

FAGUET ÉMILE

L'ANTICLÉRICALISME

Émile Faguet
L'Anticléricalisme

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=24714681

L'Anticléricalisme:

Содержание

CHAPI TRE PREMIER	4
CHAPI TRE II	46
CHAPI TRE III	75
Конец ознакомительного фрагмента.	78

Émile Faguet

L'Anticléricisme

CHAPITRE PREMIER

L'IRRÉLIGION NATIONALE

Je vais étudier une des maladies de la race française, la plus répandue et l'une des plus profondes à la fois et des plus aiguës. Je pense apporter de l'impartialité dans cette étude, n'appartenant à aucune confession religieuse, ni, ce qui est peut-être plus important encore dans l'espèce, à aucun parti politique. Mon intention très arrêtée est d'étudier cette affection comme si j'écrivais sur un sujet de l'antiquité, comme si cléricisme, anticléricisme, catholicisme et France même avaient disparu depuis dix siècles; et comme si tous ces objets faisaient partie du domaine de la philologie ou de l'archéologie. Je m'en crois capable, encore qu'en pareille matière on ne saurait répondre de rien; mais mon dessein, très ferme, est très exactement ce que je viens de dire. On me saura gré d'avoir au moins pris la plume dans cet état d'esprit.

Nietzsche a dit, dans la même phrase je crois, que le Français est essentiellement religieux et qu'il est essentiellement irréligieux. Il n'a pas tort, à la condition seulement qu'on

mesure l'étendue des manifestations religieuses des Français et l'étendue aussi des manifestations contraires. Le Français, ce me semble, a des dispositions naturelles essentiellement irrégieuses; seulement, et précisément à cause de cela, par réaction des esprits nés religieux contre leurs entours, il y a eu des groupements pénétrés de l'esprit religieux le plus intense; il y a eu des îlots religieux singulièrement nets et pour ainsi dire aigus, comme il y a des îlots granitiques au milieu des pays calcaires, qui tranchent vigoureusement avec tout ce qui les entoure et se font remarquer d'autant.

Cela, ce me semble, à toutes les époques: vaudois, cathares, huguenots, jansénistes. La race française, étant ardente, devait produire quelques foyers d'ardent sentiment religieux, çà et là, sous l'influence d'un esprit dominateur ou d'une âme apostolique; sous l'influence, aussi, des entours mêmes, poussant et provoquant au sentiment religieux les âmes douées de l'esprit de contradiction.

Mais le fond de la race française, la généralité des Français me semble toujours avoir été peu capable d'embrasser et d'entretenir l'esprit religieux et le sentiment religieux. Il ne faut pas que nos guerres religieuses, assez nombreuses et assez longues, nous fassent illusion sur ceci. La religion, dans ces guerres, a été pour un cinquième cause et pour quatre cinquièmes prétexte, à calculer approximativement, comme on est bien forcé de faire en pareille matière. – Est-il quelqu'un qui estime aujourd'hui que la croisade des Albigeois ait été une manifestation de foi

religieuse? Est-il quelqu'un qui conteste qu'elle ait été une *ruée* de pillards avides sur des contrées riches, prenant prétexte dans le mot d'ordre d'un pape, qui lui-même obéissait à des idées politiques en le donnant?

De même les guerres du XVI^e siècle entre protestants et catholiques français ont été surtout des guerres de féodaux contre la royauté; et les guerres du XVII^e siècle entre catholiques et protestants français ont été surtout des guerres de républicains plus ou moins conscients et prenant plus ou moins leur mot d'ordre à Genève et en Hollande, contre la royauté française devenant absolutiste.

Et je dis même que chez les plus simples et qui ne se savaient, ni se sentaient ni féodaux à telle époque, ni républicains à telle autre, la religion entrait moins en jeu que le simple goût de lutte pour la lutte et de guerre pour la guerre. Le Français est essentiellement homme de guerre civile. Il est batailleur de village à village, de province à province, de quartier à quartier. Ce peuple, qui a été amené à l'unité nationale par la persévérance étonnante d'une maison royale énergique et tenace et qui, livré à lui-même, semble retourner peu à peu au particularisme, ne me paraît jamais avoir montré par lui-même un désir d'unité et une volonté de concentration.

Bien plus fort a toujours été en lui l'instinct de guerre intérieure et intestine, le désir, soit de province à province, soit de parti à parti, d'écraser l'adversaire, sans se demander très précisément pourquoi il est l'adversaire et tout simplement parce

qu'il faut bien se haïr et parce qu'il faut bien se battre.

L'enfant, en France, est élevé par ses parents dans la haine d'une certaine catégorie de Français; et la première chose, presque, qu'on lui désigne, c'est un ennemi, très proche, quelqu'un, à côté de lui, qu'il faut s'habituer à détester et à injurier sans motif très précis; mais pour montrer qu'on est le fils de son père.

Je crois que cela est «dans le sang». Ce que sont les partis politiques au XXe siècle, les partis religieux l'étaient au XVIe et au XVIIe siècle. Les guerres de religion n'ont guère été chez nous une manifestation de foi, d'un côté ou de l'autre; elles ont été, avant tout, une forme du besoin gratuit de guerre civile.

Faut-il creuser? On le pourrait, je crois. Faut-il se demander d'où vient lui-même ce besoin chez le Français de se battre contre le voisin, s'il a un couvre-chef d'une autre couleur que la nôtre; et même ce besoin de n'adopter une autre couleur que la sienne que pour pouvoir se battre contre lui? On le pourrait, je crois. Le Français est actif de corps et paresseux d'esprit. Il est nerveux et il est de cerveau nonchalant. Il sent le besoin d'agir et il n'aime pas à se donner beaucoup de peine pour trouver un motif d'agir, c'est-à-dire une idée. Il s'ensuit que sur un simple prétexte, sur une ombre d'idée adoptée en courant, il se jette en campagne et il frappe. Les premiers coups échangés sont ensuite un motif suffisant de continuer, par rancune, indéfiniment. Le Français peut donc livrer et soutenir une longue guerre sans avoir jamais eu un motif vrai de l'entreprendre, et être soutenu lui-même

pendant cette longue lutte acharnée par une idée qu'en vérité il n'a jamais eue, et qui, à le bien prendre, n'existait pas.

C'est ce qui a bien trompé les philosophes, très légers eux-mêmes, du XVIIIe siècle. Ayant constaté qu'on sortait à peine des guerres religieuses, et de guerres religieuses épouvantables, ils se sont imaginé que c'était la religion qui était la cause de ces guerres et de ces épouvantements, et ils ont maudit et dénoncé les religions de tout leur cœur. Mais, après eux, on s'est battu pour d'autres idées, que du reste on ne comprenait pas davantage et qui n'étaient également que des prétextes; et il a été suffisamment prouvé qu'autre chose que l'esprit religieux pouvait mettre aux hommes les armes à la main.

Où ils s'étaient trompés, c'était à croire que la religion fut la véritable cause de la guerre et que, la religion réduite à l'impuissance, il n'y aurait plus de guerre civile. La véritable cause des guerres civiles, c'était l'amour de la guerre civile elle-même et l'instinct même, impérieux et impatient, de guerre civile.

Des guerres de religion françaises ne concluons donc nullement que le Français soit très religieux ni qu'il l'ait jamais été. Il a, simplement, aimé l'échange des coups sous un prétexte ou sous un autre. La vérité, c'est que depuis qu'il existe il a eu un fond d'esprit irréligieux que les circonstances ont longtemps comprimé, que les circonstances ont ensuite comme libéré et affranchi. Sans remonter aux satires et gouailleries anticléricales du moyen âge, lesquelles, d'abord ne sont qu'anticléricales

et ne sont point antireligieuses; lesquelles, ensuite, partent presque toujours d'auteurs qui sont clercs eux-mêmes et par conséquent ne sont que manières de plaisanteries de collègue ou de divertissements de couvent et se ramènent à la règle: *maledicere de priore*; on voit très bien, à partir du moment où la nationalité française est constituée, que l'esprit moyen, l'esprit bourgeois a comme une inclination naturelle à l'impiété. Tout, vers le XVI^e siècle, tend de ce côté ou y mène, exceptions réservées, qui ne laissent pas d'être rares.

L'esprit de la Réforme et l'esprit de la Renaissance, si différents, si contraires, du reste, en leur dernière influence sur l'esprit des classes moyennes françaises, mènent également à un détachement relativement à la foi. Que la moitié de l'Europe rompe avec l'empire spirituel de Rome, cela ne mène pas du tout les classes moyennes françaises à le secouer elles-mêmes. Non; mais cela leur fait dire: «Rome n'est donc pas inébranlable et universelle; et il y a donc deux religions qui se contrebalancent et dont il n'est pas certain que l'une soit la vraie? Peut-être nous trompons-nous ou sommes-nous trompés.» Le *qui sait?* entrait dans les esprits et dans les mœurs, le *qui sait?* subconscient et insidieux, qui est plus fort comme destructeur, comme rongeur, que toutes les affirmations et que toutes les argumentations du monde.

D'autre part, la Renaissance apprenait aux classes moyennes de la nation que de très grands peuples (ou au moins un) avaient vécu, et brillamment et glorieusement, et produit une civilisation

extrêmement belle, sans avoir connu le Christianisme et guidés peut-être par ceux-là mêmes qui n'avaient aucune religion, mais seulement une philosophie toute personnelle. Platon, Zénon, Cicéron et Sénèque, ou plutôt ceci que Platon, Zénon, Cicéron et Sénèque ont existé, a eu une extraordinaire influence sur le bourgeois lettré ou à demi lettré du XVIe siècle.

Il s'est formé ainsi un état d'esprit, sinon général, du moins assez répandu, qui était à base de scepticisme ou qui acceptait le scepticisme comme un de ses éléments. La Réforme et la Renaissance n'ont aucunement créé l'esprit irréligieux en France; elles l'ont libéré, elles l'ont dégagé, elles lui ont donné occasion et raison de se manifester et de se déclarer plus ou moins. Il était latent, il est devenu découvert; il était subconscient, il a pris conscience de lui; il était amorphe, et il a pris une certaine forme. C'est à partir de ce moment qu'il faut le considérer dans ses traits généraux.

Le Français est irréligieux ou peu religieux d'abord en raison d'une de ses qualités, et c'est à savoir parce qu'il a l'esprit clair et le goût de la clarté. Religion et clarté ne sauraient aller ensemble, puisque la religion est surtout et peut être avant tout le sens du mystère. Or le sens du mystère est chose qui n'est pas très souvent connue du Français et qui presque toujours ne laisse pas de lui paraître assez ridicule. Le Français croit avoir tout dit, quand il a dit: «je ne comprends pas», et c'est une chose qu'il dit extrêmement vite. Le mot galimatias exerce sur le Français un ascendant extraordinaire et il l'applique avec une incroyable

facilité.

Les esprits, je parle même des grands, qui ont eu, et tout de suite, sur le Français une grande influence, sont ceux qui sont prompts, vifs et clairs. C'est Montaigne, c'est Molière, c'est Voltaire. La moitié, au moins, de l'empire exercé par Descartes et de la grande fortune qu'il a faite si vite est due à ceci qu'il a donné pour criterium du vrai l'évidence, c'est-à-dire la vision claire de quelque chose. Tout le monde s'est écrié: «A la bonne heure!» Vico s'est beaucoup moqué de «l'évidence» de Descartes. Il n'a pas si grand tort. Quand on a un peu réfléchi on s'aperçoit qu'il n'y a qu'une chose qui soit évidente, c'est que rien n'est évident. Descartes a dit (au moins la foule l'a entendu ainsi): «Ce qui est vrai, c'est ce qui est clair.» Notre meilleur professeur de philosophie de l'École normale, en présence d'un de ces systèmes qui en deux mots rendent compte de tout, disait doucement: «Oui, oui;... c'est trop clair pour être vrai.» Il n'était pas très cartésien ce jour-là.

Remarquez-vous que le grand irréligieux et le grand immoraliste allemand, c'est Nietzsche sans doute que je veux dire, s'écrie avec l'accent du triomphe, quelque part: «Enfin nous devenons clairs!» – et ailleurs: «Ce peuple qui se grise de bière et pour qui l'obscurité est une vertu.» Il y a un très grand sens dans ces boutades. Ce que Nietzsche sait bien, c'est que la passion de la clarté est une chose excellente contre la religion, contre la métaphysique et même contre la morale; et c'est encore que ne pas avoir horreur de l'obscurité peut être favorable à ces choses

exécrées et à ces états d'esprit jugés funestes.

La vérité est que le criterium de l'évidence et le criterium de la clarté ne s'appliquent pas à tout objet. La vérité est qu'il y a des choses qui se comprennent lumineusement et qu'il y en a d'autres qui s'entendent aussi, mais qui ne peuvent pas se démêler dans une lumière si éclatante. Le plus beau mot de Hegel est celui-ci: «Il faut comprendre l'inintelligible... Eh oui! Il faut le comprendre comme inintelligible.» Oui, encore il faut s'en rendre compte au moins ainsi; et non pas l'exclure de tout examen et de toute préoccupation parce qu'il n'est pas clair. Qu'il ne soit pas objet de connaissance, nous le voulons bien, et nous l'appellerons, si l'on veut, l'inconnaissable; mais qu'il ne soit pas objet d'étude, c'est ce que veut le principe de l'évidence, et c'est ce que nous ne pouvons pas vouloir.

Les choses qui sont claires, on les constate, et les choses qui ne sont pas claires, on en raisonne. De ce qu'il entre de l'hypothèse dans un raisonnement, cela prouve qu'on n'a pas fait le tour de son objet; cela ne prouve pas qu'il ne fallût pas même essayer de raisonner sur cet objet. De ce que l'on comprend l'inintelligible comme inintelligible, ne concluez pas qu'on a eu tort d'essayer de le comprendre; on a très bien fait d'essayer de savoir ce qu'il fallait en penser; et en penser quelque chose, sans doute ce n'est pas le connaître, mais encore c'est l'ignorer moins.

La métaphysique est un devoir de l'homme envers soi-même, du moins de l'homme cultivé. Elle consiste à mesurer les forces de son esprit et à chercher où est le point (qui n'est pas le même

pour tous les hommes) où précisément l'évidence cesse; et où est le point (qui n'est pas le même non plus pour tous les hommes) où la probabilité cesse aussi et où l'hypothèse commence à être, non plus rationnelle, mais tout imaginative. Oui, c'est vraiment un devoir pour l'homme cultivé de faire cet effort et cet essai.

Et il est bien certain que celui-ci ne les fera point qui se sera juré de ne pas faire un pas au delà de la pleine clarté et de l'évidence éblouissante. Je n'ai pas besoin de dire que si Descartes a fait ce serment, il s'est bien donné de garde de le tenir. Mais, pour y revenir, c'est précisément ce serment que les Français, d'ordinaire, même quand ils ne l'ont pas fait, tiennent toujours. Le clair, le très clair, le clair tout de suite, ils ne veulent pas sortir de cela, et, à plus forte raison, ils ne veulent pas s'en éloigner. Il y a en France comme un préjugé contre le complexe, aussi bien en philosophie qu'en politique. Le Français a même à cet égard comme un flair particulier, comme un sixième sens. Il sait d'avance que vous allez n'être pas clair ou que vous vous engagez dans une voie au bout de laquelle vous ne le serez pas. Il vous fait des procès de tendances à l'obscurité. Que peut-il cependant savoir d'avance en cela? Cette clarté, qu'il aime tant, ne va-t-il pas la trouver à la fin du raisonnement que vous commencez et, à se dérober, ne reste-t-il pas dans l'obscur au lieu d'aller vers la lumière? N'importe. Il se défie extrêmement et il ne s'embarque pas vers une plus grande clarté, de peur d'abandonner la demi-clarté où il est, ou croit être.

Au fond, il y a en cela une énorme paresse d'esprit. Rien n'est

plus éloigné du Français que cette passion que s'attribuait Renan, que cette inquiétude, qui, la vérité étant trouvée, la lui faisait chercher encore. Le Français aime ne pas chercher, avant même d'avoir trouvé quelque chose. Il fait du *bon sens* un cas énorme, du bon sens, qui n'est pas une mauvaise chose, à la condition qu'il ne soit pas le nom que l'on donne à la nonchalance. Le bon sens est précisément cette demi-clarté dont se contente le Français en l'appelant évidence et en déclarant qu'il n'y a pas lieu de chercher et de tracasser au delà. Personne, sur la terre, plus vite que le Français, ne dit: «Il est évident que»... et: «cela tombe sous le sens.»

Les métaphysiques et les religions lui sont donc des ennemies naturelles, puisqu'elles essayent de sonder les grands mystères, c'est-à-dire tout simplement les questions les plus générales, et d'en donner ou une explication ou une vue.

Quelquefois – et c'est cela qui a bien trompé Auguste Comte – quelquefois le Français semble donner dans la métaphysique. Mais ce n'est que parce qu'il croit que la métaphysique va détrôner la religion, la détruire et – tant elle la détruira – la remplacer. Alors il s'échauffe pour une métaphysique laïque de tout son cœur ou plutôt de toute son humeur antireligieuse. Mais ce beau feu ne se soutient pas, et cette «période métaphysique», dont Auguste Comte faisait une époque de l'humanité, un âge du genre humain, a bien duré pour nous un siècle et demi tout au plus.

Ce beau feu métaphysique s'éteint très naturellement, parce

que le Français s'aperçoit assez vite que sa chère clarté ne se trouve pas plus dans les métaphysiques que dans les religions et ne saurait s'y trouver, pour cette raison suffisante qu'une religion n'est qu'une métaphysique organisée, et qu'une métaphysique n'est qu'une religion *en devenir*; et que, sauf cette différence, elles sont même chose, ayant exactement les mêmes objets. En conséquence, le Français renvoie la métaphysique au même lieu d'exil où il avait relégué la religion, et dit de celle-là comme de celle-ci: «Tout cela n'est pas clair et donne beaucoup de peine à comprendre»; ce qui est très vrai.

Notez ceci que les religions, comme, du reste, les métaphysiques, mais plus peut-être, parce qu'elles passionnent davantage, ne gagnent pas en clarté à mesure qu'elles durent, mais, au contraire, s'enfoncent dans l'obscurité, parce qu'elles s'expliquent sans cesse, et finissent par s'ensevelir sous les commentaires. Elles brillent, en leurs commencements, de la lumière éclatante d'un principe nouveau qu'elles apportent au monde, et leur force, une partie au moins de leur force, est dans leur clarté même. Mais bientôt elles cherchent à rendre compte de tout et s'encombrent d'une métaphysique complète, soit croyant s'appuyer sur elle, soit croyant y mener et y aboutir.

Il ne faut pas leur en vouloir précisément, puisque les religions étant faites pour donner aux hommes une règle de vie, elles sont bien presque contraintes de donner aux hommes une réponse relativement à ce qui les préoccupe, c'est-à-dire relativement à tout. Notre vie dépend de notre place dans le monde et

par conséquent dépend du monde; et donc, pour me montrer ce que je dois être, dites-moi ce qu'est tout! De là cette quasi nécessité pour une religion de se revêtir ou de se mêler d'une métaphysique. En attendant, cette religion s'est surchargée d'obscurités dont elle s'est rendue responsable. Ces obscurités augmentent de siècle en siècle par les explications toujours nouvelles et s'accumulant les unes sur les autres qu'on en donne; et ainsi, aux yeux d'un peuple qui aime la clarté, plus une religion dure plus elle se détruit, parce que plus elle dure plus elle s'explique, et plus elle s'explique plus elle s'obnubile.

Une des forces d'une religion, c'est qu'elle est vieille; une des faiblesses d'une religion, c'est aussi qu'elle est vieille, parce qu'elle s'est compliquée terriblement.

Je ne mets donc pas en doute qu'une des raisons de l'hostilité d'un grand nombre de Français contre la religion de leurs pères n'ait été «la clarté française». La clarté française a du bon. Elle a aussi de très grands dangers. Elle nous persuade trop vite que tout est résolu, décidé, tranché, réfuté, ou irréfutable. L'intrépidité de certitude est un défaut français par excellence. Celui-là n'est guère français qui cherche en gémissant; mais celui-là est très français qui affirme fermement ce qu'il n'a pas approfondi, ou qui nie en riant ce qu'il fait le ferme propos de ne pas approfondir.

Qui guérirait les Français, non pas de leur clarté d'esprit, mais d'un certain excès dans la passion de voir clair trop vite, ne leur rendrait pas, peut-être, un maigre service. Ce n'est que dans les prairies que les «petits ruisseaux clairs» font de grands fleuves.

Dans un peuple ils ne confluent pas, et ils ne forment qu'un concert de murmures agréables; ou ils ne sont que de nombreux petits miroirs limpides où l'on se regarde soi-même avec un extrême contentement.

Le trop grand goût de clarté, c'est ce qu'on a appelé *le simplisme*. Le simplisme est le défaut des Français en politique; il est aussi leur défaut en choses religieuses. «Ce qui n'est pas simple n'est pas vrai.» Axiome français. Or rien n'est simple, excepté le superficiel. Se condamner à n'admettre que le très simple, c'est se condamner à ne rien approfondir. Les Français ont une tendance à repousser les métaphysiques et les religions, qui n'est qu'une forme de leur horreur de creuser les questions.

A cela leur légèreté naturelle contribue beaucoup, à ce point que ces choses se confondent et que l'on pourrait presque dire qu'au fond la «clarté française» n'est que de la légèreté. Par légèreté française il faut entendre l'impossibilité de s'occuper longtemps de la même chose, l'impossibilité de s'obstiner, le manque de ténacité. Le Français n'est pas l'homme des œuvres de longue haleine et des entreprises à long terme. Il aime commencer, aime peu à continuer, finit rarement et voudrait avoir terminé très peu de temps après avoir commencé.

Ce n'est point paresse, à proprement parler. Le Français est extrêmement actif. Seulement le Français a une paresse active, ou si l'on veut une activité paresseuse. Il a une activité qui s'accommode de mille besognes courtes, et une paresse qui s'accommode de mille changements d'occupation comme

d'autant de repos. Il est l'homme des «Expositions universelles» bâclées en deux ans, étalées six mois, démolies en trois semaines. Il fut l'homme des expéditions d'Italie, chevauchées rapides, retours hâtifs, nulles comme fondations, et dont il avait périodiquement comme la démangeaison d'abord et le dégoût ensuite. Il est l'homme des systèmes philosophiques tracés en grandes lignes brillantes, sans consistance, montant au ciel comme des fusées et retombant de même, après une illumination d'un instant. Il est l'homme des révolutions audacieuses et violentes et des réactions ou plutôt des dépressions profondes, qui succèdent presque immédiatement, et qui sont telles qu'il n'y a plus la moindre ressemblance apparente entre l'homme d'hier et le même homme d'aujourd'hui. Le Français est la personne humaine dont il est le plus difficile d'établir l'identité.

Cette légèreté se marque dans sa vie privée, dans l'inconstance de ses amours, souvent très vives, rarement longues et persévérantes; profondes, en vérité, puisqu'elles le prennent tout entier et quelquefois le brisent et le tuent, obstinées et tenaces, non pas, ou très rarement, et telles que, volant d'objets en objets, elles reviennent quelquefois vers le premier. Du Don Juan de Molière ôtez la méchanceté, et le Français n'est point du tout méchant; au Don Juan de Molière ajoutez une véritable *sincérité* dans l'amour, et le Français est sincère à chaque fois, même quand il dit *toujours*; du Don Juan de Molière retenez l'inconstance fondamentale et comme constitutionnelle, le désir de conquêtes, l'éternel besoin de plaire, l'éternel besoin d'être

aimé promptement et légèrement, l'oubli rapide, l'impatience de toute obligation et de tout joug, l'incapacité de comprendre que l'amour est un contrat par lui-même et un lien qui ne peut se rompre que du consentement des deux parties: vous avez le Français dans le domaine des choses de l'amour.

La légèreté française est faite d'intelligence vive et vite fatiguée par la contemplation du même objet; de sensibilité vive et vite fatiguée de la possession du même objet.

Or, cette légèreté est à peu près incompatible avec la gravité religieuse, puisque le sentiment religieux est la contemplation d'un objet éternel. Ce qui fait la gravité religieuse, ce qui fait, du reste, le sentiment religieux lui-même, c'est la communion qui veut s'établir, qui s'établit en vérité, par une sorte de paradoxe sublime, entre un être d'un jour et un être d'éternité. Le sentiment religieux est la soif du permanent et de ce qui ne change pas. C'est un effort de l'être éphémère pour participer de l'éternel et de l'immuable.

Cette soif, le Français, par définition, l'éprouve peu, et cet effort, par définition, il est rarement tenté de le faire. Il n'est pas étranger à ce sentiment; car il est homme; mais il est, de tous les hommes peut-être, le plus étranger à ce sentiment. Il n'y a rien de plus vrai, quand on y réfléchit, que le mot magnifique de Lamartine: «L'homme se compose de deux éléments, le temps et l'éternité.» Il se compose de ces deux éléments, en ce sens qu'il est dans l'un et qu'il tend à l'autre, et comme il est fait également de ses conditions et de ses tendances, il est très vrai

qu'il se «compose» de ces deux éléments, puisqu'il est dans l'un, puisqu'il tend vers l'autre et vit en définitive de tous les deux. De ces deux éléments, il est certain que le Français vit trop dans le moment présent pour qu'il ne sacrifie pas, ou, tout au moins, pour qu'il n'oublie pas très souvent le second.

Il vit à court terme, d'une vie énergique, parfois «intense»; mais comme saccadée et à brèves étapes. «Les Français, a dit Napoléon, sont des machines nerveuses.» Il n'y a rien, à ce qu'il peut paraître, de moins nerveux que l'éternel. Le Français et le divin ne sont évidemment pas très bien faits pour s'entendre. Je ne sais plus si Sainte-Beuve a dit de son cru ou dit en citant quelqu'un: «Dieu n'est pas français.» Il y a du vrai.

Aussi bien, voyez comme ils comprennent Dieu quand ils *le font*, j'entends quand ils ne le *reçoivent pas*, quand ils n'en reçoivent pas l'idée toute faite d'une religion antérieure, antique, qu'ils ont acceptée; mais quand, libres de tout lien dogmatique et affranchis de toute pensée traditionnelle et héritée, ils se font un Dieu à leur guise et à leur gré. Pour Montesquieu Dieu est la plus froide des abstractions. C'est la Loi des Lois, c'est *l'esprit des Lois*, je l'ai dit sans aucune plaisanterie; c'est «la raison primitive... qui agit selon les règles qu'elle a faites, qui les connaît parce qu'elle les a faites et qui les a faites parce qu'elles ont du rapport avec sa sagesse et sa puissance»; c'est la Loi des Lois, intelligente, personnelle – personnelle autant qu'il faut l'être pour être intelligente; – mais rien de plus. Le Dieu de Montesquieu est un Dieu personnel qui est à peine une personne. Il n'y a pas un

atome de sentiment religieux dans la religion de Montesquieu.

Pour Voltaire Dieu est un Lieutenant surnaturel de police, dont il a besoin pour que «la canaille» soit maintenue dans une crainte salutaire et pour que M. de Voltaire ne soit pas assassiné par ses domestiques.

Pour Rousseau, quoique Rousseau ait quelques traits vagues d'une âme religieuse, Dieu est, comme pour Voltaire, en dernière analyse, une idée qui importe à la conservation de l'état social et que l'État doit imposer par la force aux citoyens; Dieu est un article important du Contrat social.

Et enfin, pour Diderot, Dieu n'existe pas et n'est qu'une invention de ces sophistes oppresseurs, qui, pour dominer l'homme, ont créé un «homme artificiel».

Voilà comme les Français, quand ils sont dégagés de la trame des liens traditionnels, *inventent* Dieu, *conçoivent* Dieu. Ils l'inventent, ils le conçoivent de la façon la plus superficielle du monde. Le profond sentiment religieux leur est à peu près inconnu.

Je n'ai pas besoin, ou à peine, de dire que les réactions religieuses (toujours mis à part la religion traditionnelle et le domaine où elle agit et l'empire qu'elle exerce, et ici comme plus haut je ne parle que des Français *inventant* Dieu) sont aussi superficielles que les théodicées philosophiques. Les poètes qui, de 1802 à 1850, ont exprimé des idées religieuses, ont fait preuve d'un sentiment religieux extrêmement inconsistant et débile. Tous ont été frappés des «beautés» de la religion,

et non de sa grandeur, et non du besoin, en quelque sorte, constitutionnel, que l'homme en a. Eux-mêmes semblent en avoir eu besoin pour leurs œuvres et non pour leurs cœurs. La religion fut pour eux un excellent répertoire de thèmes poétiques. Leur génie fut plus religieux que leur cœur, et même ce fut leur art qui fut plus religieux que leur génie. Musset, peut-être seul, et un seul jour, eut un cri où se sent le véritable, profond, absolument sincère sentiment religieux, ou besoin de sentiment religieux. — La légèreté française, même chez les plus grands Français, est décidément un obstacle assez fort à la pénétration du sentiment religieux; et l'état d'âme religieux n'est chose française que par exception et par accident.

Outre le besoin de clarté apparente ou de clarté provisoire, outre la légèreté d'esprit, la vanité, très répandue chez les Français, ne va pas sans les écarter beaucoup des voies religieuses ou des chemins qui pourraient mener à la religion.

La vanité française est chose très différente de l'orgueil tel qu'on le peut voir et constater dans d'autres nations. L'orgueil est national et la vanité est individuelle. L'Anglais, l'Allemand, l'Américain sont extrêmement orgueilleux; mais ils le sont surtout d'être américains, allemands et anglais. L'orgueil est volontiers collectif et, à être collectif, il est une force plutôt qu'une faiblesse. L'orgueil sous sa forme française, c'est à savoir la vanité, est tout à fait individualiste. Le Français s'admire en soi, de tout son cœur. Il se fait centre naturellement et se persuade très volontiers que la circonférence doit l'admirer.

Les mots d'enfants recueillis par Taine sont bien à leur place ici: une petite fille à son oncle qui lui demande ce qu'elle est en train de faire: «Ouvre les yeux, mon oncle, tu le verras.» Elle n'est pas fâchée d'indiquer à son oncle qu'elle le considère comme un imbécile. — Une autre enfant remarque entre son père et elle-même un trait de ressemblance: «Tu tiens de moi.» Elle rapporte déjà tout à elle et a tendance naturelle à se tenir pour une cause et non pour un effet.

Tout vieux professeur a remarqué des inclinations toutes pareilles chez les jeunes Français. Ils n'ont presque aucune méchanceté; mais leur amour-propre est immensurable. Deux traits essentiels: ils sont moqueurs et ils ne peuvent supporter la moquerie. C'est la vanité sous ses deux aspects. Ils se vantent à tout propos, ou, plus avertis, laissent seulement voir qu'ils se tiennent en haute estime. Tout petits, ils cherchent continuellement à attirer l'attention et ils semblent ne vivre que de l'attention qu'ils veulent attirer et ne vivre que quand ils l'attirent. Si parmi eux il en est un qui semble vivre d'une vie intérieure, qui soit réfléchi et méditatif et ne soit pas toujours comme en scène, il est traité de «sournois».

Plus tard, adolescent, jeune homme, le Français, très souvent, est proprement insupportable. Il semble toujours avoir conquis le monde ou être sur le point de le conquérir, pourvu qu'il le veuille et qu'il fasse un geste pour cela. Il est tranchant, décisif et décisionnaire. Son opinion est la seule opinion qu'il considère et qui soit digne de considération. Il s'étonne qu'il puisse y en

avoir une autre et qu'on fasse quelque attention à celles qu'il n'a pas. Surtout il croit toujours avoir inventé les idées qu'il a ou qu'il pense avoir. Il expose des opinions très connues comme des découvertes qu'il vient de faire et qui attendaient sa venue au monde pour y paraître elles-mêmes. Tout au plus, il associe un nom célèbre au sien, non pas comme le nom d'un maître à celui d'un disciple, mais comme celui d'un égal à celui d'un égal. Il dit: «Comte et moi.» Il dit: «Renan et moi.» Se mettre de pair avec un grand homme est jusqu'où sa modestie puisse atteindre.

Tout jeune Français a inventé une philosophie, créé un art nouveau et improvisé un genre littéraire qui était inconnu.

C'est ce qui fait qu'il n'y a pas de peuple au monde, excepté peut-être le peuple grec, où il y ait autant de déclassés. Le déclassé est un homme qui se sent tellement né pour les grandes choses qu'il ne peut prendre sur lui de faire les petites ou les moyennes. Reste qu'il ne fait rien et traîne d'expédients en expédients en rêvant toujours des grands rôles auxquels il était destiné et que les circonstances l'ont empêché de jouer. La France contient beaucoup de ces dévoyés qu'un peu de connaissance de soi aurait préservés.

On s'étonne qu'il n'y en ait pas davantage; car tous les Français, à bien peu près, sont terriblement vains. Mais il faut reconnaître que, tout à côté de leur vanité, ils ont un certain sens pratique. S'ils ne se rendent pas compte d'eux-mêmes, ils se rendent assez bien compte des choses. Ils reconnaissent qu'il faut se résigner à la médiocrité de situation, tout en gardant la

haute opinion de soi-même, qui console et qui reconforte. «Le mérite console de tout», disait Montesquieu. C'est la devise de la plupart des bourgeois français.

De là tant de petits employés qui sont des poètes et qui lisent leurs vers en famille et à leurs amis, en se disant qu'il ne leur a manqué que quelque loisir et une petite fortune indépendante pour être des Lamartine; qui ont un système politique et toute une sociologie et qui gémissent de l'obscurité où ce système reste enseveli avec eux; qui font des romans et des pièces de théâtre et poursuivent toute leur vie le rêve d'être imprimés ou d'être joués; du reste, ponctuels à leur bureau, sinon zélés, et acceptant en maugréant, mais relativement avec patience, la vie terne que l'injuste destin leur a faite. La France est pleine de grands hommes inconnus de tous, mais très manifestes à eux-mêmes, que le silence accable, et de très honnêtes petits employés des contributions indirectes qui se répètent sans cesse à eux-mêmes: «*Qualis artifex pereo!*»

Peut-être cela ne va-t-il point sans quelque inconvénient pour le métier que ces honnêtes gens exercent et les fonctions que l'État leur confie, et ce serait un point à considérer, mais qui nous écarterait de notre sujet.

Pour n'en point sortir, considérez et ces hommes dont leur vanité fait des déclassés, ou des demi-déclassés, ou des *inquiets* et des neurasthéniques, légion qui en France est une armée; et ces autres hommes, moins privés du sens du réel et qui, à cause de cela, se classent, mais tout aussi vains, tout aussi prétentieux, tout

aussi enivrés de *sens propre*; et voyez, au point de vue religieux, ce qu'ils peuvent être.

Ils ont comme une tendance instinctive à repousser ce sentiment. Le sentiment religieux en général, le christianisme en particulier, le catholicisme plus particulièrement encore, est avant tout humilité. Il est avant tout reconnaissance et confession du peu que nous sommes pour connaître et pour agir. Et, pour ce qui est de la connaissance et pour suppléer à notre impuissance en cet ordre, les religions ont inventé la révélation. Et pour ce qui est de l'action et pour suppléer à notre débilité en cette matière, elles ont inventé la grâce. L'acte d'humilité est la première démarche religieuse; le premier mot de l'homme qui est attiré vers Dieu est: «Ma substance n'est rien devant vous.»

Si l'humilité est le principe de toute religion, nos Français sont bien peu nés pour être religieux, et la religion, comme l'a très bien vu Pascal, est quelque chose comme leur ennemie personnelle. Ils la voient comme un personnage doucement ironique qui rabat leur superbe et qui se moque de leurs prétentions. Chacun la voit comme quelqu'un qui lui dirait: «Votre plus cher entretien est de vous croire quelque chose et vous n'êtes rien du tout.» Le Français est l'être du monde entier qui aime le moins qu'on lui dise cela. Contester à un Français sa puissance de savoir, de connaître et de décider, cela, pour lui, ne se peut souffrir. Lui contester son infailibilité, dont, au fond, et même quand il évite de la proclamer, il est toujours convaincu, cela ne vous fait pas de lui un ami. Tout Français est un Voltaire ou un Rousseau, moins

le génie, qui n'est pas loin de croire qu'il est impossible qu'il n'ait pas toujours raison, qui n'est pas loin d'estimer que les autres hommes sont imbéciles dans la proportion où ils le contredisent et qu'il n'y a besoin ni d'autre signe ni d'autre mesure.

La religion, selon cette façon de juger, ne peut qu'avoir tort. Ils l'accusent à la fois de présomption et de bassesse, de superbe et de lâcheté. De superbe, parce qu'elle prétend imposer ses décisions; de lâcheté parce que, si elle nie chez les autres la capacité de connaître, elle se la refuse à elle-même et ne se croit en possession de la vérité que parce que celle-ci lui a été révélée. Rien ne peut être à la fois plus insupportable à la vanité du Français et plus propre à exciter sa raillerie, pleine de vanité encore, que cette double formule: «Vous ne savez rien et êtes incapable de rien savoir; et, du reste, nous sommes exactement dans les mêmes conditions».

Il y a beaucoup d'analogie entre la situation de l'Eglise en face des Français et celle de Socrate en face des Athéniens: «Je sais que je ne sais rien, disait Socrate; et vous, vous ne savez rien en croyant savoir quelque chose.»

«Fausse humilité, répondaient les Athéniens, pour ce qui est de ce que tu dis de toi-même; insolence pour ce qui est de ce que tu dis de nous. Et dans ton humilité, insolence encore, car tu ne dis que tu ne sais rien que pour faire entendre à quel point nous sommes vains de croire savoir quelque chose quand Socrate ne sait rien et confesse ne rien savoir.»

De même le Français en veut autant à l'Eglise de sa négation

du savoir humain qui le blesse, que de son humilité qui elle-même l'humilie. Vanité française et humilité ecclésiastique, que cette humilité soit par l'Église commandée aux autres ou qu'elle soit pratiquée par elle, ne peuvent faire bon ménage ensemble.

Remarquez, comme j'en ai déjà dit quelque chose, que l'orgueil est plus compatible avec la religion que la vanité, pour cette simple raison que la vanité est individuelle et que l'orgueil peut être collectif. C'est même ici la vraie distinction, ou l'une au moins des vraies distinctions entre ces deux sentiments. Sans doute, l'orgueil opposé à la vanité, c'est surtout un sentiment puissant opposé à un sentiment mesquin: l'orgueil est une exaltation, la vanité est une démangeaison; l'orgueil est une grandeur fausse, la vanité est une petitesse; l'orgueil ne se satisfait que des grands succès et dédaigne les médiocres jouissances, la vanité se repaît de tout et ne dédaigne rien; l'orgueil n'atteint jamais son but, tant il le met haut; la vanité, quoique insatiable, atteint ou manque son but tous les jours et presque à chaque heure, le mettant partout.

Tout cela est vrai; mais on n'a pas assez remarqué qu'une des distinctions, et très considérable et très significative, entre l'orgueil et la vanité, c'est que la vanité est individuelle et que l'orgueil peut être collectif. Il est souvent individuel lui-même, mais il *peut être* collectif. La vanité ne peut être qu'individuelle. Elle consiste à vouloir se distinguer, à tous moments et par toutes sortes de choses, de tous les autres, et à montrer que l'on est un être tout particulièrement privilégié. Elle est individuelle par

définition. Elle n'est même que l'individualisme lui-même, qu'un individualisme enfantin et naïf. Elle dit sans cesse: «Moi... Moi, au contraire... Tandis que moi...» L'orgueil souvent dit: «Moi.» Mais il peut dire: «Nous.» C'est une sensible différence.

L'orgueil peut se satisfaire et presque se remplir dans la contemplation d'une grande œuvre accomplie en commun. L'orgueil romain fut collectif; l'orgueil anglais, l'orgueil allemand sont collectifs. On ne peut guère dire: «la vanité nationale», et l'on dit très bien: «l'orgueil national». L'orgueil ne fait jamais abstraction du moi; mais, précisément parce qu'il est un sentiment grand et fort, il peut sentir le moi s'exprimer, se déployer et triompher dans une grande œuvre faite à plusieurs. L'homme vain dit: «Moi.» L'orgueilleux peut très bien dire: «*civis romanus sum*», ou: «je suis anglais; je suis allemand», et trouver à le dire une immense satisfaction de son orgueil même.

Un des phénomènes de l'histoire de France est précisément ceci que certains hommes ont trouvé le moyen de transformer la vanité des Français en orgueil: Louis XIV, Napoléon. Sous l'empire de l'un et de l'autre, le Français a cessé d'être vain pour devenir orgueilleux. Il a confondu sa personnalité dans l'ensemble de la communauté française; et, dans les succès et dans la grandeur de cette communauté, il s'est enorgueilli de telle sorte qu'il a presque oublié les sollicitations de sa vanité individuelle. – Mais ceci n'est, pour ainsi parler, que de l'orgueil intermittent. Le véritable orgueil n'a pas besoin du succès et de la gloire pour être entier, pour être sans défaillance et pour être

actif. Aux heures de deuil et même d'écrasement, il demeure ferme, et conçoit et il prépare les revanches, les relèvements et les restaurations futures. La vanité française ne devient orgueil collectif qu'assez rarement et sous l'impulsion d'une volonté puissante et dans l'exaltation d'une grande gloire acquise. A l'état normal, elle est simplement vanité individuelle.

Or, c'est la vanité qui est incompatible avec la religion et non pas l'orgueil; ou la vanité est beaucoup plus incompatible que l'orgueil avec la religion. L'orgueil, sans doute, peut mépriser la religion, et ce n'est pas à tort que la religion a fait de l'orgueil un péché; mais la vanité la méprise bien plus encore, ou se sent beaucoup plus atteinte et mortellement blessée par elle. L'orgueil peut s'accommoder de cette œuvre collective qu'est la religion et même y trouver son compte et sa satisfaction. On peut être fier d'être chrétien, comme on est fier d'être romain, ou comme on est fier d'être anglais ou allemand. On peut être fier d'appartenir à une institution qui a transformé l'humanité. On peut être fier d'appartenir à une collectivité qui a comme substitué un genre humain à un autre genre humain. Personne n'ignore que l'orgueil, s'il est qualifié de péché par l'Église, est précisément un péché très ecclésiastique. – Mais comment veut-on que la vanité puisse supporter la religion? Elle consiste précisément à repousser tout ce qui est collectif; elle consiste précisément en ceci qu'un homme est secrètement convaincu «qu'il n'y a que lui». Elle consiste à se traiter intimement d'excellence et d'éminence. Elle consiste à ne guère admettre qu'un autre que vous puisse avoir

complètement raison, ou qu'un autre que vous réalise pleinement en lui l'humanité.

Tout ce qui est collectif répugne donc comme naturellement à l'homme vain. Il en serait plutôt comme jaloux. Il voit en une collectivité des hommes qui, contrairement à lui, font abstraction de leur personnalité; et différence engendre haine. Il voit en une collectivité des gens, aussi, qui, par la force que donne l'union, peuvent l'offusquer, lui, et l'éclipser, et il en prend ombrage; et jalousie engendre haine.

L'homme vain est donc anticollectif par définition, et, par parenthèse, le furieux individualisme des Français qui les rend ennemis de toute caste, de toute classe, de toute corporation, n'est qu'une forme de leur vanité. Or, si le Français, de par sa vanité, est *déjà* ennemi de toute collectivité, dans quels sentiments voulez-vous qu'il soit à l'égard d'une collectivité qui, d'abord est une collectivité, et qui ensuite est une collectivité qui recommande et commande l'humilité comme la première des vertus humaines? Non, il est très difficile que l'homme vain soit religieux; et il est très facile que l'homme vain soit ennemi de la religion, ou, tout au moins, ait à son égard quelque impatience.

Ce qui suit n'est qu'un autre aspect de ce qui précède et n'est, au fond, qu'à très peu près la même chose. Pour ces mêmes raisons de vanité et de fanfaronnade, le Français a horreur *de la tradition*. Que quelque chose, institution, loi, maxime publique, mœurs, idée généralement répandue, ait régné jusqu'au jour où il naît, et semble avoir fait la grandeur de sa nation ou y avoir

contribué, ce lui est une raison pour n'y pas tenir et pour la repousser instinctivement plus ou moins fort. Il y a des peuples pour qui le mot «antiquité» a un grand prestige; pour le Français «antiquité» est «vieillesse», et vieillesse est ridicule et absurdité.

Pour beaucoup de Français, la nouveauté d'une idée est preuve qu'elle est juste. Une idée vraie, c'est une idée nouvelle: il ne faut pas chercher davantage: le criterium est aisé. La plupart des Français sont parfaitement convaincus que l'on n'a commencé à faire usage de la raison qu'à dater du moment où ils ont eu dix-huit ou vingt ans et que tout ce qui a précédé cette époque ne fut que ténèbres. C'est une illusion assez naturelle à la jeunesse, et qui même ne laisse pas d'avoir sa part d'utilité; mais c'est une illusion assez forte cependant, et qui a, somme toute, plus d'inconvénients que d'avantages.

Il en résulte une chose que l'on n'a peut-être pas assez remarquée: c'est l'effet tout particulier que l'éducation a en France. L'éducation, en France, a pour effet de convaincre la génération éduquée juste à l'inverse de la génération éducatrice; de suggérer à la génération éduquée toutes les idées contraires à celles de la génération éducatrice. Le mépris des fils pour les pères et des élèves pour les maîtres est, en France, très général, et il semble très légitime. Ceux-là ne sont-ils pas jeunes et ceux-ci ne sont-ils pas vieux? Que faut-il davantage?

Tout n'est pas mauvais en cela; car il faut certainement que chaque génération cherche par elle-même et ne s'endorme pas sur la parole d'autrui; et ce n'est pas sans quelque raison, forme

paradoxe mise à part, qu'un père me disait: «Oui, les enfants méprisent les pères: c'est providentiel.» Mais il faudrait que cet esprit d'indépendance ne fût pas accompagné d'une grande légèreté, d'une grande vanité, ou plutôt n'eût pas légèreté et vanité pour ses sources mêmes.

Toujours est-il que les choses vont ainsi; et tout père français peut être sûr que son fils a pour lui une douce pitié, tempérée par un assez faible respect; et tout professeur français peut croire aux mêmes sentiments chez ses élèves, chez ceux, du moins, de ses élèves qui n'ont pas pour lui une complète indifférence.

La nation entière a un peu le même caractère, et voici pourquoi. Si l'amour des nouveautés paradoxales n'était qu'une maladie de jeunesse dont chacun guérit vers la trentaine, il n'en serait que cela, et le corps même de la nation resterait sain et resterait ferme dans des idées générales traditionnelles qui feraient sa force morale et sa vigueur intellectuelle. Mais l'empêchement à cela, c'est que le Français n'a pas de passion plus violente que celle qui consiste à ne point vouloir paraître vieux, et à ne point s'avouer qu'il le soit. Il en résulte que les idées des jeunes gens, ces idées qu'ils se sont données en prenant juste le contrepied des idées de leurs pères, leurs pères eux-mêmes les prennent à leur tour, gauchement, maladroitement, lourdement; mais enfin ils les prennent, en tout ou en partie, pour ne point paraître démodés, surannés et tout encombrés de «vieilleseries». – «Nous aussi, nous sommes modernes. Nous aussi, nous marchons avec notre temps.» Ils marchent, si suivre peut

s'appeler marcher.

C'est ainsi que, même sans souci de popularité, même sans souci de rester en bons termes avec les gouvernements nouveaux et de se tenir toujours du côté du manche, même sans tout cela, tel vieux brave homme de 1906 exprimera, étalera en ses propos un mélange prodigieux de ses idées de 1869, de ses idées de 1872 et de ses idées, pour ainsi parler, de 1906, et offrira aux regards une synthèse bizarre de Duruy, de Gambetta, de Jules Ferry et de M. Jaurès. Je rencontre un brave homme de ce genre, plus ou moins éloquent, plus ou moins spécieux, plus ou moins brillant, et, mon Dieu, toujours aussi sincère, ou à peu près, toutes les fois que je me promène. Cela est si délicieux de ne point vieillir, de croire que l'on ne vieillit pas et de croire persuader aux autres qu'on ne vieillit point! Presque tout Français de soixante ans est un vieux beau qui suit la mode, qui en a le respect et aussi comme une espèce de terreur, et qui serait désespéré si l'on pouvait soupçonner qu'il n'est plus homme à la comprendre.

C'est ainsi que, chez d'autres, chez les outranciers et les inquiets et les nerveux, le désir de n'être pas *dépassés* va jusqu'à être plus *avancés*, non seulement qu'ils n'ont jamais été dans leur jeunesse, mais que ne sont même les jeunes gens qui les entourent et dont ils veulent passionnément être entourés toujours. Ils voudraient les effrayer par leur jeunesse. Ils multiplient les audaces, les témérités et les bravades. Ils sont iconoclastes avec une frénésie croissante. Ils brisent davantage à mesure qu'ils ont les mains plus faibles. De ceux-ci la ligne de vie

est assez bizarre. Ils ont été sages et modérés, quelquefois d'un doux scepticisme, dans leur jeunesse; ils sont affirmatifs et ils sont révolutionnaires dans leur âge avancé. Les années, au lieu de les mûrir, les rendent acides. Ils semblent avoir marché à reculons dans le sentier de la vie et avoir cheminé, à partir de vingt ans, d'une douce et sereine vieillesse à une jeunesse inquiète et à une adolescence tumultueuse.

Remarquez que le phénomène n'est pas nouveau en France et que c'est (surtout) à partir de son âge mûr que Voltaire, et lui aussi, ce semble bien, pour suivre la mode et courir après la popularité, est devenu partiellement révolutionnaire, avec le tempérament le plus conservateur du monde, poussant toujours de ce côté avec plus d'âpreté et de violence. Il faut dire seulement, à l'éloge de son bon sens et aussi, relativement, de son courage, il faut dire, pour être juste, que cependant il n'a pas eu tout à fait la terreur d'être dépassé et a laissé d'autres aller plus loin que lui en disant nettement qu'il n'allait pas jusqu'où ils allaient.

Tant y a que le Français, par une horreur bien naturelle de la vieillesse, n'aime les vieilleries ni quand il est jeune ni quand il est vieux, s'en détourne passionnément quand il est jeune, tend à n'en pas être soupçonné quand il est vieux, a donc toujours tendance à s'attacher aux nouveautés, sans les examiner et pour ce mérite seul qu'elles sont nouvelles, mérite incomparable aux yeux de sa vanité, de sa légèreté et de sa «jeunesse».

Une vieillerie comme la religion ne saurait donc lui plaire et il s'en détourne, communément, avec une sorte de dédain et de

hauteur. Le Français est «esprit fort» dans l'âme, de par tous les défauts qui se trouvent ordinairement en lui.

On me dira sans doute que cette tendance même qui fait que chaque génération française tient essentiellement à prendre le contre-pied de la génération précédente doit avoir pour effet qu'une génération religieuse succède à une génération d'esprits forts et une génération d'esprits forts à une génération religieuse, et ainsi de suite, de telle sorte que les gains et les pertes finissent par se contrebalancer et que le parti religieux reste, en définitive, à très peu près sur son terrain.

Partiellement, c'est bien en effet ce qui arrive; et, précisément par suite de ce goût qu'ont les Français de désapprendre ce qu'ils ont appris, par cet effet de l'éducation chez les Français qui est de les faire réagir contre l'éducateur. C'est ainsi que le mouvement de renaissance religieuse de 1800 à 1840 environ est très évidemment l'effet des fureurs antireligieuses de la seconde moitié du XVIII^e siècle. C'est ainsi que l'anticléricalisme de 1840 à 1870 est une réaction contre la «religiosité» de Chateaubriand et de ses disciples et aussi contre les manifestations religieuses du parti ecclésiastique pendant la Restauration. C'est ainsi que les catholiques ou simplement les libéraux attendent beaucoup en ce moment de la stupidité et de l'outréculance de la plupart des instituteurs français et ne doutent point que leurs élèves ne soient un jour, et prochainement, ou grands amis de l'Église ou très déférents à son égard.

Tout cela est assez vrai; mais il faut remarquer d'abord,

comme je l'ai montré, que le besoin, dans l'esprit de chaque génération, de mépriser la génération précédente n'est pas la seule cause, mais une des causes seulement de l'anticléricisme français, ce qui fait que quand cette tendance agit en faveur du sentiment religieux, les autres causes d'anticléricisme subsistent et ont leur effet compensatoire. Et il faut remarquer ensuite que, de par son antiquité, la religion est en quelque sorte la vieillesse par excellence, la plus vieille des vieillesse, défaut dont le temps ne la guérit pas; et, par conséquent, même devant une génération qui serait assez portée à l'accepter par réaction contre ce qu'on lui a enseigné, a toujours ce tort grave d'être ce qu'on a cru autrefois et pendant si longtemps qu'il y a vraiment quelque honte à y croire encore.

Tous les réformateurs religieux de ces derniers siècles, quoiqu'ils aient échoué, avaient raisonné assez juste. Ils s'étaient dit: «Les Français ne s'éprendront d'une religion que si elle est nouvelle. Inventons donc une religion inédite.» Ce n'était pas mal pensé. Le malheur, c'est que ces religions inédites ressemblaient singulièrement à l'ancienne et ne pouvaient pas ne point lui ressembler beaucoup; et c'est pourquoi, pour les traditionnistes ayant le tort d'être nouvelles et pour les curieux de choses vraiment nouvelles ayant le ridicule d'être des vieillesse dissimulées, elles n'ont eu de succès auprès de personne.

La légèreté française sous cette forme: inconstance, versatilité, horreur de la tradition, mépris de l'enseignement reçu, tendance antidomestique, est donc un très grand obstacle

à l'influence du sentiment religieux. L'Église avait l'habitude de se faire appeler «notre sainte mère l'Église». Relativement aux Français, c'était une faute: «C'est une mère. Comment voulez-vous que je la respecte?»

L'immoralité française— je m'expliquerai tout à l'heure sur ce gros mot — est chose encore qui contrarie l'influence du sentiment religieux. Le Français n'est pas immoral. Du moins, il ne l'est pas plus que les hommes des autres peuples, et peut-être l'est-il moins. J'ai tendance, sans m'avancer, en une matière où les statistiques, même à demi exactes, sont impossibles, à croire qu'il l'est moins, à cause de sa légèreté même, du peu de violence de ses passions; à cause aussi d'un certain sentiment d'élégance en toutes choses, qu'il a toujours, même un peu dans les classes inférieures, et qui, certes, n'est pas du tout la moralité, mais n'est pas sans y contribuer et assez fort; à cause aussi de sa bonté, qui est réelle et qui est un frein à la basse débauche: le grand débauché est toujours cruel; à cause enfin de ceci que le Français est le seul peuple du monde (avec le peuple américain) qui se laisse mener par les femmes, au lieu de les traiter durement et despotiquement.

Cette dernière tendance a d'immenses inconvénients: une partie de la force des peuples européens autres que la France consiste en ce que les hommes sont maîtres chez eux et que les femmes n'ont aucune influence sur leurs décisions et sur leurs volontés; une partie de notre faiblesse vient de ce que les femmes ont un immense empire sur nous et nous efféminent. Mais, au

point de vue de la moralité, qui ne voit qu'un peuple où les femmes dominant ne peut pas être très immoral? Les femmes, je parle de la majorité des femmes, ne le permettent pas. Le peuple immoral est celui où les femmes sont considérées comme des choses ou comme des êtres inférieurs et se sont habituées à être considérées ainsi et sont passives et s'abandonnent aux désirs avec une sorte d'inertie. Le peuple où la femme est forte, sans être d'une moralité absolue, ni même extraordinaire, est maintenu, par la dignité de la femme, très loin de la basse immoralité.

De là ce foyer français, que les étrangers connaissent très bien, qu'ils prennent plaisir à nier ou à moquer, sur la foi de nos stupides romanciers galants, mais sur lequel ils ne se trompent point et dont ils connaissent très bien les mérites; ce foyer français qui a quelques ridicules, où la femme est trop maîtresse et où l'homme n'est souvent que l'aîné des enfants, ce qui, du reste, est délicieux; mais ce foyer français, presque toujours très chaste, très honnête, très fermé et très jaloux de son intimité, et de son secret, et de son bonheur.

Non, je ne crois pas le peuple français plus immoral qu'un autre peuple, et même je crois, avec toutes sortes de raisons pour le croire, qu'il est à un très haut degré, dans l'échelle de la moralité, parmi les nations.

Seulement le Français a une manie, qui est de rougir de la moralité, et de croire que la moralité est ridicule, et de ne point vouloir avouer qu'il est moral, et d'être un fanfaron de vices ou tout au moins de libertinage.

Je crois bien que la France est le seul peuple du monde où la chasteté soit un ridicule. Elle en est un chez lui. Le moindre courtaud de boutique, laid, gauche, lourdaud et imbécile, se flatte et se vante de ses succès féminins, d'autant plus qu'il en a moins, et pour se poser avantageusement dans le monde. L'adolescent le plus timide n'a peur que d'une chose, c'est qu'on le croie vierge. Il vaincra sa timidité avec des efforts de volonté surhumaine pour prouver qu'il ne l'est pas; ou il mentira violemment pour assurer qu'il ne l'est point.

L'homme mûr n'est pas exempt de cette maladie, et si le bel air chez les jeunes gens, tout au moins de la bourgeoisie et du peuple, est de se donner pour corrompus, le bel air chez les hommes qui sont au milieu de la vie est de se laisser soupçonner d'être infidèles à leurs femmes et de n'être point liés à cet égard par de sots scrupules.

Les vieillards mêmes ne détestent pas laisser planer sur eux une petite légende de libertinage. C'est une élégance; et ils sont extrêmement flattés qu'on les considère comme atteints de cette turpitude et de cette fâcheuse maladie.

C'est placer sa vanité d'une façon un peu singulière. Mais c'est ainsi. Où les autres peuples mettent leur hypocrisie, nous mettons notre fanfaronnade, et où ils mettent leur pudeur, nous mettons notre ostentation. Ce qu'ils font en se cachant, nous nous en vantons en ne le faisant pas. Ce dont ils rougissent, c'est ce dont nous sommes fiers, et ce dont ils se flattent, faussement, du reste, c'est ce que nous ne pouvons pas prendre sur nous

d'avouer. La chasteté est une vertu dont ils se targuent sans l'avoir et dont nous avons la plus grande honte du monde, même quand nous la pratiquons. Le libertinage en France est une tradition nationale que nous sommes beaucoup plus enclins à proclamer qu'à soutenir.

Il est bien évident que ceci est encore un effet de notre vanité. Mais pourquoi avons-nous mis notre vanité en ceci et non ailleurs? Je ne sais trop. J'ai souvent pensé que c'était peut-être précisément parce que nous sommes bons et faibles et très faciles à nous laisser mener par les femmes. Précisément à cause de cela et parce que nous le savons, nous ne voulons pas en convenir, et c'est ici que se place notre vanité et qu'elle agit. Ne voulant pas convenir que nous nous laissons mener par les femmes, nous nous attribuons ce rôle de séducteurs, de conquérants et de Don Juan qui, en effet, est bien celui des hommes qui méprisent les femmes, les dominant, se moquent d'elles et sont leurs maîtres au lieu d'être leurs serviteurs. Oh! que ce rôle nous agrée, en ce qu'il montre bien et prouve d'une manière éclatante que nous ne subissons pas l'empire des femmes, de la nôtre surtout, et que nous sommes des hommes forts! Comme il nous agrée, en ce qu'il nous donne justement comme le contraire de ce que nous sommes et de ce que nous n'aimons pas à convenir que nous puissions être! Comme il nous agrée, en ce qu'il dissimule notre faiblesse! Comme il nous agrée en ce qu'il nous déguise!

Voilà mon explication, une, du moins, des explications que je me suis données de ce travers français, qui est le plus distinctif

et le plus caractéristique de nos travers.

Quoi qu'il en soit de cette hypothèse psychologique, le travers existe, et je me résumerai en disant: le Français n'est pas immoral; mais il tient infiniment et il prend un plaisir infini à passer pour l'être.

Or, au point de vue des choses religieuses, être immoral ou en jouer le rôle a exactement les mêmes effets. L'homme immoral ou l'homme qui tient à passer pour l'être s'écarte naturellement d'une religion qui recommande la chasteté et qui la considère comme une grande force et une grande vertu. Il fait partie du rôle du jeune homme qui se flatte de mépriser la chasteté, tout comme un autre, de s'écarter avec grand soin de la société des prêtres et de toute pratique religieuse. Toute l'économie du rôle qu'il joue devant ses amis et *devant lui-même* serait ruinée par cette contradiction déplorable et ridicule. M. Homais, qui est la raison même en ces matières, ne manque pas de dire, à propos d'un jeune homme de province qui va faire son droit à Paris: «Il ne fera pas de sottises; c'est un jeune homme sérieux. Il faudra bien pourtant qu'il fréquente un peu les filles pour n'avoir pas l'air d'un jésuite.» Voilà la vérité. Le Français affiche l'immoralité par amour-propre et s'écarte de la religion pour soutenir son bon renom d'homme immoral; et, réciproquement, il est immoral, sans en avoir la moindre envie, pour ne point passer pour être clérical. Ces choses sont cause et effet, et une fois l'engrenage en mouvement, le Français devient d'autant plus anticlérical qu'il tient plus à passer pour libertin, et d'autant plus libertin, au moins

en apparence et d'enseigne, qu'il s'efforce d'être anticlérique.

La langue ne s'y est pas trompée, et c'est comme un contrôle. Elle a appelé *libertin*: d'abord «l'esprit fort», et ensuite le débauché et, du reste, concurremment l'un et l'autre; mais d'abord surtout «l'esprit fort», et ensuite surtout le débauché. Cela est naturel. Ce qui a frappé d'abord, c'est l'*affranchissement* qu'affichaient certains philosophes à l'égard des dogmes religieux; de là *libertin* dans le sens de libre penseur. Ce qui a frappé ensuite, c'est l'attitude arrogante des débauchés se faisant gloire de leurs mauvaises mœurs. Le peuple s'est dit, très finement: «Ceux-ci sont surtout des hommes qui sont fiers de ne subir aucune règle et qui veulent le montrer par leur genre de vie. Ce sont des *libertins* en acte. Ce sont essentiellement des libertins. Le nom leur en restera.»

Et cela veut dire, non pas que la libre pensée mène à l'immoralité; mais que l'affectation de l'immoralité mène à l'affectation de la libre pensée et se couvre de la libre pensée comme d'un beau manteau philosophique.

Molière non plus ne s'y est pas trompé et il a fait de son Don Juan à la fois un débauché et un athée: d'abord pour peindre un homme d'une certaine classe de son temps; ensuite, comme toujours, pour peindre un homme éternel en France. Don Juan est dédaigneux de morale et dédaigneux de religion en même temps, également, et l'un et l'autre surtout par vanité et «par air», à la française. Une de ses joies, car il en a d'autres, et je n'oublie pas qu'il est très complexe, est de scandaliser le peuple, les simples,

représentés par Sganarelle. C'est ce qu'il a de particulièrement français.

Le Français fait tout, ou il s'en faut de peu, par vanité. La vanité est son grand ressort. Toute l'immoralité qu'il peut avoir ou qu'il peut affecter tient à cela. L'étranger ne déteste pas être libertin sans qu'on le sache; le Français aimerait mieux se priver de voluptés de toute sa vie et passer pour un mauvais sujet, que posséder toutes les femmes et être aimé d'elles et être tenu pour coquebin. – Il y aurait un joli sujet de comédie: *Don Juan blanc*. Ce Don Juan-là, pour une raison qu'il faudrait trouver, ou même sans raison, n'aurait jamais aucun succès de galanterie; mais il aurait la réputation, habilement entretenue, soit par lui-même, soit par un autre qui aurait intérêt à cela, d'être logé à l'enseigne du «grand vainqueur» et de tenir toutes les promesses de son affiche. Cet homme-là, né français, serait le plus heureux des hommes.

Dans ces conditions, on comprend assez que la moralité, encore qu'elle soit en usage chez les Français, n'y soit pas en honneur, et peut-être y soit aussi peu en honneur qu'elle y est en usage. Peut-être y a-t-il proportion juste, et s'il était ainsi, on ne saurait croire à quel point les Français seraient moraux; ils le seraient presque avec excès.

Toujours est-il que l'affectation d'immoralité et toutes les habitudes d'esprit, de conduite et d'attitude que cette affectation entraîne détachent les Français de la religion, du sentiment religieux et de l'état d'esprit religieux. De très bonne heure

et comme tout de suite, longtemps avant d'être devenu formellement catholique, l'illustre philosophe M. Brunetière avait horreur de la grivoiserie française, de la gauloiserie, et la considérait comme une plaie honteuse de la littérature française. C'était comme d'instinct, et celui qui avait en lui comme les germes et les semences de l'esprit religieux sentait bien que grivoiserie et gauloiserie n'étaient pas autre chose qu'à la fois les effets et les causes de l'irrégion et devaient être traitées non comme un travers désobligeant, mais comme une maladie profonde et d'autant plus funeste qu'elle est endémique.

Telles sont, à ma connaissance, les causes psychologiques les plus générales de l'antycléricalisme en France. Sans atteindre la nation tout entière, elles sont répandues, et depuis très longtemps, inégalement, du reste, mais universellement, dans toutes les classes de la nation et dans toutes les régions du pays.

Il peut être utile maintenant de considérer l'antycléricalisme français dans la suite de son histoire.

CHAPITRE II

L'ANTICLÉRICALISME

AU XVII^e SIÈCLE

D'une part, l'anticléricalisme a existé en France au XVII^e siècle; mais il y a été très faible et très peu répandu; d'autre part, aucun siècle n'a plus préparé l'anticléricalisme en France que le XVII^e siècle.

Ce sont ces trois propositions que nous examinerons dans ce chapitre.

L'anticléricalisme a existé en France au XVII^e siècle, surtout dans le premier tiers de ce siècle et dans le troisième. Dans le premier tiers il était représenté par un certain nombre d'écrivains, et c'étaient les Théophile de Viau et les Cyrano de Bergerac, nourris de Montaigne, mais plus audacieux que Montaigne; nourris de Lucrèce, mais moins systématiques que lui et se plaisant dans la négation pure et simple; qui, pour se plaire à eux-mêmes d'abord et pour plaire ensuite à quelques grands seigneurs licencieux, leurs protecteurs, faisaient comme marcher de pair le licencieux et l'incrédulité et flattaient ainsi deux passions basses assez répandues alors dans les hautes classes.

Il ne faut pas oublier qu'à cette époque, le gouvernement étant aux mains de prêtres, Richelieu, Père Joseph, si peu prêtre, du reste, que fût l'un d'eux, c'était faire acte d'opposition ou

d'indépendance ou de taquinerie, choses très chères aux Français, que d'affecter l'incrédulité et le libertinage. L'anticléricalisme a été, vers 1630, une attitude aristocratique; l'anticléricalisme a été, vers 1630, très grand seigneur.

Il était grossier, du reste, et impudent. Il était immonde. Il se roulait dans les fanges des *Parnasses satyriques*. Il était, en très parfaite exactitude, à pieds de satyre. Il conduisait à la place de Grève en réalité ou en effigie. Il était en horreur à la majorité de la nation.

Il fut à la fois plus décent et plus scientifique, un peu, dans le troisième tiers du XVIIe siècle, plus prudent aussi. L'influence de Gassendi fut très faible, je crois, et je ne serais pas très éloigné de penser qu'elle fut nulle, parce qu'elle ne trouva pas un homme de talent pour se mettre à son service et pour illustrer de littérature les idées du philosophe provençal. En France le génie réussit peu, ou tardivement; la force de pensée ne réussit pas sans le talent; mais la moindre chose réussit quand le talent s'y joint et se mêle de lui faire un succès. Gassendi est, toutes proportions gardées, du reste, un Auguste Comte qui n'a pas trouvé d'Hippolyte Taine.

Mais trois influences, dans cette fin du XVIIe siècle, ont eu une certaine importance au point de vue de l'anticléricalisme, celle de Descartes, celle de Bayle et celle de Molière.

Je place l'influence antireligieuse de Descartes au troisième tiers du XVIIe siècle, et je crois que je ne me trompe pas extrêmement. Dans le milieu du XVIIe siècle Descartes *tout entier* est trop présent aux esprits pour qu'il ait une

influence antireligieuse. Il n'est pas assez loin pour qu'on ne se rappelle point que personnellement il est chrétien, très chrétien, aussi chrétien que possible, homme qui fait des vœux et des pèlerinages; que, comme philosophe, il a un système qui est tout plein de Dieu, jusque-là qu'on peut dire et, pour mon compte, c'est ce que j'ai dit, que Dieu est la pierre de fondation et la pierre clef de voûte de tout son édifice et que sans l'idée de Dieu le système de Descartes n'existe absolument pas. Descartes, en 1660, n'est pas assez loin pour qu'on ne se rappelle pas tout cela.

Mais à mesure qu'il s'éloigne et recule dans le passé, ce qu'on se rappelle plus distinctement et peu à peu uniquement; d'abord parce que c'est en quoi il se distingue nettement de l'enseignement religieux traditionnel, et ce à quoi il a attaché son nom; ensuite parce que c'est une idée très simple, très précise et très accessible au moindre esprit; ce qu'on se rappelle plus distinctement et peu à peu uniquement, c'est sa méthode et le premier principe de sa méthode: il ne faut croire qu'à ce qui est absolument évident à l'esprit et ensuite à ce qui, par raisonnements justes, s'appuie sur cette première évidence.

Peu à peu l'on ne se souvient plus que de cela. Or cela est le rationalisme pur et simple. Cela écarte et élimine le merveilleux, le mystérieux et le miraculeux. Cela est positiviste au premier chef. Et cela est cartésien et se revêt en quelque sorte de l'immense autorité de Descartes. Ce principe et l'autorité dont il se pare sont des éléments considérables d'incrédulité. La destinée curieuse de ce philosophe consiste en ceci qu'on a oublié son

système pour ne se souvenir que de sa méthode et qu'on a pris sa méthode pour son système.

Cela s'est passé surtout au XIXe siècle; mais cela n'a pas laissé, ce me semble, de commencer au XVIIe siècle, vers 1680. Remarquez que le très pieux Malebranche en est déjà, malgré sa piété, à affirmer très énergiquement, à maintes reprises, que Dieu n'agit jamais par des volontés particulières. Il trouve le moyen, ou il croit le trouver, de concilier cela avec la croyance aux miracles, de *sauver le miracle*, par je ne sais plus quel tour de force de dialectique; mais enfin il affirme et proclame que Dieu ne peut pas agir par volontés particulières.

Or c'est un cartésien, et un cartésien fieffé, qui pose ce principe, et, à vrai dire, c'est bien un principe cartésien, si l'on veut; car le miracle n'est jamais *évident*, et il faut toujours de la foi pour y croire; et que Dieu n'agisse point par des volontés particulières, c'est une idée assez *évidente* aux yeux de la raison, aux yeux du moins de la raison systématique.

On voit la pente. Descartes se transforme, vers 1680, en philosophe rationaliste, et le cartésianisme se fait rationalisme d'après le premier principe, non de lui-même, mais de la méthode qu'il a prétendu suivre et que, du reste, il n'a pas suivie du tout.

Mais il est bien vrai qu'il avait ouvert cette avenue, et qu'il était naturel, le souvenir du cartésianisme en son ensemble un peu effacé, qu'on passât par elle et qu'on allât peu à peu où elle menait. Je tiens l'influence de Descartes, à partir de 1680 environ, pour antireligieuse. *Sic vos, adversus vos*. Il est rare,

comme a dit à peu près Bossuet, avec une hautaine et belle mélancolie, que la pensée humaine ne travaille pas pour des fins qui non seulement la dépassent, mais qui sont le contraire même de son dessein.

Je n'ai pas besoin de dire longuement que l'influence antireligieuse de Bayle se fit sentir dès le troisième tiers du XVII^e siècle avec une certaine force. Le scepticisme insinuant de Bayle a dû même avoir plus d'effets que le rationalisme latent de Descartes. Il convenait à merveille au tempérament modéré (surtout à cette époque) des Français et à leur façon souriante et moqueuse, non renfrognée ou grimaçante, d'être incroyables. La discrète irréligion de Bayle est éminemment accommodée à la complexion française.

Je ferai remarquer seulement ici, parce que j'ai oublié de le dire ailleurs, qu'une des forces de Bayle a été de *continuer* quelqu'un qui n'avait pas cessé d'occuper l'esprit des Français. Montaigne avait été adoré des Français du XVII^e siècle. Il n'avait pas quitté leurs mains. Bossuet le savait bien et sentait bien qu'il y avait là pour la religion un péril extrême, et c'est pourquoi il est revenu si souvent, par allusions épigrammatiques ou éloquentes, à attaquer ou réfuter ce très vivant adversaire. Malebranche aussi le sentait bien, et c'est la raison de la spirituelle, incisive et prolongée mauvaise humeur qu'il a montrée à l'égard de l'auteur des *Essais*.

Or Bayle continuait Montaigne, et à la fois bénéficiait de la fortune de son prédécesseur et aussi lui donnait comme une

nouveauté, comme un renouvellement et un regain. Il continuait Montaigne, avec moins de talent, avec plus de connaissances variées, avec plus d'études et de recherches fureteuses dans les anciens philosophes, les anciennes croyances et les anciennes superstitions. Il répandait le scepticisme absolument de la même manière, à petits coups mesurés et goutte à goutte, par préteritions et par sous-entendus, par échappées et par inadvertances très calculées, avec tous les agréments nouveaux, du reste, des faits du jour et des actualités intéressantes, amusantes ou instructives. Il renouvelait Montaigne en mettant comme des notes en marge des *Essais*.

Bayle ramenait à Montaigne ou y aurait ramené s'il eût été besoin de cela, et aussi Montaigne introduisait Bayle. A eux deux, ils entretenaient très proprement le scepticisme dans les esprits, malgré les parties dogmatiques de Montaigne et malgré le mépris de Bayle pour la négation affirmative à son tour et arrogante. Montaigne renouvelé par Bayle et Bayle introduit et comme soutenu de dessous par Montaigne ont dû avoir quelque influence sur les esprits dans le troisième tiers du XVIIe siècle, puisque, aussi bien, ils ont eu un succès de lecture, l'un persistant, l'autre conquérant, pour ainsi parler, en cette époque de notre histoire intellectuelle.

Et enfin, pour ce qui est de Molière, je ne saurais dire à quel point je le considère comme un des pères de l'anticléricisme français.

Qu'il l'ait été consciemment et volontairement, il n'est rien

moins que certain, et la question sera, je crois, toujours débattue. Nous ne savons rien et sommes, ce me semble, destinés à ne savoir jamais rien des opinions personnelles de Molière sur la religion. D'abord il n'en a rien dit personnellement. C'est un auteur dramatique et il reste toujours caché derrière ses personnages, qu'il fait parler chacun selon son caractère, et il n'est responsable de rien de ce qu'il dit, puisque ce n'est pas lui qui parle. C'est le privilège de l'auteur dramatique qu'on ne puisse jamais lui faire qu'un procès de tendances.

Ensuite, à vouloir saisir et surprendre sa pensée personnelle dans le langage de tel de ses personnages qu'il semble bien être et qui vraiment est donné évidemment comme le truchement de l'auteur lui-même, on peut se tromper encore, ce personnage, le Cléante de *Tartuffe* par exemple, pouvant bien n'être qu'une précaution prise par l'auteur, et, non un drapeau, mais un paratonnerre.

Cherche-t-on quelque lumière dans l'*esprit général* de l'œuvre? D'abord ce sont toujours des lumières douteuses que celles qu'on tire de l'examen de «l'esprit général», et il ne faudrait s'y lier que sur un bon garant qui ici nous manque.

Ensuite l'esprit général de l'œuvre de Molière c'est, il me semble bien, l'esprit modéré, l'esprit tempéré, l'esprit moyen terme et, en un mot, l'esprit bourgeois.

Molière est le plus grand bourgeois de notre littérature. Toutes les idées chères au bourgeois français du XVII^e siècle et un peu des siècles suivants, il les a eues, il les a chéries et il les

a recommandées en les illustrant: supériorité de l'homme sur la femme, subordination de la femme, instruction sommaire et rudimentaire de la femme; se tenir dans sa sphère et ne pas aspirer à en sortir; ne guère croire à la science, se défier des médecins et se soigner soi-même; mépriser les hommes de lettres, *excepté* ceux qui tiennent à la cour et qui ont reçu comme une estampille officielle; respect du gouvernement et conviction que rien ne lui échappe et que c'est sur lui qu'il faut compter comme *Deus ex machina* qui tire les honnêtes gens des filets des coquins; mépris des vieillards ou tout au moins tendance à ne les considérer que comme maniaques et figures à nasardes.

La plupart au moins des idées chères au bourgeois français et des sentiments qui lui sont familiers forment l'esprit général du théâtre de Molière, et ici encore nous ne pouvons guère savoir si cet esprit général est son esprit à lui ou s'il se le donne pour plaire à son public et pour le servir selon son goût; car, plus que tout écrivain, beaucoup plus, l'auteur dramatique a le public pour principal collaborateur et pour inspirateur essentiel; mais encore l'esprit général du théâtre de Molière est bien celui-là.

Or à supposer, pour faire court, que cet esprit fût celui de Molière lui-même, qu'en faudrait-il conclure relativement au cléricisme ou à l'anticléricisme de Molière?

Rien du tout; car, au XVIIe siècle, le bourgeois est en général religieux, et aussi au XVIIe siècle le bourgeois est souvent à tendances anticléricales. Personnellement à quel groupe appartenait Molière? A celui des bourgeois d'esprit

religieux, à celui des bourgeois très tièdes sur la religion et déjà frondeurs? On ne peut rien en savoir. Tout au plus pourrait-on dire que, comme comédien, il ne pouvait pas avoir grande tendresse pour l'Église, qui n'en avait aucune pour sa corporation; mais personnellement il n'avait nullement à se plaindre de l'Église, qui ne lui a jamais cherché querelle, qui baptisait ses enfants très honorablement; et il n'est pas probable qu'il ait prévu qu'elle lui refuserait les honneurs suprêmes. Non, on ne peut vraiment rien savoir et l'on ne peut honnêtement rien affirmer sur les idées et sentiments religieux de Molière. On ne peut pas assurer qu'il ait été consciemment et volontairement un des pères de l'anticléricisme.

Mais qu'il l'ait été *en fait* et le plus illustre et peut-être le plus puissant, je crois que c'est une tout autre affaire et je crois que c'est incontestable.

On peut d'abord faire remarquer, quoique je ne considère pas cette considération comme très importante, que l'œuvre de Molière en son ensemble est étrangère *essentiellement* à toute idée religieuse. On se moquera de moi là-dessus et l'on me demandera comment je voudrais que des comédies et farces fussent empreintes de sentiment religieux et révélassent des préoccupations religieuses chez leur auteur. Ce n'est point cela que je veux dire, mais seulement que, si l'œuvre de Molière en son ensemble ne révèle aucun principe religieux, ce qui est assez naturel, elle ne laisse pas d'en indiquer d'autres, qui sont contraires au sentiment religieux.

Très évidemment Molière a confiance, je ne dirai pas en la *nature* et en l'*instinct naturel*, ce qui a été beaucoup trop affirmé, et ce que, vraiment, je ne crois pas du tout, mais confiance dans le *bon sens* purement humain. Il est rationaliste à sa manière, et c'est-à-dire qu'il croit que la raison moyenne, la raison de Chrysale et de Cléante, constatant les faits avec sang-froid et tranquillité et raisonnant un peu sur ces faits, sans subtilité et sans profondeur, suffit très bien à l'humanité, assure son bonheur relatif et est enfin ce à quoi elle doit se tenir, sans voir plus loin ni plus haut.

C'est cela Molière, c'est précisément cela, à mon avis.

Or rien n'est plus contraire, sans hostilité, sans la moindre hostilité, peut-être, mais cependant rien n'est plus contraire au sentiment religieux et en général et particulièrement à l'influence de l'Église, en ce que cela donne l'*habitude* de penser, de sentir et de vivre sans avoir le moindre besoin de religion, de métaphysique, de philosophie ni même de morale un peu élevée.

Et cela fait illusion; car les honnêtes gens de Molière sont assez honnêtes gens en effet pour donner suffisamment envie de les prendre pour modèles; et, à les prendre pour modèles, on se passera de tout ce que je viens de dire le plus aisément du monde et avec l'approbation pleine et entière de son bon sens et en se tenant pour un sage et pour un homme honnête autant qu'on peut l'être; et cela mène très bien à l'élimination de toute préoccupation religieuse et de toute religion.

Ne vous paraîtrait-il pas naturel qu'un honnête homme,

comme Chrysale, eût, à un moment donné, et je dis en passant, sans une insistance qui serait parfaitement mal à propos, un mot qui indiquerait qu'il a reçu une éducation religieuse et qu'il en a gardé des traces? Ce serait très naturel. Ce mot, il ne l'a jamais.

Former aux bonnes mœurs l'esprit de ses enfants.

«Aux bonnes mœurs», c'est tout. «Leur faire craindre Dieu» ou «leur faire aimer Dieu», ce qui serait si naturel dans la bouche d'un bourgeois du XVIIe siècle, non. «Les bonnes mœurs»; c'est tout. Le bon Chrysale est, par préterition, tenant de la morale laïque.

Ne vous paraîtrait-il pas naturel et même d'*observation juste* qu'un *honnête homme distingué*, comme Philinte ou comme Alceste, eût, à un moment donné et en passant, un mot point du tout de dévot, mais d'homme ayant un fond religieux, soit Philinte pour consoler Alceste, soit Alceste pour se consoler dans son infortune? Il n'y aurait rien de plus juste, qui fût plus *du temps* et en vérité qui fût plus attendu. Ils n'ont jamais, ni l'un ni l'autre, un seul mot, un seul petit mot de ce genre. «De mon temps, on avait Dieu», dit le marquis d'Auberive à sa femme. On dirait, dans Molière, qu'au XVIIe siècle on n'avait pas Dieu.

Encore une fois, je n'attache pas une grande importance à une observation si générale et d'ordre, pour ainsi parler, négatif; mais enfin que Dieu, qui pouvait y tenir une place, si petite qu'elle fût et qu'elle dût être, soit absolument absent du théâtre courant de Molière, du théâtre de Molière, les deux pièces où la question religieuse est abordée mises à part; et que tout ce théâtre courant

soit dominé par la seule idée du bon sens humain se suffisant à lui-même et seul appui et seul recours: c'est une chose qui ne laisse pas d'avoir peut-être un peu de signification et qu'il fallait considérer un instant.

Et maintenant, venons aux deux pièces où Molière a abordé la question religieuse. J'ai fait remarquer plus haut que Molière, qui voit très juste, qui sait son siècle et qui sait l'humanité, n'a pas manqué de faire son Don Juan à la fois athée et immoral et débauché, et il faut lui rendre cette justice qu'il a très bien vu ainsi les rapports qui existent entre le libertinage dans un sens de ce mot et le libertinage dans l'autre sens de ce terme. Et il faut certainement remarquer que ceci aurait pu et pourrait passer pour être à tendances religieuses. Molière semble dire: «Voyez que le libertinage de la croyance mène au libertinage des mœurs, ou celui-ci à celui-là, et qu'en tout cas l'un et l'autre ont ensemble étroit parentage, connexion intime, lien naturel et lien rationnel. Don Juan est débauché parce qu'il ne croit pas, et il ne croit pas, aussi, parce qu'étant débauché, il a intérêt à ne pas croire.»

Et si Molière ne dit pas cela, si sa pièce ne le dit pas, (et, en vérité, que dit-elle, sinon cela?) encore est-il que certainement Molière nous présente un athée débauché et qu'il ne l'aime pas. Oh! pour cela, c'est certain. Don Juan n'est pas personnage sympathique. Molière le déteste bien d'une haine très probablement personnelle et où il entre de la rancune. «Le grand seigneur méchant homme» et corrupteur de femmes est franchement détesté par Molière. – La pièce, au premier regard,

serait donc plutôt à tendances religieuses.

Il est vrai; mais remarquez deux choses assez significatives en sens contraire à ce qui précède. D'abord ils n'avaient pas tout le tort, les ennemis de Molière qui faisaient observer que Don Juan, quand il attaque Dieu, a le beau rôle; que Don Juan, en tant qu'athée, a les rieurs de son côté, sans les y mettre à la vérité, mais tout naturellement, d'après le texte, ce qui est peut-être encore plus grave; que Don Juan nie Dieu et que le défenseur de Dieu, l'avocat de Dieu, est un imbécile qui ne dit rien qui vaille, qui est ridicule, qui fait rire en effet, qui tombe par terre en voulant plaider et dont «l'argument se casse le nez».

Sophisme de polémique, dira-t-on. Il en reste cependant quelque chose comme observation, et l'observation est juste. Don Juan ne fait pas de profession irréligieuse, et celui qui lui reproche son irréligion est ridicule. Qu'est-ce à dire, sinon que Molière semble avoir voulu épargner à Don Juan l'odieux qu'une profession de foi irréligieuse aurait attiré sur lui et n'a pas voulu épargner au croyant imbécile le ridicule de son imbécillité largement étalée? Il y a apparence au moins. Molière ménage singulièrement Don Juan en tant qu'athée: cela me paraît difficile à contester.

Je ne tirerai aucun parti de la fameuse «scène du pauvre», qui fit scandale à l'époque. Je ne puis voir dans cette scène qu'une chose vraie, où chacun parle et agit selon son naturel, l'homme du peuple étant religieux avec héroïsme; Don Juan étant corrupteur à son ordinaire; puis, je ne dirai pas généreux, mais homme

ne tenant pas à l'argent, comme il est naturel qu'il le soit; puis disant: «Je te le donne par amour de l'humanité», sans grand dessein philosophique, tout simplement parce qu'il ne peut pas dire: «pour l'amour de Dieu» et que cependant il veut dire: «je te le donne gratis». – Non, je ne tirerai aucun parti de la «scène du pauvre» dont on a abusé, ce me semble, dans un sens ou dans un autre et dans laquelle je ne vois qu'un incident ressortissant à *l'idée la plus générale* de l'ouvrage: montrer qu'un pauvre diable de mendiant peut se trouver bien au-dessus d'un grand seigneur, quand ce grand seigneur est méchant homme, et avoir en quelque sorte, relativement à celui-ci, les honneurs de la scène. Je ne vois pas autre chose dans la «scène du pauvre».

Mais songez à la fin de Don Juan selon Molière. La fin de Don Juan consiste à devenir hypocrite de religion. Ceci est très significatif. Qu'est-ce qu'il signifie, sinon, d'une part, que la méchanceté, le libertinage, la débauche, mènent premièrement à l'athéisme et secondement à l'hypocrisie religieuse; sinon, d'autre part, que le parti religieux se recrute parmi les Tartuffe, ce qui sera démontré plus tard, parmi les imbéciles comme Sganarelle, et *aussi* parmi les athées débauchés, corrupteurs et scélérats quand ils sont devenus prudents?

N'est-ce point cela? N'est-ce point cela, je ne veux pas dire que Molière a voulu faire entendre; car je n'en sais rien; mais que le public de Molière peut comprendre, doit sans doute comprendre et est presque forcé de conclure? Il me semble ainsi, ou j'en ai peur.

Un paradoxal ou un malintentionné dirait sans doute: «Molière est tellement irréligieux qu'ayant à présenter un personnage profondément immoral il le donne comme athée, ne pouvant pas faire autrement, puisque c'est la vérité et que Molière est parfaitement esclave de la vérité; mais qu'en même temps, en tant qu'athée, il le ménage et lui donne ou lui laisse presque le beau rôle; et qu'en même temps, il trouve le moyen de le faire entrer encore dans le parti religieux; tant il est impossible à Molière de concevoir un coquin qui ne soit pas religieux par quelque côté et qui ne ressortisse pas, en fin de compte, d'une manière ou d'une autre, au parti que Molière déteste; et plus il a, comme forcé par la vérité, par l'observation, par l'expérience, représenté son scélérat comme athée, d'autant plus, comme s'il prenait sa revanche, il l'a fait plus noir et plus hideux dans le rôle de clérical que dans le rôle d'athée, et c'est seulement quand il le considère sous ce nouvel aspect que Molière fait éclater toute la haine qu'il professe à son endroit.»

Voilà ce que dirait un paradoxal ou un malintentionné. Et ce n'est pas ce que je dis; et si l'on me crie: «Eh! que dis-tu donc, traître?» je ferai observer que c'est seulement de l'effet possible et probable du *Don Juan* sur le public que je m'occupe, et qu'examinant cet effet possible et probable, j'estime que *Don Juan* a été pour le public une pièce antiathéistique un peu, mais une pièce anticléricale beaucoup, et que le public a dû y puiser des sentiments peu sympathiques à la religion et au monde religieux, quelque intention, dessein ou tendance involontaire

que, du reste, Molière ait pu y mettre.

Pour ce qui est de *Tartuffe*, la tendance anticléricale est encore plus forte et sans mélange, ou – encore une fois – l'effet produit en ce sens est encore plus certain. Ceux-là ont très bien jugé de *Tartuffe* qui en ont dit: «Ce n'est pas une pièce contre Tartuffe, c'est une pièce contre Orgon, puisque Tartuffe *n'y est qu'odieux* et qu'Orgon y est ridicule. C'est une pièce destinée à tourner en ridicule le dévot, l'homme entêté de religion et à qui la religion fait faire sottise sur sottise, et à qui la religion ôte toute sensibilité et toute humanité, qu'en un mot la religion rend bête et méchant. Toute l'essence de *Tartuffe* est dans ces vers, qui sont, à tout égard, dignes de Lucrèce:

Il m'enseigne à n'avoir d'affection pour rien;
De tout attachement il détache mon âme,
Et je verrais mourir mère, enfants, frère, femme,
Que je m'en soucierais autant que de cela.

«*Tantum religio potuit suadere malorum.*»

Et si l'on nous dit qu'Orgon a cependant quelques belles qualités, que ce dévot a été et est resté un bon citoyen et que, sauf son engouement, il est encore sur le pied d'homme sage; si l'on attire notre attention sur cette dualité du caractère et du rôle d'Orgon; nous répondrons, comme il est facile de le prévoir et comme sans doute on s'y attend, que c'est précisément là qu'on saisit le fond de la pensée de Molière et son dessein très net et très précis.

Qu'aurait-il prouvé s'il avait fait d'Orgon un simple imbécile? Que les imbéciles sont facilement et volontiers dévots. C'était quelque chose, et, du reste, *Tartuffe* ne laisse pas de diriger vers cette conclusion (rôle de Mme Pernelle). Mais il a voulu prouver bien plus. Il a voulu prouver que d'hommes intelligents, sages, droits et généreux la monomanie religieuse fait des imbéciles, des dupes, des niais, des benêts et des figures à nasardes.

Ne voyez-vous pas qu'il s'adresse à ces bourgeois du parterre ou des loges et qu'il leur dit: «Remarquez qu'Orgon, c'est vous, hommes de mérite, hommes de valeur, hommes de grand poids, et observez ce que devient un homme tel par monomanie religieuse. *Et nunc intelligite et erudimini.*» Voilà ce que dit Molière aux bourgeois de Paris. Voilà sa leçon.

Il est clair qu'il ne leur conseille pas de ne point être des Tartuffes; c'est fort inutile; il leur conseille de n'être pas des Orgons. Et le vrai moyen c'est de commencer par n'avoir aucun commerce avec l'Église. *Tartuffe* est une pièce contre Orgon et non contre Tartuffe, puisque c'est Orgon qui est ridicule, tandis que Tartuffe n'est qu'odieux.

Nous dira-t-on qu'ils sont ridicules tous les deux et que, par conséquent, la pièce peut passer pour être à la fois contre Orgon et contre Tartuffe? D'abord Tartuffe est *surtout* odieux; ensuite, si Tartuffe est ridicule, c'est d'abord de par ce souci qu'a toujours eu Molière, et dont il faut le louer, de ne jamais quitter le ton de la comédie, qu'il eût quitté s'il avait fait de Tartuffe un simple coquin habile; c'est ensuite, peut-être bien, pour montrer à quel

point la monomanie religieuse, l'imbécillité religieuse a de la puissance sur les hommes et est dangereuse, puisque la contagion en peut venir à un homme comme Orgon par le canal d'un homme comme Tartuffe.

Est-ce que Molière ne semble pas dire encore: «Et non seulement un homme de forte tête peut être assoté par le commerce avec les hommes d'Église; mais il ne faut pas un Bossuet ou un Bourdaloue pour l'abêtir. Fréquentez les hommes d'église. Vous les trouverez sots, grossiers, gourmands, vulgaires, plats, gueux, et ne vous en défiez point. Prenez garde! Ils ont en eux une telle puissance, malgré tout, à cause de ce au nom de quoi ils parlent et par ce qu'ils vous disent, relativement à certaine «méchante affaire», que, si vous avez la foi, ce qui est leur prise sur vous, vous serez bientôt entre leurs mains comme de tout petits garçons qu'on fouette.»

N'est-ce pas là ce que dit *le Tartuffe* aux bourgeois de Paris qui l'écoutent? Et n'est-ce point une invitation suffisante, par la mise en jeu de l'amour-propre, à l'irréligion et l'incrédulité? Par tous ses aspects, par toutes ses tendances, par tout ce qu'il donne à entendre, sans qu'on sollicite les textes, *le Tartuffe* est la pièce antireligieuse, tout au moins la pièce anticléricale par excellence.

Le réquisitoire est fort, je ne puis le nier. J'ai cherché moi-même à le réfuter, au moins partiellement. J'ai dit, avec raison, je crois: oui, c'est surtout d'Orgon que Molière se moque dans *le Tartuffe*; mais cela tient à ce que l'office de l'auteur comique est de se moquer, non des coquins, mais des honnêtes gens.

Sans aucun doute. On ne se moque pas des coquins; on les dénonce et on les flétrit, et si la comédie se mêlait de poursuivre les coquins, elle deviendrait autre chose que ce qu'elle est. Elle deviendrait la satire ou l'éloquence judiciaire. Et c'est bien pour cela, précisément, que telles tirades du *Tartuffe*, celles qui sont contre Tartuffe, ont le caractère de la satire ou de l'éloquence de ministère public ou de tribun.

Mais la comédie en elle-même, à ne pas sortir de son domaine, de sa définition et de son office, la comédie en elle-même se moque des travers des honnêtes gens pour les corriger. Elle se moque de la parcimonie, de la vanité du bourgeois gentilhomme, de la manie du bel esprit, des chimères et folles terreurs du malade imaginaire. Voilà son domaine véritable.

Remarquez l'axiome antique: *Castigat ridendo... vitia?* point du tout: *mores*. Elle corrige non les vices, incorrigibles; mais les mœurs moyennes en ce qu'elles ont de mauvais; c'est-à-dire qu'elle corrige, non les vices, mais les travers.

Et surtout (du reste encore pour corriger ces mêmes travers), elle avertit les honnêtes gens des périls où ces travers les engagent, des ennemis, par exemple, qui se rendront maîtres des honnêtes gens en exploitant habilement leurs défauts. Voilà le point. Elle se moque de Philaminte, surtout pour l'avertir que sa manie du bel esprit peut la mettre aux mains d'un écornifleur qui flattera cette manie; de Jourdain, surtout pour lui montrer que ses prétentions au bel air le livreront pieds et poings liés aux professeurs de belles manières et de beaux-arts et aux chevaliers

d'industrie et aux comtesses de contrebande; de Dandin surtout pour lui montrer que d'épouser une fille de famille où le ventre anoblit fait du paysan gentilhomme ce qu'il n'est pas besoin de dire; d'Arnolphe, surtout pour lui montrer que de vouloir à quarante ans épouser une fille de seize met un homme en fâcheuse posture; d'Harpagon, même, pour lui montrer qu'il se trouvera tel intendant flattant sa manie avaricieuse et poursuivant sa pointe et ses secrets desseins dans la maison, sous ce couvert.

Non, ce n'est point les vices que la comédie poursuit, c'est les défauts, et elle met surtout en lumière ceci que par leurs défauts les honnêtes gens ou demi-honnêtes gens sont à la merci et tombent sous la prise des criminels ou des intrigants. Et ce qu'elle fait partout, elle l'a fait dans le *Tartuffe* et elle n'a pas fait autre chose.

Voilà une défense de Molière que naturellement je n'ai aucune raison de trouver mauvaise; mais encore on pourra toujours dire: «Sans doute; mais pourquoi Molière a-t-il choisi, avec quelque prédilection, on l'avouera, ce genre de travers qui est la monomanie religieuse; beaucoup moins grave (ne l'avouera-t-on point?) que ceux qu'il a attaqués d'ordinaire; plus respectable aussi; et pourquoi a-t-il rendu un homme qui se trompe sur le choix d'un directeur, car il n'y a que cela, aussi ridicule et de temps en temps aussi odieux et plus odieux que l'avare, le bourgeois gentilhomme et autres? Et pourquoi l'a-t-il fait tomber dans des malheurs ou l'a-t-il amené au seuil de malheurs plus grands que ceux où tombent ou que ceux dont approchent tous

les autres?»

«Il y a bien dans *le Tartuffe* un Molière plus irrité et plus cruel qu'ailleurs, et n'est-ce point qu'il se sent en face, soit du crime qu'il déteste le plus, voilà pour Tartuffe; soit du défaut, du travers ou de la stupidité qu'il a le plus en horreur, voilà pour Orgon; et peu importe qui soit celui des deux à qui particulièrement il en veut, pour ce qui est de la chose qu'il attaque et qu'il bafoue.»

Et surtout on pourra toujours dire: «Laissons de côté Molière lui-même et ses intentions et desseins et pensées de derrière la tête et les haines que l'on peut supposer qu'il ait eues. L'effet produit n'a pu être qu'un mouvement de pitié pour les hommes qui ont commerce avec les gens d'Église et un mouvement d'horreur contre les hypocrites de religion; et la conclusion de gros bon sens, la conclusion un peu vulgaire, mais très naturelle, la conclusion bourgeoise de ce public bourgeois, n'a pu être que celle-ci: «*Tout compte fait*, il y a beaucoup d'hypocrites, d'imposteurs et d'écornifleurs dans le monde religieux, et ceux qui s'entêtent de religion sont des bêtes, ou, ce qui est pire, le deviennent. Le plus sûr est donc de n'avoir point commerce avec les gens d'Église et de n'avoir qu'une religion très tempérée, un minimum de religion, la religion de Valère qui «ne hante point les églises». – Voilà très certainement la conclusion que tirera du *Tartuffe* le public de Molière; car enfin si la conclusion des *Femmes savantes* est bien clairement: «Fermez votre porte aux gens de lettres», il faut bien que celle du *Tartuffe* soit: «Ne l'ouvrez pas aux gens d'Église.»

Et certainement, pour ce qui est de l'effet produit, ce qui précède est peu contestable.

On peut donc dire que la vogue prodigieuse de Molière doit être comptée dès le XVIIe siècle comme influence anticléricale.

Donc l'anticléricisme au XVIIe siècle a existé, surtout dans le premier tiers de ce siècle et dans le troisième. Mais il a été extrêmement faible. La masse de la nation, l'immense majorité de la nation n'en a pas été touchée. Cela se voit à la grande popularité des livres religieux, à la grande popularité des prédicateurs, aussi à la religion très fervente des esprits les plus disposés par leurs inclinations naturelles à l'indépendance, à l'irrévérence et au sarcasme.

La Bruyère est très bon chrétien; il fait un chapitre contre les esprits forts. Voyez-vous La Bruyère naissant trente ans plus tard; est-ce que vous le vous figurez très chrétien? Est-ce que vous le vous figurez autre que libre penseur ou tout au moins très détaché, à la manière des *Lettres persanes*? Que La Bruyère soit très chrétien, c'est une preuve que tout le monde l'était alors et jusqu'aux esprits naturellement satiriques et impertinents.

Songez encore que toute la bourgeoisie et tout le peuple, sauf les protestants, ont applaudi, tous jusqu'à un innocent païen comme La Fontaine, à l'exécrable révocation de l'Édit de Nantes. Il n'y a pas de signe plus frappant que celui-ci. La France de 1685 est profondément religieuse et profondément catholique. On n'a pas besoin de me prier pour me faire dire qu'elle l'est beaucoup trop.

Que ceci soit donc retenu. L'anticléricisme existe au XVIIe siècle. Il est très faible. On peut aller jusqu'à dire qu'il est imperceptible, parce qu'il est encore latent.

Seulement aucun siècle plus que le XVIIe siècle n'a préparé merveilleusement et comme couvé l'anticléricisme. Voici pourquoi et voici comment.

Au XVIIe siècle, tout au moins à partir de Louis XIV, le protestantisme est définitivement vaincu. Il n'est plus un péril; il n'est plus même une opposition gênante; il est absolument inoffensif. C'est le moment, bien entendu, que l'on prend et que l'on saisit pour le combattre avec sauvagerie et férocité. C'est d'ordre commun, particulièrement en France. Avoir vaincu cela ne donne que l'envie d'écraser. Plus on est sûrement maître, plus on veut être tyran. Car, je vous le demande, à quoi servirait-il d'être maître?

De même de nos jours, le catholicisme n'ayant plus ni ongles ni dents, que reste-t-il? A le tuer. Et c'est ce qu'on fait avec allégresse.

Donc, au XVIIe siècle, le protestantisme étant vaincu, on le combattit, et l'on fit le ferme propos de l'exterminer.

On y parvint à très peu près, dans toute la mesure du possible. La France en fut affaiblie; mais pour un parti il ne s'agit jamais de la France; et Louis XIV, en cette affaire, chose honteuse pour un roi, ne fut pas autre chose qu'un chef de parti. Il eut tout juste la largeur d'esprit et la portée d'intelligence d'un Combes. Il est honorable pour M. Combes de ressembler à Louis XIV; il est

moins honorable pour Louis XIV de ressembler à M. Combes.

Donc on persécuta avec acharnement le protestantisme désarmé et inoffensif.

On persécuta plus inoffensif et plus désarmé encore, puisqu'on persécuta des gens qui, non seulement n'avaient plus d'armes, mais qui n'en avaient jamais eu. On traqua et l'on chassa à courre le janséniste, on sait avec quelle vigueur et avec quelle persévérance. C'est ici que se voit bien, peut-être, la pensée maîtresse du gouvernement de cette époque. Que l'on combatte à mort un parti qui a été puissant, cela se comprend encore. Ce peut être une illusion. Il se peut qu'on le croie encore vivant. Mais que l'on combatte une opinion qui comme parti n'a jamais existé, cela montre bien que c'est l'opinion que l'on combat, la manière de voir et rien de plus, et que l'on a pour principe que personne dans tout le pays n'a le droit de penser autrement que vous, et que tout homme dans le pays a le devoir strict de penser exactement comme vous pensez.

Je m'étonne que Louis XIV ait pu dire que Boileau s'entendait en vers mieux que lui. Au fond, je n'en crois pas un mot. Ou, s'il est vrai, on voit assez à quel point cela a stupéfié les contemporains, puisqu'ils ont rapporté cela comme un trait de libéralisme absolument extraordinaire.

En tout cas Louis XIV n'admettait pas que quelqu'un s'entendît en théologie mieux que lui, ni que quelqu'un s'y entendît d'une autre façon que la sienne.

Il est possible et même probable qu'il y eût autre chose encore

dans la pensée ou dans l'arrière-pensée du gouvernement d'alors. Pour le gouvernement de Louis XIV, les protestants étaient des républicains et les jansénistes étaient des demi-protestants, et la guerre aux protestants et aux jansénistes c'était le royalisme qui se défendait, et les persécutions contre les protestants et contre les jansénistes c'était une expédition de Hollande à l'intérieur.

Tout n'était pas faux dans cette arrière-pensée du gouvernement; mais ceci est caractéristique d'une autre manie, très analogue du reste à la précédente, des gouvernements despotiques. Ils ont la manie de se chercher des ennemis et de tellement les chercher qu'ils en créent pour en trouver. Les gouvernements despotiques sont des femmes jalouses. Celles-ci veulent absolument que leurs maris les trompent; je veux dire qu'elles en ont tant peur qu'elles se figurent toujours que la chose est, et qu'elles semblent vouloir qu'elle soit, et qu'à force de la redouter il semble qu'elles la désirent.

Le gouvernement despotique veut avoir des ennemis; et il les suppose pour en avoir; et il en arrive ainsi, par procès de tendances à très longue trajectoire, à considérer comme républicains des gens qui le sont en puissance, c'est-à-dire qui pourraient l'être; et des gens aussi qui ne le sont point du tout, mais qui ressemblent un peu, à d'autres égards, à ceux qui pourraient le devenir. Le procès de tendances consiste à poursuivre des personnes, pour opinions, d'abord, et ensuite pour des opinions qu'elles n'ont pas, mais qu'il ne serait pas impossible qu'elles eussent si elles en avaient d'autres que celles qu'elles ont.

Tel est l'état d'esprit des gouvernements despotiques. Et c'est-à-dire, comme l'a démontré Platon dans une jolie page, que ce ne sont pas des gouvernements, mais des «factions». Ce sont des partis qui ont besoin d'avoir des ennemis; ce qui est précisément le propre des partis; et qui sentent continuellement ce besoin comme une condition et comme une nécessité de leur existence; et qui ont besoin d'opprimer quelqu'un pour se prouver à eux-mêmes qu'ils existent et qui, par conséquent, inventent des ennemis pour pouvoir se battre et des *oppressibles* pour pouvoir être oppresseurs.

Ce ne sont donc pas des gouvernements, puisqu'ils ne gouvernent pas à proprement parler, mais mènent les citoyens à la bataille les uns contre les autres; ce sont des factions au pouvoir. Louis XIV, pendant toute une partie de son règne, a été un factieux.

Quoi qu'il en soit, tel a été le XVIIIe siècle au point de vue religieux. Il a été persécuteur de gens désarmés et conculcateur de gens à terre. Or un tel siècle prépare mieux à l'irréligion qu'un siècle de guerres civiles proprement dites.

Un homme naissant après le XVIe siècle, en France, peut se dire: «On s'est battu. On s'est battu pour cause de religion et sous prétexte de religion. On s'est battu pour que la messe fût dite en français et pour conquérir le pouvoir. C'est épouvantable. On ne devrait être que Français. Mais encore, on se battait à armes égales ou qui semblaient l'être, rendant coups pour coups et ne frappant que par souvenir d'avoir été frappé ou crainte de l'être.

C'était la guerre. Que les religions soient cause de cela ou mêlées très intimement à cela, c'est très regrettable; mais encore ce n'est pas une raison pour détester toute religion ou se tenir éloigné de toute religion. La preuve n'est pas faite que les religions soient éternellement et indéfiniment persécutrices. Pour ce qu'elles ont de bon, on peut les garder, chacun la sienne et, tout compte fait, je garde celle dans laquelle on m'a élevé.»

Oui, un homme naissant après le XVI^e siècle, en France, pouvait raisonner à peu près de cette façon.

Mais un homme de la fin du XVII^e siècle était frappé de ceci que les discordes religieuses survivaient à leurs grandes causes, à leurs grandes causes morales, nationales, ethniques et politiques; qu'elles se continuaient et prolongeaient comme par elles-mêmes; qu'elles se multipliaient, du reste, en se subdivisant; qu'il ne suffisait plus que protestants et catholiques se combattissent d'un bout de l'Europe à l'autre; mais qu'il fallait que les catholiques se partageassent en jansénistes et ultramontains et les protestants en orthodoxes et en libéraux, et que c'était d'une part l'Église de France proscrivant les jansénistes et que c'était d'autre part Jurieu poursuivant Bayle d'une haine implacable et le dénonçant furieusement à tous les tribunaux comme athée et comme criminel, si bien que Bayle écrivait à un protestant de France: «Si vous voulez rester fidèle à votre religion, vivez dans le pays où elle est persécutée, et Dieu vous garde de vivre dans celui où, étant maîtresse, elle est persécutrice.»

Devant ce spectacle, l'homme de la fin du XVII^e siècle en

venait à se dire que la cause des querelles et des violences entre les hommes était la religion elle-même, quelle qu'elle fût, et qu'il fallait détruire toute religion.

Surtout l'intervention du pouvoir civil dans les querelles religieuses, alors que le pouvoir civil n'était menacé en rien et n'avait nullement affaire, sous la secte religieuse, à un parti politique, surtout cela amenait comme naturellement un homme d'esprit moyen à se dire que les religions étaient les mauvais démons des pouvoirs civils et leur donnaient de détestables inspirations, et c'était droit au mauvais démon qu'il poussait, et le mauvais démon qu'il dénonçait et voulait détruire.

Il ne savait pas dire aux gouvernements: «Ne vous mêlez jamais d'affaires religieuses et laissez les religions se quereller par la parole et se disputer les populations par la parole; et n'intervenez que comme chef de police quand elles déchaînent la guerre civile, et alors avec une parfaite impartialité; et, en d'autres termes, soyez neutres tant qu'on parle; et, quand on agit, n'intervenez que pour qu'on cesse d'agir: et réprimez la guerre civile, ne la faites pas.»

Il ne savait pas dire cela aux gouvernements; mais sachant, non sans raison historique, que les gouvernements intervenaient toujours, soit pour une religion, soit pour une autre, il se disait plutôt: «Ce qu'il faudrait, c'est qu'il n'y eût plus de religion du tout; ce qu'il faudrait, c'est que la cause pour laquelle les gouvernements font des guerres à l'intérieur disparût.»

A se déchirer les unes les autres, les religions ont fait souhaiter

que toutes disparussent; à soutenir les sectes religieuses les unes contre les autres, les gouvernements ont fait souhaiter que toutes les religions cessassent d'être.

Quand on proscrit, sans la moindre utilité démontrée, successivement protestants, jansénistes et quiétistes, en définitive, ce sont des athées que l'on fait.

La prodigieuse rapidité avec laquelle, sinon la France, du moins la classe dite éclairée, en France, est devenue irréligieuse, ou indifférente en matière de religion, ou sarcastique à l'égard des religions, dès le commencement du XVIIIe siècle, s'explique, à mon avis, par ce qu'il y avait de prodigieusement inutile, de prodigieusement dénué de raison et même de prétexte et de prodigieusement stupide dans les longues persécutions religieuses du XVIIe siècle.

CHAPITRE III

L'ANTICLÉRICALISME

AU XVIII^e SIÈCLE

L'anticléricalisme au XVIII^e siècle fut plus bruyant qu'il ne fut profond. Comme le prouve tout ce qu'on connaît des cahiers de 1789, il ne pénétra que fort peu dans les couches dites inférieures de la nation. Comme tendent à le prouver quelques procès célèbres du XVIII^e siècle où les choses religieuses sont mêlées, la population aussi bien du midi que du nord était encore très catholique et très cléricale. C'est Voltaire et c'est du reste tout ce qui nous est rapporté par tout le monde sur les affaires Calas, Sirven et La Barre qui nous sont témoins que la population de Toulouse et de la province de Toulouse, que la population d'Abbeville et de la région d'Abbeville étaient «unanimes» contre Calas, contre Sirven et contre La Barre. Les passions catholiques étaient tout aussi fortes dans la bourgeoisie et dans le peuple au XVIII^e siècle qu'au XVII^e.

M. Cruppi l'a dit et, du reste, rien n'est plus évident, si le jury eût existé au XVIII^e siècle, Calas, Sirven, La Barre et d'Etallonde eussent été condamnés; Calas et La Barre eussent été suppliciés tout comme ils l'ont été par l'arrêt des juges. La chose seulement eût été plus certaine dès le premier moment de l'affaire. Il n'y a aucun doute sur ce point.

Quant à la magistrature, elle était en immense majorité catholique; mais elle l'était d'une façon particulière. Elle était toute janséniste. Elle lutta, depuis le commencement du siècle jusqu'en 1771, contre les évêques et les curés ultramontains et dominés par l'influence des Jésuites, qui refusaient les sacrements aux jansénistes. Elle était janséniste, gallicane et antipapiste; elle voyait, non sans raison, dans les jansénistes des hommes indépendants qui ne se croyaient pas obligés de penser exactement en religion et en autres choses comme le roi voulait qu'on pensât; mais elle était profondément catholique et d'autant plus sérieusement, d'autant plus intimement, d'un sentiment d'autant plus réfléchi et d'autant plus passionné que, précisément, elle était janséniste et de la religion de Pascal.

Or la magistrature, c'était la bourgeoisie; c'était la grande bourgeoisie française; c'était la bourgeoisie française assez riche, fort instruite et fort éclairée, très patriote, catholique gallicane et catholique libérale, antiprotestante, à tendances ou à sympathies jansénistes, adversaire, généralement, de la noblesse et du haut clergé, adversaire du despotisme, dévouée au roi, mais indépendante à son égard et voulant qu'il fût respectueux des «lois fondamentales». Il y eut accord presque parfait entre la bourgeoisie française et la magistrature jusqu'aux approches de la Révolution de 1789.

On peut donc dire qu'au XVIIIe siècle l'anticléricanisme ne pénétra pas très profondément. Il n'atteignit ni le peuple, ni la petite bourgeoisie, ni la grande. Il fut encore très nettement en

minorité et en minorité très faible.

Mais il fut bruyant et très brillant, parce qu'il fut très répandu parmi les hommes de lettres, qui étaient devenus comme une classe dans la nation.

On peut dire que ce fut le XVIIe siècle qui fut encore cause de cela et que le XVIIIe siècle contribua de loin, très indirectement et très involontairement, à la cause de l'anticléricisme, en ce sens que c'est sa gloire littéraire qui fit des hommes de lettres une classe, et une classe très considérable, et qu'il se trouva que les hommes de lettres, après lui, furent anticléricaux.

Imaginez, après Balzac, Descartes, Corneille, Molière, La Rochefoucauld, Sévigné, Bossuet, Racine, Boileau, La Bruyère et le retentissement de ces grands noms dans toute l'Europe et la diffusion, grâce à eux, de la langue française dans toute l'Europe, et la gloire européenne de la France, gloire qu'elle sent qu'elle doit principalement à ses hommes de lettres, imaginez bien ce que c'est qu'un homme de lettres en 1700.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.