁸⁴ Ici se rencontrent chez Péguy, le NOUS décrivant les dreyfusistes en général, le NOUS décrivant ceux qui sont restés fidèles à l'Affaire et le NOUS qui est Péguy lui-même. Nous le verrons plus longuement dans notre dernier chapitre mais précisons dès maintenant que la source de la mystique chrétienne, son événement fondateur, c'est l'Incarnation. Plus encore, pour Péguy, c'est le moment précis de la Passion : le geste d'amour et de don ultime, le moment de l'inscription de l'éternel dans le temporel. Jésus-Christ est venu dans le monde. La mystique chrétienne telle que Péguy la comprend dans ces passages est essentiellement l'appel à la justice et à la vérité, mais surtout à la charité. C'est le lien que l'on peut faire, selon lui, entre le christianisme et le socialisme. Pour lui son socialisme contenait plus de christianisme que l'institution ecclésiastique elle-même : « il est incontestable que dans tout notre

³⁸³ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.82.

³⁸⁴ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.84.

socialisme même il y avait infiniment plus de christianisme que dans toute la Madeleine ensemble avec Saint-Pierre de Chaillot, Saint-Philippe du Roule, et Saint-Honoré d'Eylau ».³⁸⁵

Enfin, Péguy pense que l'affaire Dreyfus fut aussi la manifestation de la mystique française. Il existe non seulement différents « prix » des événements mais aussi différents prix qu'on peut associer à des peuples ou à des « races ». Mystérieusement, certains peuples sont dans le silence et dans l'ombre alors que d'autres ont un prix, un poids dans l'histoire plus considérable.³⁸⁶ Pour Péguy, un de ces peuples est le peuple français. Pendant l'affaire Dreyfus ont surgi les qualités essentielles que Péguy voit dans cette « race », entre autres, la vaillance, le courage, l'impossibilité organique à consentir à l'injustice.³⁸⁷ Péguy répond ainsi à l'une des critiques les plus fréquentes faites aux dreyfusards, celle d'avoir été le parti de l'étranger. Il dit qu'au contraire, c'est par amour de la France et parce qu'en eux resurgissait la mystique française qu'ils se sont levés pour défendre Dreyfus. En revanche, il regrette profondément que cette mystique ait dégénéré en une politique radical-socialiste, qui n'est qu'une politique bourgeoise. La modernité, c'est le triomphe de la bourgeoisie et cette dernière est l'antithèse de la mystique française ou chrétienne pour Péguy : la domination remplace la justice, la « politique de la caisse d'épargne » écrase la charité, le progrès historique annihile la mémoire.

Il faut faire ici un petit détour historique. Après le congrès de la salle Japy, l'unité au sein du parti socialiste se fit autour de différents thèmes. D'une part, les guesdistes imposèrent la doctrine de la lutte des classes. D'autre part, il fut décidé un

³⁸⁵ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.85.

³⁸⁶ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.39.

³⁸⁷ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.85-86.

appui et une participation au Bloc des Gauches, essentiellement pour mener à bien la politique d'anticléricalisme. Cette dernière se concentra d'abord sur les congrégations, actrices importantes dans le domaine de l'éducation des enfants et ainsi concurrentes des instituteurs d'État. Puis ce furent les lois sur la séparation des Églises et de l'État, qui marquèrent l'apogée de cette politique. Enfin, sous l'impulsion de Hervé et de Jaurès, le socialisme devint essentiellement pacifiste et antipatriote, ce qui coûtera d'ailleurs sa vie à Jaurès à la veille de la guerre. Les arguments en faveur de ce pacifisme étaient au nombre de deux : d'une part, les dreyfusistes avaient été appelés le camp de l'étranger durant l'affaire Dreyfus par des « patriotes » et donc il s'agissait d'endosser cette appellation. D'autre part, au nom de la lutte des classes et de la solidarité ouvrière, il paraissait inacceptable de se battre contre un ouvrier allemand plutôt que contre la bourgeoisie.

La pensée de Péguy suit une évolution symétrique par rapport à celle de ses anciens amis. Il condamne la politique anticléricale au nom de la justice et de la liberté de conscience, et il se refuse à faire de l'affaire Dreyfus une manifestation de l'antichristianisme et de l'antipatriotisme. Pour Péguy, Jaurès est responsable de ce mouvement qu'il estime être une dégradation de la mystique en basse politique. Il ne manque pas non plus de rappeler qu'une partie de l'Église est fautive car elle aussi s'est détachée de sa mystique, a commis « une faute de *mystique* » comme le souligne Finkielkraut. Le résultat de ces deux facteurs, est que, coupé de la mystique qui les fonde et qui les anime, il n'y a plus de peuple chrétien et de peuple français. C'est ici un des aspects essentiels de la pensée péguyste. La réponse à l'appel de la mystique chrétienne et de la mystique française est le ciment qui unit les hommes au sein d'un peuple. Au

Moyen-âge, le royaume de France fonde un peuple à la fois chrétien et français autour de la foi. C'est le peuple qui fait le régime, insiste Péguy. En abandonnant la mystique, la politique des Modernes met donc en péril l'idée même de peuple. Or, sans peuple, il ne reste qu'une société où les différences sont essentiellement matérielles, où chacun cherche à dominer l'autre il n'y a plus que des classes sociales qui n'aspirent qu'à une chose : le confort bourgeois qui constitue, pour Péguy, l'antithèse de la charité.

« Contrairement à ce que l'on croit généralement, à ce que croient communément les écrivains, les publicistes, les sociologues, qui sont des intellectuels et des bourgeois, le sabotage dans le monde ouvrier ne vient pas des profondeurs du monde ouvrier ; il ne vient pas du monde ouvrier lui-même. Il n'est point ouvrier. Il est, essentiellement, bourgeois. Il ne vient pas du bas, par une remontée des boues, des bas-fonds ouvriers, il vient du haut. C'est le socialisme qui seul pouvait l'éviter, éviter cette contamination. [...] Ce n'est pas le monde ouvrier qui exaspère ses vices propres. C'est le monde ouvrier qui s'embourgeoise graduellement ».³⁸⁸

Ce n'est pas pour ces résultats-là que Péguy s'était battu. Son affaire Dreyfus, cette affaire élue, n'avait pas pour but de servir de prétexte à l'instauration d'une politique comme celle menée par le Bloc des Gauches. C'est cette politique qui, en éliminant le peuple et donc la race française, crée véritablement des classes. Pareille césure pour Péguy, lui qui visait une cité harmonieuse, s'oppose brutalement au dreyfusisme tel qu'il le comprenait. La division en classes crée une coupure essentiellement matérielle, plus précisément une coupure entre riches et pauvres. À l'inverse d'un peuple uni par une mystique, la politique institue la division entre classes dont la préoccupation est cependant unique : l'argent.

Manifestation de la mystique française, l'affaire Dreyfus fut donc également une affaire patriotique. Aux dreyfusards, devenus critiques du patriotisme, Péguy, qui a le

³⁸⁸ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.104-105.

souci de l'inscription et de la fondation, objecte que l'Affaire visait à défendre la France, à éviter qu'elle ne soit entachée d'injustice.

« Par son endossement, par son invention, par son imposition du combisme Jaurès créa *en arrière* cette illusion que le dreyfusisme était anticatholique, antichrétien. Par son endossement de l'hervéisme il créa *en arrière* cette illusion que le dreyfusisme était *antinationaliste*, antipatriote, antifrançais. Par son endossement (dans le combisme) de la démagogie primaire et laïque il créa *en arrière* cette illusion que le dreyfusisme était barbare, était contre la culture. Par son endossement (dans le socialisme) du syndicalisme démagogique, je veux dire de ce qu'il y a de démagogique dans le syndicalisme, dans l'invention et dans l'enseignement du sabotage, il créa *en arrière* cette illusion que le dreyfusisme était un élément important, peut-être capital, du désordre, de la désorganisation industrielle, de la désorganisation nationale ».³⁸⁹

Jaurès, figure politique dominante de l'affaire Dreyfus par son passé d'universitaire et ses liens avec Herr, était devenu l'image même du dreyfusard dans l'opinion publique. Pour Péguy, ses choix politiques ont plutôt contribué à dénaturer l'essence de l'engagement en faveur de Dreyfus. Après avoir fondé un journal au titre aussi évocateur que *L'Humanité*, Jaurès tentera même un rapprochement avec les syndicalistes révolutionnaires de la CGT lors de la crise marocaine de 1905, consacrant sa rupture avec le patriotisme. Pour Péguy, plutôt que de nier de cette façon l'existence du peuple français, il aurait plutôt fallu miser sur le surgissement mystique afin de refonder une entité qui aurait répondu positivement aux appels mystiques : vérité, justice, charité. C'est là le sens de la dignité du monde temporel : de longue date des événements ont fondé un peuple et, intempestivement, mystérieusement, sa mémoire resurgit. Pour Péguy, un appel aussi mystérieux, qui fait surgir des événements, est en somme le véritable « moteur de l'histoire » :

« Dans toutes ces grandes épreuves, dans toutes ces grandes histoires c'est beaucoup plutôt la force intérieure, la violence d'éruption qui fait la matière,

³⁸⁹ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.119-120.

historique, que ce n'est la matière qui fait et qui impose l'épreuve. [...] Une grande histoire, je dis une grande histoire militaire comme ces guerres de la Révolution de l'Empire ne s'explique aucunement que par ceci : un saisissement de besoin, un très profond besoin de gloire, de guerre, d'histoire qui à un moment donné saisit tout un peuple, toute une race, et lui fait faire une explosion, une éruption. Un mystérieux besoin d'une inscription. Historique. Un mystérieux besoin d'une sorte de fécondité historique. Un mystérieux besoin d'inscrire une grande histoire dans l'histoire éternelle. [...] De même notre affaire Dreyfus ne peut s'expliquer que par un besoin le même, par un besoin d'héroïsme qui saisit toute une génération, la nôtre, par un besoin de guerre, par un besoin de sacrifice et jusque martyre, peut-être (sans doute), par un besoin de sainteté ».³⁹⁰

À l'opposé de l'histoire moderne, fondée sur des lois historiques immuables, Péguy entrevoit au fondement de l'histoire le besoin d' « inscription ». Besoin qui se manifeste d'abord dans la réaction de quelques hommes, comme Bernard-Lazare par exemple, qui font les premiers resurgir la mystique. Ce sont des héros, des génies ou des saints. Leur force consiste à désobéir à leur temps. La conception péguyste prend totalement à revers la conception matérialiste de l'histoire, c'est « la violence d'éruption (de la force intérieure) qui fait la matière » et non l'inverse. L'homme fait l'histoire et il peut toujours désobéir aux conditions matérielles qui lui sont imposées.

Après avoir montré que la mystique pour Péguy s'attache avant tout à une préoccupation pour le temporel, il convient maintenant de voir comment cette préoccupation prend forme dans son œuvre, en particulier dans l'importance que Péguy attache au travail et à ce qu'il nomme la « compétence ».

³⁹⁰ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.147.

4.2 : La compétence, le travail, l'inscription, l'inquiétude

Ce chapitre est consacré à ce que Péguy appelle souvent la « dignité du temporel ». Il aborde la question sous plusieurs angles, qui sont indéniablement liés mais que nous allons traiter en deux sections distinctes. D'une part, du point de vue du monde temporel ; d'autre part du point de vue de l'éternel car, affirme Péguy, ce dernier fait toujours son lit dans le temporel. Péguy, de la sorte, reproche aux Modernes à la fois de ne pas considérer l'éternel comme il se doit, de ne pas comprendre ce l'on peut appeler son inscription, et de négliger le monde temporel.

Cette affirmation de la dignité du temporel a son origine dans la critique de la modernité. Il faut en rechercher la cause dans la métaphysique moderne qui, en créant un paradis « à venir », ne respecte pas son temps, et encore moins les temps passés. Cette critique se retrouve dans plusieurs des derniers textes de Péguy, en particulier les célèbres « L'argent » et « L'argent suite ». Le monde moderne est accusé de créer un monde fondé sur l'identique, sur l'interchangeabilité, par opposition à un monde que Péguy voudrait fondé sur l'inscription, sur la compétence. Nous verrons que Péguy oppose au monde moderne, mécanique et froid, un monde tourmenté, inquiet, où la hiérarchie remplace l'égalité, où la guerre bouillonne dans les veines d'hommes en totale contradiction avec la quiétude des savants.

4.2.1 : Le monde moderne, un monde de l'interchangeabilité

La critique du monde moderne par Péguy passe notamment par une critique du capitalisme. Péguy, bien que demeuré socialiste dans l'âme, du moins l'écrivait-il, n'est cependant pas partisan de la lutte des classes. Pour lui, les Modernes dans leur ensemble sont responsables d'une certaine forme d'oppression d'autres hommes, au sens économique ou politique, en leur promettant un avenir meilleur permettant de mieux les asservir au présent. Ainsi, accuse-t-il régulièrement Guesde et Jaurès de faire du « capitalisme d'hommes » lorsqu'ils stratifient la société en classes et surtout en classes antagonistes. Pour Péguy, le monde moderne n'est qu'un monde bourgeois où les ouvriers, les industriels et les politiciens, même s'ils ne disposent pas des mêmes moyens, ne veulent finalement que la même chose : la puissance et la domination. À cette société de classes artificielles, Péguy oppose encore une fois les « races », celles qui naissent en réponse aux appels du passé par un mécanisme de mémoire : la mystique. Nous allons voir tout au long de ce chapitre qu'il oppose sans arrêt l'organique au mécanique, la vie à la mort, la verticalité à l'horizontalité. Pour lui, le monde moderne, mécanique, est un monde sans vie car il s'est coupé de ses racines et donc de l'éternel, il ne se soucie pas du temporel, de l'inscription, au profit de la domination exercée au nom d'un avenir meilleur.

« [Aujourd'hui] que les nations disparaissent sous des démagogues, que toutes les enfances même disparaissent sous les pédagogies, que toute vie disparaît sous le suaire de l'enregistrement, que toute invention est morte, que tous les instincts se vitrifient en intellects, que toutes les races (verticales) se stratifient en classes (horizontales), que tous les mythes, cher monsieur Sorel, s'éparpillent en dialectique, aujourd'hui que toute race, toute sève, toute source ensevelie sous cette trainée mortuaire, sous la trainée neigeuse et spongieuse et sale de toute cette cendre et triomphante

apparemment ; sourdement creusée de ne pas faire éternellement figure de momie ; spécieusement assurée, sourdement creusée de cette inquiétude elle se demande d'où elle pourra bien faire venir les secours, en attendant qu'anxieuse elle demande et que peut-être elle crie d'où elle pourra bien demander au secours.

Ignorance moderne, provisoire insouciance, oubli, méconnaissance, amnésie de l'éternel. Indigne successeur du grand monde hellénique. Indigne successeur du grand monde chrétien ».³⁹¹

Dans la suite de la « Deuxième élégie XXX », ce chant de deuil qui fait écho à la fois au monde antique et, comme le note Finkielkraut, au poème de Ronsard³⁹², Péguy regrette le changement intervenu dans le rapport entre l'homme et la nature. La matière ancienne, venue naturellement au monde, imposait à l'homme un respect que la matière moderne, tel que le fer, ne suscite plus. Désormais, c'est l'homme qui impose souverainement à la nature son autorité. Comme le note Finkielkraut :

« Avant l'homme, déjà là, donnée, il y avait la matière. Matière *première*, au sens littéral du mot. Et cette primauté était une autorité. Cette origine, un pouvoir. Ce commencement, un commandement. Cette antériorité et cette extériorité obligeaient l'ouvrier à traiter avec précaution sinon même avec cérémonie cela même dont il faisait usage ».³⁹³

Péguy va ainsi opposer le mystère de la nature, qui commandait à l'homme, à l'interchangeabilité des matières modernes. Il distingue deux matières premières en particulier : le bois et la pierre. Le bois est varié, en senteur, en propriété, en dureté. Il nécessite de la part du bûcheron ou du menuisier une extrême précaution et surtout des années de travail pour sa transformation. Il faut de la patience pour que l'arbre pousse, il faut un effort pour le couper et un don pour le travailler. Le bois, selon Péguy s'impose à l'homme et surtout tire de l'homme le meilleur de lui-même. La pierre, comme autre

³⁹¹ Péguy « Deuxième élégie XXX » *Texte posthume (septembre 1908)*, tome 2, p.938.

³⁹² « Ecoute bucheron, areste un peu le bras / Ne vois-tu pas le sang, lequel goutte à force / Des nymphes qui vivent dessous de la rude écorce... » (« Contre les bucherons de la forest de Gastine » in *Élégie*, référence non précisée) cité par Alain Finkielkraut, *Le mécontemporain*, p.63.

³⁹³ Finkielkraut, *Le mécontemporain*, pp.63-64.

matière des temps anciens, impose elle aussi la diversité de sa nature : dure ou tendre, mais surtout, comme le bois, solide. Dans ces deux matières, Péguy voit non seulement une autorité sur l'homme, mais aussi une inscription dans la durée. Nées bien avant le temps de l'artisan qui les travaillera, ces matières demeureront aussi après lui. La nature mystérieuse de ces matières est un appel, leur inscription est éternelle même si elle se réalise bel et bien dans le monde temporel, grâce au travail des hommes. Or, à ces deux matières nobles, Péguy oppose le métal et le ciment, matières modernes par excellence :

« [...] les deux grandes matières collègues et alliées, [...] les deux grandes matières entre elles contemporaines, [...] les deux grandes matières frères, comme disait cet archéologue, [...] la pierre et le bois, ensemble contre la matière moderne, contre le métal que pour parler bref nous nommons communément le fer. Vieille, étroite parenté des deux matières de la construction ancienne encontre la matière de construction moderne. Et ce ciment armé, qui est un mastic, en somme, qui se coule, qui se moule. Différence, opposition, abîme contrariété profonde entre la matière ancienne, qui avait sa solidité d'avance, qui recevait directement immédiatement les appliques de l'outil, où tout travail rendait immédiatement et directement, où tout travail ainsi était un statuaire, une inscription, une gravure [...] et la matière moderne qui se coule au moins deux fois, une fois pour être obtenue, une fois pour être employée, une deuxième fois afin de recevoir sa forme, d'usage, mais une première fois pour obtenir pour ainsi dire déjà sa matière elle-même ».³⁹⁴

Toute la différence réside entre une matière qui s'impose et une matière qui se coule et se crée, qui obéit aux astreintes que l'Homme veut bien lui donner. Ce rapport entre l'être humain et la nature dans la modernité a, pour Péguy, une importance capitale pour comprendre les relations mêmes entre les hommes. Le monde moderne est un monde de domination : comme l'homme domine la matière, l'homme domine aussi l'homme. Ce monde qui devient un monde de l'équivalence, de l'interchangeabilité de la matière, devient aussi un monde de l'équivalence des hommes. La perte d'inscription n'est donc pas seulement pour Péguy un signe d'infécondité du monde moderne, elle est

³⁹⁴ Péguy « Deuxième élégie XXX » *Texte posthume* (septembre 1908), tome 2, p.946.

beaucoup plus grave. Pour lui c'est un monde qui, en brisant son lien avec l'éternel, s'est libéré de l'astreinte de l'identité des choses considérées en elles-mêmes. C'est, selon nous, ce que Péguy redoute dans la théorie de la lutte des classes. Ne faisant plus appel à l'éternel pour se définir, n'étant plus poussé au respect de la nature portée par une autorité, l'homme se retrouve à la merci du commandement d'autres hommes. On aboutit ici à une critique de l'égalité transformée par les Modernes en équivalence. Depuis ses premiers écrits, en particulier *Marcel, De la cité harmonieuse*, Péguy élabore une critique de l'égalitarisme qu'il associe, dans la modernité, à l'équivalence et, par extension, à l'interchangeabilité. « On s'aperçoit aisément que la cité antique était fondée sur l'égalité, au lieu que l'État moderne, si improprement nommé par quelques-uns, et par quelqu'un, *La cité moderne*³⁹⁵, est fondée en réalité sur l'équivalence. »³⁹⁶

Pour Péguy, la conception moderne tend à confondre l'égalité des droits et des devoirs et la qualité même des hommes et de leur travail. Pour lui, chacun apporte une réponse propre à son temps mais la qualité des réponses n'a pas la même valeur. L'égalité, selon Péguy, n'exclut pas la hiérarchie, car tous les hommes n'ont pas le même poids face à l'histoire. Or, Péguy constate que l'idée d'un progrès inéluctable aplanit toute action accomplie par les hommes, les ramène toutes, grandes ou petites, à un moment quelconque d'une grande trame impersonnelle, anonyme. En réalité, selon Péguy, chaque acte, juste ou injuste, s'inscrit dans l'Histoire de manière plus ou moins profonde. Ceci explique sa passion pour l'affaire Dreyfus, qu'il voit comme un affront fait à la justice et un essai de réparation.

³⁹⁵ Référence à Jean Izoulet, sociologue catholique, professeur au Collège de France en tant que titulaire de la chaire de Philosophie sociale depuis 1897. Il fut l'auteur de *La cité moderne* en 1890.

³⁹⁶ Péguy « Deuxième élégie XXX » *Texte posthume (septembre 1908)*, tome 2, p.968.

Dans « L'argent » et « L'argent suite », Péguy se penche sur la question du rapport de l'Homme à son travail. Selon lui, il faut partir de l'enseignement donné aux enfants pour comprendre quel monde « le parti intellectuel » veut bâtir. Comme nous l'avons expliqué dans notre première partie, il est clair, pour Péguy, que les réformes scolaires ont joué un rôle très important dans l'évolution de la France moderne. La généralisation de l'enseignement public (donc laïque) et l'uniformisation des programmes scolaires a fait de l'école le lieu par excellence d'une lutte idéologique. Péguy aime l'école et « ses vieux maîtres ». Grâce à ces hussards noirs de la République, il est devenu ce qu'il est, il est sorti des faubourgs d'Orléans pour rejoindre les plus grandes écoles de France. Pourtant, Péguy a souvent peur de ne pas « faire le poids » face à ceux qu'il critique, de n'être que le directeur d'une petite revue littéraire qui s'agite dans l'ombre de la Sorbonne.

« L'argent » débute par un éloge de ses « vieux maîtres » et notamment de Monsieur Naudy, directeur de l'école normale d'Orléans. Mais Péguy explique aussi tout de suite qu'il allait suivre le catéchisme, chaque jeudi, par la volonté de sa mère. De ses deux héritages, Péguy fait l'éloge. Ce qui compte c'est l'amour de l'enseignement dont on a témoigné. Pourtant dans le même souffle, il rappelle que, s'il respecte ses vieux maîtres laïcs, il ne croit plus un mot de ce qu'ils lui ont appris, du moins d'un point de vue métaphysique, et que, s'il croit de nouveau à ce que les vieux curés lui ont appris, ils n'ont pas et n'auront jamais ses confidences. Au fond, ce qu'il aime chez ses vieux maîtres, c'est ce qu'il aimait chez Renan : malgré la volonté de certains de détruire l'ancien régime, ils étaient eux-mêmes des hommes de « l'ancienne France ». « Qu'importe pour ce que je veux dire que nos maîtres aient eu en effet une

métaphysique qui visait à détruire l'ancienne France. Nos maîtres étaient nés dans cette maison qu'ils voulaient détruire ».³⁹⁷ Ce qui l'a marqué dans l'enseignement reçu, poursuit-il, que ce soit celui des (curés) prêtres ou des laïques, c'est qu'ils enseignaient encore à cette époque la même chose. Certes ils se contredisaient sur le plan métaphysique mais le fond de leur pensée, l'essence de leur enseignement, selon Péguy, reposaient sur une éthique du travail et une façon de conduire la vie qui ont « fait la France », qui ont créé le peuple ou la « race » française, en lui inculquant l'amour du travail bien fait qui assure que l'on ne manquera de rien. Cette morale faisait l'éloge de la joie du travail, du fait de ne pas réclamer des autres son dû mais de le gagner. À cela, Péguy oppose le travail dans le monde moderne, dans le monde bourgeois, dans lequel les hommes sont dominés par le capitalisme et où le travail bien fait ne veut aucunement dire que l'on s'assurera une subsistance. L'argument essentiel de Péguy dans ce débat est que le monde moderne est le monde de l'équivalence et que peu importe sa qualité, chaque homme devient interchangeable avec tout autre, voire même avec une machine.

« Nos vieux maîtres n'étaient pas seulement des hommes de l'ancienne France. Ils nous enseignaient, au fond, la morale même et l'être même de l'ancienne France. Je vais bien les étonner : ils nous enseignaient la même chose que les curés. [...] Les uns et les autres et avec eux nos parents et dès avant eux nos parents ils nous disaient, ils nous enseignaient cette stupide morale, qui a fait la France, qui aujourd'hui encore l'empêche de se défaire. Cette stupide morale à laquelle nous avons tant cru. À laquelle, sots que nous sommes, et peu scientifiques, malgré tous les démentis du fait, à laquelle nous nous raccrochons désespérément dans le secret de nos cœurs. [...] ils nous enseignaient cette morale, ils nous disaient que un homme qui travaille bien et qui a de la conduite est toujours sûr de ne manquer de rien. Ce qu'il y a de plus fort c'est qu'ils le croyaient. Et ce qu'il y a de plus fort, c'est que *c'était vrai* ».³⁹⁸

³⁹⁷ Péguy « L'argent » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.808.

³⁹⁸ Péguy « L'argent » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.810-811.

Ce constat sur le travail bien fait est, pour Péguy, l'élément essentiel de ce qui fondait le peuple français. Pourtant dit-il, ce n'est plus vrai, si tant est que cela le fut un jour, ce qui l'amène à une critique du monde bourgeois où il distingue deux éléments essentiels : l'impact néfaste du capitalisme sur le travail et la notion de lutte des classes prônée par le courant socialiste.

Tous, de l'ouvrier à l'industriel, n'aspirent plus qu'à une chose : gagner davantage d'argent. Par opposition, il dresse un portrait quasi idyllique de l'ancien temps et du rapport de l'homme à son travail. S'il reconnaît la misère dans laquelle vivait le peuple, il explique qu'elle n'était pas du tout de la même nature que celle que vivent ses contemporains. Selon lui, tout tient au respect du travail et de la matière que l'on travaille. Comme il écrit dans « Deuxième Élégie XXX », dans « l'ancien temps », la nature imposait son commandement à l'homme alors qu'avec le travail moderne c'est l'homme qui se veut souverain et qui, par extension, se donne l'autorité de commander à d'autres hommes. C'est pourquoi, s'il considère que la misère matérielle n'a pas changé (même si les salaires étaient probablement plus bas dans l'ancien temps) le rapport au travail, lui, a profondément évolué. « Dans ce temps-là on ne gagnait pour ainsi dire rien. Les salaires étaient d'une insuffisance dont on n'a pas idée. Et pourtant tout le monde bouffait »³⁹⁹, écrit-il. Il fait de cette vieille éthique du travail un élément quasi religieux de la société. Le travail était plus qu'une occupation : un rite, une tradition qui apportait à celui qui « travaillait bien » de l'honneur et du respect qui rejaillissaient sur son foyer. La journée de l'ouvrier ou du paysan se déroulait à l'image d'une journée de prière, elle amenait de la sérénité : « Leur travail était une prière. Et l'atelier était un oratoire ».⁴⁰⁰

³⁹⁹ Péguy « L'argent » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.789.

⁴⁰⁰ Péguy « L'argent » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.792.

Pour Péguy, dans l'ancienne France, l'essence même du peuple, c'était ce respect du travail qui apportait de la dignité aux hommes, à leur famille dont le père était le chef.

« Ces ouvriers ne servaient pas. Ils travaillaient. Ils avaient un honneur, absolu, comme c'est le propre d'un honneur. Il fallait qu'un bâton de chaise fût bien fait. C'était entendu. C'était un primat. Il ne fallait pas qu'il fût bien fait pour le salaire ou moyennant salaire. Il ne fallait pas qu'il fût bien fait pour le patron ni pour les connaisseurs ni pour les clients du patron. Il fallait qu'il fût bien fait lui-même, en lui-même, pour lui-même, dans son être-même. Une tradition, venue, montée du profond de la race, une histoire, un absolu, un honneur voulait que ce bâton de chaise fût bien fait. Toute partie, dans la chaise, qui ne se voyait pas, était exactement aussi parfaitement faite que ce qu'on voyait. C'est le principe même des cathédrales ».⁴⁰¹

Pour lui, ce n'est donc pas le salaire qui apporte l'honneur mais plutôt le travail bien fait. Comparer une chaise à une cathédrale, c'est bien sûr grossir le trait, exagérer comme Péguy sait si bien le faire. Il ne s'en cache pas : il écrit que le peuple vivait dans la misère, voire qu'il vivait dans une misère bien plus profonde que ses contemporains. Pourtant, selon lui, quelque chose a changé dans la conception du travail. Doit-on rappeler que de 1880 jusqu'à la Première guerre mondiale, le tissu économique de la France et de l'Europe en général change considérablement ? Si la France reste en majorité rurale, les grandes industries se concentrent. C'est le triomphe du charbon et de l'acier dans le Nord, l'Est et le Centre de la France et de l'industrie textile dans l'Ouest. Comme l'explique Jean-Marie Mayeur, si la France connaît une croissance moins forte que ses voisins, il n'en demeure pas moins qu'elle vit une véritable révolution industrielle. Corollaire de cette croissance économique, le système financier se développe, non sans ratages. De 1880 à 1900, plusieurs krachs boursiers laisseront le pays exsangue.⁴⁰² Les premières victimes en seront les ouvriers. Cela provoquera les mouvements de syndicalisation dont nous avons déjà parlé et dont l'un des plus

⁴⁰¹ Péguy « L'argent » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.791-792.

⁴⁰² Mayeur, *Les débuts de la IIIe République*, pp. 60-65.

célèbres fut celui des mineurs de Carmaux. Il apparaît de plus en plus clairement que dans ce nouveau système économique, c'est la bourse qui dicte sa loi et non plus le savoir-faire. C'est du moins le constat fait par les socialistes et celui de Péguy lui-même. Son constat n'est certes pas totalement infondé. Michel Winock, dans son étude sur la France de la « Belle Époque », c'est-à-dire des années 1900 jusqu'à la « Grande guerre », trace un portrait assez sombre de ce pays en mutation.⁴⁰³ La société française est alors très disparate. Paris concentre l'immense majorité des pouvoirs et le reste de la France, majoritairement rurale, n'a pas vraiment son mot à dire. En 1914, on compte près de 1 200 000 fonctionnaires, bien rémunérés, en particulier des membres du corps enseignant. Un professeur de classe élémentaire gagnait deux fois le salaire d'un bon ouvrier en province (trois fois à Paris); quant à un universitaire, son salaire équivalait à quinze fois celui d'un ouvrier.⁴⁰⁴ À partir de 1900, la situation économique s'améliore mais l'augmentation des richesses touche surtout une classe de privilégiés : celle des banquiers et des capitaines d'industrie. Dans cette période, selon Winock, le monde ouvrier passe de la misère à la pauvreté en même temps que l'industrialisation modifie totalement le rapport au travail. Les industriels appliquent des méthodes d'organisation scientifique du travail, augmentent la mécanisation et emploient des femmes et des enfants. Les conditions d'emploi sont précaires et dangereuses.

« Cette violence, c'est d'abord la dureté des conditions de travail, leur dureté physique essentiellement. Le travail industriel est un travail hiérarchique, la discipline est stricte, et les contremaîtres sont là pour la faire respecter. L'usine remplace peu à peu l'atelier ; la machine impose ses contraintes. [...] Toute sa vie active, l'ouvrier sera soumis à une impitoyable usure du travail. Cette usure conduit à une mort plus précoce que pour les membres des autres classes sociales. [...] Pour l'ensemble des femmes françaises de 21 à 30 ans, par exemple, le taux de mortalité est de 9,43 pour

⁴⁰³ Michel Winock, *La Belle Époque, la France de 1900 à 1914*, Perrin, 2002.

⁴⁰⁴ Winock, *La Belle Époque, la France de 1900 à 1914*, p.113.

mille, alors que pour la seule catégorie des journalières du même âge, elle est de 25,9 pour mille ».⁴⁰⁵

Ajoutons à ce tableau les innombrables accidents du travail, dont les 1200 morts de la mine de Courrière en mars 1906, et l'alcoolisme endémique du monde ouvrier, en particulier l'absinthisme. On comprendra que la révolte gronde durant cette période. Comme nous l'avons vu, ce sont en particulier les syndicats qui vont mener le combat, encouragés par des intellectuels comme George Sorel. Si les socialistes sont divisés sur les moyens auxquels il est légitime de recourir, l'immense majorité se rallie au concept de « lutte des classes ». Cette théorie n'est pas neuve en France, comme le note Winock. Vers le milieu du XIXe siècle, Saint-Simon et Guizot, entre autres, distinguaient déjà différentes classes dans la société. C'est Marx qui « a défendu l'idée que dans la société industrielle existaient deux classes majeures et antagonistes : la bourgeoisie et le prolétariat ».⁴⁰⁶ C'est bien la théorie marxiste des classes qui triomphe dans le socialisme français de l'époque, sous l'influence de Guesde. À contrecourant, Péguy réfute cette théorie et place dans le même camp bourgeois et prolétaires, capitalistes et marxistes.

Péguy côtoie le milieu intellectuel parisien et se tient informé de ce qui s'écrit et se dit, mais il est aussi en contact direct avec le milieu ouvrier en raison de sa passion pour l'imprimerie. Plusieurs fois par semaine, il se rend à Suresnes chez son imprimeur et partage le quotidien du monde ouvrier. Péguy constate que c'est la machine qui impose désormais la cadence à l'ouvrier. Il sait que la concentration des petits ateliers en gigantesques usines a pour effet de couper les hommes de la terre. Jusqu'ici, en particulier dans les bassins houillers, on était à la fois mineur ou ouvrier et paysan. L'organisation scientifique du travail ne permet plus cela. Péguy qui voyait le travail

⁴⁰⁵ Winock, *La Belle Époque, la France de 1900 à 1914*, p.143-144.

⁴⁰⁶ Winock, *La Belle Époque, la France de 1900 à 1914*, p.108.

comme le cœur du foyer dans « l'ancien temps », comme un rite, constate que ce foyer n'existe plus quand hommes, femmes et enfants travaillent à l'usine et en dépendent complètement. Il s'inquiète que l'honneur procuré par le travail bien fait disparaisse quand seule la productivité compte et surtout quand c'est la machine qui dicte le rythme du travail. La qualification de l'ouvrier ne dépend plus de la matière à travailler mais bien de sa capacité à utiliser la machine correctement. Non seulement pour Péguy l'ouvrier perd son honneur mais en outre il cesse d'être unique, il devient remplaçable, interchangeable. Pour lui la perte de l'honneur, la disparition de l'éthique que lui enseignaient ses curés et ses « vieux maîtres » a un effet essentiel : la disparition du peuple, de la « race française ». La race est remplacée par des classes, qui n'ont pas d'âme selon Péguy.

« Une dignité. Une fierté. *Ne jamais rien demander à personne*, disaient-ils. Voilà dans quelle idée nous avons été élevés. [...] Un ouvrier de ce temps-là ne savait pas ce que c'est de quémander. C'est la bourgeoisie qui quémande».⁴⁰⁷ Ainsi, aujourd'hui, dit-il, le monde est devenu essentiellement bourgeois car tout le monde quémande. C'est ainsi qu'il conçoit la lutte des classes ou la revendication syndicale : on a transformé le peuple en classe de quémandeurs, c'est-à-dire en bourgeois. Il considère que les revendications ne viennent pas du fait que l'on veuille redonner de la dignité aux masses laborieuses mais bien que chacun veuille désormais sa part du gâteau.

« C'est la bourgeoisie capitaliste qui a infecté le peuple. Et elle l'a précisément infecté d'esprit bourgeois et capitaliste [...] C'est parce que la bourgeoisie s'est mise à traiter comme valeur de bourse le travail de l'homme et le travailleur s'est mis, lui aussi, à traiter comme une valeur de bourse son propre travail ».⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ Péguy « L'argent » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.791.

⁴⁰⁸ Péguy « L'argent » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.794-795.

Pour lui, si les bourgeois capitalistes ont pu réaliser ce tour de force, c'est que parallèlement, la bourgeoisie intellectuelle, c'est-à-dire sous sa plume, les socialistes, ont nié la dignité du travail en exerçant un chantage perpétuel à la grève. En se revendiquant du prolétariat, on a détruit le peuple, on a créé une fracture au sein de la « race française », non pas pour améliorer le sort de chacun mais bien pour exercer une autorité de commandement, pour faire une politique bourgeoise.

« Le parti *politique* socialiste est entièrement composé de bourgeois intellectuels. Ce sont eux qui ont inventé le sabotage et la double désertion, la désertion du travail, la désertion de l'outil. [...] Ce sont eux qui ont fait croire que c'était cela le socialisme et que c'était cela la révolution ».⁴⁰⁹

Il pense ainsi que les ouvriers sont trompés par les socialistes et par les promesses d'un avenir meilleur, qu'au fond cela n'est que démagogie et que ce qui intéresse en réalité Jaurès, Guesde, Combes ou les membres du parti socialiste, ce n'est pas la dignité du peuple mais bien la politique. Péguy en revient donc ici à l'opposition « mystique et politique ». Le parti socialiste se serait débarrassé de la mystique socialiste pour faire une politique, une politique bourgeoise.

« Dans le nouveau régime, dans ce régime moderne, ainsi défini, au moins temporellement, ainsi délimité il n'y a aucun peuple, aucun(s) ouvrier(s) ; pas de peuple, pas d'ouvrier ; pas un ouvrier ; rien que des citoyens seigneurs électeurs ; tous également primaires ; tous également politiques ; tous, au maximum, également politiques ; tous également parlementaires ; tous également démagogues [...] ».⁴¹⁰

Si l'on en croit Péguy, ce qui a rendu cela possible, c'est encore une fois la métaphysique du progrès historique linéaire et la scientificité derrière laquelle cette métaphysique s'est camouflée. Nous allons voir maintenant comment Péguy pense redonner une certaine dignité au temporel par la valorisation de la « compétence ».

⁴⁰⁹ Péguy « L'argent » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.795.

⁴¹⁰ Péguy « Deuxième élégie XXX » *Texte posthume* (septembre 1908), tome 2, p.1049.

4.2.2 : Empirisme, science et compétence

Comment les modernes « font-ils marcher » le monde demande Péguy? Après avoir examiné la réponse à cette question, nous verrons comment il pastiche la théorie comtienne des trois états pour opposer à la science ce qu'il nomme la « compétence ».

Selon Péguy, le monde moderne est un monde qui ne veut plus d'astreintes, en particulier en provenance de la nature. Il pose une fois de plus une opposition entre les anciens temps, avant 1880, où l'on « s'arrêtait aux difficultés de la route », et les temps modernes où tout n'est que rendement et interchangeabilité.⁴¹¹ Pour lui, c'est la tendance naturelle de l'homme de nier ces difficultés et, depuis que la science lui en offre les moyens et que le travail est devenu une valeur boursière, il se satisfait de cette situation et tient les explications du monde moderne pour la vérité :

« [...] il y a une entente secrète, entre la difficulté et la réalité, une sorte de parenté infiniment profonde, mystérieuse, une affinité, une sorte de complicité secrète que connaissent bien tous ceux qui ont tâché, qui se sont proposé d'y étudier (sincèrement), et qui fait que la difficulté est pour nous, se présente à nous comme le vêtement propre de la réalité [...]. Ces difficultés seront, sont particulièrement niées par les mathématiciens, j'entends les mathématiciens professionnels. Et malheureusement le public suit en mathématiques les mathématiciens (professionnels). Le public, ce public malheureusement croit que les mathématiciens sont compétents en mathématiques. L'homme est faible, et comme tout homme qui exerce un commerce ne demande au fond qu'une chose, qui est que généralement les affaires et particulièrement que son commerce marche bien, [...] et pour cela qu'il n'y ait pas, qu'il ne soit pas soulevé de difficultés ».⁴¹²

Ainsi, à en croire Péguy, l'homme moderne se contenterait des explications scientifiques de la réalité, présentée comme la vérité, tant que son commerce marche bien et tant que chacun peut espérer un avenir meilleur. Péguy présente dans ce passage une nouvelle

⁴¹¹ Péguy « Deuxième élégie XXX » *Texte posthume (septembre 1908)*, tome 2, p.977.

⁴¹² Péguy « Deuxième élégie XXX » *Texte posthume (septembre 1908)*, tome 2, p.980-981.

opposition entre la figure du mathématicien et celle du philosophe. On reconnaît sans trop de difficulté sous les traits du mathématicien, les intellectuels, historiens et sociologues, qui étudient scientifiquement la réalité pour fournir, selon Péguy, des informations vraies. Par opposition, le philosophe, Péguy lui-même, est celui qui affirme qu'il y a un mystère intrinsèque de la réalité, dont aucune science ne peut lever le voile : « La destination, le métier du philosophe n'est pas de même de mener, elle est de se mener, non même à vrai [...], mais à réel ». ⁴¹³

La force du mathématicien serait de faire fonctionner la réalité ; en établissant des démonstrations, il cherche une logique dans le réel en y repérant des équivalences. La première équivalence, selon Péguy, est celle des événements. Le mathématicien crée un monde mécanique où tout se simplifie et où chaque événement s'inscrit, en tant qu'il est équivalent à tout autre, dans le cours de l'histoire. Le mathématicien établit des théorèmes, produit des démonstrations car c'est son métier : « c'est un homme d'affaire ». ⁴¹⁴ Un mathématicien faisant des mathématiques avec le matériau historique, le traitant à l'aide de la science et de la logique : c'est bien évidemment des historiens modernes dont Péguy parle ici. De cette équivalence naît l'interchangeabilité et aussi la possibilité de prévoir le futur ou de l'orienter. C'est sur l'alliance entre l'université et les politiciens que Péguy revient : le parti intellectuel, en prétendant avoir décrypté l'histoire, peut désormais élaborer ou proposer des mesures politiques qui assureront un avenir meilleur à l'humanité. En somme, selon Péguy, les membres de ce parti sont devenus des hommes d'affaires, des fonctionnaires au service d'une cause, ils sont payés pour ça et surtout, dit-il, cela fonctionne : « ils gagnent ».

⁴¹³ Péguy « Deuxième élégie XXX » *Texte posthume (septembre 1908)*, tome 2, p.983.

⁴¹⁴ Péguy « Deuxième élégie XXX » *Texte posthume (septembre 1908)*, tome 2, p.988.

« Cet heureux homme n'a qu'à gagner, au jeu. C'est tout ce qu'on lui demande. C'est tout son métier, toute son occupation. [...] On ne s'occupe guère alors, on ne le querelle guère de savoir comment il a gagné. Dans ce jeu éternel (temporellement éternel), dans cette immense, dans cette éternelle, dans cette universelle partie de jeu, pourvu qu'il gagne, tout est là ».⁴¹⁵

Les historiens pratiquent ce jeu et n'obéissent qu'à une seule règle, celle de la domination. Car pour Péguy, s'ils prétendent appliquer la méthode scientifique pour comprendre le réel, pour analyser les événements et leurs conséquences, pour les comparer ou les décortiquer, en réalité ils agissent tout autrement. Péguy, chaque quinzaine, revient sur des livres d'histoire et sur leurs critiques dans les revues littéraires. S'il le fait, c'est pour montrer que, malgré cette prétention d'aller dans les détails de l'histoire ou de se servir d'outils scientifiques pour comprendre la société, la plupart des historiens ne font qu'un travail superficiel qui est, en réalité, conditionné par une finalité politique. La démonstration la plus fréquente, dit Péguy, consiste à revenir sur des événements historiques et sur les grandes figures qui les ont provoqués ou animés afin de montrer que ceux que Péguy nomme les saints et les héros ne sont en fait que des acteurs qui obéissent à leur temps et que seule la postérité ou la superstition en a fait des figures historiques importantes. Ainsi, dans « L'argent », Péguy intitule un de ses chapitres « Langlois tel que l'on le parle ». Charles-Victor Langlois était un professeur de la Sorbonne parmi les plus réputés et il était directeur des Archives Nationales. Il a écrit, avec Charles Seignobos, une *Introduction aux études historiques* qui décrivait les méthodes propres à la science historique moderne et notamment à l'utilisation du document. En 1911, sous le pseudonyme de Pons Daumelas, il rédige une critique de l'édition des œuvres choisies de Péguy qui couvre la période 1900-1910. La critique est

⁴¹⁵ Péguy « Deuxième élégie XXX » *Texte posthume* (septembre 1908), tome 2, p.992-993.

virulente, l'orgueil de Péguy y est souligné ainsi que son style littéraire « sans queue ni tête ». Finalement l'article le décrit comme un dreyfusard amer qui se serait réfugié dans une métaphysique hautaine, dans l'amour des classiques grecs et des anciens héros, sous l'œil bienveillant de Barrès et de ses partisans. Il n'en fallait pas moins pour piquer le fameux orgueil de Péguy - en cela et en partie sur le reste, Langlois n'avait pas tort mais il y a bien plus chez Péguy. La réponse est à la hauteur de l'affront. Le texte est numéroté comme un traité scientifique où est décortiquée la « méthode de M. Langlois », qui consiste selon Péguy à vouloir obtenir une « connaissance de la matière historique indéfinie par épuisement d'un détail indéfini ». En somme, il reproche encore aux historiens de prétendre connaître le sens et le fond de l'histoire à travers l'accumulation de documents. Précisément, Péguy considère que le but des historiens consiste à « démontrer que les héros et les saints n'existent pas ».⁴¹⁶ Or pour Péguy, non seulement ils existent mais ils sont au cœur de l'histoire ; si la postérité a conservé en mémoire leurs noms, ce n'est pas parce qu'ils sont le produit de leur temps mais au contraire parce qu'ils lui ont désobéi.

Dans « L'argent suite », Péguy revient encore sur la critique de la méthode historique en analysant un autre article qui fait l'éloge de Gustave Lanson, autre maître de la Sorbonne. Ce compte-rendu concerne un ouvrage de cet auteur intitulé *Trois mois d'enseignement aux États-Unis*. L'article est élogieux et annonce que grâce à la « l'habitude des méthodes exactes et l'amour puissant du vrai »⁴¹⁷, M. Lanson a réussi à dresser un excellent portrait de l'Amérique. Péguy ne critique pas le contenu du livre de Lanson mais en revanche il en attaque la méthode, en utilisant les arguments que

⁴¹⁶ Péguy « L'argent » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.847.

⁴¹⁷ Péguy « L'argent suite » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.848.

Langlois avait mobilisés contre lui. Comment Lanson, en trois mois, pourrait-il avoir atteint la vérité historique et sociologique, produit une étude scientifique, si l'histoire ne peut se baser que sur des documents finement étudiés ?

« M. Lanson n'aura le droit d'écrire *un mot* sur l'Amérique que quand il aura épuisé la documentation et la littérature sur l'Amérique depuis le commencement des Incas et même avant, depuis toujours. [...] M. Lanson est tenu de dépouiller auparavant et d'épuiser toute la documentation et toute la littérature sur l'Amérique. Autrement M. Lanson n'est plus scientifique, M. Lanson ne suit plus la méthode, M. Lanson fait ce que M. Lanson nomme *un livre superficiel* ». ⁴¹⁸

C'est là la preuve que contrairement à ce qu'ils prétendent, les historiens n'épuisent pas la documentation, n'appliquent pas leur méthode, car il n'est tout simplement pas possible de le faire. L'histoire ne peut pas être une science. Aussi Péguy conclut-il que, puisque les intellectuels s'arrogent le droit d'écrire ce qu'ils veulent, il peut faire de même : « Si M. Lanson a le droit de voir l'Amérique au lieu de d'épuiser la littérature et la documentation sur l'Amérique, j'ai le droit de lire Corneille et de lire *Polyeucte* au lieu d'épuiser la littérature et la documentation sur Corneille et sur *Polyeucte* ». ⁴¹⁹

Ceci nous amène à un élément crucial de la pensée de Péguy. En critiquant la scientificité de la méthode et ses implications, il semble vouloir réaffirmer non seulement le mystère de l'histoire mais aussi la possibilité de dépasser l'âge scientifique. Ce qu'il reproche au savant, au mathématicien, c'est, comme nous l'avons déjà souligné, de créer un monde d'équivalences : un monde où tout est interchangeable, un monde dénué de mystère, sans vie. Comme s'il s'agissait de créer par là un monde qui ne serait

⁴¹⁸ Péguy « L'argent suite » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.851-852.

⁴¹⁹ Péguy « L'argent suite » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.877.

pas soumis aux vieilles querelles engendrées par les métaphysiques, un monde où la guerre serait absente, où il n'y aurait plus ni dominants ni dominés.

Comme l'ont noté bon nombre de ses biographes, dans les dernières années de la vie de Péguy, plus précisément à partir du *Notre Patrie* de 1905, le caractère inévitable de la guerre avec l'Allemagne est pour lui une évidence. Dès lors, il n'aura de cesse de fustiger les pacifistes, en particulier Jaurès et Hervé. Sous l'impulsion du socialisme allemand, internationaliste, une partie du camp socialiste refuse cette montée vers la guerre. Cette dernière est vue comme un instrument de domination bourgeoise qui détourne les peuples du vrai combat : la lutte des classes. Péguy aura des mots très durs pour Jaurès, expliquant que sa place serait sous la lame de la guillotine, sombre prédiction du destin du chef socialiste moins d'un an avant son assassinat:

« Je suis un bon républicain. Je suis un vieux révolutionnaire. En temps de guerre il n'y a plus qu'une politique, et c'est la politique de la Convention Nationale. Mais il ne faut pas se dissimuler que sous la politique de la Convention Nationale c'est Jaurès dans une charrette et un roulement de tambour pour couvrir cette grande voix ».⁴²⁰

Mais, que faut-il comprendre exactement du bellicisme de Péguy? D'une part, il semble penser que les visées pacifistes de Jaurès sont basées sur un faux postulat, le progrès inéluctable de l'humanité. Pour Péguy, le pacifisme est une utopie qui met en péril la France face à l'Allemagne. Il estime d'autre part que la guerre est un moyen privilégié de montrer que l'histoire n'est pas soumise à des lois et que des forces mystérieuses l'animent. Dans le malheur de la guerre, il y a l'honneur, il y a le peuple, il y a la vie et la mort, il y a surtout le mystère, l'impossibilité de prédire l'avenir, l'inquiétude opposée à la quiétude des savants.

⁴²⁰ Péguy « L'argent suite » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.924.

« Parce que nous sommes sous le règne de l'argent et parce que par ce resserrement économique croissant dont je parlais dans le dernier cahier nous sommes tellement astreints à la vertu de la pauvreté qu'à dire le vrai nous en sommes venus à être astreints à la survertu de la misère. Et c'est notre vertu du temps de paix. Et en même temps nous sommes tenus à la plus haute vertu du temps de guerre, qui est l'inconnaissance du demain ».⁴²¹

Dans la guerre, c'est l'incertitude comme composante essentielle de l'histoire de l'humanité que Péguy entrevoit. Dans « Notes pour une thèse », Péguy développe longuement cette opposition entre l'incertitude de l'histoire et la certitude des historiens « scientifiques ». Il dénonce notamment « la situation faite au mot *science* et à ce que l'on se représente sous ce mot dans les classes de *lettres* ».⁴²² Sa thèse consiste à essayer de montrer que les sciences pures ont été usurpées par les praticiens des sciences sociales quand ils ont prétendu avoir atteint l'âge scientifique dont parlait Comte. Péguy reprend à sa manière la théorie comtienne des trois états - état théologique, état métaphysique, état positif - tout en en transformant profondément le sens : il y aurait l'âge de l'empirisme, celui de la science et enfin celui vers lequel il faudrait tendre, l'âge de la « compétence ».

L'homme à l'âge empirique correspondrait au stade où l'homme se contentait de travailler sans se douter de rien, seulement pour l'honneur du travail bien fait. L'âge empirique est véritablement un âge d'innocence, où la « race » française existait sans se poser la question du pourquoi ou du comment de son existence. C'est l'âge pendant lequel l'homme travaillait et ainsi se distinguait de son voisin par son savoir-faire et le respect que lui imposait la matière.

⁴²¹ Péguy « L'argent suite » *Cahiers*, XIV (16.2.1913), tome 3, p.996.

⁴²² Péguy « De la situation faite à l'histoire dans la philosophie générale du monde moderne » *texte posthume*, tome 2, p.1053.

« L'homme travaillant est dans l'état empirique aussi longtemps qu'il demeure dans ce que je nommerai l'état naturel c'est l'âge où on ne se doute de rien / placé en face de la réalité des embarras des difficultés de la réalité / des impossibilités / l'homme agit et réagit / l'homme resté naturel agit et réagit pour son propre compte / pour le compte de sa race / de sa famille / de sa société de sa caste / de la cité / de l'humanité même / par les moyens que tous ces êtres lui confèrent et lui ont conférés / par ses propres moyens et à son corps défendant par les moyens de sa race / de sa famille / de sa société de sa caste / de la cité / de l'humanité même / mais par tous ces moyens non enregistrés et communiqués scientifiquement [...] ».⁴²³

L'empirisme pour Péguy est un état d'innocence où l'homme n'a pas besoin d'autre chose pour vivre que de faire appel aux ressources de sa « race », à ce que l'on pourrait appeler de manière plus moderne, ses traditions, son identité. Pour lui, ces ressources ne sont ni organisées, ni enseignées scientifiquement mais transmises de manière empirique.

Après l'état d'innocence, Péguy, selon un modèle judéo-chrétien, évoque la chute ou le péché, qui ouvre une ère nouvelle. Cette ère, c'est l'âge scientifique. Le péché commis par l'homme, Péguy le compare à celui d'Adam, qui a croqué dans la pomme du savoir. L'homme a commencé à vouloir comprendre scientifiquement le monde, son histoire et sa société et il s'est ainsi coupé de sa « race » en dédaignant son enseignement empirique. Pour lui, le véritable travers de cet âge scientifique n'est pas la science elle-même, mais ses applications. Il revient une nouvelle fois sur l'exemple de Darwin. Darwin est un scientifique, il peut avoir raison ou tort mais il n'a pas inventé le darwinisme social. Il n'a pas étendu sa théorie de l'évolution aux sociétés. Ce n'est pas de vouloir connaître la nature physique ou biologique du monde que Péguy redoute ; ce qu'il craint, c'est que ce savoir soit vulgarisé, transformé et qu'il imprègne, ainsi modifié, la société. Le propre de la science explique Péguy, c'est bien d'être vraie

⁴²³ Péguy « De la situation faite à l'histoire dans la philosophie générale du monde moderne » *texte posthume*, tome 2, p.1169-70.

jusqu'à la preuve du contraire. Elle peut ainsi évoluer vers une connaissance plus complète. C'est le rôle du scientifique de mettre en doute les théories, de proposer de nouveaux paradigmes ; mais si cela en vient à toucher l'homme lui-même, il y a (un) danger car tout le monde peut se prétendre compétent dans le domaine. Pour lui, le danger majeur auquel fait face l'homme à l'âge scientifique, est de penser qu'il peut comprendre le monde comme on peut comprendre une réaction chimique, que l'on peut penser que l'humanité évolue comme ont évolué les espèces et, surtout, que cette évolution se fait vers le bien, vers un monde meilleur. C'est là le cœur de la métaphysique des Modernes.

Finalement Péguy affirme que l'homme peut et doit passer à un troisième âge, celui de la « compétence » d'où viendra, pour reprendre son analogie, la rédemption. Cette compétence, il la décrit non pas comme une suite logique des deux âges précédents mais plutôt comme une synthèse de l'empirisme et des sciences.

« La compétence n'est pas simplement n'est même pas du tout sur le prolongement de la science en partant de l'empirisme / elle n'est pas non plus une science ou de la science aggravée de la science renforcée / que la science elle-même n'était de l'empirisme aggravé / de même que la science ne continuait pas l'empirisme / de même la compétence ne continue pas uniquement la science / [...] / il n'en est pas moins vrai que le troisième degré le degré définitif et couronnant forme comme une très curieuse synthèse du premier degré et du deuxième [...] ».⁴²⁴

L'idée de la compétence désigne un stade où l'homme ayant une connaissance des défauts de l'empirisme, qui suppose une candeur face au monde, et possédant les révélations scientifiques, se rappelle de sa force primitive, de sa « race », de l'enracinement de son être. Pour Péguy, l'homme compétent est celui qui intègre l'abstraction des sciences en les confrontant au réel, qui ne façonne pas le monde selon

⁴²⁴ Péguy « De la situation faite à l'histoire dans la philosophie générale du monde moderne » *texte posthume*, tome 2, p.1173-1174.

ses idées mais qui réaffirme la dignité du monde temporel. En somme, explique-t-il, c'est un homme qui ne fait pas « fonctionner » le monde comme les scientifiques mais qui l'accepte malgré ses défauts. Pour lui la compétence dépend de la mémoire car selon lui, toute action bonne ou mauvaise laisse une trace indélébile dans l'histoire. L'inscription n'est pas quelque chose que l'on peut changer. Aussi, l'homme compétent se préoccupe-t-il du présent plutôt que de l'avenir. Péguy prend pour exemple les Universités populaires où des universitaires devaient enseigner gratuitement au peuple leur science. Cette expérience fut un échec du fait du décalage entre les enseignants et les préoccupations des « élèves ». Ce qui ressort de cette aventure, pour Péguy, est que la compétence, c'est-à-dire l'ancrage dans le réel et le présent, a manqué :

« [...] tel fut en quelques mots cette saisissante rencontre de l'histoire et de la matière même de l'histoire / le moins que l'on puisse dire c'est qu'ils ne se reconnurent point / ni l'histoire ne se trouva à l'aise avec sa propre matière, aperçue ainsi à l'éclair d'une grande subite crise / d'un grand et subit enthousiasme / et ni le peuple matière ne se reconnut bien dans cette forme / ne comprit bien cette forme / cet enseignement / [...] / ni l'histoire et l'historien n'avait bien l'air de se représenter qu'il était assis en face de son éternelle matière / [...] ».⁴²⁵

En somme, l'homme à l'âge empirique se contente de vivre dans l'insouciance ; à l'âge scientifique, il analyse de loin et se préoccupe du futur ; à l'âge de la compétence, il utilise ses connaissances empiriques et scientifiques dans le présent en prenant conscience que chaque action est unique et irréparable. Il refuse ainsi le « vêtement de confection », pour reprendre l'expression de Bergson, que propose le parti intellectuel.

« La science est un vêtement tout fait l'empirisme était la peau même du corps / vêtement naturel de muscles qui font eux-mêmes un vêtement aux viscères / la compétence aussi est un vêtement mais elle redevient comme un vêtement naturel / elle redevient le vêtement de lin le vêtement de marbre drapé par le statuaire antique / organique et fin comme la peau même / et qui

⁴²⁵ Péguy « De la situation faite à l'histoire dans la philosophie générale du monde moderne » *texte posthume*, tome 2, p.1073.

pourtant ne fait aucun semblant d'être la peau nullement collant cette horreur des modernes / qui n'a aucune prétention à être la peau/ qui est sincèrement et noblement et modestement un vêtement / un vêtement pour la modestie [...] ».⁴²⁶

La réflexion sur la compétence nous amène à ce qui constituera notre dernier thème. Il nous apparaît que Péguy voit dans l'idée de compétence la nécessité de redonner toute sa dignité au temporel. Il veut opposer la modestie qu'impose le passé à la prétention de la science. Cette modestie passe tout d'abord par une préoccupation pour le présent. Elle vient de l'inquiétude que cause l'irréversible inscription de chaque événement dans l'histoire. Cela explique le constant retour de Péguy sur l'injustice de l'affaire Dreyfus. Par opposition, la quiétude des savants vient de ce qu'ils pensent que l'histoire progresse malgré les accidents.

Nous allons maintenant présenter la philosophie de l'histoire que Péguy oppose aux Modernes : d'une part en revenant sur le sens qu'il donne à l'histoire et, d'autre part, en donnant une définition de la liberté qui répond, selon lui, au critère de la compétence. Selon nous, pour faire la synthèse de la définition empirique de la liberté et de la définition « scientifique », c'est-à-dire celle des Modernes, Péguy s'appuie sur l'héritage théologico-politique chrétien, en proposant en particulier une relecture de la Passion du Christ.

⁴²⁶ Péguy « De la situation faite à l'histoire dans la philosophie générale du monde moderne » *texte posthume*, tome 2, notes retirées du manuscrit mais publiées de manière posthume, p. 1556.

4.3 : La dignité du temporel

Au cœur des écrits de Péguy se trouve, nous l'avons longuement évoqué, une condamnation des modernes, en particulier de leur philosophie de l'histoire. Pour lui, on ne peut pas percer le mystère de l'histoire et encore moins prédire l'avenir ou établir un projet politique « scientifique » à partir d'évènements passés. Ce serait affirmer la supériorité de l'homme sur l'histoire elle-même et donc, pour lui, la domination de l'homme par l'homme. La cause principale du mystère de l'histoire est précisément l'homme lui-même. L'homme est la matière historique par excellence. L'histoire est mystérieuse car elle fait appel à des mécanismes de mémoire, elle s'use et se déforme. Par ailleurs, lorsque l'on essaie de la maîtriser, de la rationaliser, à ce moment l'homme lui désobéit pour la revitaliser. C'est précisément le sens de la figure du héros ou du saint pour Péguy. En ce sens, si l'histoire a un poids si important dans son oeuvre, c'est qu'il donne un sens radical au concept de liberté. Quoi que l'on fasse ou que l'on pense, Péguy considère que l'homme sera toujours en mesure de désobéir à son temps, ce qui explique le mélange paradoxal d'inquiétude et d'espérance que l'on retrouve dans ses dernières œuvres. Dans un premier temps, nous allons nous concentrer sur l'importance que Péguy donne au monde temporel, précisément parce que c'est là que tout se joue. Nous examinerons ensuite la philosophie de l'histoire de Péguy, qu'il oppose à celle des Modernes par l'intermédiaire de la voix de Clio, la muse antique de l'histoire.

4.3.1 : Une faute de mystique

Comme nous l'avons déjà relevé, Péguy a retrouvé la foi dans les dernières années de sa vie. S'il ne rend pas publique sa foi avant un certain temps, par peur de perdre quelques abonnés précieux et aussi par méfiance vis-à-vis de l'institution ecclésiastique, les derniers textes de Péguy ne laissent pas de place à l'équivoque. Péguy est désormais un chrétien et il l'affirme. Il défend sa foi, les saints et le Christ. Ceci est loin d'être un détail biographique car on sent très bien que sa philosophie s'infléchit en fonction de ce sentiment religieux. En même temps, ce n'est pas aussi simple que cela. En effet, si Péguy est catholique, il ne se gêne pourtant pas pour attaquer d'autres catholiques et l'Église elle-même. De plus, si sa philosophie de l'histoire découle en partie de l'héritage chrétien, elle lui est irréductible et ne s'adresse pas qu'aux chrétiens.

Après *Notre jeunesse*, où il affirmait qu'être mystique consiste avant tout à se préoccuper du monde, à y agir, Péguy n'a de cesse d'approfondir cette idée. En 1911, il rédige un long texte intitulé *Un nouveau théologien : M. Fernand Laudet*. Celui-ci était un écrivain catholique. Il fut aussi ambassadeur auprès du Saint-Siège à Rome. En 1910, il publia une critique du *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* où il reprochait à Péguy (c'est Péguy qui le dit) de ne s'être inspiré que de la légende populaire et non des documents d'époque pour écrire son livre. Ce n'est pas tant de savoir si la réaction de Péguy traduit bien la critique de Laudet qui nous intéresse mais bien le sens de la réponse qui lui est donnée. Le reproche est essentiellement que Péguy écrit une histoire non documentée, donc peu scientifique aux yeux de la méthode universitaire. En somme, dans le cas de Jeanne d'Arc, il y aurait la légende et l'histoire. Péguy ne se serait attardé

que sur la légende, sur la Jeanne d'Arc de « quand il était petit ». En mettant en avant la part de surnaturel et de sainteté de Jeanne, il n'aurait pas rendu service à l'histoire selon Laudet. Pourtant, lui répond Péguy, c'est précisément cela l'histoire. L'histoire est mystérieuse, elle a un côté surnaturel.

« Pour nous chrétiens, disons-le hautement, le surnaturel et la sainteté, c'est cela qui est l'histoire, la seule histoire peut-être qui nous intéresse, la seule histoire profonde et profondément réelle et nous accorderions plutôt que c'est tout le reste qui serait de la légende ».⁴²⁷

Selon Laudet, Péguy aurait négligé les sources publiques sur la vie de Jeanne d'Arc (en particulier les documents de son procès) au profit des seuls récits populaires. Pour lui, seul le personnage public de Jeanne, celui dont on a des traces documentaires à travers les annales du procès ou les témoignages, mériterait l'intérêt. Or, il est indéniable que Péguy décrit en effet une Jeanne « privée ». C'est que, pour Péguy, l'histoire et la légende se confondent car l'historicité de Jeanne d'Arc est indissociable du fait qu'elle est un personnage de l'histoire de France qui vit dans l'imaginaire populaire. On ne peut donc pas dissocier la Jeanne en chair et en os de la sainte.

Dans le premier acte du *Mystère*, Jeanne fait part de ses inquiétudes à son amie Hauviette ou à madame Gervaise. On y découvre une bergère inquiète du sort de la France, de son peuple qui meurt de faim, et aussi de Dieu dont les Églises sont profanées par les Anglais. Elle s'inquiète car le salut est un long chemin alors que la chute est rapide et soudaine. Parlant à Hauviette, elle dit :

« La partie n'est pas égale. Il a fallu Jésus pour faire le salut, il a fallu Jésus et tous les saints. [...] Vingt siècles, je ne sais combien de siècles de prophètes. Quatorze siècles de chrétienté. Il ne faut qu'un instant pour faire damner une âme. Il ne faut qu'un instant pour une perdition ».⁴²⁸

⁴²⁷ Péguy « Un nouveau théologien, M. Fernand Laudet » in *Œuvres complètes*, tome 3, p.397.

⁴²⁸ Péguy « Mystère de la charité de Jeanne d'Arc » in *Œuvres poétiques complètes*, p.391.

Péguy ne cesse de faire parler la sainte et de la montrer profondément humaine, presque vulnérable. C'est Hauviette et madame Gervaise qui la rassurent. C'est Hauviette qui lui annonce son destin de sainte. Péguy illustre ainsi ce qu'il entend par monde temporel. Si la vie publique laisse des traces, des documents, des témoignages, c'est souvent dans la semi-obscurité que tout se passe. La sainteté de Jeanne, elle ne la gagna pas sur le champ de bataille mais bien lorsqu'elle gardait ses moutons.

Péguy nous entraîne au cœur de sa philosophie de l'histoire. Lorsque l'on veut faire une histoire à base de preuves documentaires, on passe à côté de l'essentiel de ce qui fait l'histoire : le mystère. Péguy prend l'exemple de Jésus-Christ et des saints. Si l'on ne considère que la vie publique du Christ, l'on efface les trente premières années de sa vie. Or ce qui fait qu'un saint est saint, c'est l'imitation de la vie du Christ, de toute sa vie :

« Il [Monsieur Laudet] paraît ignorer que des milliers et des milliers, que des centaines de milliers de saints, que des saints innombrables ont gagné le ciel, ont fait leur salut les yeux fixés sur la vie obscure des autres saints, et en eux et par eux en cette vie obscure et directement sur la vie obscure de Jésus ».⁴²⁹

En somme, nous dit Péguy, c'est principalement dans l'humilité et dans la pénombre, au cœur même du monde temporel que s'est formé l'éternel. C'est parce que des hommes agissent dans le monde temporel qu'il y a une inscription éternelle. C'est en imitant humblement l'humilité de Jésus que l'éternel s'est fondé dans le temporel. Dans cette citation, Péguy parle des « saints innombrables », des « centaines de milliers de saints ». Il ne parle pas que de ceux qui ont été canonisés, de ceux dont on a entendu parler publiquement. Il semble vouloir dire qu'il y a des saints dont la sainteté réside uniquement dans l'imitation fidèle du Christ, dans l'humilité et donc qui n'ont pas

⁴²⁹ Péguy « Un nouveau théologien, M. Fernand Laudet », p.424

bénéficié d'une vie publique et d'un procès en canonisation. Les saints résistent à la publicité, recherchent la retraite et la pauvreté, même s'ils n'y parviennent pas toujours. Ces saints qui ont imité la vie obscure de Jésus, on peut se demander comment ils ont mené leurs vies. Pour cela, il faut comprendre comment Jésus lui-même mena la sienne selon Péguy.

Le Christ vécut pendant trente ans à l'écart et prêcha en public les trois dernières années, selon les Évangiles. Ces derniers sont consacrés principalement à ces dernières années. Pourtant affirme Péguy, même en tant qu'homme public, Jésus ne fait qu'enseigner à vivre de manière humble en se préoccupant avant tout de son prochain au quotidien.

« Pareillement, éminemment Jésus naturellement ne pouvait enseigner, ne pouvait prêcher que par une prédication *publique*. On se demande comment il eût pu faire autrement. Prêcher, enseigner autrement. Il ne pouvait parler à son peuple, s'adresser à son *peuple* que *publiquement*. Mais qu'est ce qu'il enseignait publiquement. [...] La matière de son enseignement, de sa prédication *publique* était *privée*. Toutes ces histoires de calebasse, de lampes, de boisseau de veuves, de drachmes, de péagers, de porchers, de bergers, qu'il nommait pasteurs, de bouviers, de vignerons, de publicains, de fermiers, de métayers, de petits cultivateurs, d'infirmes, de vagabonds, de moissonneurs, de centeniers, de Samaritains, d'aubergistes, étaient-elles des affaires publiques, étaient-elles des affaires d'État. La place que tiennent les affaires d'État dans l'évangile est infime. Les didrachmes, le tribut à César. Cela est presque anormal, cela fait presque tache dans le tissu de cet enseignement. Cela est presque d'un autre ton. Tellement toute la matière de cet enseignement *public* est une matière *privée*. Jésus enseigne *publiquement* à vivre en pauvre, à vivre *privément*, en homme non public». ⁴³⁰

Jésus délaisse la politique, il ne s'intéresse pas aux affaires d'État, et invite au contraire chacun à se préoccuper du monde privé, du monde temporel. Pour reprendre le Péguy de *Notre jeunesse*, Jésus nous invite à vivre de manière mystique. Si les trois dernières années de la vie du Christ ont été consacrées à la prédication, les trente premières n'en

⁴³⁰ Péguy « Un nouveau théologien, M. Fernand Laudet », p.428.

demeure pas moins importantes aux yeux de Péguy. Le Jésus privé, c'est avant tout l'obéissance d'un fils à ses parents, Joseph et Marie, à qui le fils de Dieu s'est soumis.⁴³¹

Ainsi les trente années de vie d'homme apprennent l'humilité du fils, du charpentier travaillant avec et pour son père. Ainsi, selon Péguy, non seulement Jésus a prêché publiquement mais il a auparavant incarné ce qu'il prêchait. Pour cela, il s'est fait homme : « Jésus a revêtu les infirmités humaines, la faim, la soif, le sommeil ; cette infirmité résumé, le vieillissement. Il a revêtu aussi l'infirmité, la privauté ».⁴³² Jésus incarné jusque dans les faiblesses physiques de l'homme, a embrassé une carrière de travailleur, pauvre et humble. Parce qu'il était lui aussi touché par la faim et la soif, il devait gagner son pain. Ainsi lorsque Péguy parle de l'imitation de la vie de Jésus, « des innombrables saints » qui imitent la vie humble de Jésus, il parle des ouvriers, des artisans pauvres.

« M. Laudet paraît ignorer que des milliers et des milliers, des centaines de milliers d'ouvriers chrétiens ont vécu les yeux uniquement fixés sur l'atelier de Nazareth, que des chrétiens innombrables ont vécu, sont morts, ont gagné le ciel, ont fait leur salut les yeux uniquement fixés sur l'atelier de Nazareth ; que tout atelier chrétien est une image de l'atelier de Nazareth ; que ces ouvriers, que ces pauvres, que ces misérables ne peuplent pas seulement le ciel, monsieur Laudet, qu'ils encombre littéralement le ciel ; qu'on ne voit qu'eux, dans le ciel ; qu'il n'y en a que pour eux ; que le ciel est plein de ces petites gens ; qu'on voit dans le ciel infiniment plus de ces petites gens que de directeurs de revue. [...] Que Jésus, monsieur Laudet, est essentiellement le Dieu des pauvres, des misérables, des ouvriers, par conséquent de ceux qui n'ont pas une vie publique. Le ciel est un ciel de petites gens ».⁴³³

⁴³¹ « Car l'obéissance, la soumission de Jésus à ses père et mère nourriciers, si parfaite en elle-même et d'un si éternel enseignement, n'étaient encore qu'une image temporelle, une représentation charnelle de l'obéissance filiale éternelle, de la parfaite soumission filiale éternelle de Jésus à son Père *qui êtes aux cieux*. L'obéissance, la soumission de tous les jours à Joseph et à Marie annonçait, représentait, anticipait l'effrayante obéissance et soumission du jeudi saint » (Péguy « Un nouveau théologien, M. Fernand Laudet », p. 416).

⁴³² Péguy « Un nouveau théologien, M. Fernand Laudet », p. 455.

⁴³³ Péguy « Un nouveau théologien, M. Fernand Laudet », p. 409.

Ainsi dit Péguy, l'essentiel du message du Christ consiste à vivre une vie mystique, c'est-à-dire une vie privée de la lumière de l'espace public, humble, laborieuse et charitable. Pourtant, comme toute mystique, la mystique chrétienne est appelée à dégénérer en politique. C'est ce que Péguy va reprocher à certains bourgeois comme Laudet mais aussi à l'Église en général. Pour lui, l'Église, nous l'avons déjà évoqué, a commis une faute de mystique.

Dans *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, datant de juin 1912 et qui fut publié à titre posthume, Péguy se penche sur la question du sens de l'Incarnation.⁴³⁴ Dans ce texte, comme ensuite dans *Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne*, Péguy fait parler l'histoire elle-même. Il en fait un personnage, Clio, la muse antique de l'histoire. Elle lève quelque peu le voile sur le mystère qui l'anime. Elle parle ainsi, entre autres, du Christ. Ce dernier, en s'incarnant, fonda temporellement une cité comme jadis l'on fondait une cité antique. Cette fondation, temporelle, culmination mystique, c'est précisément la Passion, préparée de longue date par trente ans d'obéissance privée et trois ans de prêche public :

« Vous chrétiens qui dites, qui croyez la *cité de Dieu*, *civitas Dei*, *civitatem*, la cité éternelle (de fondation temporelle en un sens et en ce sens mon ami c'est ma plus grande gloire, ma seule gloire véritable, ma seule gloire réellement *fondée*), vous chrétiens qui dites, qui professez, (qui enseignez, qui donc définissez), qui croyez, qui *témoignez*, qui adorez Jésus fondateur ; au titre de fondateur ; (comme) fondateur (dans le *temps* et dans l'éternité) de cette cité de Dieu ; (comme) fondateur d'une cité nouvelle ; comme fondateur (dans le temps et dans l'éternité) de cette cité éternelle, fondateur éternel ; fondateur temporel aussi, là est ma gloire ».⁴³⁵

⁴³⁴ Le texte porte parfois le titre de *Véronique*. Il s'agit de la sainte qui aurait recueilli l'image du Christ sur un suaire (qui n'est pas le suaire de Turin). Étymologiquement, « Véronique » signifie d'ailleurs « vraie relique ».

⁴³⁵ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle » in *Œuvre en prose complète*, tome 3, p. 631-632.

Selon Clio, l'éternel fait son lit dans le temporel. Sans fondateur temporel, il n'y aurait pas d'éternel. Clio rappelle la dignité du temporel. Si Jésus est le fondateur de la cité de Dieu éternellement, c'est avant tout parce qu'il l'a fondée temporellement. Ce que Jésus a fondé, c'est précisément le peuple chrétien, une « race » dont l'unité existe à travers la remémoration de la vie et de la mort temporelles du Christ. C'est le sens de la mystique chrétienne. Péguy, à travers Clio, insiste sur l'importance de la préoccupation pour le temporel, car, dit-elle, la mystique est toujours victime du travail de la perte. Pour qu'elle reste vivante, il faut sans cesse refonder l'éternel dans le temporel. C'est ainsi, explique Péguy, que la chrétienté a survécu en se refondant sans arrêt temporellement, d'une part à travers le rite de la communion mais aussi en fondant des lieux de culte. Il mentionne en ce sens les grandes abbayes du Moyen-âge qui, selon Péguy, furent des fondations temporelles imitant la vie pauvre du Christ à travers l'imposition d'une règle. Et, ajoute Péguy, lorsque l'élan mystique donné par cette refondation fut brisé, il fallut recommencer de nouveau.

« Ils étaient bien forcés de fonder, comme nos anciens fondateurs, une (véritable) ville, une ville entière, une ville temporelle. Cîteaux, Cluny, Vézelay, les trois reines, ces villes abritaient ces exercices, villes de ferveur elles étaient chargées de les tenir fervents ; et à la longue souvent ils tiédissaient, quelque fois à la brève, si calfeutrés qu'ils furent dans la froideur du siècle ; souvent ils tiédirent et il fallait tout recommencer ; la perpétuité spirituelle, symbole de l'éternité, image de la perpétuité éternelle, ainsi ne se maintenait que par de temporels recommencements [...] ».⁴³⁶

Il n'y a donc pas, explique Péguy, d'éternel sans fondation temporelle mais surtout, pour que l'éternel mérite son nom, il faut sans arrêt rappeler temporellement le sens de la fondation. Par le clergé, le message du Christ a donc pu être transmis avec la même intensité pendant des siècles. La philosophie de l'histoire de Péguy n'est pas fondée sur

⁴³⁶ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.636.

le progrès mais bien sur les recommencements perpétuels. Pourtant dit Péguy, l'Église n'y a pas pris suffisamment garde et elle a fini par commettre une faute de mystique. Précisément, soutient Péguy, l'Église s'est détachée du monde qui lui a été confié et en particulier de son peuple dans la modernité. Comme le relève Finkielkraut :

« À jouer la règle contre le siècle, à destituer l'ici-bas, à perpétrer le dualisme métaphysique de la chair et de l'esprit, les clercs modernes nient, au lieu de le méditer, le mystère de l'Incarnation, c'est-à-dire l'inscription spirituelle dans le charnel ».⁴³⁷

Notre intuition est que ceux qui pratiquent ce dualisme de la chair et de l'esprit, les clercs modernes que vise Péguy, sont les thomistes et, en particulier, Jacques Maritain.⁴³⁸ Selon Péguy, on ne peut pas séparer la chair et l'esprit, le temporel et l'éternel, car le spirituel tire ses racines de l'inscription temporelle, de la fondation. Pour Péguy, c'est le sens même de l'Incarnation. Jésus s'est fait homme. La « faute de mystique » de l'Église moderne serait donc selon lui d'avoir délaissé le sens de l'Incarnation, de s'être détaché du monde au nom de l'amour de Dieu. Pour Péguy le résultat d'une telle faute de mystique, est que l'Église devient une force bourgeoise, composée de bourgeois. La faute des clercs, c'est d'accepter le monde moderne, c'est de faire de la politique chrétienne. C'est pour lui un « désastre mystique »⁴³⁹ car cela va à

⁴³⁷ Finkielkraut, *Le mécontemporain*, p.35.

⁴³⁸ Péguy fait d'ailleurs des allusions directes à l'épisode de la visite de Maritain chez lui en juillet 1909. Maritain confirma à son épouse la conversion de Péguy et l'implora de se marier et de faire baptiser ses enfants. Péguy écrit : « Ils enlèvent la création, l'incarnation, la rédemption ; le mérite, le salut, le prix du salut ; le jugement et quelques autres ; et naturellement et plus que tout la grâce. Moyennant quoi, contents de ce léger bagage, parti du même pied léger, c'est alors généralement qu'ils partent dans le monde, et qu'ils commencent de donner des conseils aux laïcs » (Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », tome 3, p.643). L'épisode est aussi narré par Raïssa Maritain qui précise que c'est à la demande de Péguy que Maritain entreprit cette démarche et donne comme excuse à son époux son inexpérience et sa jeunesse. Elle montre très bien l'incompréhension du couple face à l'indécision de Péguy de se déclarer catholique mais de ne pas le faire savoir. (Raïssa Maritain, *Les grandes amitiés*, Paris, Desclée, de Brouwer, 1949).

⁴³⁹ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.647.

l'encontre du message même que délivrent les Évangiles en relatant la vie et la mort du Christ.

Le sens que Péguy donne au mystère de l'Incarnation est d'une importance capitale pour comprendre ce qu'il entend par dignité du temporel. Une partie du *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle* traite de la Passion du Christ, qui est le moment historique de la naissance de la mystique chrétienne, l'événement dont l'inscription crée le peuple chrétien. Péguy part de l'Évangile selon Matthieu pour reprendre pas à pas la Passion. Selon Péguy, Jésus lui-même a peur, le Dieu tout puissant a peur d'affronter la souffrance. Il a peur mais ne recule pas pour autant. Pour Péguy, la Passion est un couronnement temporel de Dieu où tous les accessoires et les personnages historiques, réels, sont prêts pour fonder l'éternel.

« Tout était prêt. La vie de famille, trente ans, avait eu lieu. La vie publique, trois ans, avait eu lieu. La vie de maison, l'établi et l'étau, la scie et la varlope, c'était fini ; ça avait été fait. La vie de peuple, la montagne et la plaine, et le lac de Tibériade, la prédication et les similitudes, la courbe des paraboles, dans les chemins, c'était fini ; ça avait été fait. Tout était prêt. Le couronnement allait commencer. Le couronnement allait avoir lieu. Tout était prêt ».⁴⁴⁰

On ne peut s'empêcher en lisant de comparer le Jésus de Péguy à celui de Renan. Certes, tous deux sont très humains, tout à fait humains. Pourtant Renan n'avait évoqué que la vie publique de Jésus. Le Jésus de Renan est un prédicateur génial qui construit sa grandeur et sa gloire et qui entoure sa venue de mystère en s'inventant une origine. Le Jésus de Péguy, s'il est lui aussi très humain, s'il a faim, soif, peur, est au contraire humble et prêche publiquement de manière à amener chacun à vivre une vie semblable. Péguy accorde autant d'importance à l'atelier de Nazareth qu'au discours sur la montagne.

⁴⁴⁰ Péguy « *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle* », p.735.

Tout était prêt explique donc Péguy. Jésus le Dieu fait homme doit maintenant subir sa Passion. Péguy fait une longue description de ce qui était prêt. Fidèle à une conception bergsonienne du temps, il montre qu'une journée comme le Jeudi saint est davantage qu'une succession de vingt-quatre heures. Sa plume cherche à faire ressentir le poids de la durée. La Passion, ce n'est pas une succession de petits événements, du procès devant Ponce Pilate à l'ascension du Golgotha, c'est une contraction exceptionnelle du temps, une accumulation de la durée qui va se libérer en un instant. Ainsi, explique Péguy, tout était prêt, les trois ans de vie publique et les trente ans de vie privée avaient été accomplis. Ponce Pilate avait été nommé procurateur de Judée, Caïphe, à la suite d'intrigues, était devenu grand prêtre, l'arbre dans lequel allait être taillée la croix avait poussé lentement mais sûrement, un bûcheron l'avait coupé, le roseau du Jourdain qui allait servir à flageller la face du Dieu fait homme avait poussé, les ronces qui allaient lui faire une couronne étaient prêtes. Judas avait trahi pour quelques pièces et son « baiser lui montait déjà aux lèvres », les soldats romains de garde ce soir-là étaient prêts et étaient venus de loin pour arrêter Jésus. Des dizaines de siècles avaient annoncé ce moment, l'avenir était suspendu à ce moment précis.⁴⁴¹ Tout était prêt dit Péguy, sauf Jésus lui-même et Péguy d'ajouter : « Dieu même a craint la mort ».

Citant les évangiles il rappelle que si l'esprit est prompt, la chair est faible.

« Dans sa propre chair d'homme, devant la mort, instantanément il [Jésus] venait de connaître ce que c'est que la faiblesse et que l'infirmité de toute sa chair d'homme, la faiblesse, l'infirmité de la chair d'homme. Et il venait aussitôt leur en faire la douloureuse confidence. [...] C'était une communication, mon enfant, une révélation d'homme à homme, d'un pauvre être à un autre pauvre être ».⁴⁴²

⁴⁴¹ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.735-740.

⁴⁴² Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.748-749.

Ce que Péguy veut dire, c'est que si le Christ lui-même a douté et a souffert, si en tant qu'homme, il a éprouvé la tentation, cela fait partie de la révélation. Dieu s'est incarné pour montrer à l'homme la faiblesse de sa chair, l'inévitable choix qui s'offre à l'être humain en permanence entre le bien et le mal et donc l'état d'inquiétude permanent dans lequel l'on doit vivre face à cette faiblesse. C'est là, explique Péguy, que réside le mystère de l'Incarnation. En se rabaissant à la condition d'homme, en faisant cette « décréation », Dieu a voulu livrer un message aux hommes. C'est parce qu'il a souffert la Passion dans un corps d'homme et que cette souffrance d'homme fit que son corps se révolta sous les coups de fouet, qu'il y a eu véritablement une fondation temporelle et éternelle.

« S'il n'avait pas eu ce corps, mon ami, s'il avait été, s'il était resté un pur esprit, s'il s'était fait ange, s'il avait été, s'il était fait un esprit plus ou moins pur, plus ou moins incharnel, s'il n'avait point été L'ÂME CHARNELLE enfin, s'il ne s'était point fait cette âme charnelle, une âme charnelle, comme nous, comme les nôtres, parmi nous, parmi les nôtres, s'il n'avait point souffert cette mort charnelle, tout tombait, mon enfant, tout le système tombait ; tout le christianisme tombait ; car il n'était point homme tout à fait ».⁴⁴³

Ainsi explique Péguy, par son Incarnation et par sa Passion était fondé le christianisme, par suite d'une inscription historique, d'événements réels. Il ajoute : depuis Adam, Dieu s'était présenté aux hommes sous la forme d'une autorité de commandement qui n'hésitait pas à frapper durement les hommes. À travers Jésus, il se présente humble et soumis, intéressé seulement par la vie humble pauvre et privée, dans une semi-obscurité, laissant à César ce qui lui appartient. Sous la plume de Péguy, Clio se moque des chrétiens en leur demandant pourquoi leur Dieu accepte cette déchéance, lui qui créa le monde. Pourquoi ce Dieu est-il aussi faible? Péguy répond que ce Dieu qui se fit homme

⁴⁴³ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.753.

livre un message d'une très haute exigence, qui va bien au-delà de la puissance. Contrairement au fils d'Abraham, nul ne vint arrêter la main du bourreau. Le sacrifice n'eut lieu qu'une fois écrit Péguy, il ne peut être qu'unique.⁴⁴⁴ Ainsi la mystique chrétienne est fondée sur un sacrifice. Dieu est mort pauvre et souffrant. Il est mort inquiet dans l'espérance de la vie éternelle. Aussi Péguy avance-t-il : être véritablement chrétien voire être un homme (car Dieu s'est fait homme, il ne s'est pas fait chrétien) c'est avant tout être préoccupé par le présent. Pauline Bernon écrit notamment que « la fin du *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle* avertit donc le lecteur de ne pas se contenter d'un christianisme trop quiet ». ⁴⁴⁵

D'un point de vue philosophique, ce commentaire de la Passion illustre au mieux la conception du temps et de l'histoire de Péguy. La Passion, n'a pas la même durée ni le même poids que d'autres événements. En ce sens, elle est un mystère. C'est avant tout une fondation temporelle de l'éternel. Pour Péguy on ne peut donc pas séparer la chair et l'esprit car sans la chair, sans les souffrances du corps mortel du Christ, tout s'effondrait. Ainsi faut-il être inquiet de toutes les souffrances terrestres. Il ne faut pas laisser des injustices se commettre (comme l'affaire Dreyfus), il ne faut pas non plus céder à la quiétude des savants qui promettent un avenir meilleur ou à la quiétude des clercs qui ne pensent qu'au salut éternel. C'est de l'importance capitale de cette inquiétude et de la désobéissance à l'habitude dont nous allons parler maintenant.

⁴⁴⁴ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.759.

⁴⁴⁵ Pauline Bernon « Styles et sublime » in Romain Vaissermann (dir.), *Charles Péguy l'écrivain et le politique*, Paris, Éditions Rue d'Ulm, 2004, p.146.

4.3.2 : Désobéir à l'histoire

Péguy annonce qu'il refuse la quiétude des Modernes. Ces derniers font « les malins », pour reprendre son expression, car ils sont sûrs du progrès linéaire de l'histoire. Pourtant, nous dit le rédacteur des *Cahiers*, l'histoire n'est pas linéaire ni géométrique, chaque événement n'a pas le même poids, ni la même durée. Puis ajoute-t-il, elle n'obéit pas à une logique du progrès inéluctable précisément car c'est quand on s'y attend le moins que surgit ce qui vient changer le cours de l'histoire. Un être hors du commun vient fonder ou refonder, mais en s'opposant à l'histoire, en lui désobéissant. Nous l'avons dit, si Jésus fonde le christianisme, c'est en mourant en homme, en ressentant la douleur, en doutant. Péguy le répète sans arrêt : « Tout était prêt ». Pourtant le Christ ne l'était pas. La Passion était annoncée de longue date, les témoins et les accessoires étaient prêts, Clio avait convié tout ce beau monde à assister à la mort d'un dieu. Pourtant ce n'est pas un dieu omnipotent qui est mort mais bien un homme. En cela, le Christ a désobéi. Pour Péguy, il n'y a pas que Jésus qui ait choisi de désobéir à Clio. Pendant des siècles et des siècles, des hommes et des femmes ont choisi de désobéir à leur temps et c'est à eux que Péguy s'intéresse. Il refuse la quiétude de ceux qui ont confiance dans le progrès de l'histoire pour s'intéresser aux inquiets qui lui désobéissent.

Dans les premières pages du *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, Péguy définit la théorie du progrès comme une opération du monde bourgeois, du capitalisme, une théorie de caisse d'épargne. Il reprend ainsi ce qu'il avait exposé dans *L'argent*. Le

progrès historique est considéré comme une accumulation d'expériences qui ressemble à un dépôt sur un compte bancaire.

« C'est l'idée, c'est la théorie du progrès temporel indéfini pour l'homme et pour l'humanité. Nous avons montré que cette théorie, essentiellement moderne, est essentiellement, étant dans le moderne, une théorie d'épargne et de caisse d'épargne, de fécule et de réserve, une théorie de (la) capitalisation et de l'âge de la capitalisation. Et moi je vous dis : la création d'art, l'opération n'est point une opération de capitalisation bourgeoise ».⁴⁴⁶

Ce que conduit à cette théorie de caisse d'épargne, c'est l'idée d'habitude. On accumule les expériences, elles vieillissent, et en même temps elles perdent de leur fraîcheur et de leur attrait. Selon la logique de la théorie du progrès, le dernier né serait toujours le meilleur. L'accumulation lui conférerait la supériorité. Pourtant, dit Péguy c'est précisément l'inverse. C'est la mystique qui dégénère en politique, c'est donc dans l'élan mystique, « l'élan vital » pour reprendre la terminologie bergsonienne, qu'il faut chercher le meilleur. C'est précisément ce que fait un génie, il s'étonne du monde, lui insuffle de la nouveauté. La force du génie, ce n'est pas de comprendre le monde comme tout le monde ou mieux que tout le monde, avec un regard habitué, c'est de voir autrement. Cette force est aussi sa faiblesse car, aux yeux de ses contemporains le génie passe souvent pour un fou. Péguy prend ainsi l'exemple de Victor Hugo, en qui il voit un véritable génie, qui a contemplé son monde avec des yeux neufs. Clio parlant du vieil Hugo dit :

« N'en doutez pas, mon ami, sa force incroyable, sa force presque unique vient presque uniquement de là, toute la force de son génie, qu'il voyait le monde non pas comme nous, surtout non pas comme moi l'histoire, non pas comme un objet connu, habitué, non pas comme un objet habitué de regard habitué, mais comme premier, lui(-même premier), comme l'objet premier d'un regard premier, comme un objet tout vert, comme l'objet tout nouveau

⁴⁴⁶ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.595-596.

et neuf et tout vert d'un regard tout nouveau et vert, d'un regard tout neuf ». ⁴⁴⁷

En refusant d'obéir à l'histoire, le génie représente véritablement l'élan vital au sens où il refuse le temps, le vieillissement. On sort de l'accumulation de caisse d'épargne pour recommencer. C'est là, encore une fois, tout le sens du mystère de l'histoire chez Péguy. On ne peut pas savoir qui est un génie ou quand un génie va porter un regard neuf sur son monde. Précisément le prix du génie, son poids dans l'histoire, c'est qu'il échappe à toute logique de l'histoire. Clio n'a pas de contrôle sur lui. En outre, puisque le génie s'oppose à son temps, il est le plus souvent ignoré ou incompris de ses contemporains. Le défi du génie, c'est de surmonter cette incompréhension sans pour autant trahir l'étonnement qu'il ressent. Péguy fait une référence directe à Platon qui faisait de l'étonnement la source même de la philosophie. ⁴⁴⁸

Pour Péguy, dès qu'un homme ou une œuvre échappe à l'habitude du temps, à son vieillissement, il y a un coup de force mystérieux, une inscription. C'est le cœur de sa philosophie de l'histoire. Il ne peut pas y avoir de progrès linéaire car le génie agit comme un court-circuit qui arrête « la machine automatique de mémoire ». ⁴⁴⁹ Il n'y a plus de linéarité car le génie s'intercale, désobéissant à l'air du temps, n'ayant pas sa place dans la logique de vieillissement. Ainsi Clio ajoute :

« Il suffit de me désobéir, un homme, une œuvre, un temps, et de manquer à cette loi universelle du vieillissement, pour que ce soit le génie même qui passe par l'échancrure de cette désobéissance. Je suis si grande, j'ai et je suis une si grande puissance temporelle que (rien que) de me désobéir on devient, on est la plus grande puissance temporelle, qui est le génie même,

⁴⁴⁷ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.597.

⁴⁴⁸ « C'est l'étonnement qui compte, comme dit cet Ancien » (Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.596).

⁴⁴⁹ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.602.

qui même dépasse le temporel sans doute, qui n'est point limitée au temporel ». ⁴⁵⁰

En désobéissant à l'histoire, en portant un regard neuf sur le monde, en brisant la machine automatique de la mémoire, le génie fait un choix. C'est ainsi qu'il fonde. Il crée quelque chose de nouveau. Puis aussitôt fondé, le vieillissement recommence, car la fondation fait entrer l'œuvre dans le domaine de l'histoire.

Revenons à la critique de la modernité par Péguy. Lorsque celui-ci s'insurge contre Taine qui prétend avoir percé le secret du génie, réduit à un produit de son temps et de son milieu, c'est qu'il fait, au contraire, du génie celui qui vient contredire précisément l'habitude de son temps et de son milieu. Il en va de même pour le héros ou le saint. Le héros surgit dans un moment désespéré. Par son regard neuf sur les choses, par son courage, il étonne. Quant au saint, sa préoccupation du temporel et son imitation de la pauvreté du Christ, manifestent son inquiétude. En somme, si le génie s'illustre, c'est parce qu'il jette un regard neuf dénué d'habitude. Si le héros est héroïque, c'est parce qu'il se sacrifie par humilité, si le saint est saint, c'est parce que sa vie quotidienne est sainte.

La philosophie de l'histoire de Péguy s'oppose sans cesse à celle des Modernes, à l'idée que l'histoire progresse géométriquement et continuellement. Pour lui, l'histoire est au contraire faite de surgissements, d'intercalaires, de durées qui se concentrent dans des événements de manière mystérieuse. Mais le plus important, selon lui, c'est que les œuvres, les héros, les génies ou les saints qui désobéissent à l'histoire, qui fondent, sont avant tout des gens modestes qui se préoccupent du sort temporel des autres hommes. Aussi rappelons-le, le royaume de Dieu est-il peuplé de petites gens, d'ouvriers, de

⁴⁵⁰ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.603.

paysans, et non de bourgeois qui ne cherchent que la domination. Le vrai héros de la modernité, selon Péguy, c'est la figure du père de famille modeste, pauvre et humble.

Le père de famille est avant tout pour Péguy celui qui est engagé dans le monde, c'est un « aventurier du monde »⁴⁵¹, en particulier du monde moderne. C'est en lui et dans son engagement pour les autres que Péguy voit le contrepoids de la domination bourgeoise moderne. Pour lui, le père de famille concentre toutes les tâches qui comptent : il travaille, il protège sa famille, il est la base du peuple et donc de la « race ». Le père de famille est plus que lui-même car il souffre aussi pour ses proches.

« Par cette famille, par sa race, par sa descendance, par ces enfants il est engagé de toutes parts dans la cité future, dans le développement ultérieur, dans tout le temporel événement de la cité. Il joue la race, il joue le peuple, il joue la société, il *met* la société. Il joue (toute) la cité, présent, passé et avenir ».⁴⁵²

Dans le père de famille se concentrent donc plusieurs aspects de la pensée de Péguy. D'une part, la famille est importante car le Christ lui-même a choisi de vivre trente ans en famille. D'autre part, pour Péguy, il y a dans le travail du père de famille à la fois une imitation du travail de l'atelier de Nazareth mais aussi, nous l'avons dit plus tôt, un honneur que le plus humble gagne dans le travail bien fait. Nous en avons très peu parlé car nous nous concentrons en particulier sur sa philosophie de l'histoire, mais il faut relever que la théorie économique de Péguy est très proche de la doctrine sociale de l'Église dans laquelle la famille est vue comme l'entité de base.⁴⁵³ Aussi selon Finkielkraut, le père de famille de Péguy est-il l'opposé exact du bourgeois, il n'exerce

⁴⁵¹ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.656.

⁴⁵² Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle », p.657.

⁴⁵³ La théorie distributrice qui naîtra en Grande-Bretagne dans les mêmes années sous la plume de Chesterton et Belloc, elle-même inspirée de *Rerum Novarum*, prône d'ailleurs aussi le principe de subsidiarité. Selon ce principe, on doit toujours confier la tâche de production à la plus petite entité possible, cette dernière étant la famille. Il en va de même pour la distribution des moyens de production, qui devrait fonctionner selon un principe d'égalité par famille.

pas de domination, il se livre tout entier à sa famille.⁴⁵⁴ Le père de famille est enfoncé dans la mystique, il est au cœur des préoccupations temporelles. Pourtant, ajoute Finkielkraut, nous ne pouvons plus désormais idéaliser l'image du père de famille car, en n'éprouvant de responsabilité qu'à l'égard de sa propre famille, on doit reconnaître que celui-ci fut souvent le complice de régimes totalitaires. Ainsi dit Finkielkraut, citant Hannah Arendt, la famille devient le point faible du père, qui le mène à l'obéissance docile.

« Tout à la beauté de son paradoxe et aux difficultés de sa situation personnelle, Péguy a célébré la sortie du quant-à-soi par le père de famille sans s'interroger sur les redoutables potentialités du quant-à-nous domestique. Il n'a pas pensé la contradiction entre le souci bourgeois des siens et le souci civique du monde. Il n'a pas vu, comme le dit Hannah Arendt, le "grand criminel" qui dormait dans le grand aventurier du monde moderne. [...] C'est précisément en tant qu'il "souffre d'autres" que le père de famille est plus facile à tenir et à contrôler que celui qui n'engage que soi lorsqu'il s'engage dans le siècle ». ⁴⁵⁵

Mais un tel propos n'est pas nécessairement incompatible avec ce que dit Péguy du scandale. Car pour lui, en effet, il existe dans l'histoire non seulement un grand mystère mais aussi un grand scandale : sans arrêt surgissent des œuvres de génie, perpétuellement il y a des couronnements, mais dès qu'elles entrent dans le monde, elles se mettent à vieillir. L'histoire est aussi mécanique, elle avance, elle fait vieillir et sans arrêt le travail est à recommencer. Clio dit en imitant le style des Évangiles :

« En vérité je vous le dis, moi l'histoire : C'est vraiment un scandale ; et c'est donc un mystère ; et c'est vraiment le plus grand mystère de la création temporelle ; Que les (plus grandes) œuvres du génie soient ainsi livrées aux bêtes (à nous messieurs et chers concitoyens) ; que pour leur éternité temporelle elles soient ainsi perpétuellement remises, tombées, permises, livrées, abandonnées en de telles mains, en de si pauvres mains : les nôtres ». ⁴⁵⁶

⁴⁵⁴ Finkielkraut, *Le mécontemporain*, p.37.

⁴⁵⁵ Finkielkraut, *Le mécontemporain*, p.40.

⁴⁵⁶ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne » in *Œuvres en prose complètes*, tome 3, p.1013.

Puisque les génies ne sont avant tout que des hommes, des humbles, des pauvres, l'imprévisibilité de leurs actions, leurs forces, comme leurs faiblesses, engendrent le mystère. En ce sens, c'est aux hommes qu'est livrée l'œuvre accomplie, qui est toujours abandonnée. Nous sommes au cœur de la pensée de Péguy, s'il y a une chose que l'homme peut faire facilement, c'est le mal. Aussi écrit-il, « à chaque instant, nous sommes libres de dire et de faire des bêtises »⁴⁵⁷, c'est là tout le mystère, c'est là tout le scandale. Voilà pourquoi Péguy estime que l'histoire est profondément injuste. Il n'y a pas d'accumulation, comme le croient les bourgeois, car il y a sans cesse vieillissement.⁴⁵⁸ Aussi compare-t-il la théorie moderne du progrès historique à un escalier. C'est un escalier qui monte mais qui ne descend jamais, où chaque marche marque une accumulation, de la même manière que l'on accumule de l'argent à la caisse d'épargne.⁴⁵⁹ Ce système, dit Péguy en s'appuyant sur Bergson, suppose que le temps soit absolument géométrique et que chaque homme bénéficie automatiquement de l'accumulation des richesses du temps. Mais Péguy n'est pas d'accord :

« *C'est le progrès*, comme ils disent. Mais moi je sais qu'il y a un tout autre temps, que l'événement, que la réalité, que l'organique suit un tout autre temps, suit une durée, un rythme de durée, constitue une durée, réelle, est constitué par une durée, réelle, qu'il faut bien nommer la durée bergsonienne, puisque c'est lui qui a découvert ce nouveau monde, ce monde éternel. »⁴⁶⁰

Pour Péguy lorsque l'on dit que le temps passe, on veut parler d'une perte et non pas d'une accumulation. C'est cette perte qui pousse sans cesse l'homme à refonder, à

⁴⁵⁷ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne », p.1014.

⁴⁵⁸ « Ce serait commettre l'erreur la plus grossière et proprement la plus barbare que de s'imaginer que, en matière de métaphysiques, il y aurait, et il n'y aurait que, une succession linéaire des métaphysiques ainsi définie, soit linéaire discontinue en ce sens que chaque métaphysique suivant anéantirait, annulerait chaque métaphysique précédente, la mettrait à zéro » (Péguy, *Cahiers*, (8 février 1907), tome 2, p.655).

⁴⁵⁹ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne », p.1030-1031.

⁴⁶⁰ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne », p.1034.

porter un regard neuf. La théorie moderne du progrès institue au contraire un tribunal de l'histoire : on juge *a posteriori* et en cela on exerce une domination sur l'histoire qui n'a simplement pas lieu d'être.⁴⁶¹ Les Modernes jugent et prétendent que leurs descendants feront encore mieux qu'eux. Pour Péguy, ce postulat est faux car les hommes demeurent des hommes et par nature, ils sont capables du meilleur comme du pire :

« C'est un mystère de notre jeune Espérance Péguy, dit-elle [Clio], [...] que ces malheureux [les Modernes] fassent incessamment appel de non moins malheureux, [...] demandent incessamment à de non moins malheureux et leur justification et leur consécration, et leur glorification, c'est-à-dire et leur absolution, uniquement parce que ces autres malheureux, parce que ces deuxièmes malheureux seront leurs fils, parce que ces deuxièmes malheureux viendront après eux dans le temps, seront des générations suivantes, seront la postérité, POSTeri; cet acharnement inouï, enfantin, à se faire juger, glorifier, consacrer, absoudre par des êtres qui ne seront pas plus qu'eux, par des êtres qui auront la même nature, les mêmes limites, la même faiblesse, la même incompétence, uniquement parce que ces autres seront leurs fils, seront *des nouveaux*, seront des successeurs et des héritiers [...] ».⁴⁶²

Les Modernes, en jugeant le passé, se placent donc sous les regards des générations futures alors que jusqu'ici on se plaçait, en particulier les chrétiens, sous le seul jugement des générations passées, c'est-à-dire de la tradition mais aussi sous la protection des innombrables saints et du Christ lui-même. Ainsi explique Péguy, il y a un renversement de l'appel, cet appel qui créait les peuples est maintenant une fuite en avant. En renversant les « anciennes métaphysiques » et en les remplaçant par une métaphysique cachée, les Modernes ont remplacé le jugement de Dieu par le jugement de l'histoire.

« Est-il assez évident que ces malheureux ont voulu laïciser la communion ; et qu'ils en ont fait cette misérable solidarité historique. Qu'ils ont voulu laïciser le Jugement et qu'ils en ont fait ce misérable jugement historique. Et qu'ils ont voulu laïciser le Juge et qu'ils m'ont pris, moi misérable [Clio

⁴⁶¹ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne », p.1114.

⁴⁶² Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne », p.1115.

parle]. Moi la plus périssable des créatures et la plus pauvre, et la princesse du périssement même ».⁴⁶³

*

*

*

Le tribunal de l'histoire, Péguy en sera lui-même quelque peu victime, en particulier du fait de son patriotisme. Au-delà du manichéisme, il est clair que la guerre aura joué un rôle très important dans l'œuvre de Péguy. D'une part parce qu'elle interrompt définitivement son travail, d'autre part parce que certains verront dans le militarisme de Péguy une trahison de son œuvre. C'est ce que nous évoquerons dans notre conclusion.

⁴⁶³ Péguy « Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne », p.1127-1128.

*« Je pars soldat de la république pour le désarmement général
et la dernière des guerres ».*

Charles Péguy, « Lettre à Mme Favre », 4 août 1914.⁴⁶⁴

CONCLUSION

Charles Péguy, qui dénonçait ce qu'il appelait le tribunal de l'histoire où l'on est tour à tour juge et accusé, avait, semble-t-il, raison de s'en méfier. Ces fameuses générations futures qui jugent les générations passées avec la prétention de mieux comprendre le monde, ne l'ont pas épargné, et ce à plus d'un titre. Encore maintenant la polémique persiste : Péguy fut-il, ou non, nationaliste voire raciste? Peut-on trouver chez lui les sources du « national-socialisme à la française », fut-il indirectement l'assassin de Jaurès? Le débat dure encore, si bien que des spécialistes de Péguy comme Romain Vaissermann doivent encore se lever pour défendre Péguy face à ce tribunal.⁴⁶⁵ Le succès du *Mécontemporain* de Finkielkraut provoqua la colère de certains comme Guy Konopniki, Philippe Sollers ou Bernard-Henri Lévy. Quelle ironie d'être au banc des accusés pour celui qui mettait en garde ses contemporains contre l'invention moderne d'un tribunal de l'histoire! Ce débat, pourtant, nous apparaît faussé : car ne revient-il pas

⁴⁶⁴ Cité par Finkielkraut, *Le mécontemporain*, p.120.

⁴⁶⁵ Romain Vaissermann, « Pour Péguy » in *Revue Parages*, 4, été 2001, p. 92-103.

à juger Péguy comme un partisan, alors qu'il a précisément toujours refusé la politique politicienne? Comme le note Guillaume Bourgeade, « en réalité, Péguy a défendu et a voulu illustrer dans sa vie la possibilité d'un engagement, d'une action qui ne soit pas politique – d'une action cornélienne ».⁴⁶⁶ Péguy l'écrit d'ailleurs dans *Notre jeunesse*, il désire à tout prix demeurer dans la mystique. C'est ce que lui reprochera Herr en le qualifiant d'anarchiste ou Maurras qui voyait dans cette posture quelque chose de non viable. Pourtant il y eut la guerre que Péguy attendit avec fébrilité.

À partir de la crise marocaine, en 1905, le packaging du lieutenant Péguy est gardé à proximité de la porte d'entrée. Il fustige les pacifistes comme Hervé ou Jaurès car pense-t-il, sous le couvert du pacifisme, ils prônent en fait une guerre de classes. L'internationalisme de Jaurès, en révoquant les nations, propose encore un paradis « à venir » et en réalité se retire du monde. Comme le dit Finkielkraut :

« Jaurès ne veut pas en démordre. Son optimisme, qui est un attribut non pas psychologique mais métaphysique, le conduit à se détourner de la version originale de la réalité au profit de sa version expurgée, révisée, revue et corrigée par l'histoire. Car s'il est bien un penseur du temps et non de l'immuable, le monde du temps, pour lui ce n'est pas le monde imprévisible de l'événement, c'est le monde programmé du devenir, ce n'est pas le monde où "tout arrive" et où "il faut s'attendre à tout", mais le spectacle prodigieux de l'humanité se rapprochant de sa destination rationnelle, même si elle prend parfois du retard sur l'horaire prévu ».⁴⁶⁷

Pourtant qu'en est-il de Péguy dans ce domaine? En faisant de la guerre un événement attendu, presque salubre, ne cède-t-il pas lui aussi à cette idée d'un « salut à venir »? Ne part-il pas combattre lui aussi pour la fameuse « der des ders », la dernière des guerres? Finkielkraut note que Péguy est parti à la guerre comme un héros de

⁴⁶⁶ Guillaume Bourgeade « Péguy et l'Action française » in Romain Vaissermann (dir.), *Charles Péguy l'écrivain et le politique*, p. 273.

⁴⁶⁷ Finkielkraut, *Le mécontemporain*, p.205.

Corneille et non pas comme un soldat moderne : « avec son bel uniforme aux couleurs un peu défraîchies, avec ses gros souliers de soldat laboureur, avec en tête Corneille, Victor Hugo et les drapeaux du passé “si beaux dans les histoires”, Péguy se trompait d’époque et de batailles », écrit-il.⁴⁶⁸ Il ajoute un peu plus loin que, comme le remarquait Romain Rolland, l’erreur de Péguy, ce n’est pas sa critique de la modernité, mais bien de l’avoir arrêtée un peu tôt, d’avoir cru que la guerre ébranlerait le monde moderne.⁴⁶⁹ Péguy voyait la guerre comme le monde par excellence de l’imprévisibilité, de l’honneur et de la dignité. La guerre, pour Péguy, fut certainement un outil mystique qu’il croyait pouvoir opposer à la politique. Pourtant, là où lui voyait un combat cornélien, il n’y avait en fait qu’un affrontement très terre à terre et politique de deux impérialismes. Dans un sens, la guerre fit donc mentir Péguy, car elle fut très mécanique. Les soldats, comme les ouvriers modernes avant eux, furent pris dans un univers déterminé par le progrès technologique. Les beaux drapeaux d’antan et les uniformes colorés furent vite mis au rancart au profit de camouflages. Les charges héroïques firent place à une guerre de tranchée. Le monde moderne existait encore en 1918, dix millions de victimes plus tard dont plus d’un million de Français. C’est Pierre Manent qui pose le mieux la question du rapport de Péguy à la guerre et à la patrie en général. Péguy, n’aurait-il pas confondu, demande Pierre Manent, la défense de la chrétienté et de la France, faisant alors de la guerre une sorte de croisade?⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ Finkelkraut, *Le mécontemporain*, p.125.

⁴⁶⁹ Finkelkraut, *Le mécontemporain*, p.137.

⁴⁷⁰ « Even if he maintained explicitly the difference between the two notions, there is no doubt that he visualized Christendom (or France) as a body at once civic and mystic in which the Christian virtues tended to become confused with the natural virtue of the ‘race’ » (Manent, « The Neglected (IV) Charles Péguy » in *Government and opposition*, p.108).

Manent résume à merveille le sens de l'œuvre du rédacteur des *Cahiers*. Selon lui, l'œuvre philosophique de Péguy est considérable bien qu'inachevée. L'apport essentiel de Péguy, c'est bien sûr d'une part sa division entre mystique et politique où l'on retrouve une bataille entre deux mondes, l'ancien monde et le monde moderne, le monde de ceux qui ne croient plus en rien. Dans le monde ancien, chrétien ou païen, l'homme était conscient de ses limites, soit à cause du péché originel, soit à cause de sa nature même. Pourtant Manent insiste, Péguy a montré que dans le monde moderne, en particulier à cause de la science, l'homme ne voit plus ses limites et ne respecte plus rien et surtout pas les autres hommes.

« Once modern man had rejected God without rediscovering the natural limits affirmed by the Greeks, he had lost his proper place; since he no longer encounters anywhere any other than himself, whom he can respect (nature or cosmos, gods or God) he is no longer able to achieve consciousness of himself ».⁴⁷¹

C'est ainsi qu'est née la figure de l'historien-dieu. N'ayant plus de limites, prétendant épuiser le plus petit détail de l'histoire, c'est l'historien qui vint remplacer dieu, note Manent. Et cette représentation moderne de l'histoire a mené à une action politique en vue de faire correspondre théorie et réalité. C'est le risque qu'entrevoit Péguy.

Péguy revient au christianisme, rappelle Manent, vers 1908. Nous l'avons dit, par souci économique pour sa revue et à cause de divergences théologiques, en particulier à propos de l'idée de damnation⁴⁷², Péguy demeure dans un premier temps discret sur sa conversion. Manent, après avoir noté que Péguy dans les dernières années de sa vie est clairement un auteur catholique, poursuit en décrivant le problème de la « faute de

⁴⁷¹ Manent, « The Neglected (IV) Charles Péguy » in *Government and opposition*, p.101.

⁴⁷² « He preferred the socialist city to the Christian communion, it was because the socialist city, according to his idea of it, did not exclude, did not damn anyone » (Manent « The Neglected (IV) Charles Péguy » in *Government and opposition*, p.105).

mystique » ou comment le clergé s'est détaché du monde temporel. Manent le souligne : selon Péguy l'éternel fait son lit dans le temporel. C'est le message essentiel de la Passion du Christ : c'est parce qu'il a souffert dans sa chair que la fondation fut éternelle. Le véritable message du Dieu fait homme, c'est d'appeler à une dignité nécessaire du monde temporel. Or, selon Péguy, le monde moderne où les hommes cherchent à tout prix la domination par le biais de l'argent ou de la politique, est un monde où cette dignité a disparu. Pourtant, c'est de la dignité du monde temporel que naissait l'honneur, en particulier l'honneur pour l'ouvrier du travail bien fait. L'atelier, nous l'avons dit, avait quelque chose de sacré, la vie était rythmée comme un rite. Dans l'ancien temps, nous dit Péguy, il y avait une part de sacré dans le monde temporel. C'est là, selon Manent, que l'on trouve à la fois le génie de Péguy mais aussi ce qu'il perçoit comme une faille.

À partir de *Notre jeunesse*, Péguy mène plusieurs luttes, souligne Manent, et en particulier contre le parti des dévots et contre le parti intellectuel. Péguy veut « re-establish the dignity of the temporal against the devout party and also against the modern ideology ».⁴⁷³ Péguy refuse l'éternel comme l'a compris l'Église, qui néglige le temporel. Mais il refuse aussi la domination politique du parti intellectuel. Selon Manent, c'est dans l'idée de la défense de la France éternelle, celle de Jeanne d'Arc, des ouvriers, des paysans ou de Victor Hugo, que Péguy va entrevoir la possibilité de retrouver la dignité du temporel. Afin de demeurer dans la mystique, Péguy essaiera de fusionner le civisme antique et la grâce chrétienne dans la défense de son pays. La France devient alors dans l'œuvre de Péguy la source d'une race française douée de toutes les vertus antiques et chrétiennes. Cela se traduit, dit Manent, par un patriotisme et

⁴⁷³ Manent, « The Neglected (IV) Charles Péguy » in *Government and opposition*, p.108.

un anti-germanisme aveugle dans certains textes. « This explains some absurd sentences in which he suggested that a French saint and a French sinner would form a community from which a German saint would by his essence excluded ». ⁴⁷⁴ C'est ainsi, selon Manent, que Péguy se fourvoie en entremêlant politique et religion. La guerre contre l'Allemagne pour la défense de la France s'apparente donc plus à une croisade dans l'œuvre de Péguy et cela pose un problème essentiel quant à la validité de la distinction mystique et politique.

Les extravagances de Péguy, si elles peuvent donner naissance à des tempêtes politiques et à des excès de patriotisme, ne doivent pas conduire à négliger son apport à la compréhension du problème théologico-politique, selon Manent. Ce que Péguy a compris, c'est que, à l'image des grandes cités de l'Antiquité grecque ou de l'Empire romain, « there is a specific sacredness of the political order as such, of the civic community ». ⁴⁷⁵ L'homme a besoin du sacré. Selon Manent, la modernité est pour Péguy le fruit de deux phénomènes : héritier de la chrétienté, l'homme a transféré la garde exclusive du sacré à l'Église en même temps que la société s'est laïcisée et que le sacré a été évacué de la politique, celle-ci étant ramenée à la coexistence prosaïque des opinions. ⁴⁷⁶ Ce qui pourrait être qualifié de dérive belliciste de Péguy montre bien une chose : privé de sacré, l'homme le cherche ailleurs, soit dans la guerre, soit dans la tentation totalitaire comme ce sera le cas dans les années qui suivirent la Première guerre mondiale. L'homme, « weary of being deprived of civic sacredness, rebelled and abandoned itself to the perverse sacredness of modern totalitarianisms ». ⁴⁷⁷

⁴⁷⁴ Manent, « The Neglected (IV) Charles Péguy » in *Government and opposition*, p.109.

⁴⁷⁵ Manent, « The Neglected (IV) Charles Péguy » in *Government and opposition*, p.109.

⁴⁷⁶ Manent, « The Neglected (IV) Charles Péguy » in *Government and opposition*, p.109.

⁴⁷⁷ Manent, « The Neglected (IV) Charles Péguy » in *Government and opposition*, p.109.

La question est posée: peut-on condamner l'œuvre de Péguy parce qu'il a associé le bellicisme au besoin de sacré? Péguy a relevé quelque chose d'essentiel concernant l'aridité spirituelle du rationalisme moderne, la tendance moderne à ne chercher que la domination. On peut se demander à quel point face à ce monde trop quiet, dirigé par des savants, Péguy n'a pas désiré réintroduire de force la salutaire inquiétude. Dans la guerre, l'homme est livré à lui-même, libéré des contingences de la vie quotidienne et peut retrouver l'honneur, c'était du moins le cas dans les guerres antiques. Mais en prônant la guerre, Péguy ne fait-il pas de la politique, ne va-t-il pas avec son temps? La différence essentielle entre mystique et politique, disait-il, c'est que les mystiques ne s'opposent pas entre elles, car elles n'ont pas à « se partager sans cesse une matière, temporelle, un monde temporel, une puissance temporelle incessamment limitée ».⁴⁷⁸ La guerre n'est-elle pas en ce sens la négation de la mystique, le triomphe de la politique?

Pourtant si nous nous résolvons à accepter, comme le disait Rolland, que Péguy a arrêté trop tôt sa critique de la modernité, nous ne pouvons totalement souscrire à l'idée que la distinction mystique et politique est remise en cause par l'attitude de Péguy face à la guerre. Il nous a prévenu lui-même : toute mystique dégénère en politique. Nous ne pouvons pas douter que, pour cet amoureux de l'honneur, ce lecteur de Corneille, de Hugo et des classiques grecs, quelques mois de guerre (moderne) auraient suffi à lui montrer que là aussi la domination avait son emprise.

Au pire, Péguy aura succombé à la tentation de l'action, à la tentation de risquer sa peau pour ses idées, comme il l'a toujours fait. Il avait l'âme d'un paysan écrit Halévy. Il a préféré laisser l'École normale et une carrière d'enseignant pour se battre dans la rue et créer une revue. Il n'aurait jamais laissé à quelqu'un d'autre que lui le soin

⁴⁷⁸ « Notre jeunesse », *cahiers*, 11, XII (17.1.1910), tome 3, p.37.

d'aller vérifier la typographie à l'imprimerie, au cœur de l'atelier, entouré d'ouvriers. Il n'allait pas à l'Église mais priait avec ses jambes en se rendant à Chartres. Péguy était un homme d'action.

*

*

*

Finalement, Péguy nous laisse avec de grandes questions et des réponses partielles. L'homme a besoin de dignité et de sacré. La modernité par sa froide mécanique, ses horizons sans limites et ses promesses de paradis à venir le prive du sacré. « La philosophie était chargée à ses yeux de poser des questions plutôt que de donner des réponses. À quelle pensée plus qu'à la sienne ces remarques s'appliquent-elles ? », écrit Tardieu. Péguy a entrepris une lutte démesurée contre les Modernes et l'a payé de sa santé parfois, de sa quiétude, toujours, dans sa vie de famille et dans ses amitiés. On peut comprendre dans ces conditions que la guerre ait été une porte de sortie tentante pour lui. C'est un homme enthousiaste qui part au front, libéré du poids d'une revue mal aimée du public, s'éloignant d'une famille qui le juge souvent durement et surtout un homme sûr de sa foi, gonflé d'espérance et prêt à affronter la mort :

« Heureux ceux qui sont morts, car ils sont retournés
Dans la première argile et la première terre.
Heureux ceux qui sont morts dans une juste guerre.
Heureux les épis mûrs et les blés moissonnés.

Heureux ceux qui sont morts, car ils sont retournés
Dans la première terre et l'argile plastique.
Heureux ceux qui sont morts dans une guerre antique.
Heureux les vases, les purs et les rois couronnés ».⁴⁷⁹

⁴⁷⁹ Charles Péguy, « Ève » in *Œuvre poétiques complètes*, p.1026-1027

Chronologie

Année	Événements	La vie de Péguy
1873	• 7 janvier : mort de l'ex-empereur Napoléon III en exil. • 24 mai : démission de Thiers. Le maréchal de Mac-Mahon est élu président de la République. • 16 septembre : fin de l'occupation allemande. • Septembre-octobre : échec d'une tentative de restauration monarchique avec le « comte de Chambord ». • 20 novembre vote de la loi du septennat. Mac-Mahon président pour sept ans.	• 7 janvier : naissance de Charles à Orléans • 18 novembre : mort à 27 ans de Désiré Péguy (son père), des suites d'une maladie contractée durant le siège de Paris. La mère de Péguy commence un commerce de rempaillage de chaises.
1874		
1875	• 30 janvier : vote de l'amendement Wallon sur la République, naissance officielle de la troisième République. • Février-juillet : vote des Lois constitutionnelles de 1875.	
1876	• Février-mars : élections législatives, succès des républicains.	
1877	• 25 juin : dissolution de l'Assemblée nationale par le président Mac-Mahon. • 14-28 octobre : élections législatives, victoire des républicains.	
1878	• Exposition universelle à Paris.	
1879	• 30 janvier : démission du président Mac-Mahon. Jules	• Charles entre à l'école primaire publique.

	Grévy est élu président de la République.	
1880	• Juillet : amnistie pour les communards. • 23 septembre : formation du ministère Jules Ferry.	
1881	• 16 juin : loi Jules Ferry sur la gratuité de l'enseignement primaire. • 29 juillet : loi libérale sur la presse. • Août-septembre : élections législatives, poussée de la gauche. • 14 novembre : formation du ministère Léon Gambetta (jusqu'au 26 janvier 1882).	
1882	• 28 mars : loi Jules Ferry (obligatoire et laïque) sur l'école primaire obligatoire et laïque.	
1883	• 24 août : mort du « comte de Chambord ». Extinction de la branche aînée des Bourbons.	
1884	• 21 mars : Loi Waldeck-Rousseau , sur les syndicats, elle porte le nom de son inventeur: le ministre de l'Intérieur à savoir Pierre Waldeck-Rousseau. Elle autorise en fait les syndicats professionnels.	• Juillet : Péguy est reçu 1^{er} sur 175 inscrits au certificat d'études primaires. • Octobre : il entre à l'école primaire supérieure.
1885	• 30 mars : démission de Jules Ferry après la défaite de Lang-Son en Indochine. • 1^{er} juin : funérailles nationales de Victor Hugo, inhumé au Panthéon de Paris. • 28 juillet : discours de Jules Ferry devant l'Assemblée	• Suivant les conseils de M. Naudy, Péguy passe et réussit un examen pour une bourse municipale d'étude. Il devient demi-pensionnaire au lycée d'Orléans.

	"justifiant" la colonisation, sur le plan "humain", entre autres.	
1886	7 janvier : le général Boulanger devient ministre de la Guerre.	Péguy remporte tous les prix de sa classe au Lycée d'Orléans.
1887	30 mai : éviction du général Boulanger du gouvernement. 2 décembre : démission du président Grévy après le scandale des décorations. Sadi Carnot est élu président de la République le 3 décembre.	12 février : mort de la grand-mère de Péguy âgée de 75 ans.
1888		
1889	27 janvier : le général Boulanger est élu à Paris lors d'une élection législative partielle. 13 février : rétablissement du scrutin d'arrondissement pour les élections législatives. 1^{er} avril : fuite de Boulanger en Belgique. Suicide en septembre 1891. - Septembre-octobre : élections législatives, effondrement du boulangisme. - Exposition universelle à Paris. Construction de la Tour Eiffel. - Bergson publie <i>Essai sur les données immédiates de la conscience</i>.	Péguy entre en classe de rhétorique.
1890	- Ernest Renan publie <i>L'Avenir de la science</i>. 12 novembre : Le cardinal Lavignerie prononce son discours sur la ralliement à Alger.	13 août : Péguy est reçu à la première partie de son baccalauréat ès lettres.
1891	1^{er} mai : incidents de Fourmies, répression d'une manifestation ouvrière. 15 mai : publication de	24 juillet : Péguy est reçu bachelier ès lettres. 1^{er} octobre : il rentre comme pensionnaire au lycée Lakanal

	l'encyclique <i>Rerum Novarum</i> .	à Paris.
1892	• 20 février : encyclique papale <i>Au milieu des sollicitudes</i>, engageant les catholiques français à se rallier à la République. • 7 octobre : funérailles d'Ernest Renan.	• 17 juin : Péguy échoue d'un demi point à l'admission à l'École Normale Supérieure. • Octobre : Au lycée Lakanal, il fait circuler des pétitions de soutien aux mineurs de Carmaux.
1893	• Août-septembre : élections législatives, victoire des républicains modérés.	• Juin : Péguy échoue d'un quart de point l'admission à l'ENS. • 8 juillet : Péguy devance l'appel pour son service militaire.
1894	• 24 juin : assassinat du président de la République Sadi Carnot par un anarchiste italien, Caserio. Jean Casimir-Périer est élu président de la République le 27 juin. • Juillet : vote des « lois scélérates » contre les anarchistes. • Septembre : début de l'affaire Dreyfus, militaire français soupçonné d'espionnage au profit de l'Allemagne. • Décembre : Dreyfus est condamné à la déportation.	• 31 juillet : Péguy est reçu 6^{ème} au concours d'entrée à l'ENS. • 31 octobre : Péguy est reçu à la licence ès lettres (philosophie). • 2 novembre : entrée à l'ENS.
1895	• 15 janvier : démission du président Jean Casimir-Périer. Félix Faure est élu président de la République le 17. • Création de la CGT (Confédération Générale du Travail).	• 21 septembre : Péguy, au terme d'une période d'instruction est nommé sergent. • Péguy lit tout ce qu'il peut trouver sur Jeanne d'Arc dans la bibliothèque de l'École normale et se rend à Domrémy. • 30 novembre : il obtient un congé d'un an pour « fatigue oculaire ». il en profite pour rédiger sa première œuvre sur Jeanne d'Arc.

1896	• Henri Bergson publie <i>Matière et mémoire</i>. • 6 novembre : Bernard-Lazare publie <i>une erreur judiciaire : la vérité sur l'affaire Dreyfus</i> à Bruxelles.	• 25 juillet : mort de Marcel Baudouin, camarade de Péguy dont il épousera la sœur. • Novembre : Péguy réintègre l'ENS.
1897	• Henri Bergson devient professeur au collège de France.	• 15 février: Péguy publie « un économiste socialiste: M. Léon Walras » dans <i>La Revue socialiste</i>. • Juin : il termine la rédaction de sa <i>Jeanne d'Arc</i> (publiée en décembre). • 28 octobre : il épouse Charlotte Baudouin. • 15 novembre : il publie « Émile Durkheim : <i>Le suicide</i> » dans <i>La Revue socialiste</i>. • 30 décembre : Péguy devient sous-lieutenant de réserve.
1898	• 13 janvier : Émile Zola publie dans l'Aurore, « J'accuse », texte en faveur de Dreyfus. • 8-22 mai : élections législatives. • Septembre-novembre : affaire de Fachoda au Soudan, Marchand recule devant les Britanniques.	• Janvier : Péguy prend la tête des étudiants dreyfusards. • 1^{er} mai : ouverture de la librairie Georges Bellais à l'aide de 400 000 francs de sa belle famille. • Publication de <i>Marcel, premier dialogue de la cité harmonieuse</i>. • Août : échec à l'agrégation de philosophie. • 10 septembre : naissance de Marcel Péguy.
1899	• 16 février : mort du président Félix Faure. Émile Loubet est élu président de la République le 18 février. • 23 février : tentative de coup d'État de Paul Déroulède. • 3 juin : la condamnation d'Alfred Dreyfus est cassée. • 22 juin : formation du	• 2 août: faillite de la librairie Bellais. Elle devient la Société nouvelle de librairie et d'éditions. La direction est collégiale et Péguy n'est plus que « délégué à l'édition ». • 22 novembre : Péguy se retire de la SNLE.

	gouvernement Waldeck-Rousseau, de « défense républicaine ». • Août-septembre : second procès d'Alfred Dreyfus, il est condamné puis gracié. • Décembre : congrès socialiste de la salle Japy.	
1900	• Juillet : inauguration de la première ligne du métropolitain à Paris. • 30 septembre : loi des 11 heures, loi Millerand abaissant la durée du travail à onze heures. • Exposition universelle à Paris.	• 5 janvier: publication du premier numéro des <i>Cahiers de la quinzaine</i>. (« Lettre du provincial ») • 20 février : « De la grippe ». • 20 mars : « Encore de la grippe ». • 5 avril : « Toujours de la grippe ».
1901	• Le 1^{er} juillet, vote de la loi sur les associations sous le gouvernement Waldeck-Rousseau. Sa mise en œuvre sera effectuée par le décret du 16 août. • Juin : Premier congrès du Parti Radical	• 2 mars : « Casse-cou ». • 11 juin : publication de <i>Jean Coste</i> dans les <i>Cahiers</i>. • 17 octobre : « Vraiment vrai ». • « Témoignage : le cas Hervé » (publié à titre posthume).
1902	• Avril-mai : élections législatives, victoire du bloc des gauches. • 6 juin : formation du gouvernement Émile Combes.	• 4 novembre : « De Jean Coste ».
1903	• 1^{er} septembre : mort de Bernard-Lazare. • 13 septembre : inauguration du monument pour Ernest Renan à Tréguier.	• « Bernard-Lazare » (publié à titre posthume).
1904	• 30 juillet rupture des relations diplomatiques avec le Vatican.	• 25 octobre : « Zangwill »
1905	• 18 janvier : démission du gouvernement Émile Combes. Formation du gouvernement	• juin : Péguy se rend à la Samaritaine et achète le matériel nécessaire en cas de

	Maurice Rouvier le 24 janvier. • 31 mars : l'empereur allemand Guillaume II se rend à Tanger au Maroc, crise franco-allemande. • avril: création de la S.F.I.O (Section Française de l'Internationale Ouvrière) lors du congrès de Paris. • 9 décembre : Loi sur la séparation de l'Église et de l'État. Fin du régime concordataire de 1801.	mobilisation générale. • 9 septembre : il est promu lieutenant de réserve. • 17 octobre : <i>Notre patrie</i>. • « Par ce demi-clair matin » (publié à titre posthume).
1906	• 17 janvier : Armand Fallières est élu président de la République. • Février : le pape Pie X condamne la loi de séparation de l'Église et de l'État. Début des inventaires des biens de l'Église. • 6-20 mai : élections législatives, victoire des radicaux. • 11 juin : Baptême de Jacques et de Raïssa Maritain. • 12 juillet : réhabilitation d'Alfred Dreyfus. • 25 octobre : formation du gouvernement Georges Clemenceau.	• 27 novembre : « De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne ». • « Hervé traître » et « Brunetière » (publiés à titre posthume)
1907	• Henri Bergson publie <i>L'évolution créatrice</i>. • Conclusion de la Triple Entente entre la France, le Royaume-Uni et la Russie.	• Mars-avril : Péguy est très malade. Par l'intermédiaire de Maritain, Péguy entre en contact avec Dom Baillet. • 1^{er} octobre : « De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne devant les accidents de la gloire temporelle ». • « Un poète l'a dit » (publié à titre posthume)
1908	• 4 juin : Inhumation d'Émile	• « Deuxième élégie XXX

	Zola au Panthéon de Paris. • Juin-juillet : grèves et affrontements à Draveil et Villeneuve-Saint-Georges.	contre les bûcherons de la même forêt » (publié à titre posthume).
1909	• 9 février : accord avec l'Allemagne sur le Maroc. • 24 juillet formation du gouvernement Aristide Briand.	• 15 juin : « À nos amis, nos abonnés ». • 22 juillet : Visite catastrophique de Maritain chez Péguy. • « De la situation faite à l'histoire dans la philosophie générale du monde moderne » (notes pour une thèse publiées à titre posthume).
1910	• Avril-mai : élections législatives, maintien des radicaux. • Loi sur les retraites à 65 ans	• 16 janvier : <i>Mystère de la charité de Jeanne d'Arc</i>. • 17 juillet : <i>Notre jeunesse</i>. • 23 octobre : <i>Victor Marie, comte Hugo</i>.
1911	• 27 juin : formation du gouvernement Joseph Caillaux. • 1^{er} juillet : coup de force d'Agadir (allemand) au Maroc.	• 8 juin : Le prix de l'Académie n'est pas attribué à Péguy. • 24 septembre : « Un nouveau théologien : M. Fernand Laudet ». • « Restait M. Lavis » (publié à titre posthume).
1912	• 14 janvier : formation du gouvernement Raymond Poincaré. • 30 mars : traité de protectorat de la France sur le Maroc.	• Février : Pierre, le deuxième fils de Péguy est atteint de dypthérie. Son père fait le vœux de se rendre à Chartres à pied. • 24 mars : <i>Mystères des saints innocents</i>. • Décembre : rupture avec Georges Sorel. • « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle » (publié à titre posthume).
1913	• 17 janvier : Raymond Poincaré est élu président de la République.	• 20 janvier : « Présentation de la Beauce à Notre-Dame de Chartres ».

		• 16 février : « L'argent ». • 27 avril : « L'argent suite ». • 28 décembre : <i>Ève</i>. • « Clio, dialogue de l'histoire et de l'âme païenne » (publié à titre posthume).
1914	• 26 avril-10 mai : élections législatives, victoire de la gauche. • 3 juin : Mise à l'Index de Bergson. • 13 juin : formation du gouvernement René Viviani. • 28 juin : attentat de Sarajevo en Bosnie-Herzégovine contre l'héritier du trône d'Autriche-Hongrie, François-Ferdinand. • 31 juillet : assassinat du dirigeant socialiste Jean Jaurès. Ultimatum allemand à la France. • Service militaire porté à trois ans par le Général Joffre à la suite des tensions avec l'Allemagne • 1er Août : Mobilisation générale	• 11 mars : Péguy revoie Bergson et se réconcilie avec lui. • 26 avril : « Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne ». • « Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne » (publié à titre posthume). • 2 août : Péguy loue un fiacre et se rend dire au revoir à tous ses amis. Il essaie de revoir Lucien Herr sans succès. Il confie la garde de ses enfants à Henri Bergson. • 4 août : Péguy rejoint le front. • 15 août : Il assiste à la messe de l'Assomption dans l'église de Loupmont (Meuse). • 5 septembre, à 17h30 : Péguy est tué à Villeroy d'une balle en pleine tête. • 17 septembre : Maurice Barrès annonce sa mort dans <i>L'Écho de Paris</i>.

BIBLIOGRAPHIE

1- Œuvres de Péguy

Charles Péguy, *Œuvres en prose complètes*, Trois tomes, Notes et commentaires par Robert Burac, Paris, Bibliothèque de la pléiade, Nrf-Gallimard, 1988.

- Tome I :

- « De la grippe » (1900)
- « Encore de la grippe » (1900)
- « Toujours de la grippe » (1900)
- « Casse-cou » (1901)
- « Témoignage : le cas Hervé » (posthume-1901)
- « De Jean Coste » (1902)
- « Bernard-Lazare » (posthume-1903)
- « Zangwill » (1904)

- Tome II :

- « Notre patrie » (1905)
- « Par ce demi-clair matin » (posthume-1905)
- « Les suppliants parallèles » (1905)
- « Hervé traître » (posthume-1906)
- « Brunetière » (posthume-1906)
- « Un poète l'a dit » (posthume-1907)
- « Deuxième élégie XXX contre les bûcherons de la même forêt » (posthume-1908)
- « De la situation faite à l'histoire dans la philosophie générale du monde moderne » (Notes pour une thèse, posthume-1909)

- Tome III :

- « Restait M. Lavis » (posthume-1911)
- « Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle » (posthume-1912)
- « Clio, dialogue de l'histoire et de l'âme païenne » (posthume-1913)
- « Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne » (1914)
- « Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne » (posthume-1914)

Charles Péguy, *Œuvres poétiques complètes*, Paris, Bibliothèque de la pléiade, Nrf-Gallimard, 1948.

- « Mystère de la charité de Jeanne d'arc » (1910)
- « Le porche du mystère de la deuxième vertu » (1911)
- « Ève » (1913)

Charles Péguy, *De Jean Coste*, Paris, Gallimard, 1942.

Charles Péguy, *Situations*, Paris, Gallimard, 1940.

Charles Péguy, *Notre jeunesse* précédé par *De la raison*, Paris, Folio, 1993.

Charles Péguy, *Victor-Marie Comte Hugo*, Paris, Gallimard, 1969.

Charles Péguy, *Gethsémani*, Préface par Jean Bastaire, Paris, Desclée de Brouwer, 1996.

Charles Péguy, *Un nouveau théologien: M. Laudet*, Paris, Gallimard, 1942.

Charles Péguy, *Temporal and Eternal*, foreword by Pierre Manent, Indianapolis, Liberty Fund, 1992.

Charles Péguy, *Le Mystère des saints innocents*, Paris, Gallimard, 1951.

Charles Péguy, *L'argent*, Paris, Gallimard, 1991.

Charles Péguy, *Péguy tel qu'on l'ignore*, textes choisis et présentés par Jean Bastaire, Paris, Gallimard, 1973.

Charles Péguy, *Pensées*, introduction du Cardinal Verdier, Paris, Gallimard, 1943.

2- Sur Péguy

Jean Bastaire, *Péguy l'insurgé*, Paris, Payot, 1975.

Julien Benda, *La vocation de Charles Péguy*, Paris, Cahiers de la quinzaine, 1925.

François Bédarida « Histoire et mémoire chez Péguy » in *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 73, janvier-mars 2002, pp.101-111.

Robert Burac, *Charles Péguy, la révolution et la grâce*, Paris, Robert Laffont, 1994.

Robert Burac, *Le Sourire d'Hypatie. Essai sur le comique de Charles Péguy*, Paris, Honoré champion Éditeur, 1999.

Eric Cahm, *Péguy et le nationalisme français, de l'affaire Dreyfus à la Grande guerre*, Paris, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1972.

Félicien Challaye, *Péguy socialiste*, Paris, Amiot-Dumont, 1954.

Patrick Charlot « Péguy et la démocratie » dans *Cahiers de l'Amitié Charles Péguy*, 1995, 69, p.2-20.

François Chirpaz, « Péguy à travers les deux « notes » sur Bergson et Descartes » in *Bulletin d'informations et de recherches - L'amitié Charles Péguy*, Octobre 1995, 72, p. 212-218.

- Henri Clavel, *L'imposture socialiste dans l'œuvre de Charles Péguy*, Paris, NEL, 1986.
- Roger Dadoun, *Éros de Péguy, la guerre, l'écriture, la durée*, Paris, PUF, 1988.
- Roger Dadoun, « De la répétition » in *Charles Péguy l'écrivain*, Paris, La revue des lettres modernes, 1990.
- Pie Duployé, *La religion de Péguy*, Paris, Éditions Klincksieck, 1965.
- Luc Ferry, « Les joies du pessimisme » dans *L'Express*, 24 janvier 1992, p.64-65.
- Alain Finkielkraut, *Le mécontemporain*, Paris, Gallimard, 1991.
- Françoise Gerbod « La constitution d'une écriture » in *Charles Péguy l'écrivain*, pp.11-28.
- Henri Guillemin, *Charles Péguy*, Paris, Seuil, 1981.
- Bernard Guyon, *Péguy devant Dieu*, Paris, Declée de Brouwer, 1974.
- Philippe Grossos, « L'inquiète patience dans la pensée de Péguy et de Bergson » in *Bulletin d'informations et de recherches - L'Amitié Charles Péguy*, 71, juillet-septembre 1995, p. 122 à 143.
- Daniel Halévy, *Péguy et les Cahiers de la quinzaine*, Paris, Éditions Bernard Grasset, 1941.
- André Henry, *Bergson, maître de Péguy*, Paris, Éditions Elzévir, 1948.
- Julie Higaki, *Péguy et Pascal. Les trois ordres et l'ordre du cœur*, Paris, PUF, 2005.
- Giovanni Invitto, « Péguy et Merleau-Ponty, le retour d'une hérésie » dans *L'Amitié Charles Péguy, Bulletin de d'informations et de recherches*, 5, 17, juillet-septembre 1982, p.7-12.
- Géraldi Leroy, *Péguy entre l'Ordre et la Révolution*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1981.
- Pierre Manent, "The neglected (IV) Charles Péguy" in *Government and opposition*, vol.14, 1, hiver 1984, pp.93-109.
- Raïssa Maritain, *Les grandes amitiés*, deux tomes, Paris, Desclée de Brouwer, 1949.
- Emmanuel Mounier, Marcel Péguy, Georges Izard, *La pensée de Charles Péguy*, Paris, Plon, 1931.

Jean Onimus, *Introduction aux « trois mystères » de Péguy*, Paris, M. J. Minard, 1962.

Jean Onimus, *Péguy et le mystère de l'histoire*, Paris, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1958.

Romain Rolland, *Péguy*, Paris, Albin Michel, 1944.

Jean-Michel Rey, *Colère de Péguy*, Paris, Hachette, 1987.

Marc Tardieu, *Péguy*, Paris, Editions François Bourin, 1993.

Jean et Jérôme Tharaud, *Notre cher Péguy*, Paris, Plon, 1926.

Yves Vadé, *Péguy et le monde moderne*, Paris, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1965.

Romain Vaissermann (dir.), *Charles Péguy l'écrivain et le politique*, Paris, Éditions Rue d'Ulm, 2004.

Jacques Viard « Bernard-Lazare et Péguy » in *Les écrivains et l'affaire Dreyfus*, Actes du Colloque organisé par l'Université d'Orléans et le Centre Péguy les 29-30-31 octobre 1981, textes réunis par Géraldi Leroy, Paris, PUF, 1983.

Jacques Viard « Péguy, témoin de la tradition interrompue » in *Esprit*, 10, octobre 1980, p.107-129.

3- Sur le contexte historique

Pierre Andreu, *Georges Sorel. Entre le noir et le rouge*, Paris, Éditions Syros, 1982.

Serge Bernstein, *Histoire du parti radical*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1980.

Eric Cahm, *L'affaire Dreyfus, histoire, politique et société*, Paris, Le Livre de Poche, 1994.

Christophe Charle, *Naissance des intellectuels*, Paris, Les Éditions de minuit, 1990.

Catherine Durandin « La IIIe République : élitisme et compétition » in Guy Chaussinand-Nogaret (dir.), *Histoire des élites en France du XVIe au XXe siècle*, Paris, Tallandier, 1991.

Jacques Donzelot, *L'invention du social*, Paris, Seuil, 1994.

François Furet, *La Révolution 2, 1814-1880*, Paris, Pluriel, 1988.

Jacques Godechot (préface et commentaires), *Les constitutions de la France depuis 1789*, Paris, GF-Flammarion, 1995.

Frédéric Gugelot, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France*, Paris, CNRS Éditions, 1998.

Henri Guillemin, *Histoire des catholiques français au XIXe siècle (1815-1905)*, Paris, Éditions du milieu du monde, 1947.

Daniel Halévy, *Regards sur l'affaire Dreyfus*, Paris, Éditions de Fallois, 1994.

Daniel Halévy, *La fin des notables*, Paris, Grasset, 1930.

Joris-Karl Huysmans, *La cathédrale*, Paris, Éditions du rocher, 1992.

Sébastien Laurent, *Daniel Halévy, du libéralisme au traditionalisme*, préface de Serge Bernstein, Paris, Éditions Bernard Grasset, 2000.

Georges Lefranc, *Le mouvement socialiste sous la troisième république*, Paris, Payot, 1977.

Daniel Ligou, *Histoire du socialisme en France*, Paris, PUF, 1962.

Daniel Lindenberg, *Le marxisme introuvable*, Paris, Calmann-Lévy, 1975.

Jean-Marie Mayeur, *Les débuts de la IIIe République, 1871-1900*, Paris, Seuil, 1973.

Claude Nicolet, *L'idée républicaine en France (1789-1924)*, Paris, Gallimard, 1995.

Pierre Pierrard, *Les chrétiens et l'affaire Dreyfus*, Paris, Les éditions de l'Atelier, 1998.

Larry Portis, *Georges Sorel*, Paris, Éditions Maspéro.

Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire 1885-1914, les origines françaises du fascisme*, Paris, Folio-histoire, 1997.

Jean Verlhac, *La formation de l'unité socialiste (1898-1905)*, Paris, L'Harmattan, 1997.

Michel Winock, *La belle époque, la France de 1900 à 1914*, Paris, Perrin, 2001.

<http://www.julesferry.com>

4- Sur les sciences sociales

Patrick Cingolani, *La république, les sociologues et la question politique*, Paris, La dispute, 2003.

Auguste Comte, *Catéchisme positiviste*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

Auguste Comte, *Calendrier positiviste*, Bruxelles, Culture et civilisation, 1969.

Auguste Comte, *Leçons de sociologie, cours de philosophie positive, Leçons 47 à 51*, Paris, GF-Flammarion, 1995.

Auguste Comte, *Catéchisme positiviste ; appel aux conservateurs ; Discours sur l'esprit positif*, Paris, Éditions Anthropos, 1970.

Emile Durkheim, *L'évolution pédagogique en France*, Paris, PUF, 1969.

Emile Durkheim, *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, Paris, M.Rivière, 1966.

Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Presses universitaires de France, 1947.

Emile Durkheim, *Sociologie et philosophie*, Paris, PUF, 1967.

Juliette Grange, *Auguste Comte, la politique et la science*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2000.

Maurice Halwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Mouton, 1976.

Maurice Halwachs, *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel, 1997.

Robert Leroux, *Histoire et sociologie en France, de l'histoire-science à la sociologie durkheimienne*, Paris, PUF, 1998.

Louis Legrand, *L'influence du positivisme dans l'œuvre scolaire de Jules Ferry*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1961.

Danilo Martucelli, *La consistance du social. Une sociologie pour la modernité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005

Laurent Mucchielli, *La découverte du social, naissance de la sociologie en France (1870-1914)*, Paris, La découverte, 1998.

Laurent Mucchielli, *Mythes et histoires des sciences humaines*, Paris, La Découverte, 2004.

Robert Nisbet, *La tradition sociologique*, Paris, Quadrige/PUF, 1993.

5- Sur l'histoire

A. Aulard, *Taine historien de la Révolution française*, Paris, Librairie Armand Collin, 1907.

Philippe Barret, *Ernest Renan. Tout est possible même Dieu!*, Paris, François Bourrin, 1992.

Ferdinand Brunetière. *Cinq lettres sur Ernest Renan*, Paris, Perrin, 1904.

André Cresson, *Hippolyte Taine*, PUF, 1951.

Éric Gasparini, *La pensée politique d'Hippolyte Taine: entre tradition et libéralisme*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1993.

Jean Jaurès, « Idéalisme et matérialisme dans la conception de l'Histoire » in *Le grand débat, Jaurès, Lafargue, Guesde*, avant propos de Roger Bordier, Paris, Le temps des Cerises, 1994.

Ernest Lavissee, *Questions d'enseignement national*, Paris, Arand Colin, 1895.

Ernest Lavissee, *Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution*, cinq volumes, Paris, Hachette, 1901-1911.

François Léger, « Introduction » in *Origines de la France contemporaine*, Paris, Robert Laffont, 1972.

Francis Mercury, *Renan*, Paris, Olivier Orban, 1990.

François Millepierres, *La vie d'Ernest Renan*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1961.

Gabriel Monod, *Les maîtres de l'histoire, Renan, Taine, Michelet*, Paris, Calmann Lévy, 1895.

Henriette Psichari, *Renan d'après lui-même*, Paris, Plon, 1937.

Ernest Renan, *L'Avenir de la science*, Paris, Calmann-Lévy, 1925.

Ernest Renan, *L'Église chrétienne*, Paris, Calmann Lévy, 1926.

Ernest Renan, *Essai psychologique sur Jésus-Christ : avec un portrait et un fac-similé*, Paris, La Connaissance, 1921.

Ernest Renan, *Judaïsme et christianisme*, Paris, Copernic, 1977.

Ernest Renan, *La réforme intellectuelle et morale de la France*, Paris, Calmann-Lévy, 1923.

Ernest Renan, *Vie de Jésus*, Paris, Arléa, 1992.

Ernest Renan, *Qu'est ce qu'une nation?*, Paris, Presse pocket, 1992.

Ernest Renan, *Renan, Taine et Brunetière à quelques amis italiens : correspondance*, Institut français de Florence, 1956.

Ernest Renan, *L'avenir de la science*, Paris, Calmann-Lévy, 1925.

Ernest Renan, *La vie de Jésus*, dans *Histoire des origines du christianisme*, volume 1, Paris, Robert Laffont, 1995.

Pierre Rosanvallon, *Le moment Guizot*, Paris, Éditions Gallimard, 1985

Dimitriu Rosca, *L'influence de Hegel sur Taine théoricien de la connaissance et de l'art*, Paris, Librairie universitaire J. Gamber, 1926.

Charles Seignobos, *Histoire sincère de la nation française : essai d'une histoire de l'évolution du peuple français*, Paris, Les Éditions Reider, 1933.

Charles Seignobos, Charles-Victor Langlois, *Introduction aux études historiques*, 1898, introduction par Madeleine Rebérioux, Paris, Éditions Kimé, 1992.

Hyppolite Taine, *Derniers essais de critique et d'histoire*, Paris, Hachette, 1929.

Hyppolite Taine, *Les origines de la France contemporaine*, New York, H. Holt and company, 1895.

Hippolyte Taine, *Les origines de la France contemporaine, La Révolution*, Paris, Robert Laffont, 1986.

Hyppolite Taine, *La Fontaine et ses fables*, Lausanne, Édition l'Âge d'Homme, 1970.

Hyppolite Taine, *L'Ancien Régime*, Bruxelles, Éditions complexes, 1991.

6- Autres

Julien Benda, *La trahison des clercs*, Paris, J.-J. Pauvert, 1965.

Julien Benda, *Sur le succès du Bergsonisme : précédé d'une Réponse aux défenseurs de la doctrine*, Paris, Mercure de France, 1914.

Henri Bergson, *Essais sur les données immédiates de la conscience*, Paris, F. Alcan, 1932.

Henri Bergson, *Matière et mémoire, essai sur la relation du corps à l'esprit*, Paris, PUF, 1946.

Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, Paris, PUF, 1962.

Bernard Bourgeois, *Études hégéliennes, Raison et décision*, Paris, PUF, 1992.

Jean-Luc Chabot, « Théologie et politique chez Joseph de Maistre » in *Joseph de Maistre, acteur et penseur politique, Revue des études maistriennes* (Ed. Honoré Champion), n° 14, novembre 2004.

Marie Cariou, *Bergson et le fait mystique*, Paris, Aubier Montaigne, 1976.

Gilles Deleuze, *Le bergsonisme*, Paris, PUF, 1968.

Alain Finkielkraut, *Une voix vient de l'autre rive*, Paris, Gallimard, 2000.

Robert C. Grogin, *The Bergsonian Controversy in France, 1900-1914*, the University of Calgary Press, 1988.

Gwendoline Jarczyk, Pierre-Jean Labarrière, *De Kojève à Hegel*, Paris, Albin Michel, 1996.

Bernard-Henri Lévy, *L'idéologie française*, Paris, Grasset, 1981.

Pierre Manent, *La cité de l'homme*, Paris, Fayard, 1994

Herbert Marcuse, *Raison et révolution, Hegel et la naissance de la théorie sociale*, Paris, Éditions de Minuit, 1968.

Jean Massin (dir.), « Éclectisme » in *Thésaurus*, Paris, Encyclopédie Universalis, Volume 20, 1984.

Maurice Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie et autres essais*, Paris, NRF, 1968.

Blaise Pascal, *Lettres provinciales et Pensées*, Paris, Lefèvre, 1821.

Pierre Vadeboncoeur « Source, Parole » in *Liberté*, 149, octobre 1983, p.146-151.

Michael Walzer, *De l'exode à la liberté. Essai sur la sortie d'Égypte*, Paris, Calmann-Lévy, 1986.