

G. K. CHESTERTON

Orthodoxie

Traduit de l'anglais par Anne Joba

Edition originale : *Orthodoxy*, The Bodley Head, 1908

SOMMAIRE

| | | |
|----------------|-----------------------------------|-------|
| Chapitre I. | Introduction | p. 1 |
| Chapitre II. | Le dément | p. 3 |
| Chapitre III. | Le suicide de la pensée | p. 11 |
| Chapitre IV. | Les éthiques au Royaume des Elfes | p. 18 |
| Chapitre V. | Le drapeau du monde | p. 28 |
| Chapitre VI. | Les paradoxes du christianisme | p. 35 |
| Chapitre VII. | La révolution éternelle | p. 44 |
| Chapitre VIII. | Le roman de l'Orthodoxie | p. 55 |
| Chapitre IX. | L'autorité et l'aventurier | p. 63 |

CHAPITRE I

INTRODUCTION

Ce livre répond à un défi, c'est sa seule excuse. Un escrimeur médiocre s'honore en relevant le gant. Il y a quelque temps, je publiais une suite d'articles, hâtifs mais sincères, sous le titre de *Hérétiques*. Plusieurs écrivains, à l'intelligence desquels je me plais à rendre hommage (je citerai tout particulièrement M. G. S. Street), déclarèrent alors que j'avais beau jeu à réclamer que chacun présentât sa propre théorie cosmique alors que je m'étais soigneusement abstenu d'illustrer de mon exemple cet excellent précepte. « Je commencerai à me tracasser au sujet de ma philosophie, écrivait M. Street, quand M. Chesterton nous aura exposé la sienne. » Suggestion peut-être imprudente s'adressant à un homme qui n'attend que la plus minime provocation pour prendre la plume. Au surplus, si M. Street a inspiré ce livre, rien ne l'oblige à le lire. S'il le lit, il verra que dans ces pages j'ai tenté de façon imprécise et toute personnelle, en recourant à des images mentales plutôt qu'à des séries de déductions, d'exposer la philosophie à laquelle je suis arrivé. Je ne l'appellerais pas ma philosophie. Je ne l'ai pas faite. Dieu et l'humanité l'ont faite et elle m'a fait.

Souvent, j'ai eu la tentation d'écrire un roman dont le héros serait un yachtman anglais qui, ayant commis une légère erreur de navigation, découvrirait l'Angleterre en croyant aborder une île inconnue des mers du Sud. Force m'est de constater que je suis tantôt trop occupé, tantôt trop paresseux pour écrire ce beau livre. Mieux vaut donc en dévoiler le thème et m'en servir pour illustrer un raisonnement philosophique. On peut à bon droit imaginer que l'explorateur (armé jusqu'aux dents et s'exprimant par gestes), venu planter le drapeau anglais sur un temple barbare qui n'est, en fin de compte, autre chose que le Pavillon de Brighton, s'est senti un peu sot. Il n'est pas dans mon propos de nier ici qu'il ait paru tel. Mais si vous vous figurez qu'il se soit trouvé idiot, ou que le sentiment du ridicule ait été la raison unique ou prédominante de son émotion, c'est que vous n'avez pas étudié avec toute la délicatesse voulue la riche nature romanesque du héros de ce conte. Son erreur fut en vérité des plus enviables ; et, s'il est l'homme que je crois, il le sait. Que peut-il y avoir de plus délicieux, en effet, que de ressentir en l'espace de quelques minutes toutes les terreurs exaltantes d'une expédition lointaine et toute l'humaine sécurité du retour chez soi ? Quoi de plus enchanteur que le divertissement de découvrir l'Afrique du Sud sans l'écœurante nécessité d'y débarquer ? Quoi de plus magnifique que de tendre toute son énergie vers les rives lointaines de la Nouvelle-Galles du Sud pour atterrir, dans un ruissellement de larmes de joie, sur la bonne vieille Galles du Sud ? Tel me semble être du moins le véritable problème qui se pose aux philosophes. Tel est, en un certain sens, le véritable problème de ce livre. Comment pouvons-nous tout à la fois nous étonner devant ce monde et nous y sentir chez nous ? Comment cette étrange cité cosmique, peuplée de créatures diverses, éclairée par des lampadaires antiques et monstrueux, comment ce monde peut-il nous offrir simultanément la magie d'une ville inconnue et le confort, la fierté d'être notre ville ?

Vouloir démontrer qu'une foi ou une philosophie est vraie de tous les points de vue serait une trop vaste entreprise même pour un ouvrage beaucoup plus volumineux que celui-ci ; il est nécessaire de s'attacher à une voie d'argumentation, ce que je me propose de faire ici. Je désire proclamer ma foi en ce qu'elle

répond à un double besoin spirituel : besoin de ce mélange de familier et d'extraordinaire que la Chrétienté a très justement appelé le roman. Car le vieux mot « roman » porte en lui-même quelque chose du mystère et du message de Rome. Qui aborde une quelconque discussion devrait toujours préciser d'abord ce qu'il ne conteste pas et, après avoir formulé ce qu'il se propose de prouver, préciser ce qu'il ne se propose pas de prouver. Ce que je ne me propose pas de prouver, ce que je considère comme implicitement admis entre le lecteur et moi, c'est ce désir d'une vie active et imaginative, pittoresque et pleine de curiosité poétique, la vie même que les Occidentaux semblent avoir toujours désirée. Si un homme estime que l'anéantissement est préférable à l'existence, ou une existence morne à la diversité et l'aventure, alors il n'appartient pas à la catégorie de gens à qui je m'adresse. Si un homme préfère le rien, je ne peux rien lui donner. Mais presque tous ceux que j'ai eu l'occasion de rencontrer dans la société occidentale, au milieu de laquelle je vis, souscriraient à cette proposition générale : nous avons besoin de romanesque vécu, de ce qui étonne et de ce qui rassure. Nous avons besoin de voir le monde comme s'il conciliait une idée de merveilleux et une idée d'accueil. Nous avons besoin d'être heureux dans ce pays enchanté sans jamais nous y sentir tout à fait à l'aise. C'est *cet* aspect de ma croyance que je m'attacherai principalement à développer dans les pages qui vont suivre.

Mais j'ai une raison particulière de parler du yachtman qui a découvert l'Angleterre. Je suis cet homme. J'ai découvert l'Angleterre. Je ne vois pas comment ce livre pourrait ne pas être entaché d'égotisme ; et (à vrai dire) je ne vois pas très bien comment il pourrait ne pas être ennuyeux. Puisse l'ennui du lecteur m'épargner le reproche qui m'afflige le plus : celui d'être désinvolte. La sophistique, même bénigne, est ce que je méprise le plus au monde et il est peut-être salutaire que ce soit justement ce que l'on m'accuse en général de pratiquer. Je ne sais rien de plus méprisable qu'un paradoxe pur, une défense ingénieuse de ce qui est indéfendable. S'il est vrai (comme on l'a dit) que M. Bernard Shaw vit de paradoxes, il doit être un simple millionnaire, parce qu'un homme doté d'une telle activité cérébrale peut inventer un sophisme toutes les six minutes. C'est aussi facile que de mentir ; puisque c'est mentir. La vérité est, bien entendu, que M. Shaw est cruellement embarrassé par le fait qu'il ne peut énoncer un mensonge sans croire que ce mensonge est vérité. Je me trouve soumis au même intolérable esclavage. De ma vie, je n'ai dit une chose uniquement parce que je la croyais drôle ; encore que, partageant la vanité du commun des mortels, j'aie pu la juger drôle parce que je l'avais dite. Une chose est de raconter une entrevue avec une créature qui n'existe pas, une gorgone ou un griffon. Une autre est de découvrir que le rhinocéros existe et de s'amuser à constater qu'il ressemble à un animal qui n'existerait pas. On recherche la vérité, mais il arrive que l'on poursuive d'instinct les vérités les plus extraordinaires. J'offre avec mes sentiments les plus cordiaux ce livre à tous les braves gens qui haïssent ce que j'écris et le considèrent (très justement, pour autant que je le sache) comme une pauvre bouffonnerie ou une fastidieuse plaisanterie.

Si ce livre est une plaisanterie, c'est une plaisanterie dont je fais l'objet. Je suis l'audacieux qui a osé découvrir ce qui avait déjà été découvert. S'il est un élément de farce en cet ouvrage, la farce est à mes dépens ; je me suis imaginé avoir le premier posé le pied sur le sol de Brighton pour reconnaître par la suite avoir été le dernier. C'est une marche d'éléphant à la poursuite de l'évident. Nul ne jugera mon cas plus risible que je ne le juge moi-même ; aucun lecteur ne peut m'accuser ici d'essayer de le tourner en ridicule ; c'est moi qui suis l'idiot de cette histoire et aucun contradicteur ne me jettera à bas de ce trône. Je confesse librement les stupides ambitions de la fin du XIX^{ème} siècle. Comme tous les autres petits garçons solennels, j'ai essayé d'être en avance sur mon temps. Comme eux, j'ai voulu devancer de quelque dix minutes la vérité et je me suis aperçu que j'étais en retard de dix-huit cents ans. J'ai forcé ma voix en une pénible exagération juvénile pour clamer mes vérités. J'en ai été puni de la manière la plus appropriée et la plus drôle : ayant gardé mes vérités, j'ai découvert non pas qu'elles n'étaient pas des vérités, mais qu'elles n'étaient pas miennes. Je percevais tout à coup le ridicule de m'être cru seul alors que j'étais soutenu par toute la Chrétienté. Il se peut, le Ciel me pardonne, que j'aie essayé d'être original ; je n'ai réussi qu'à produire une médiocre copie de ce qui est inscrit dans les traditions existantes de la religion civilisée. L'homme du yacht s'imaginait être le premier à découvrir l'Angleterre ; j'ai cru être le premier à découvrir l'Europe. Je m'ingéniais à forger une hérésie bien à moi, pour découvrir, les dernières touches mises, que c'était la doctrine orthodoxe.

Il se peut que le récit de cet heureux fiasco divertisse certains. Il se pourrait qu'un ami ou un ennemi s'amuse à l'idée que de la vérité d'une légende oubliée ou de l'erreur d'une philosophie faisant autorité, j'ai tiré ce que j'aurais pu apprendre dans mon catéchisme – si je l'avais jamais appris. Il peut être, ou ne pas être, divertissant de lire que j'ai finalement trouvé dans un club anarchiste ou un temple babylonien ce

que j'aurais pu trouver dans l'église la plus proche. Celui qui, d'aventure, désirerait savoir comment les fleurs des champs, les phrases entendues dans un omnibus, les avatars de la politique ou les souffrances de la jeunesse se sont amalgamés dans un certain ordre pour ramener à l'orthodoxie chrétienne, celui-là peut, s'il le veut, lire ce livre. Mais il est en toute chose un partage raisonnable du travail. J'ai écrit le livre et rien au monde ne saurait m'inciter à le lire.

J'ajouterai une note purement pédante. Elle vient, comme il est de règle, en début d'ouvrage. Ces essais tendent seulement à présenter ce fait réel que la théologie chrétienne de base (dont le Credo des apôtres offre un sommaire suffisant) est le meilleur fondement de l'énergie et d'une éthique solide. Ils n'ont pas pour objet une discussion autour de cette question très intéressante mais de tout autre ordre : où siège actuellement l'autorité qualifiée pour la proclamation du Credo. Le mot « orthodoxie » désignera ici le Credo des Apôtres, tel qu'il fut compris par quiconque se disait chrétien jusqu'à une date encore récente. J'appelle orthodoxe le comportement général de ceux qui, au cours de l'histoire, ont confessé cette foi. J'ai été contraint, faute de place, de me borner à ce que j'ai tiré de cette confession ; je n'effleure pas le sujet souvent controversé parmi les chrétiens modernes, à savoir d'où nous l'avons nous-même tirée. Il ne s'agit pas ici d'un traité de science ecclésiastique mais d'une sorte d'autobiographie négligée. Mais si quelqu'un désire connaître mon opinion sur la nature réelle de l'Autorité, M. G. S. Street peut toujours me lancer un autre défi et j'écrirai pour lui un autre livre.

CHAPITRE II

LE DÉMENT

Les hommes profondément attachés au monde ne comprennent pas le monde ; ils s'appuient sur quelques maximes cyniques qui n'expriment pas la vérité. Je me souviens qu'un jour, me promenant avec un éditeur prospère, il me fit une remarque déjà souvent entendue et qui pourrait être la devise du monde moderne. Mais elle venait une fois de trop et je compris soudain qu'elle était vide de sens. Il disait de quelqu'un : « Cet homme ira loin ; il croit en lui. » Je levai la tête pour l'écouter quand mon regard s'arrêta sur un omnibus où s'inscrivait ce nom : « Hanwell¹ ».

« Voulez-vous savoir, fis-je, où sont les hommes qui croient le plus en eux ? Je puis vous le dire. Je connais des hommes qui croient en eux avec une conviction plus colossale encore que Napoléon ou César. Je sais où flamboie l'étoile de la certitude et du succès. Je puis vous guider jusqu'aux trônes des surhommes. Les hommes qui croient réellement en eux-mêmes sont tous dans des asiles d'aliénés. » Il protesta timidement qu'il y avait somme toute bon nombre d'hommes qui croyaient en eux-mêmes et qui ne se trouvaient pas dans des asiles d'aliénés. « Oui, il y en a, repris-je, et vous devriez les connaître mieux que personne. Ce poète ivrogne dont vous avez refusé une tragédie lugubre croyait en lui-même. Ce ministre d'âge mûr avec son poème épique, que vous fuyez en vous cachant dans le fond de votre appartement, croyait en lui. Si vous consultiez votre expérience professionnelle au lieu de votre hideuse philosophie individualiste, vous sauriez que croire en soi est l'un des signes les plus courants du raté. Les acteurs incapables de tenir un rôle croient en eux-mêmes, les débiteurs aussi qui ne paient pas leurs dettes. Il serait beaucoup plus vrai de dire qu'un homme échouera infailliblement parce qu'il croit en lui-même. Une totale confiance en soi n'est pas seulement un péché ; c'est une faiblesse. Croire outrageusement en soi, c'est une hystérie superstitieuse comme de croire en Joanna Southcote ; l'homme qui cultive cette croyance porte sur son visage le mot "Hanwell" aussi clairement qu'à son fronton cet omnibus. » A tout cela mon ami l'éditeur fit cette réponse très profonde et pertinente : « Et alors, si un homme ne croit pas en lui-même, en quoi doit-il croire ? » Après un long silence, je repris : « Je vais rentrer chez moi et écrire un livre en réponse à cette question. » Ce livre est ma réponse.

Il me semble que ce livre pourrait aussi bien commencer à partir du point où notre discussion s'est engagée – dans le voisinage de la maison des fous. Les maîtres de la science moderne sont très convaincus de la nécessité de commencer toute enquête par un fait avéré. Les anciens maîtres de la religion étaient tout aussi pénétrés de cette idée. Ils commençaient par le fait péché – fait d'ordre aussi concret que la pomme de terre. Qu'un homme pût ou non être lavé par des eaux miraculeuses, il reste qu'il éprouvait le besoin de

¹ asile d'aliénés. (N.d.T.)

se laver. Mais de nos jours certains écrivains religieux à Londres, et non pas de simples matérialistes, se sont mis non pas à nier la vertu éminemment discutable de l'eau, mais l'indiscutable souillure. Certains théologiens modernes contestent le péché originel, la seule proposition de la théologie chrétienne qui puisse réellement être prouvée. Des disciples du Révérend R. J. Campbell admettent (dans leur spiritualité par trop fastidieuse) l'absence divine de péché qu'ils ne sauraient voir même en rêve. Mais ils nient essentiellement le péché humain, qu'ils peuvent voir dans la rue. Les plus grands saints comme les plus grands sceptiques adoptent le fait positif du mal comme point de départ de leur argumentation. S'il est vrai (et ce l'est certainement) qu'un homme puisse ressentir une jouissance exquise à écorcher vif un chat, le philosophe religieux n'en peut tirer qu'une des deux déductions suivantes : soit nier l'existence de Dieu, comme le font tous les athées, soit nier l'union présente entre Dieu et l'Homme, comme le font tous les chrétiens. Les nouveaux théologiens pensent apparemment plus conforme aux données hautement rationalistes de nier le chat.

Ces remarquables situations excluent évidemment la possibilité, reconnue par nos pères, de partir du fait péché (avec quelque espoir d'appréhension universelle). Ce fait qui était en lui-même pour eux (et il l'est pour moi) aussi évident que deux et deux font quatre, est pourtant celui-là même qui a été minimisé ou nié. Pourtant si nos modernes nient l'existence du péché, je ne crois pas qu'ils aient encore nié l'existence d'un asile d'aliénés. Nous reconnaissons tous que l'intelligence s'effondre aussi immanquablement qu'une maison en ruine. Les hommes nient l'enfer mais non, jusqu'à ce jour, Hanwell. Dans le cadre de notre argumentation de départ l'un peut aussi bien se soutenir que l'autre. De même que l'on jugeait naguère toutes les pensées et toutes les théories sur le risque qu'elles faisaient courir à l'homme de perdre son âme, de même pourrait-on en regard de notre préoccupation présente juger toutes les théories et toutes les pensées modernes selon le risque qu'elles font courir à l'homme de perdre sa raison.

D'aucuns parlent, il est vrai, avec désinvolture, de la folie comme d'un mal attrayant en lui-même. Mais un instant de réflexion montrera qu'il n'est généralement belle maladie que maladie d'autrui. Un aveugle peut être pittoresque ; il faut deux yeux pour le remarquer. La sauvage poésie de la démence ne peut être goûtée que par l'homme sain d'esprit. Elle est pour le fou tout ce qu'il y a de plus prosaïque parce qu'elle est vraie. Un homme qui se croit un poulet est à ses yeux aussi normal qu'un poulet. Un homme qui se croit un morceau de verre est à ses yeux aussi banal qu'un morceau de verre. C'est l'homogénéité de son esprit qui le rend fou. C'est uniquement parce que nous saisissons l'aspect comique de son idée que nous le trouvons amusant ; c'est uniquement parce qu'il ne saisit pas l'aspect comique de son idée qu'on l'enferme à Hanwell. En somme, les bizarreries ne frappent que les gens ordinaires. Les bizarreries ne frappent pas les gens bizarres. C'est pourquoi, les gens ordinaires connaissent des heures beaucoup plus riches d'enthousiasme ; tandis que les excentriques se plaignent toujours de la monotonie de la vie. C'est aussi pourquoi les romans nouveaux meurent si vite et pourquoi les contes de fées demeurent d'âge en âge. Dans le conte de fées, le héros apparaît comme un jeune garçon normal ; ce sont ses aventures qui sont surprenantes ; elles l'étonnent parce qu'il est normal. Mais, dans le roman psychologique moderne, le héros est anormal ; le centre n'est pas central. Il s'ensuit que les aventures plus extraordinaires ne l'affectent pas de la manière qui convient et le livre est ennuyeux. On peut inventer une histoire en prenant un héros parmi les dragons mais non pas un dragon parmi d'autres dragons. Le conte de fées étudie ce qu'un homme sain fera dans un monde fou. Le roman réaliste et pondéré d'aujourd'hui étudie ce qu'un homme atteint de folie ferait dans un monde quotidien.

Commençons donc par la maison de fous ; partons de cette auberge fantastique et mal famée pour entreprendre notre voyage intellectuel. Or, si nous voulons jeter un regard sur la philosophie des gens de bon sens, la première chose à faire est de rejeter définitivement une erreur aussi énorme que répandue. Selon une très courante, l'imagination, et surtout l'imagination mystique, met en danger l'équilibre mental de l'homme. On dit communément des poètes qu'ils sont psychologiquement instables et il s'établit un vague rapprochement entre les lauriers qui couronnent la tête du poète et les brins de paille piqués dans les cheveux de l'idiot du village. Les faits, l'histoire s'inscrivent en faux contre cette opinion. La plupart des authentiques grands poètes bénéficiaient non seulement d'un esprit sain mais encore d'un sens pratique éprouvé ; si Shakespeare a jamais réellement gardé les chevaux à la porte des auberges, c'est qu'il était reconnu très compétent en la matière. Ce n'est pas l'imagination qui engendre la folie, mais bien plutôt la raison. Les poètes ne deviennent pas fous, les joueurs d'échecs le deviennent. Les mathématiciens deviennent fous, les caissiers deviennent fous, les artistes créateurs très rarement. Je n'entends pas du tout

– et m’en justifierai – attaquer la logique ; je dis seulement que le danger réside dans la logique, pas dans l’imagination. La paternité artistique est aussi saine que la paternité physique. Bien plus, lorsqu’un poète a en lui quelque chose de morbide c’est, généralement, parce qu’il a un point faible dans la cervelle : un brin de rationalisme. Poe, par exemple, était réellement morbide ; non parce qu’il était poète mais parce qu’il avait un esprit purement analytique. Même le jeu d’échecs était trop poétique pour lui ; il détestait ce jeu parce qu’il était plein de cavaliers et de tours, comme un poème. Il ne cachait pas sa préférence pour les disques noirs du jeu de dames, plus proches des marques posées sur un diagramme. Le cas le plus étrange est peut-être celui du seul grand poète anglais devenu fou : Cowper. Cowper fut très précisément conduit à la folie par la logique, par l’affreuse, aliénante, logique de la prédestination. La poésie n’était pas le mal, mais le remède ; c’est elle qui le maintint en relative santé. Devant les larges étendues et les blancs nénuphars de la rivière Ouse il pouvait parfois oublier l’enfer de soif et de sang où le menait son hideux nécessitarisme. Damné par Jean Calvin, il fut presque sauvé par John Gilpin. De toutes parts nous voyons que ce n’est pas le rêve qui rend les hommes fous. Les critiques sont beaucoup plus fous que les poètes. Homère est un homme complet et plutôt posé ; ce sont ses critiques qui le revêtent d’incohérences. Shakespeare est tout à fait lui-même ; ce sont ses critiques qui ont découvert qu’il était quelqu’un d’autre. Et si saint Jean l’Evangéliste a vu apparaître dans ses visions beaucoup de monstres étranges, il n’a jamais vu de créatures aussi sauvages que l’un de ses commentateurs. Le fait général est simple. La poésie est saine parce qu’elle flotte avec aisance sur une mer sans limite ; la raison prétend traverser cette mer sans limite et, ainsi, la limiter. D’où un épuisement mental semblable à l’épuisement physique de M. Holbein. Tout accepter est un exercice, tout comprendre un effort constant. Le poète ne désire que l’exaltation, l’expansion, un monde dans lequel il puisse s’étendre. Le poète ne demande qu’à dresser sa tête dans les cieux. Le logicien, lui, cherche à enfermer le ciel dans sa tête. Et sa tête éclate.

Un fait, en soi minime, ne manque pas d’intérêt : à l’appui de l’erreur qui nous choque on cite souvent, mais en le déformant, un mot célèbre de Dryden : « Le grand génie est proche parent de la folie. » Mais Dryden n’a pas dit que le génie était proche parent de la folie. Dryden était un grand génie lui-même, il savait à quoi s’en tenir. On aurait difficilement trouvé un homme plus romantique ou plus sensible que lui. Dryden a dit : « Les grands esprits sont souvent proches parents de la folie » ; et cela, c’est vrai. C’est seulement l’activité de l’intellect qui est en péril. Il serait bon aussi de se souvenir de quelle sorte d’homme Dryden parlait. Il ne parlait pas de visionnaires détachés de ce monde comme Vaughan ou George Herbert. Il parlait d’un homme du monde cynique, d’un sceptique, d’un diplomate, d’un grand homme d’État. De tels hommes sont en vérité très près de la folie. L’évaluation incessante qu’ils font de leur propre cerveau et de celui des autres est une dangereuse besogne. Il y a péril pour l’esprit à dresser le bilan de l’esprit. Une personne irrévérencieuse demandait pourquoi nous disons « fou comme un chapelier² ». Une personne plus irrévérencieuse encore pourrait répondre que le chapelier est fou parce qu’il est obligé de mesurer la tête humaine.

S’il est vrai que les grands raisonneurs sont souvent atteints de démence, il ne l’est pas moins que les déments sont d’ordinaire de grands raisonneurs. Alors que je poursuivais une controverse avec le *Clarion* sur le libre arbitre, l’habile écrivain qu’est M. R. B. Suthers fit observer que le libre arbitre relevait de l’aliénation mentale puisqu’il impliquait des actes sans cause et que les actes d’un aliéné sont des actes sans causes. Je n’insisterai pas ici sur la faille désastreuse qui apparaît dans cette logique déterministe. Il est évident que si des actes humains, fût-ce ceux d’un fou, peuvent être sans causes, c’en est fait du déterminisme. Si la chaîne des causalités peut être brisée pour un fou, elle peut l’être pour un homme ordinaire. Mais mon propos est de mettre en relief un point d’ordre plus pratique. Il est peut-être naturel qu’un socialiste marxiste ne sache rien du libre arbitre. Mais il est certainement étonnant qu’il ne sache rien des aliénés. Manifestement, M. Suthers ignore tout des fous. La dernière chose que l’on puisse dire d’un fou est que ses actes sont sans causes. Si l’on pouvait à la rigueur parler d’actes humains sans causes, ce serait à propos des menus actes qu’accomplit sans y penser l’homme bien portant : siffler en marchant, fouetter l’herbe avec une baguette, frapper du talon ou se frotter les mains. C’est l’homme heureux qui fait des choses inutiles ; l’homme malade n’est pas assez fort pour être oisif. Ce sont ces actions, insouciantes, sans causes, que le fou ne comprendra jamais ; car le fou (comme le déterministe) voit en tout acte beaucoup trop de causes. Le fou verra toute une conspiration dans ces activités sans but. Il pensera que le fait de cingler l’herbe est une attaque contre la propriété, que frapper du talon est un signal à un

² expression anglaise signifiant fou à lier. (N.d.T.)

complice... Serait-il un seul instant insouciant, il redeviendrait sain d'esprit. Tous ceux qui ont eu l'infortune de converser avec des êtres déments, ou au bord de la démence, savent que leur plus sinistre qualité est cette atroce lucidité avec laquelle ils perçoivent les détails, rassemblent les éléments éparpillés sur une carte plus embrouillée qu'un labyrinthe. Si vous discutez avec un fou, il est à peu près exclu que vous ayez le dernier mot ; en effet, son esprit se meut d'autant plus rapidement qu'il n'est pas retardé par les obstacles d'un jugement sain. Rien ne le retient, ni le sens de l'humour, ni la charité, ni les pesantes certitudes de l'expérience. Il est d'autant plus logique qu'il est libéré d'affections saines. A la vérité la définition courante de l'insanité égare sur ce point les esprits. Le fou n'est pas celui qui a perdu sa raison. Le fou est celui qui a tout perdu sauf sa raison.

L'explication qu'un fou donne d'une chose est toujours complète et souvent, dans un sens purement rationnel, satisfaisante. Ou, pour parler plus clairement, si l'explication du fou n'est pas concluante elle est du moins sans réplique ; ce fait est particulièrement remarquable en deux ou trois des types les plus courants de folie. Si un homme prétend qu'une conspiration a été montée contre lui, vous n'avez qu'un moyen de le contredire : lui faire observer que les personnes mises en cause nient être des conspirateurs ; c'est exactement ce que feraient des conspirateurs. Sa version explique les faits autant que la vôtre. Si un homme prétend être roi légitime d'Angleterre, il ne suffira pas de lui répondre que les autorités existantes le déclarent fou ; car s'il était véritablement roi d'Angleterre, ne serait-ce pas la défense la plus sage des autorités en place ? Et si un homme prétend être Jésus-Christ, il ne suffira pas de lui répondre que le monde nie sa divinité : le monde a nié celle du Christ.

Il a sans doute tort, mais si nous essayons de situer son erreur, nous nous apercevons que ce n'est pas aussi facile que nous l'avions de prime abord supposé. Le mieux serait peut-être de dire que son esprit se meut dans un cercle parfait mais étroit. Un petit cercle est tout aussi infini qu'un grand cercle, mais il n'est pas aussi grand. De même l'explication d'un dément est aussi complète que celle d'un esprit sain mais elle n'est pas aussi large. Certes il existe une universalité étroite ; certes il existe une éternité petite et étriquée. Maintes religions modernes nous les offrent. Or si nous considérons les choses de l'extérieur et de façon empirique, nous pouvons dire que la *marque* de folie la plus évidente et la moins contestable est cette combinaison de plénitude logique et de rétrécissement de l'esprit. La théorie du dément explique un grand nombre de choses mais elle ne les explique pas d'une façon large. J'entends par là que si vous ou moi nous avions affaire à un esprit que menace la folie nous nous préoccuperions moins de lui fournir des arguments que de lui donner avant tout de l'air, de le convaincre qu'il existe quelque chose de plus clair, de plus rafraîchissant que l'asphyxie d'un argument unique. Prenons le premier cas type que j'ai cité : l'homme qui accuse tout le monde de conspirer contre lui. Si nous pouvions exprimer nos sentiments les plus profonds à l'encontre de cette obsession, nous dirions, je pense, à peu près ceci : « Oui, je consens que vous connaissez votre affaire, que vous la connaissez à fond et que, comme vous le dites, bien des points concordent entre eux. J'admets que votre explication explique beaucoup de choses ; mais combien d'autres en laisse-t-elle de côté ! N'y a-t-il pas dans le monde d'autres histoires que la vôtre ? ; tous les hommes sont-ils occupés de vos affaires ? Supposez que nous vous concédions les détails ; l'homme qui, dans la rue, a semblé ne pas vous voir l'a peut-être fait par ruse ; l'agent de police qui vous a demandé votre nom le connaissait peut-être déjà. Mais combien seriez-vous plus heureux si seulement vous saviez que ces gens ne se soucient pas le moins du monde de vous ! Combien votre vie serait plus large si votre moi s'y rapetissait ; si vous regardiez les autres hommes avec une curiosité et un plaisir ordinaires ; si vous les voyiez marcher tels qu'ils sont, dans leur égoïsme ensoleillé et leur virile indifférence ! Vous commenceriez alors à vous intéresser à eux parce qu'ils ne s'intéressaient pas à vous. Vous sortiriez de ce théâtre étroit et prétentieux où se joue sans relâche votre petit complot personnel et vous vous retrouveriez sous un ciel plus libre, dans une rue pleine de splendides inconnus. » Prenons maintenant notre second cas de folie, celui de l'homme qui revendique la couronne. Vous seriez tentés de lui répondre : « Parfait ! Peut-être savez-vous que vous êtes le roi d'Angleterre, mais qu'est-ce que cela peut bien vous faire ? Que votre comportement soit magnifique : soyez un simple mortel et regardez de haut tous les rois de la terre. » Passons au troisième cas, celui du fou qui croit être le Christ. N'écouterant que notre sentiment, nous dirions : « Ainsi donc, vous êtes le Créateur et le Rédempteur du monde. Mais quel petit monde ce doit être ! Quel petit ciel vous devez habiter, avec des anges pas plus grands que des papillons ! Combien ce doit être triste d'être Dieu ; et un Dieu insuffisant ! N'y a-t-il réellement vie plus pleine, amour plus merveilleux que le vôtre ? Est-ce réellement en votre petite et triste miséricorde que toute chair doit placer sa foi ? Combien vous seriez plus heureux, combien vous seriez plus vous-même, si le marteau d'un Dieu

plus puissant pouvait briser en éclats votre petit cosmos, dispersant les étoiles comme des paillettes d'or, et vous laissant à ciel ouvert, libre comme les autres hommes de regarder au-dessus de votre tête aussi bien qu'au-dessous !

Il convient de se rappeler que la science la plus purement pratique considère de cette façon la maladie mentale ; elle ne cherche pas à argumenter contre elle, comme on le ferait contre une hérésie, mais simplement à la briser comme un maléfice. Ni la science moderne, ni l'ancienne religion ne croient en une pensée totalement libre. La théologie dénonce certaines pensées comme blasphématoires. La science dénonce certaines pensées comme morbides. Certaines sociétés religieuses ont, par exemple, plus ou moins dissuadé l'homme de penser aux questions sexuelles. La nouvelle société scientifique dissuade catégoriquement l'homme de songer à la mort, laquelle est un fait mais considéré comme un fait morbide. Et lorsqu'elle s'occupe de ceux dont la morbidité touche à la folie, la science moderne se soucie beaucoup moins de la logique pure qu'un derviche tourneur. En de tels cas, il ne suffit pas que le malheureux désire la vérité ; il faut qu'il désire la santé. Rien ne peut le sauver hormis une soif aveugle de vie normale, comme celle d'une bête. Un homme ne peut se penser lui-même hors du mal mental ; car c'est l'organe de la pensée qui est devenu malade, ingouvernable et, en quelque sorte, indépendant. Seules la volonté ou la foi peuvent le sauver. Dès que sa seule raison se meut, elle retrouve la vieille ornière circulaire ; elle tournera et tournera en rond dans son cercle logique, tout comme le voyageur de troisième classe sur le chemin de fer de Petite Ceinture tournera sans arrêt, à moins d'accomplir l'acte volontaire, courageux et mystique de descendre à la prochaine station. La décision est tout ; une porte doit être fermée à jamais. Chaque remède est un remède désespéré. Chaque cure est une cure miraculeuse. Guérir un aliéné n'est pas argumenter avec un philosophe ; c'est chasser un démon. Si sereins que soient les médecins et les psychologues travaillant en cette matière, leur comportement est profondément intolérant – aussi intolérant que celui de Marie la Sanglante. Ce qu'ils préconisent revient à ceci : que l'homme s'arrête de penser s'il veut continuer à vivre. Ce qu'ils conseillent est une amputation intellectuelle. Si ta tête t'offense, coupe-la ; car il vaut mieux ne pas simplement entrer au Royaume des Cieux comme un enfant mais s'il le faut comme un demeuré, plutôt que d'être jeté en enfer – ou à Hanwell – avec tout ton intellect.

Tel est l'aliéné que nous révèle l'expérience : c'est un raisonneur qui, très souvent, raisonne avec habileté. Sans doute pourrait-il être défait sur le terrain de la seule raison, et son cas réduit à néant par la logique. Mais ce cas peut être exposé de façon beaucoup plus précise en termes plus généraux et même éthiques. Il est enfermé dans la prison nette et claire d'une idée : son esprit est aiguisé jusqu'à la souffrance, mais sur un seul point. Il n'a ni les hésitations de l'homme sain, ni sa complexité. Cela dit, comme je l'ai expliqué dans l'introduction, j'ai voulu donner dans ces premiers chapitres non pas tant le diagramme d'une doctrine que quelques aperçus d'une manière de penser. Je me suis attardé à décrire ma vision du fou parce que son cas m'intéresse autant que m'intéresse celui de la plupart des penseurs modernes. Cette musique, ou cet air qui me parvient d'Hanwell, et sur lequel on ne saurait se méprendre, me parvient de nombre des chaires de science et des sièges du Savoir d'aujourd'hui. La plupart des médecins de fous sont fous à plus d'un égard. Ils présentent tous la combinaison que nous avons définie : celle d'une raison expansive et exhaustive avec un sens commun rétréci. Ils sont universels en ce qu'ayant choisi une explication médiocre, ils la poussent très loin. Mais un modèle peut s'étendre démesurément et rester un petit modèle. Ils voient un damier blanc sur noir ; et l'univers en est-il pavé, il n'en reste pas moins pour eux blanc sur noir. Tel le déséquilibré mental, ils ne peuvent changer leur point de vue ; ils sont incapables de l'effort mental qui leur ferait voir soudain noir sur blanc.

Considérons le cas le plus évident, le matérialisme. En tant qu'explication du monde, le matérialisme est d'une démente simplicité. Son argumentation ne vaut pas mieux que celle du fou ; nous sentons simultanément qu'elle répond à tout et qu'elle laisse tout en question. Observons un matérialiste habile et sincère, comme, par exemple, M. McCabe, et nous éprouverons ce même sentiment unique. Il comprend tout et rien ne semble valoir la peine d'être compris. Il ne manque pas un boulon, pas un rouage à son Cosmos et ce cosmos est plus petit que notre monde. Son schéma, comme le schéma lucide du fou, ignore les énergies étrangères comme la vaste indifférence de la terre ; il n'incorpore pas les réalités de la terre, les peuples qui luttent, les mères fières de leurs enfants, le premier amour ou la première peur ressentie sur mer. La terre est ainsi très grande et le cosmos très petit. Le cosmos est le trou le plus petit où l'homme puisse cacher sa tête.

Que l'on comprenne bien que je n'entends pas discuter ici de la relation entre ces credo et la vérité, mais seulement de leur rapport avec la santé. J'attaquerai ultérieurement la question de la vérité objective ;

mais pour l'heure je m'arrête à un phénomène d'ordre psychologique. Je n'essaie pas de démontrer à Haeckel que le matérialisme est faux, non plus que je n'ai tenté de prouver à l'homme qui se croyait Jésus-Christ qu'il était victime d'une erreur. Je note seulement au passage que les deux cas présentent une plénitude de même espèce et une carence de même nature. Vous pouvez voir dans l'internement d'un homme à Hanwell, par un public indifférent, la crucifixion d'un dieu dont le monde est indigne. L'explication explique. Vous pouvez tout aussi bien expliquer l'ordre de l'univers en considérant toute choses, même les âmes des hommes, comme des feuilles déployées sur l'arbre inconscient par l'aveugle destin de la matière. L'explication explique, mais pas aussi complètement que celle du fou. Non seulement l'esprit humain normal rejette les deux explications, mais il leur oppose encore la même objection. Cette objection il l'exprimera à peu près en ces termes : si l'homme d'Hanwell est le vrai Dieu, c'est un bien pauvre dieu ; et si le cosmos du matérialiste est le véritable cosmos, c'est un bien pauvre cosmos. L'objet s'est rétréci. La divinité est moins divine que beaucoup d'hommes ; et la vie, telle que Haeckel la conçoit dans son ensemble, est nettement plus grise, étroite et banale que nombre de ses aspects. Les parties apparaissent alors plus grandes que le tout.

Nous devons en effet avoir présent à l'esprit que, vraie ou fausse, la philosophie matérialiste est beaucoup plus limitative qu'aucune religion. Certes toutes les idées intelligentes sont, dans un sens, étroites. Elles ne peuvent être plus larges qu'elles-mêmes. On peut dire d'un chrétien qu'il est limité dans le même sens qu'on peut le dire d'un athée. Le chrétien ne peut croire faux le christianisme et rester chrétien ; l'athée ne peut croire faux l'athéisme et rester athée. Mais il se trouve que sur un point le matérialisme comporte plus de restrictions que le spiritualisme. M. McCabe pense que je suis un esclave parce que je ne suis pas autorisé à croire au déterminisme. Je pense que M. McCabe est un esclave parce qu'il n'est pas autorisé à croire aux fées. Or si nous examinons ces deux veto, nous constaterons qu'en fait le sien est beaucoup plus proche du veto absolu que le mien. Le chrétien est parfaitement libre de croire que l'univers est pour une large part fait d'ordre établi et d'évolution inévitable. Le matérialiste, lui, ne peut admettre dans sa machinerie impeccable la moindre trace de miracle, le moindre soupçon de spiritualisme. Pauvre M. McCabe qui n'a pas le droit de retenir le plus petit lutin, même blotti dans une pimprenelle ! Le chrétien admet que l'univers est multiple et même très diversifié ; l'homme sain d'esprit se sait complexe. L'homme sain d'esprit reconnaît en lui-même quelque chose de la bête, quelque chose du saint, quelque chose du diable, quelque chose du citoyen. Mieux, l'homme vraiment sain d'esprit sait qu'il a en lui quelque chose du fou. Mais le matérialiste est sûr de sa vision d'un monde simple et compact, exactement comme le fou est sûr de son équilibre mental. Le matérialiste est convaincu que l'histoire n'a été qu'un enchaînement de causes à effets, exactement comme l'intéressante personnalité, citée plus haut, est sûre d'être un poulet et de n'être que cela. Les matérialistes et les fous ignorent le doute.

Les doctrines spiritualistes ne limitent pas véritablement l'esprit comme le font les négations matérialistes. Si même je crois en l'immortalité, je ne suis pas obligé d'y penser. Mais, si je ne crois pas en l'immortalité, je dois ne pas y penser. Dans le premier cas, la route est ouverte et je peux aller aussi loin qu'il me plaît, dans le second, la route est barrée. Mais le parallèle avec la folie est plus étrange encore. Car ce que nous reprochons à la théorie exhaustive et logique du dément est que, juste ou fausse, elle détruit graduellement son humanité. Or, c'est cette même accusation que nous portons contre les principales déductions du matérialisme : justes ou fausses, elles détruisent graduellement son humanité. Je ne veux pas seulement parler de l'humaine bonté, mais encore de l'espoir, du courage, de la poésie, de l'initiative, de tout ce qui est humain. Dans le fatalisme absolu où le matérialisme mène le plus souvent les hommes, il est parfaitement oiseux de prétendre trouver une quelconque force libératrice. Il est absurde de dire que l'on fait avancer la cause de la liberté quand on ne se sert de la libre pensée que pour détruire le libre arbitre. Les déterministes viennent pour lier non pour délier. Ils peuvent à juste titre appeler leur loi une « chaîne » de causalités. C'est la pire des chaînes qui ait jamais entravé un être humain. Employez, si vous voulez, le langage de la liberté pour parler de l'enseignement matérialiste, mais il est évident que ce langage convient aussi mal pour en parler que pour parler d'un homme enfermé dans un asile d'aliénés. Dites, si cela vous plaît, que l'homme est libre de se croire un oeuf poché. Mais il est à coup sûr un fait plus important et plus brutal, c'est que s'il est un oeuf poché il n'est pas libre de manger, de boire, de dormir, de marcher ou de fumer une cigarette. Vous pouvez également dire, si cela vous plaît, que le hardi spéculateur déterministe est libre de ne pas croire à la réalité de la volonté. Mais il est un fait beaucoup plus important, beaucoup plus brutal, c'est qu'il n'est plus libre de louer, de maudire, de remercier, de se justifier, d'exhorter, de punir, de résister aux tentations, de soulever les foules, de prendre des résolutions

pour la nouvelle année, de pardonner aux pécheurs, de blâmer les tyrans, ou même de dire « merci » quand on lui passe la moutarde.

Avant de quitter ce sujet, je signale que ce serait une singulière erreur de croire que le fatalisme matérialiste est, dans une certaine mesure, enclin à la pitié, à l'abolition de peines cruelles ou même de tout châtiment. Ce serait très exactement le contraire de la vérité. On peut soutenir que la doctrine de la nécessité ne change rien en ce domaine, qu'elle laisse le bourreau manier ses verges et l'homme compatissant exhorter le misérable. Mais ce qui est évident, c'est que si elle arrête quelque chose, c'est la compassion. Que les fautes soient inévitables n'empêche pas le châtiment mais interdit la persuasion. Menant inéluctablement à la lâcheté, le déterminisme peut tout aussi bien mener à la cruauté. Il n'est en rien incompatible avec un traitement cruel des criminels. Il le serait davantage (peut-être) avec un traitement généreux faisant appel aux meilleurs sentiments des coupables ou les encourageant dans leur combat pour un redressement moral. Le déterministe ne croit pas qu'il puisse être fait appel à la volonté, il ne croit qu'au changement de l'environnement. Il s'interdit de dire au pécheur : « Va et ne pêche plus », puisque le pécheur n'y peut rien. Mais il s'arroge le droit de le plonger dans de l'huile bouillante puisque l'huile bouillante est un "autre environnement". Le matérialiste présente donc la même silhouette fantasmagorique que le fou. Leur point de vue à tous deux est tout à la fois inattaquable et intolérable.

Bien entendu ceci n'est pas vrai pour le seul matérialiste. L'argument serait de même valeur à l'autre extrémité de la logique spéculative. Il est un sceptique bien plus terrible que celui pour qui tout a commencé dans la matière. On peut rencontrer le sceptique pour qui tout commence en lui-même. Il ne met pas en doute l'existence des anges ou des démons, mais celle des hommes et des vaches. Pour lui, ses propres amis sont une mythologie créée par lui-même. Il a créé son propre père et sa propre mère. Cette horrible fantaisie exerce un attrait décisif à notre époque d'égoïsme quelque peu mystique. Notre éditeur convaincu de la réussite promise aux hommes qui ont foi en eux-mêmes, ces prospecteurs du Surhomme qui le guettent inlassablement dans leur miroir, ces écrivains plus préoccupés d'imposer leur personnalité que de créer de la vie pour le monde ; tous côtoient ce vide atroce. Puis quand ce monde aimable qui entoure l'homme a été noirci comme un mensonge, quand les amis s'effacent comme des fantômes, quand les fondements du monde se dérobent, alors l'homme qui ne croit à rien et ne croit en aucun homme se retrouve seul dans son propre cauchemar, alors l'individualisme le marquera de sa grande devise, prenant sur lui une ironique revanche. Dans les ténèbres de son cerveau, les étoiles ne seront plus que des points ; le visage de sa mère ne sera plus qu'une esquisse tracée d'un crayon dément sur les murs de sa cellule. Et sur cette cellule s'inscrira l'effroyable vérité : « Il croit en lui. »

Cependant, ce qui nous occupe ici est de noter que le pan-égoïsme extrême de cette conception présente le même paradoxe que son opposé, le matérialisme. Théoriquement il est aussi achevé, pratiquement aussi boiteux. Pour simplifier, disons qu'un homme peut croire être continuellement dans un rêve. Or, il est évidemment impossible de lui démontrer qu'il ne vit pas dans un rêve, ceci pour la simple raison qu'aucune preuve ne peut lui être offerte qui ne pourrait l'être aussi dans un rêve. Mais si notre homme met le feu à Londres et dit que sa gouvernante ne tardera pas à l'appeler pour le petit déjeuner, nous nous en emparerons et l'enfermerons avec d'autres logiciens en ce lieu si souvent évoqué au cours de ce chapitre. L'homme qui ne parvient pas à croire ses sens, et l'homme qui ne croit en rien d'autre sont tous deux insensés. Ce n'est pas une faille dans leur argumentation qui établit leur démence mais l'erreur manifeste que représente toute leur vie. Tous deux se sont enfermés dans une boîte décorée à l'intérieur de soleil et d'étoiles ; tous deux sont incapables d'en sortir, l'un vers la santé et le bonheur du ciel, l'autre, plus simplement, vers la santé et le bonheur de la terre. Leur position est tout à fait raisonnable ; mieux, elle est en un sens parfaitement raisonnable, tout comme une pièce de deux centimes est parfaitement circulaire. Mais il existe une perfection mesquine, une conception abjecte et servile de l'éternité. Il est amusant de remarquer que nombre de modernes, sceptiques ou mystiques, ont fait un symbole oriental de cet ultime non-être : la figuration de l'éternité par un serpent qui se mord la queue. Quelle cocasserie extraordinaire que de tirer un symbole de ce repas peu satisfaisant. L'éternité des fatalistes matérialistes, l'éternité des pessimistes orientaux, l'éternité des théosophes hautains et des grands scientifiques actuels est fort bien représentée par un serpent dévorant sa queue, pauvre animal dégradé qui va jusqu'à se détruire lui-même.

Ce chapitre est d'ordre purement pratique ; il s'attache à mettre en relief la marque principale et l'élément premier de la folie ; en résumé, nous pouvons dire que c'est la raison utilisée sans racines, la raison dans le vide. L'homme qui se met à penser sans s'appuyer sur les principes premiers et

authentiques, celui qui se met à penser en inversant les points de départ et d'arrivée, sombre dans la folie. Dans les pages qui vont suivre, nous nous efforcerons de découvrir quel est le point de départ correct. Il se peut qu'en conclusion nous posions la question suivante : si ce mode de raisonnement rend les hommes fous, quel est celui qui préserverait la santé de leur esprit ? J'espère à la fin de ce livre donner une réponse que d'aucuns jugeront trop catégorique. Pour l'instant, contentons-nous de constater – de manière très générale et avec le même souci pratique – ce qui au cours de leur longue histoire permit aux hommes de rester sains d'esprit. Ce fut le mysticisme. Aussi longtemps qu'il y a mystère, il y a santé de l'esprit. Quand on supprime le mystère, on ouvre la porte à la morbidité. L'homme ordinaire a toujours été sain d'esprit parce qu'il a toujours été un mystique. Il accepte la pénombre. Il a toujours un pied posé sur la terre, l'autre dans le royaume des fées. Il se réserve toujours la liberté de douter de ses dieux ; mais aussi – au contraire de l'agnostique moderne – celle de croire en eux. Il est plus soucieux de vérité que de logique. S'il voit deux vérités en apparente contradiction, il les adopte toutes deux avec leurs contradictions. Sa vision spirituelle est stéréoscopique, comme sa vision sensorielle. Il fusionne deux images distinctes et ne les en voit que mieux. C'est ainsi qu'il a toujours cru à quelque chose comme le destin et à quelque chose comme le libre arbitre. Il a toujours pensé que l'enfance était le royaume du ciel et qu'elle devait néanmoins rester soumise au royaume de la terre. Il admire la jeunesse parce qu'elle est jeune, la vieillesse parce qu'elle ne l'est pas. C'est justement cet équilibre entre d'apparentes contradictions qui donne à l'homme sain sa capacité de survivre. Tout le secret du mysticisme est ici : l'homme peut tout comprendre avec l'aide de ce qu'il ne comprend pas. Ce morbide logicien veut rendre tout clair et ne réussit qu'à rendre tout mystérieux. Le mystique accepte un mystère et tout le reste s'éclaire. Le déterministe bâtit une théorie de causalité tout à fait claire, pour découvrir qu'il ne peut logiquement dire « s'il vous plaît » à la femme de chambre. Le chrétien permet au libre arbitre de rester mystère sacré ; mais grâce à cela ses relations avec la femme de chambre deviennent d'une clarté étincelante et cristalline. Il dépose le germe du dogme au sein des ténèbres mais les branches pousseront, abondantes et vigoureuses, dans toutes les directions. De même que nous avons choisi le cercle pour symboliser la raison et la folie, de même nous pouvons choisir la croix pour symboliser simultanément le mystère et la santé. Le bouddhisme est centripète, le christianisme est centrifuge : il éclate. Car le cercle est parfait et infini de par sa nature ; cependant il est à jamais limité par sa dimension ; il ne peut être ni plus grand ni plus petit. La croix présente en son centre une collision et une contradiction, mais elle peut étendre à l'infini ses quatre bras sans que jamais sa forme s'en trouve altérée. C'est parce qu'elle présente cette contradiction en son centre qu'elle peut grandir sans changer de caractère. Le cercle se referme sur lui-même. Il est limité. La croix ouvre ses bras aux quatre vents, signal de route aux voyageurs libres.

Les symboles, à eux seuls, ne dispersent pas les nuages au-dessus des vérités profondes que nous abordons ; un symbole de nature physique exprimera relativement mieux la place réelle qu'occupe le mysticisme dans l'humanité. La seule chose créée que nous ne puissions fixer est la seule dont la lumière éclaire chaque chose pour nous. Tel le soleil de midi, la mystique explique tout dans l'éclat de son invisible victorieux. L'intellectualisme pur n'est que pâle clair de lune (au sens exact de la locution populaire)³, car c'est une lumière sans chaleur, une lumière seconde, reflet d'un monde mort. Les Grecs étaient dans le vrai en faisant d'Apollon le dieu de la poésie et celui de l'art de guérir. Je parlerai plus loin de la nécessité des dogmes et de credo particuliers. Mais cette transcendance par laquelle tous les hommes vivent est pour eux ce qu'est le soleil dans le ciel. Elle est en notre conscience comme une sorte de confusion splendide ; quelque chose de brillant et d'informe, éclat et buée. Mais le cercle de la lune est aussi clair et aussi indiscutable, aussi récurrent et aussi inéluctable que le cercle d'Euclide sur un tableau noir. Car la lune est absolument raisonnable ; elle est aussi la mère des lunatiques et, à tous, elle a transmis son nom.

³ jeu de mots intraduisible : « it is all moonshine » = « n'est que balivernes ». (N.d.T.)

CHAPITRE III

LE SUICIDE DE LA PENSÉE

Le langage des rues n'est pas seulement vigoureux, il est encore subtil : souvent une image s'inscrit en une fente si étroite qu'elle ne laisse place à aucune définition. Des expressions telles que « le bec cloué » ou « mal en point » auraient pu être forgées par M. Henry James en un délire de précision verbale. Et il n'est expression plus subtile de vérité qu'en la phrase familière : « Il a le cœur à la bonne place. » Elle contient l'idée d'un rapport normal : une certaine fonction existe, elle est liée à d'autres fonctions. L'expression inverse traduirait avec une exactitude particulière la pitié tant soit peu morbide, la sensibilité perverse des modernes les plus représentatifs. Si d'aventure, je devais dépeindre impartialement le caractère de M. Bernard Shaw, je ne saurais assez dire qu'il possède un cœur héroïque, vaste et généreux ; mais je ne dirais pas qu'il a le cœur à la bonne place. Et ainsi en est-il de la société typique de notre temps.

Le monde moderne n'est pas méchant ; à certains égards il est beaucoup trop bon. Il est rempli de vertus farouches et gaspillées. Quand un certain ordre religieux est ébranlé – comme le Christianisme le fut sous la Réforme – les vices ne sont pas seuls à se trouver libérés. Certes les vices sont libérés et ils errent à l'aventure et ils font des ravages. Mais les vertus aussi sont libérées et elles errent, plus farouches encore, et elles font des ravages plus terribles encore. Le monde moderne est envahi des vieilles vertus chrétiennes devenues folles. Les vertus sont devenues folles pour avoir été isolées les unes des autres, contraintes à errer chacune en sa solitude. Nous voyons des savants épris de vérité, mais leur vérité est impitoyable ; des humanitaires uniquement soucieux de pitié, mais leur pitié – je regrette de le dire – est souvent mensongère. Ainsi M. Blatchford attaque le christianisme parce qu'une vertu chrétienne le rend fou : la vertu purement mystique et presque irrationnelle de charité. Il a l'idée singulière qu'il rendra plus facile le pardon des péchés en disant qu'il n'y a pas de péchés à pardonner.

M. Blatchford est non seulement un chrétien des premiers âges, il est le seul premier chrétien qui aurait vraiment dû être dévoré par les lions. Dans son cas en effet l'accusation païenne est réellement fondée : sa pitié conduirait à l'anarchie. Pour être trop humain, il est réellement l'ennemi de la race humaine. A l'extrême opposé, prenons l'âpre réaliste qui a délibérément tué en lui-même tout le plaisir humain que procurent des histoires heureuses ou la guérison du cœur. Torquemada a torturé physiquement les hommes par souci de vérité morale. Zola les a torturés moralement par souci de vérité physique. Mais, à l'époque de Torquemada, il existait au moins un système qui pouvait, dans une certaine mesure, faire réconcilier la justice et la paix. Maintenant, elles ne se saluent même plus. Mais plus convaincante que le dilemme vérité-pitié est la distorsion de l'humilité.

Nous étudierons ici un seul aspect de l'humilité. L'humilité est au sens large du mot une contrainte imposée à l'arrogance et à l'insatiable appétit de l'homme. Les nouveaux besoins qu'il s'invente sans cesse l'emportent toujours sur ses compassions. Sa faculté même de jouir détruit la moitié de ses joies. En réclamant le plaisir, il perd son plus grand plaisir ; car le plus grand plaisir est la surprise. Il est devenu évident que pour agrandir son univers l'homme doit constamment se rapetisser lui-même. Les visions hautaines, les vastes cités, les pinacles audacieux sont des créations de l'humilité. Les géants qui foulent les forêts comme de l'herbe sont des créations de l'humilité. Les tours dont le sommet disparaît au-delà de l'étoile la plus solitaire sont des créations de l'humilité. En effet les tours ne sont hautes que si nous les regardons d'en bas ; les géants ne sont géants que pour être plus grands que nous. Toute cette imagination démesurée, la plus intense peut-être de tous les plaisirs de l'homme, est au fond d'une humilité parfaite. Sans humilité, il est impossible de jouir de quoi que ce soit – même de l'orgueil.

Mais ce dont nous souffrons aujourd'hui c'est que l'humilité soit mal orientée. La modestie a abandonné le contrôle de l'ambition pour accaparer le contrôle de la conviction, ce qui n'aurait jamais dû lui être permis. Un homme était censé douter de lui-même, mais ne pas douter de la vérité ; c'est exactement l'inverse qui s'est produit. De nos jours, la partie de lui-même qu'un homme affirme est exactement celle qu'il devrait ne pas affirmer. La partie dont il doute est exactement celle qu'il ne devrait pas mettre en doute : la Raison Divine. Huxley prêchait une humilité qui se satisferait d'avoir pour maître la Nature. Mais le nouveau sceptique est si humble qu'il doute de pouvoir rien apprendre. Ainsi nous aurions tort si, hâtivement, nous disions qu'il n'existe pas d'humilité propre à notre temps ; mais il se trouve que c'est, en fait, une humilité plus toxique que la plus sauvage prostration de l'ascète. La vieille humilité était l'aiguillon qui interdit à l'homme de s'arrêter, non pas le clou dans son soulier qui l'empêche

de marcher. Car en obligeant l'homme à douter de la valeur de ses efforts, la vieille humilité l'incitait à peiner plus dur. En faisant douter l'homme de ses objectifs la nouvelle humilité le dégoûtera du travail.

A tous les coins de rue, nous pouvons croiser un homme lançant à qui veut l'entendre cette déclaration délirante et blasphématoire qu'il a peut-être tort. Chaque jour, nous rencontrons quelqu'un prêt à avouer que, certes, son point de vue peut n'être pas le bon. Son point de vue doit pourtant être le bon, autrement ce ne serait pas son point de vue. Nous sommes en voie de produire une race d'hommes trop modestes mentalement pour croire à la table de multiplication. Nous sommes en danger de voir des philosophes mettre en doute la loi de la pesanteur comme n'étant qu'une simple fantaisie de leur imagination. Les railleurs de jadis étaient trop fiers pour être convaincus ; les sceptiques modernes sont trop humbles pour être convaincus. Les humbles héritent de la terre ; les sceptiques modernes sont trop humbles même pour réclamer leur héritage. C'est exactement cette impuissance intellectuelle qui est la matière de notre second problème.

Le chapitre précédent a été consacré uniquement à ce fait d'observation : le danger que court un homme de perdre sa raison vient de sa raison plutôt que de son imagination. Il n'entraîne pas dans notre pensée de mettre en cause l'autorité de la raison ; notre objectif eût été plutôt de la défendre. Elle a besoin d'être défendue. Le monde moderne tout entier est en guerre avec la raison ; et, déjà, la tour chancelle.

Les sages, dit-on souvent, ne peuvent imaginer de réponse à l'énigme de la religion. L'ennui avec nos sages n'est pas qu'ils ne peuvent imaginer de réponse ; c'est qu'ils n'imaginent pas même l'énigme. Ils ressemblent à des enfants assez sots pour ne rien remarquer de paradoxal dans cette affirmation plaisante qu'une porte n'est pas une porte. Les latitudinaires parlent, par exemple, de l'autorité en matière de religion non seulement comme si toute raison en était absente mais encore comme si l'autorité n'avait jamais eu de raison d'être. Ignorant son fondement philosophique, ils ignorent encore sa cause historique. Il est indéniable que l'autorité religieuse s'est souvent montrée oppressive ou déraisonnable ; tout système légal – et tout particulièrement notre système actuel – n'a-t-il pas été indifférent, marqué de cruelle apathie. Il est rationnel de critiquer la police ; disons mieux, c'est méritoire. Mais les critiques modernes de l'autorité religieuse sont semblables à des hommes qui critiqueraient la police sans avoir jamais entendu parler des voleurs. L'esprit humain court un grand péril ; un péril aussi réel que le vol. C'est contre lui que l'autorité religieuse a été dressée, à tort ou à raison, comme une barrière. Et contre lui, il faut certainement qu'une quelconque barrière soit dressée si l'on veut que notre race ne soit pas détruite.

Ce péril vient de ce que l'intellect humain est libre de se détruire. De même qu'une génération pourrait empêcher la génération suivante d'exister, soit en entrant tout entière dans un monastère, soit en se jetant dans la mer, de même un groupe de penseurs pourrait, jusqu'à un certain point, arrêter la progression de la pensée en enseignant à la génération suivante qu'il n'y a rien de valide dans aucune pensée humaine. Il est oisif de discourir à perte de vue sur l'alternative raison-foi. La raison est elle-même matière de foi. C'est faire acte de foi que d'affirmer que nos pensées n'ont aucun lien avec la réalité. Si vous vous contentez d'être un sceptique, vous vous poserez tôt ou tard la question suivante : « Pourquoi une chose s'avérerait-elle juste ? Pourquoi la bonne logique ne serait-elle pas aussi trompeuse que la mauvaise logique ? Ne sont-elles pas toutes deux issues du cerveau d'un singe désorienté ? » Le jeune sceptique affirme : « J'ai le droit de penser pour moi-même ». Le vieux sceptique, le sceptique absolu, dit : « Je n'ai pas le droit de penser pour moi-même. Je n'ai pas le droit de penser du tout. »

Il est une pensée qui arrête la pensée. C'est la seule que l'on devrait arrêter. C'est le mal extrême contre lequel toute autorité religieuse a lutté. Ce mal n'apparaît qu'à la fin des époques décadentes telles que la nôtre ; déjà M. H. G. Wells a levé son triste étendard. Nous lui devons un délicat morceau de scepticisme : « Doutes sur l'Instrument. » Il met le cerveau lui-même en question et retire ainsi toute réalité à ses affirmations, passées, présentes et à venir. Mais c'est justement contre ce désastre lointain que tous les systèmes militaires au sein des religions ont été à l'origine créés et ordonnés. Les credo et les croisades, les hiérarchies et les horribles persécutions n'ont pas été organisés en vue de supprimer la raison, comme le prétendent les ignorants. Ils ont été organisés pour la difficile défense de la raison. Par un obscur instinct, l'homme savait que, à partir du moment où tout était remis en question, la raison pourrait bien être la première contestée. L'autorité conférée aux prêtres pour absoudre, aux papes pour définir l'autorité, voire même aux inquisiteurs pour terroriser étaient autant de sombres défenses érigées autour d'une autorité centrale, plus indémontrable, plus surnaturelle que toutes les autres – l'autorité inhérente à l'exercice de la pensée. Nous savons qu'il n'est pas permis d'avoir le moindre doute à ce sujet ; nous ne serions pas excusables de l'ignorer. Car nous pouvons entendre le fracas du scepticisme dans le Temple des autorités

tandis que sur son trône chancelle la raison. Là où la religion s'est éloignée, la raison s'éloigne. Toutes deux sont en effet de même nature, primordiale et autoritaire. Toutes deux sont des méthodes de démonstration dont la valeur ne peut être démontrée. En voulant détruire l'idée de l'autorité divine nous avons presque entièrement détruit l'idée de cette autorité humaine qui nous permet d'ordonner nos raisonnements. Avec un acharnement incroyable nous avons tenté d'arracher la mitre pontificale, et la tête est venue avec.

Est-ce là vague et gratuite affirmation ? Pour en juger et sans nous laisser décourager par cette étude ingrate, voyons rapidement en quoi les principaux modes de pensée actuels ont pour effet d'arrêter la pensée elle-même. Le matérialisme tout aussi bien que la vision qui fait des choses une illusion personnelle produisent un tel effet ; car si l'esprit n'est qu'une machine, de quel intérêt est la pensée ? Si le cosmos est irréel, où est la matière de la pensée ? Mais, ici, l'effet est indirect et douteux. Ailleurs, il peut être direct et clair ; en particulier quand il s'agit de ce problème dit de l'évolution.

L'évolution est une excellente démonstration du processus suivi par l'intelligence moderne qui ne peut rien détruire sans se détruire elle-même. L'évolutionnisme est soit une innocente description scientifique de la façon dont certaines choses terrestres sont apparues ; soit, s'il veut aller plus loin, une attaque dirigée contre la pensée elle-même. Si l'évolutionnisme détruit quelque chose, ce n'est pas la religion mais le rationalisme. Si l'évolutionnisme signifie qu'un être vivant nommé singe s'est transformé très lentement en un être vivant nommé homme, cela n'offense en rien l'orthodoxe le plus rigoureux ; car un Dieu personnel peut aussi bien œuvrer lentement que vite, surtout si, comme le Dieu des Chrétiens, il se situe hors du temps. Mais si l'évolution signifie quelque chose de plus, c'est qu'il n'existe pas de chose telle qu'un singe à transformer ni de chose telle qu'un homme en quoi le transformer. Cela revient à dire qu'il n'existe pas de chose telle qu'une chose. Tout au plus existe-t-il une chose unique : un flux de tout et de n'importe quoi. C'est une attaque portée non pas contre la foi mais contre l'esprit ; vous ne pouvez penser, si vous n'avez rien à quoi penser. Vous ne pouvez penser si vous n'êtes pas séparé du sujet de la pensée. Descartes a dit : « Je pense, donc je suis. » Le philosophe évolutionniste renverse la formule lui donnant une forme négative. Il dit : « Je ne suis pas, donc je ne peux pas penser. »

Vient en sens inverse l'attaque de M. H. G. Wells, lequel prétend que tout objet pris séparément est « unique » et qu'il n'y a pas de catégories. Cette théorie est tout aussi destructrice. Penser signifie connecter les choses les unes avec les autres et la pensée cesse quand cette connexion est impossible. Il est à peine besoin de dire que ce scepticisme qui interdit de penser interdit nécessairement de parler ; un homme ne peut ouvrir sa bouche sans la contredire. Ainsi lorsque M. Wells déclare : « Toutes les chaises sont différentes. » Erreur de fait sans doute mais en tout cas contradiction dans les termes. Si les chaises étaient toutes et en tout différentes, comment pourrait-on dire « toutes les chaises » ?

Très proche de ces opinions est la fausse théorie du progrès. Elle soutient que nous modifions les critères au lieu d'essayer de les atteindre. On entendra souvent dire par exemple : « Ce qui vaut pour une époque, ne vaut pas pour l'autre. » Proposition parfaitement raisonnable si l'on entend par là qu'un objectif précis existe et que certaines méthodes permettent de l'atteindre à certaines époques et non à d'autres. Que les femmes veuillent être élégantes et selon la mode, elles amélioreront leur apparence tantôt en acquérant de l'embonpoint, tantôt en s'amincissant. Mais on ne saurait prétendre qu'elles amélioreront leur apparence en cessant de désirer être élégantes et en se mettant à désirer être oblongues. Si le modèle peut changer, où est l'amélioration qui n'impliquerait pas l'existence d'un modèle ? Nietzsche a émis l'idée, dépourvue de sens, que les hommes ont jadis recherché comme bien ce que nous appelons maintenant mal ; s'il en était ainsi nous ne pourrions prétendre les surpasser ni même nous rapprocher d'eux. Comment pourrions-nous rejoindre Jones si nous marchons dans une autre direction ? Il est impossible de déterminer si une personne a mieux réussi dans la misère qu'une autre dans le bonheur. Autant chercher à savoir si Milton a été plus puritain qu'un cochon n'est gras.

Il est vrai qu'un homme (un homme sot) pourrait faire du changement un objet ou un idéal. Mais, en tant qu'idéal, le changement lui-même devient inchangeable. Si l'adorateur du changement veut évaluer son propre progrès, il doit être rigoureusement loyal en regard de l'objet de son adoration ; il lui faut se garder de se laisser séduire par l'idéal de monotonie. Le progrès lui-même ne peut pas progresser. Il est remarquable, soit dit en passant, que Tennyson, lorsqu'il salue de façon plutôt incohérente et diffuse l'idée d'une altération illimitée au sein de la société, ait d'instinct recours à une métaphore évoquant une morne prison.

« Que le vaste monde s'élançe pour toujours »

dans la ronde éclatante du changement. »

Il voyait le changement comme une piste circulaire ; et c'est ce qu'il est. Le changement est bien près d'être la piste la plus étroite, la plus refermée où l'homme puisse s'engager.

Ce qu'il importe de marquer ici, est que l'idée d'une modification fondamentale du modèle est une de celles qui rendent impossible de penser au passé ou à l'avenir. La théorie d'un changement complet des modèles dans l'histoire de l'humanité ne nous prive pas seulement du plaisir d'honorer nos pères ; elle nous ôte jusqu'au plaisir, plus moderne et plus aristocratique, de les mépriser.

Ce bref résumé des forces qui, de nos jours, détruisent la pensée ne serait pas complet sans quelque référence au pragmatisme. Quoique ayant usé ici de la méthode pragmatiste – et entendant la défendre en toutes occasions comme cheminement vers la vérité, je reconnais que son emploi poussé à l'extrême impliquerait l'absence de toute vérité quelle qu'elle fût. Je pourrais résumer ma pensée ainsi : je reconnais avec les pragmatistes que la vérité objective apparente n'est pas tout, qu'un besoin impérieux existe de croire aux choses nécessaires à l'esprit humain. Mais je dis qu'il lui est précisément nécessaire de croire à la vérité objective. Le pragmatiste, lui, dit à l'homme de penser ce qu'il doit penser et de ne pas se préoccuper de l'Absolu. Or, précisément, l'une des choses que l'homme doit considérer est l'Absolu. Cette philosophie est en vérité une sorte de paradoxe verbal. La matière du pragmatisme est le besoin de l'homme ; et l'un de ces premiers besoins humains est d'être quelque chose de plus qu'un pragmatiste. Le pragmatisme poussé à l'extrême est tout aussi inhumain que le déterminisme qu'il attaque avec tant de violence. Le déterministe qui, rendons-lui cette justice, ne prétend pas être un être humain, voit une absurdité dans le sens humain d'un choix possible. Le pragmatiste, qui se targue d'être particulièrement humain, voit une absurdité dans le sens humain du fait lui-même.

Pour résumer notre thèse, nous dirons que les courants philosophiques les plus représentatifs souffrent non seulement d'une atteinte de folie, mais encore d'une atteinte de folie suicidaire. Celui qui ne sait que douter s'est heurté la tête contre les bornes de la pensée humaine ; et sa tête s'est fêlée. C'est ce qui rend si futiles les avertissements des orthodoxes et les hâbleries des esprits avancés quand il est question du manque de maturité de la libre pensée. Ce n'est pas l'adolescence de la libre pensée que nous considérons ; c'est sa vieillesse et sa dislocation finale. Les évêques et les dévôts discuteront en vain des terribles malheurs à venir du scepticisme sans entrave. Il l'a poursuivie. Les athées éloquents discourent en vain sur les grandes vérités qui seront révélées si point à l'horizon la libre pensée. Elle a cheminé jusqu'au bout. Elle n'a plus de questions à poser ; elle s'est mise elle-même en question. Vous ne sauriez évoquer vision plus fantastique que celle d'une cité où les habitants se demanderaient s'ils ont un moi. Vous ne sauriez imaginer monde plus sceptique que celui où des hommes douteraient qu'il y ait un monde. La libre pensée eût certainement fait fiasco plus vite et de manière plus correcte, si elle n'avait été servie plutôt qu'entravée par l'application de lois indéfendables sur le blasphème ou par l'absurde assertion que l'Angleterre moderne est chrétienne. Elle aurait de toute manière fait fiasco. On persécute encore injustement les athées militants ; parce qu'ils constituent une minorité ancienne plutôt qu'une nouvelle. La libre pensée a épuisé sa propre liberté. Elle est lasse de son succès. Si quelque audacieux libre penseur salue la liberté philosophique à son aurore, il ressemble à l'homme de Mark Twain qui sort drapé dans ses couvertures pour voir le soleil se lever – et arrive juste à temps pour le voir se coucher. Si quelque ecclésiastique apeuré évoquait encore l'horreur qui s'abattra sur un monde envahi par les ténèbres de la libre pensée, nous lui répondrions par les hautes et puissantes paroles de M. Belloc : « Ne vous laissez pas troubler, je vous en conjure, par l'accroissement de forces déjà en voie de dissolution. Vous vous êtes trompés d'heure. Ce n'est plus la nuit ; c'est déjà le matin. » Nous n'avons plus de questions à poser. Nous avons cherché des questions dans les ravins les plus sombres et sur les pics les plus sauvages. Nous avons rassemblé toutes les questions qui pouvaient l'être. Il est temps d'arrêter l'enquête et de s'inquiéter des réponses.

Pourtant un mot nous semble encore nécessaire. En abordant par ses aspects négatifs cette esquisse, j'ai dit que notre ruine mentale était l'œuvre de la raison dérégulée, non de l'imagination dérégulée. Un homme ne devient pas fou parce qu'il élève une statue haute d'un mille mais il peut devenir fou s'il en conçoit le plan en pouces carrés. Une école de penseurs a saisi cette notion et s'en est emparée, y voyant un moyen de restituer au monde sa santé païenne. Ces penseurs ont vu que la raison détruit mais, disent-ils, le Vouloir crée. L'autorité suprême, selon eux, n'est pas dans la raison mais dans la volonté. Ce qui importe n'est pas de savoir pourquoi un homme exige une chose, mais le fait qu'il l'exige. Je n'ai pas assez de place ici pour remonter aux origines de cette philosophie du Vouloir ou pour l'exposer. Elle nous vient, je

suppose, de Nietzsche, lequel prêchait une certaine doctrine que l'on a nommée l'égoïsme. C'était d'une candeur certaine ; en prêchant l'égoïsme, Nietzsche le niait. Prêcher une chose est ne pas la reconnaître comme acquise à l'origine. L'égoïste commence par dire que la vie est une lutte sans merci, puis il se donne tout le mal possible pour exercer ses ennemis à la guerre. Prêcher l'égoïsme c'est pratiquer l'altruisme. Quelle que soit l'origine de cette philosophie, elle est assez commune dans la littérature courante. Pour leur défense, ces penseurs allèguent surtout qu'ils ne sont pas des penseurs ; ils sont des constructeurs. Ils disent que le choix est divin en soi. Ainsi M. Bernard Shaw s'est attaqué à cette vieille idée que les actes humains doivent être jugés à partir du désir de bonheur. Il prétend qu'un homme n'agit pas pour son bonheur, mais sous l'impulsion de sa volonté. Il ne dit pas : « Je serais heureux d'avoir de la confiture », mais : « Je veux de la confiture ». Et d'autres le suivent sur cette voie avec plus d'enthousiasme encore. M. John Davidson, poète de grand talent, est si passionné par cette idée qu'il se voit obligé d'écrire en prose. Il publie une saynète accompagnée de plusieurs longues préfaces. Cela est habituel à M. Shaw, dont toutes les pièces sont des préfaces : je soupçonne M. Shaw d'être le seul homme sur terre à n'avoir jamais composé de vers. Mais que M. Davidson – qui écrit des vers excellents – se lance dans une métaphysique laborieuse pour défendre cette doctrine de volonté, montre à quel point ladite doctrine peut exercer son emprise sur les hommes. M. H. G. Wells lui-même en a parlé à sa façon ; il a dit que l'on devrait juger les actes non en penseur, mais en artiste, et dire : « Je *sens* que cette courbe est exacte » ou bien : « Cette ligne *doit aller* dans cette direction. » Ils sont tous très excités ; et ils ont lieu de l'être. Car avec cette doctrine de la divine autorité du vouloir, ils pensent réussir à s'évader de la sombre forteresse rationaliste.

Ils ne peuvent pas s'en évader. Cet éloge exclusif de la volition les mène à la même désintégration, au même vide que la poursuite exclusive de la logique. Si la pure libre pensée conduit à douter de la pensée elle-même, l'acceptation du seul « vouloir » paralyse vraiment la volonté. M. Bernard Shaw n'a pas saisi la différence qui existe entre le vieux critère utilitaire du plaisir – maladroit, certes, et aisément dénaturé – et celui qu'il propose. La vraie différence entre le critère du bonheur et le critère de la volonté est simplement que le premier est un critère et que le second n'en est pas un. Vous pouvez mettre en doute que l'acte de l'homme qui se précipite du haut d'une falaise soit orienté vers le bonheur. Vous ne pouvez mettre en doute qu'il ait émané de sa volonté. Naturellement, il en a émané. Vous pouvez louer une action destinée à procurer souffrance ou plaisir, rechercher la vérité ou sauver une âme. Vous ne pouvez louer une action pour la seule raison qu'elle dénote une volonté ; car cela reviendrait tout simplement à dire qu'elle est une action. Par cet éloge de la volonté, vous vous retirez la possibilité de choisir une voie comme meilleure qu'une autre. Et cependant la faculté de choisir une voie parce qu'elle est meilleure qu'une autre est la définition même de l'acte volontaire dont vous faites l'éloge.

Le culte de la volonté est en soi négation de la volonté. Admirer le choix pour lui-même est refuser de choisir. Que M. Bernard Shaw vienne à moi et me dise : « Veuillez quelque chose », ceci revient à dire : « Peu m'importe ce que vous voulez », ce qui revient encore à dire : « Je n'ai à ce sujet aucun vouloir ». On ne peut admirer la volonté en général puisqu'en son essence la volonté est particulière. Ce brillant anarchiste qu'est M. John Davidson, en son irritation contre la moralité courante, invoque la volonté – vouloir n'importe quoi. Il demande seulement que l'humanité veuille quelque chose. Mais l'humanité veut quelque chose. Elle veut la morale courante. Il se rebelle contre la loi et nous incite à vouloir quelque chose, n'importe quoi. Mais nous avons voulu quelque chose. Nous avons voulu la loi contre laquelle il se rebelle.

Tous ces adorateurs de la volonté, de Nietzsche à M. Davidson, souffrent d'une absence totale de volition. Ils ne peuvent pas vouloir, ils peuvent à peine désirer. Si l'on en veut une preuve, rien n'est plus aisé que de la trouver. Il nous suffit de prendre ce fait ces hommes parlent sans cesse de la volonté comme d'une expansion et d'une libération. Or c'est tout le contraire. Chaque acte de volonté constitue une auto-restriction. Désirer l'action c'est désirer la limitation. Dans ce sens, tout acte est un acte d'abnégation. Quand vous choisissez quelque chose, vous rejetez tout le reste. L'objection, par exemple, que les hommes de cette école soulevaient contre l'acte de mariage est, en fait, une objection à tout acte quel qu'il soit. Tout acte est sélection et exclusion irrévocables. De même qu'en épousant une femme vous renoncez à toutes les autres, de même en choisissant une forme d'action vous renoncez à toutes les autres. Si vous devenez roi d'Angleterre, vous quittez les fonctions de bedeau à Brompton. Si vous partez pour Rome, vous sacrifiez une vie riche en promesses à Wimbledon. C'est cette négation ou cette limitation de la volonté qui font paraître privé de sens le verbiage des anarchistes thuriféraires de la volonté. Ainsi, M.

John Davidson nous interdit tout commerce avec les « Tu ne dois pas » ; mais il est évident que « tu ne dois pas » n'est qu'un des corollaires nécessaires du « Je veux » – « Je veux assister à la procession solennelle du Lord Maire de Londres, et tu ne m'en empêcheras pas ». L'anarchie nous adjure d'être d'audacieux artistes créateurs et de ne pas nous inquiéter des lois ou des limites. Mais on ne peut être artiste et ne pas se soucier des lois et des limites. L'art est une limitation ; le cadre n'est-il pas l'essence de tout tableau ? Si vous dessinez une girafe, il vous faut la dessiner avec un long cou. Si, dans votre élan créateur, vous vous considérez comme libre de dessiner une girafe avec un cou court, vous découvrirez que vous n'êtes pas libre de dessiner une girafe. Dès que vous pénétrez dans le monde des faits, vous pénétrez dans un monde de limites. Vous pouvez libérer les êtres des lois étrangères ou accidentelles, pas des lois inhérentes à leur propre nature. Vous pouvez, si cela vous plaît, délivrer un tigre des barreaux de sa cage ; vous ne pouvez pas le libérer de ses rayures. Ne vous avisez pas de libérer un chameau du poids de sa bosse, vous risqueriez de le libérer de son état de chameau. Ne vagabondez pas en démagogue pour inciter les triangles à s'évader de leurs trois côtés. Si un triangle rompt la clôture de ses trois côtés, il périt lamentablement. Quelqu'un a écrit un ouvrage intitulé : « Les amours des Triangles. » Je ne l'ai jamais lu, mais je suis sûr que si des triangles furent jamais aimés, ils le furent parce qu'ils étaient triangulaires. Il en va certainement ainsi pour toute création artistique, exemple peut-être le plus probant de volonté pure. L'artiste aime ses limitations elles constituent la *chose* qu'il façonne. Le peintre est heureux que la toile soit plate, le sculpteur est heureux que l'argile soit de teinte neutre.

Si ce qui précède n'est pas clair, nous emprunterons un exemple à l'Histoire. La Révolution française fut réellement un fait héroïque et décisif, parce que les Jacobins voulurent quelque chose de défini et de limité : ils désiraient les libertés de la démocratie, mais aussi tous les veto de la démocratie. Ils souhaitaient des suffrages, non pas des titres. La république avait son aspect ascétique avec Franklin et Robespierre, son aspect expansif avec Danton et Wilkes. C'est pourquoi ces hommes ont créé quelque chose qui a une substance et une forme solides : l'égalité sociale bien équilibrée et la richesse rurale de la France. Mais, depuis lors, l'esprit révolutionnaire ou spéculatif européen s'est affaibli en reculant devant toute proposition en raison même des limites qu'imposeraient ces propositions. Le libéralisme s'est abâtardi en libéralité. Des hommes ont tenté de transformer le verbe transitif « révolutionner » en un verbe intransitif. Le Jacobin était capable non seulement de dire contre quel système il se révoltait mais encore – ce qui était plus important – de préciser le système contre lequel il *ne* se révolterait *pas*, le système en lequel il aurait foi. Le nouveau révolté, lui, est un sceptique, et il ne se fiera totalement à rien. Il ignore la loyauté ; c'est pourquoi il ne pourra jamais être réellement un révolutionnaire. Le fait qu'il doute de tout lui barre la route quand il veut dénoncer quelque chose. Car toute dénonciation suppose une quelconque doctrine morale ; or le révolutionnaire d'aujourd'hui doute non seulement de l'institution qu'il dénonce, mais encore de la doctrine au nom de laquelle il la dénonce. Ainsi, il écrit un livre pour se plaindre que l'oppression impériale est une insulte à la pureté des femmes, puis il écrit un autre livre sur le problème sexuel dans lequel il insulte lui-même cette pureté. Il maudit le Sultan parce que les jeunes chrétiennes perdent leur virginité, puis maudit Mrs Grundy parce qu'elle voudrait la leur voir conserver. Parlant en politicien, il clame que la guerre est un gaspillage de vies humaines. Parlant en philosophe, il proteste que toute vie est un gaspillage de temps. Un pessimiste russe condamnera un policier pour avoir tué un paysan puis, à partir de principes hautement philosophiques, il démontrera que le paysan aurait dû se tuer lui-même. Tel dénonce dans le mariage un mensonge, qui condamnera les aristocrates débauchés pour l'avoir considéré comme un mensonge. Tel autre traitera le drapeau de hochet, qui blâmera les oppresseurs de la Pologne ou de l'Irlande pour avoir retiré ce hochet. Tel discipline de telle école se rend d'abord à une réunion politique, y déplore que les sauvages soient traités comme des bêtes, puis prend son chapeau et son parapluie et va participer à une réunion de savants où il démontre qu'ils sont en pratique des bêtes. En bref, le révolutionnaire actuel, au scepticisme sans limite, passe son temps à désamorcer ses propres mines. Dans son ouvrage sur la politique, il s'en prend à ceux qui piétinent la moralité et dans son livre sur l'éthique, il accuse la moralité de fouler aux pieds les hommes. Le révolté moderne ne sert donc plus la cause de la révolte. Se rebellant contre tout, il a perdu le droit de se révolter contre quoi que ce soit.

On constate le même vide, la même faillite dans tous les genres de littérature féroces et violents, en particulier dans la satire. La satire peut être folle et anarchique, mais elle présuppose que soit admise la supériorité de certaines valeurs sur d'autres ; elle présuppose un modèle. Lorsque, dans la rue, des petits garçons se rient de l'obésité de quelque journaliste distingué, ils se réfèrent inconsciemment à un modèle de sculpture grecque. Ils en appellent à l'Apollon de marbre. La curieuse disparition de la satire dans notre

littérature est un exemple de l'affadissement de la violence, faute de principes à défendre violemment. Nietzsche excellait naturellement dans le sarcasme ; il pouvait ricaner, encore qu'il ne sût pas rire. Mais il y a toujours quelque chose d'inconsistant, de privé de force dans sa satire, simplement parce qu'il n'y a derrière aucune base de morale courante. Il est lui-même plus absurde que ce qu'il dénonce. En vérité, Nietzsche illustre très bien cette faillite de la violence abstraite dont je parle. Ce ramollissement du cerveau dont il souffrit à la fin de sa vie ne fut pas un accident physique. Si Nietzsche n'avait pas sombré dans l'imbécillité, c'est le nietzschéisme qui aurait sombré dans l'imbécillité. Penser dans la solitude, en orgueilleux, mène à l'idiotie. L'homme qui ne veut pas que son cœur s'attendrisse verra un jour se ramollir⁴ son cerveau.

Cette suprême tentative pour fuir l'intellectualisme aboutit à l'intellectualisme, donc à la mort. La sortie est manquée. Le culte débridé de l'anarchie, le culte matérialiste de la loi se terminent dans le même vide. Nietzsche escalade des montagnes chancelantes pour se retrouver en fin de compte au Tibet. Il s'assied à côté de Tolstoï sur la terre du néant et du Nirvana. Tous deux sont impuissants – l'un parce qu'il ne peut rien saisir, l'autre parce qu'il ne peut rien lâcher. La volonté tolstoïenne est figée par un instinct bouddhiste qui veut que tout acte défini soit un mal. La volonté nietzschéenne est également figée parce qu'il pense que tout acte défini est bon ; or si tous les actes définis sont bons, aucun d'eux n'est défini. Les deux hommes se tiennent au carrefour, l'un hait toutes les routes ; l'autre les aime toutes. Le résultat ? – eh bien, certaines choses ne sont pas difficiles à prévoir. Ils restent à la croisée des chemins.

Récapituler sommairement les modes de pensée de ce temps était dans la facture de cet ouvrage la tâche première et la plus ingrate. Elle est terminée. Dieu soit loué ! Je vais maintenant esquisser un tableau de la vie qui m'est personnel ; il n'intéressera peut-être pas le lecteur, mais, en tout cas, il m'intéresse moi. Devant mes yeux, tandis que je tourne cette page, se dresse une pile de livres modernes feuilletés à l'occasion de cette étude - une pile d'ingénuités, une pile de futilités. Par un accident dû à mon présent détachement, je vois l'inévitable effondrement des philosophies de Schopenhauer, de Tolstoï, de Nietzsche et de Shaw aussi clairement que d'un ballon l'observateur peut voir l'inévitable effondrement d'une ruine. Ils avancent tous sur la route qui mène au vide de l'asile. Car la folie peut se définir ainsi : l'usage de l'activité cérébrale pour aboutir à l'impuissance cérébrale ; ils y sont presque parvenus. Celui qui croit être fait de verre, croit à la destruction de la pensée ; puisque le verre ne peut penser. Ainsi celui qui veut ne rien rejeter, veut la destruction de la volonté ; car la volonté ne consiste pas seulement à choisir quelque chose mais encore à rejeter presque tout. Et tandis que je me retourne et bute contre les livres modernes – ces livres habiles, merveilleux, ennuyeux, inutiles – l'un d'eux attire mon regard. Il a pour titre « Jeanne d'Arc » et il est d'Anatole France. Je n'y ai jeté qu'un coup d'œil mais ce coup d'œil m'a suffi pour me rappeler la « Vie de Jésus » de Renan. On y retrouve cette même étrange méthode du sceptique respectueux. Il discrédite les histoires surnaturelles qui ont quelque fondement, en racontant des histoires naturelles qui n'en ont pas. Sous prétexte que nous ne pouvons croire à ce qu'un saint a fait, nous prétendons savoir parfaitement ce qu'il a ressenti. Ce n'est pas pour les critiquer que je cite ces livres mais parce que l'association fortuite des noms a évoqué deux images saisissantes de santé d'esprit qui renvoient dans l'ombre tous les livres empilés devant moi. Jeanne d'Arc ne resta pas figée à la croisée des chemins, soit pour les avoir tous refusés, comme Tolstoï, soit pour les avoir tous acceptés comme Nietzsche. Elle a choisi une voie et la parcourue telle la foudre. Pourtant, j'ai constaté que Jeanne avait en elle tout ce qui était authentique aussi bien en Tolstoï qu'en Nietzsche, et même tout ce qui était supportable en eux. Je songeais à ce qu'il y avait de noble chez Tolstoï, la joie que lui inspiraient les choses simples ; en particulier l'humble pitié, les réalités de la terre, le respect des pauvres, la dignité d'un dos courbé. Jeanne d'Arc avait tout cela et quelque chose de plus : elle supportait la pauvreté autant qu'elle l'admirait, tandis que Tolstoï, typiquement aristocrate, s'efforçait d'en découvrir le secret. Puis j'ai songé à ce qu'il y avait de courage, de fierté, de pathétique dans ce pauvre Nietzsche, à sa révolte contre la vacuité et la pusillanimité de notre époque. J'ai pensé à son appel à l'équilibre extatique du danger, à sa nostalgie des galops des grands chevaux, à son appel aux armes. Jeanne d'Arc avait tout cela et encore quelque chose de plus : elle n'exaltait pas le combat, elle combattait. Nous savons qu'elle n'avait pas peur d'une armée, alors que Nietzsche, pour autant que nous le sachions, avait peur d'une vache. Tolstoï se contentait de célébrer le paysan ; elle était une paysanne. Nietzsche se contentait de célébrer le guerrier ; elle était une guerrière. Elle les a battus tous deux sur leur propre terrain, celui de leurs idéals contradictoires, plus noble

⁴ littéralement : s'attendrir (*N.d.T.*)

que l'un, plus violente que l'autre. C'était aussi une femme pratique et efficace, tandis que nos deux extravagants spéculateurs, eux, ne font rien. Il était impossible que ne me vînt à l'esprit la pensée que Jeanne avec sa Foi détenait, peut-être, un secret d'unité et d'utilité morales, maintenant perdu. Une autre pensée, plus haute, a suivi. La figure colossale de Son Maître a traversé le champ de mes réflexions. Les mêmes nuées du modernisme qui assombrissent le récit d'Anatole France assombrissent aussi celui d'Ernest Renan. Renan a séparé, lui aussi, la pitié de son Héros de sa combativité. Il a été jusqu'à voir dans la juste colère de Jésus à Jérusalem une simple dépression nerveuse due à la déception de voir trahies les espérances idylliques nées en Galilée. Comme s'il y avait une incompatibilité entre aimer l'humanité et haïr l'inhumanité. Les altruistes, de leurs voix débiles et grêles, dénoncent l'égoïsme du Christ. Les égoïstes, de leurs voix plus grêles et plus débiles encore, dénoncent Son altruisme. Dans l'atmosphère actuelle de telles chicanes ne sauraient surprendre. L'amour d'un héros est plus terrible que la haine d'un tyran. La haine d'un héros est plus généreuse que l'amour d'un philanthrope. Il y a un immense, un héroïque équilibre d'esprit dont les modernes ne peuvent recueillir que les fragments. Il y a un géant dont nous voyons seulement les bras et les jambes tronquées s'agiter. Ils ont déchiré l'âme du Christ en lambeaux sans âme, étiqueté égoïsme et altruisme, et ils restent déconcertés devant Sa folle Magnificence et Sa folle Douceur. Ils se sont partagé ses vêtements et ils ont tiré au sort les morceaux de son manteau. Pourtant la tunique était sans couture, d'un même tissu du haut en bas.

CHAPITRE IV

LES ETHIQUES AU ROYAUME DES ELFES

L'homme d'affaires qu'indispose l'idéalisme de son garçon de bureau, le rabroue en ce style : « Ah ! oui, quand on est jeune, on se berce de ces idéals abstraits et de ces châteaux en Espagne ; mais, avec l'âge, ils se dissipent en fumée et l'on retombe sur terre ; alors on en vient à croire à la valeur de l'action pratique, à se servir de la machinerie dont on dispose et à prendre le monde tel qu'il est. » C'est du moins ce que me disaient, quand j'étais enfant, de vénérables et philanthropes vieillards, maintenant dans leurs tombes honorées. Depuis, j'ai grandi et découvert que les vieillards philanthropes racontaient des histoires. Il est arrivé exactement le contraire de ce qu'ils avaient annoncé. Je n'ai pas le moins du monde perdu mes idéals ; ma foi dans les principes essentiels est exactement ce qu'elle a toujours été. Ce que j'ai perdu est ma foi enfantine en la valeur de l'action pratique. Je m'intéresse toujours à la bataille d'Armagedon, mais je ne m'intéresse plus tellement aux Élections Générales. Tout petit, je grimpai sur les genoux de ma mère au seul mot d'Élections. Eh bien, non ! la vision est toujours solide, sûre. La vision est toujours un fait. C'est la réalité qui, souvent, est fraude. J'ai cru, je crois plus que jamais au libéralisme. Mais il fut un jour de soleil et de candeur où j'ai cru aux libéraux.

Je reviens à cet exemple d'une croyance durable parce que maintenant, contraint de remonter aux sources de mes réflexions personnelles, cet exemple me paraît le seul cheminement positif. J'ai été élevé dans la foi libérale, j'ai toujours cru en la démocratie, en la doctrine élémentaire d'une humanité se gouvernant elle-même. Mais, d'aucuns pouvant estimer vague ou usée cette déclaration, je m'arrête un instant et m'explique. Le principe de la Démocratie, tel que je l'entends, peut être formulé en deux propositions. La première est celle-ci : les choses communes à tous les hommes sont plus importantes que celles particulières à quelques-uns. Les choses ordinaires sont plus importantes que les choses extraordinaires. L'homme est quelque chose de plus terrible que les hommes, quelque chose de plus étrange. Le miracle de l'humanité devrait toujours paraître plus éclatant que n'importe quelle merveille de puissance, d'intelligence, d'art ou de civilisation. L'homme, de chair et d'os, devrait nous émouvoir plus qu'aucune musique, nous étonner plus qu'aucune caricature. La mort en soi est tragédie plus haute que la mort par famine. Avoir un nez est plus comique encore que d'avoir un nez normand.

Tel est le premier principe de la démocratie : les choses essentielles sont, chez les hommes, celles qu'ils possèdent tous, non pas celles que certains possèdent. Le second principe est simplement celui-ci : l'instinct ou le souci politique est une de ces choses qu'ils possèdent en commun. Tomber amoureux est plus poétique que verser dans la poésie. Gouverner, prendre sa part dans le gouvernement de la tribu, c'est, dans l'esprit de la Démocratie, une chose accessible à tous comme de tomber amoureux, ce n'est pas verser dans la poésie. Ce n'est pas jouer de l'orgue dans une église, peindre sur vélin, découvrir le pôle

Nord (insidieuse manie), boucler la boucle, devenir astronome et ainsi de suite. Ces choses nous ne souhaitons pas du tout qu'un homme les fasse à moins qu'il ne les fasse bien. Gouverner, c'est au contraire un acte analogue à celui d'écrire des lettres d'amour ou de se moucher. Nous voulons qu'un homme le fasse lui-même, le ferait-il mal. Je ne discute pas ici du bien-fondé de l'une ou l'autre de ces conceptions ; je sais que certains modernes veulent confier le choix de leur femme à des savants ; ils demanderont bientôt à être mouchés par des infirmières. Je me borne à dire que l'espèce humaine reconnaît les fonctions humaines universelles, et que la Démocratie classe le gouvernement parmi elles. En somme, la foi démocratique est la suivante : le soin des choses les plus terriblement importantes doit être laissé aux hommes ordinaires – l'accouplement des sexes, l'éducation des jeunes, les lois de l'État. C'est cela la démocratie ; c'est en cela que j'ai toujours cru.

Mais il est une chose que, depuis mon enfance, je ne suis jamais parvenu à comprendre. Où les gens ont-ils puisé l'idée que la démocratie puisse s'opposer d'une certaine manière à la tradition ? La tradition, de toute évidence, n'est que la démocratie prolongée à travers le temps. C'est la confiance faite à un chœur de voix humaines ordinaires plutôt qu'à quelque récit isolé ou arbitraire. Celui qui oppose un texte d'histoire allemande à la tradition de l'Église Catholique en appelle très exactement à l'Aristocratie. Il en appelle à la supériorité d'un seul spécialiste contre la vulgaire autorité d'une foule. Il est très facile de comprendre pourquoi une légende est traitée, et doit être traitée, avec plus de respect qu'un ouvrage historique. La légende est généralement l'œuvre de la majorité des membres d'un village, une majorité d'hommes sains d'esprit. Le livre est généralement écrit par le seul homme du village qui soit fou. Ceux qui allèguent contre la tradition que les hommes de jadis étaient des ignorants peuvent aller soutenir ce point de vue au Carlton Club. Qu'ils tirent donc en même temps argument de ce que les bas quartiers sont peuplés d'ignorants ! Cela ne nous convaincra pas. Si dans les affaires courantes nous attachons une si grande importance à l'opinion des hommes ordinaires quand elle se manifeste massivement, il n'y a pas de raison de dédaigner l'histoire ou la fable héritées des hommes ordinaires de jadis. La Tradition étend le droit de suffrage au Passé. C'est le vote recueilli de la plus obscure de toutes les classes, celle de nos ancêtres. C'est la démocratie des morts. La tradition refuse de se soumettre à la petite oligarchie arrogante de ceux qui n'ont fait que de naître. Les démocrates n'admettent pas que des hommes soient disqualifiés du fait de leur naissance ; la tradition n'admet pas qu'ils le soient du fait de leur mort. La démocratie nous interdit de négliger l'opinion d'un honnête homme même s'il est notre valet de chambre. La tradition nous requiert de ne pas négliger l'opinion d'un honnête homme, même s'il est notre père. Moi, en tout cas, je ne peux séparer les deux idées : démocratie et tradition ; il me semble évident qu'elles sont une seule et même idée. Les morts siégeront dans nos conseils. Les anciens Grecs votaient avec des cailloux ; les morts voteront avec des pierres tombales. C'est tout à fait régulier et officiel : la plupart des pierres tombales, comme la plupart des bulletins de vote, sont marquées d'une croix.

Je dois le dire, si j'ai eu un préjugé, ce fut toujours un préjugé en faveur de la démocratie et donc de la tradition. Avant d'en venir à des considérations théoriques ou logiques, il me plaît de formuler cette équation personnelle : par inclination je suis plus tenté d'accorder foi à la masse des travailleurs qu'à cette classe fermée de littérateurs ennuyeux à laquelle j'appartiens. Je vais jusqu'à préférer les caprices et les préjugés des gens qui voient la vie de l'intérieur aux démonstrations les plus claires de ceux qui la voient de l'extérieur. Je croirai toujours plus volontiers aux fables contées par des vieilles femmes qu'aux faits rapportés par des vieilles filles. Aussi longtemps que l'esprit est fécond, qu'il donne libre cours à sa fantaisie !

Maintenant, je dois définir une position générale et je n'ai pas de prétention en ce domaine. Je me contenterai donc d'écrire l'une après l'autre les trois ou quatre idées fondamentales que je me suis formées, et comme elles se sont formées. Puis, je les synthétiserai sommairement, résumant ma philosophie personnelle ou, si l'on veut, la religion qui m'est naturelle. Je relaterai ensuite ma bouleversante surprise de découvrir que tout cela avait déjà été découvert. Cela avait été découvert par le Christianisme. Or, de mes convictions profondes, que j'exposerai dans l'ordre, la plus ancienne procède de la tradition populaire. Je pourrais difficilement rendre claire mon expérience mentale si je ne m'étais expliqué au préalable sur la tradition et la démocratie. Quoi qu'il en soit, je ne sais si je puis rendre cette expérience, mais je me propose d'essayer.

Ma première et dernière philosophie, celle en laquelle je crois avec une certitude inébranlable, je l'ai apprise dans ma chambre d'enfant. D'une manière générale, je l'ai apprise d'une nourrice, c'est-à-dire de la prêtresse solennelle désignée par les astres pour veiller sur la démocratie et sur la tradition. Ce à quoi je

croyais le plus alors, ce à quoi je crois le plus aujourd'hui, c'est ce qu'on appelle les contes de fées. Ils me paraissent parfaitement sensés. Ils n'ont rien d'une fantaisie. Que de choses sont plus fantastiques ! En comparaison, la religion est anormale, le rationalisme est anormal. Avec cette différence que la religion est anormalement vraie, le rationalisme anormalement faux. Le monde des fées n'est autre que le monde ensoleillé du sens commun. Ce n'est pas la terre qui juge le ciel, mais le ciel qui juge la terre. Pour moi ce n'était pas la terre qui jugeait le pays des fées, mais le pays des fées qui jugeait la terre. Je connaissais la tige de fève avant d'avoir goûté les fèves ; j'étais sûr de l'existence de l'homme dans la lune avant d'être sûr de celle de la lune. C'était en accord avec la tradition populaire. Les petits poèmes modernes sont naturalistes, ils évoquent les buissons ou les ruisseaux. Surnaturalistes, les troubadours des contes et légendes épiques évoquaient les dieux des ruisseaux et des buissons. C'est ce qu'entendent les modernes lorsqu'ils disent que les anciens « n'appréciaient pas la nature » puisqu'ils la trouvaient divine. Les vieilles nourrices ne parlaient pas aux enfants de l'herbe mais des fées qui dansent sur l'herbe ; et les Grecs de l'antiquité ne voyaient dans les arbres que les dryades.

Mais, ici, ce qui m'intéresse est ce qu'ont pu tirer l'éthique et la philosophie des contes de fées. S'il fallait en détailler les beautés, nous y trouverions l'origine de maints principes nobles et sains. Voyez la leçon chevaleresque que donne « Jack le tueur de géants » : les géants doivent être tués parce qu'ils sont gigantesques. C'est une révolte virile contre l'orgueil en tant qu'orgueil. Le rebelle est plus ancien que les royaumes et le Jacobin a plus de tradition que le Jacobite. Voyez la leçon de « Cendrillon », celle du Magnificat – *exaltavit humiles*⁵. Voyez « la Belle et la Bête » : il faut qu'une chose soit aimée *avant* d'être « aimable ». Quelle grande leçon ! Voyez la terrible allégorie de « la Belle au bois dormant », la créature gratifiée de tous les dons au jour de sa naissance et qu'une seule malédiction voue à la mort ; une mort qui peut, elle aussi, s'adoucir jusqu'à n'être plus qu'un sommeil. Ce ne sont pas les lois du Royaume des Elfes prises une à une qui m'intéressent le plus mais l'Esprit de ces lois. Cet esprit, j'ai appris à le connaître avant de savoir parler, et il restera en moi quand je ne pourrai plus écrire. Je tiens des contes de fées une certaine façon de regarder la vie que les simples faits ont depuis, doucement, justifiée.

Ceci peut s'expliquer ainsi. Il existe des séquences ou des développements qui sont, au vrai sens du mot, raisonnables. Elles sont, au vrai sens du mot, nécessaires. Ainsi en est-il des enchaînements mathématiques et purement logiques. Nous autres, au pays des fées, (nous qui sommes les plus raisonnables de toutes les créatures) nous admettons cette raison et cette nécessité. Les méchantes sœurs de Cendrillon sont plus vieilles qu'elle ? C'est qu'il est nécessaire, d'une implacable nécessité, c'est que Cendrillon soit plus jeune que les méchantes sœurs. Il n'y a pas à sortir de là. Haeckel pourra parler autant qu'il voudra de fatalisme à ce propos. Cela est et doit être. Si Jack est le fils d'un meunier, un meunier est le père de Jack. La raison froide en a ainsi décrété du haut de son trône redoutable et nous, au pays des fées, nous nous soumettons. Si les trois frères montent tous à cheval, cela fera six animaux et dix-huit jambes. C'est du pur rationalisme et le rationalisme prospère au pays des fées.

Cependant, quand je regardai par-dessus la haie des elfes et commençai à prendre conscience du monde naturel, j'observai une chose extraordinaire. Je notai que les hommes doctes, au nez chaussé de lunettes, parlaient des choses réelles qui se produisaient : l'aube, la mort et ainsi de suite – comme si elles étaient rationnelles et inéluctables. A les entendre, le fait que les arbres portent des fruits était tout aussi nécessaire que le fait que deux arbres plus un arbre fasse trois arbres. Or ce n'est pas vrai. Il y a une énorme différence qu'apprend l'expérience du pays des fées : l'expérience de l'imagination. Il est impossible d'*imaginer* que deux et un ne font pas trois. Mais on peut facilement imaginer que des arbres ne portent pas de fruits ; on peut les imaginer portant des chandeliers d'or ou des tigres suspendus par la queue. Les érudits à lunettes parlent beaucoup d'un homme appelé Newton qui fut frappé par une pomme et découvrit une loi. Mais ils sont incapables de faire la distinction entre une vraie loi, une loi de raison, et un simple fait : la chute des pommes. Si la pomme a heurté le nez de Newton, le nez de Newton a heurté la pomme. C'est une nécessité vraie puisque nous ne pouvons concevoir l'un sans l'autre. Mais nous pouvons parfaitement concevoir la pomme tombant ailleurs que sur le nez de Newton, nous pouvons l'imaginer volant hardiment à travers les airs pour aller frapper un autre nez qui lui inspirerait une aversion plus marquée. Nous avons toujours respecté dans nos contes de fées cette étroite distinction entre la science des relations mentales, qui comporte réellement des lois, et la science des faits physiques, qui ne comporte aucune loi mais seulement des répétitions mystérieuses. Nous croyons aux miracles physiques, mais non

⁵ « il a élevé les humbles »

aux impossibilités mentales. Nous croyons qu'une tige de fève est montée jusqu'au ciel, cela ne trouble nullement nos convictions quant à la solution du problème philosophique : combien de fèves font cinq.

C'est en cela que réside la perfection de ton et de vérité des contes de nourrice. L'homme de science dit : « Coupez la tige et la pomme tombera. » Mais il le dit avec calme, comme si cette seule idée conduisait réellement à l'autre. La sorcière du conte de fées dit : « Soufflez du cor et le château de l'ogre s'écroulera » ; mais elle ne le dit pas comme s'il s'agissait d'une de ces choses où l'effet dérive évidemment de la cause. Sans doute, elle a donné ce conseil à beaucoup de héros et a vu maints châteaux tomber en ruine, mais elle n'a perdu ni son émerveillement ni sa raison. Elle ne se creuse pas la tête jusqu'à en tirer une relation nécessaire mentale entre un cor et la chute d'une tour. Les hommes de science, eux, se creusent la tête jusqu'à ce qu'ils aient trouvé une relation nécessaire mentale entre le départ de la pomme détachée de l'arbre et son arrivée au sol. Ils parlent vraiment comme s'ils avaient trouvé par-delà l'ensemble des faits merveilleux une vérité reliant ces faits entre eux, comme si la relation entre deux éléments étrangers physiquement les reliait philosophiquement. Pour eux, si une chose incompréhensible suit constamment une autre chose incompréhensible, toutes deux forment une chose compréhensible. Deux ténébreuses énigmes appellent une réponse lumineuse.

Dans le monde des fées nous évitons le mot « loi » ; dans le monde des sciences on l'affectionne particulièrement. Ainsi l'on désignera sous le nom de Loi de Grimm quelque intéressante conjecture sur l'intonation que les hommes de jadis donnaient à l'alphabet. Mais la Loi de Grimm parle moins à l'intellect que les Contes de Grimm. En tout cas, les contes sont des contes ; tandis que la loi n'est pas une loi. Une loi implique connaissance de la généralité des cas et du champ d'application, non pas seulement observation de quelques effets. Si une loi veut que les voleurs à la tire aillent en prison, c'est qu'elle suppose une connexion mentale imaginable entre l'idée de prison et l'idée de voler à la tire. Et nous savons quelle est cette idée. Nous pouvons dire pourquoi nous prenons la liberté d'un homme qui prend des libertés. Mais nous sommes incapables de dire pourquoi un oeuf devient un poulet, pas plus que nous ne pouvons dire pourquoi un ours se change en prince de conte de fées. En tant qu'*idées*, oeuf et poulet sont plus loin l'un de l'autre qu'ours de prince ; car aucun oeuf en lui-même n'évoque un poulet, alors que certains princes évoquent des ours. Si donc des transformations se produisent, il est essentiel que nous les considérons à travers la philosophie des contes de fées, non dans le vide philosophique de la science et des « Lois de la Nature ». Si l'on nous demande pourquoi les oeufs se changent en oiseaux ou pourquoi les fruits tombent en automne, faisons la réponse qu'aurait faite la marraine des contes de fées si Cendrillon lui avait demandé pourquoi les souris se changeraient en chevaux ou pourquoi ses vêtements disparaîtraient aux douze coups de minuit. Répondons que c'est de la *magie*. Ce n'est pas une « loi » puisque nous ne comprenons pas sa formule générale. Ce n'est pas une nécessité : le fait se renouvellera sans doute mais nous n'avons aucun droit de dire qu'il se reproduira toujours. Le cours des choses n'est pas, n'en déplaise à Huxley, argument à invoquer en faveur de l'immutabilité des lois. Nous ne comptons pas sur lui, nous parions sur lui. Nous misons sur la possibilité lointaine d'un miracle comme nous supputons celle d'une galette empoisonnée ou d'une comète venant détruire la terre. Nous ne la faisons pas entrer en ligne de compte, non parce que ce serait un miracle, donc une impossibilité, mais parce que c'est un miracle, donc une exception. Tous les termes employés dans les ouvrages scientifiques, « loi », « nécessité », « ordre », « tendance » et ainsi de suite ne signifient rien pour l'intellect puisqu'ils postulent une synthèse intérieure qui ne s'y trouve pas. Pour décrire la Nature, les seuls mots qui aient jamais satisfait sont ceux-là même que l'on retrouve dans les contes de fées, « enchantement », « sortilège », « maléfice ». Ils expriment l'arbitraire d'un fait et son mystère. Un arbre donne des fruits parce que c'est un arbre magique. L'eau ruisselle de la colline parce qu'elle est ensorcelée. Le soleil brille parce qu'il est ensorcelé. Je nie que cette vision des choses soit fantastique ou même mystique. Il se peut que nous rencontrions du mysticisme par la suite, mais ce langage des contes de fées pour parler des choses n'est que rationnel et agnostique. C'est la seule façon pour moi d'exprimer par des mots ma perception claire et nette de la distinction entre deux choses ; de l'absence de tout lien logique entre voler et pondre des oeufs. Le mystique ? C'est celui qui parle d'« une loi » qu'il n'a jamais vue. Bien mieux, c'est le scientifique ordinaire qui est un sentimental. Il l'est en ce sens qu'il se laisse submerger, emporter par de simples associations. Il a si souvent vu des oiseaux voler et pondre des oeufs qu'il croit percevoir je ne sais quel tendre lien de rêve entre les deux idées, alors qu'il n'y en a aucun. Il se peut qu'un amant délaissé soit incapable de dissocier la lune de son amour perdu ; le matérialiste, lui, est incapable de dissocier la lune de la marée. Dans les deux cas, il n'existe aucun lien, si ce n'est que les deux objets ont été vus ensemble. Le

parfum des pommiers en fleur ferait peut-être verser des larmes à un sentimental par une obscure et personnelle association avec ses souvenirs d'enfance. Le professeur matérialiste peut cacher ses pleurs, il n'en est pas moins un sentimental puisqu'une obscure association fera que les fleurs de pommier lui rappelleront les pommes. Mais le froid rationaliste du pays des fées ne voit pas pourquoi, dans l'abstrait, des tulipes rouges ne pousseraient pas sur un pommier ; cela arrive parfois dans son pays.

Ce prodige élémentaire n'est cependant pas une pure fantaisie tirée des contes de fées ; au contraire, toute la flamme des contes de fées jaillit de ce prodige. De même que nous aimons les histoires d'amour, pour ce qu'elles font vibrer en nous de l'instinct de notre sexe, de même nous aimons les contes merveilleux pour ce qu'ils font vibrer en nous de l'ancien instinct d'émerveillement. Un fait le prouve : dans notre petite enfance nous n'avons pas besoin de contes de fées, nous n'avons besoin que de contes. La vie quotidienne est assez intéressante. Un enfant de sept ans s'anime quand on lui raconte que Tommy a ouvert une porte et vu un dragon. Un enfant de trois ans s'anime quand on lui dit que Tommy a ouvert une porte. Les enfants aiment les récits romanesques ; les tout-petits aiment les récits réalistes – parce qu'ils les trouvent romanesques. En fait, un bébé est, je pense, la seule personne à qui on pourrait lire un roman réaliste moderne sans l'ennuyer. Ce qui prouve que même les contes de nourrice ne font que réveiller un écho presque prénatal d'intérêt et d'étonnement. Les pommes d'or sont là uniquement pour nous rappeler l'instant oublié où nous avons découvert que les pommes sont vertes. Les rivières charrient du vin uniquement pour nous rappeler, un bref et fol instant, que sur la terre elles charrient de l'eau. J'ai dit que c'était tout à fait raisonnable et même agnostique. En vérité, sur ce point je me déclare entièrement pour l'agnosticisme le plus élevé ; le nom qui lui convient le mieux est Ignorance. Nous avons tous lu dans des ouvrages scientifiques, et à la vérité, dans les romans l'histoire de l'homme qui a oublié son nom. Cet homme se promène à travers les rues : il peut voir et apprécier toute chose, seulement il ne se rappelle pas qui il est. Eh bien, tout homme est l'homme de cette histoire. Chaque homme a oublié qui il est. On peut comprendre le cosmos, jamais l'ego ; le moi est plus distant qu'aucune étoile. Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, mais tu ne te connaîtras pas toi-même. Nous sommes tous victimes de la même calamité mentale ; nous avons tous oublié notre nom. Nous avons tous oublié qui nous sommes. Ce que nous appelons sens commun, rationalité, sens pratique, positivisme, signifie seulement qu'à certaines phases mortes de notre vie nous oublions que nous avons oublié. Ce que nous appelons esprit, art, extase, signifie seulement que pour un instant atroce nous nous rappelons que nous oublions.

Mais si, tel l'homme sans mémoire du roman, nous marchons dans les rues avec une sorte d'admiration à demi consciente, c'est encore de l'admiration. C'est de l'admiration au sens anglais et non pas seulement au sens latin. Il y a dans l'étonnement comme un appel à la louange. C'est la borne à poser pour achever le jalonnement de notre chemin à travers le pays des fées. Je traiterai dans le chapitre suivant de l'intellect des optimistes et des pessimistes, dans la mesure où ils en ont un. Ici je m'efforce simplement de décrire les émotions énormes qui ne se peuvent décrire. L'émotion la plus forte me vint de ce que la vie est aussi précieuse que déconcertante. La vie est une extase avant d'être une aventure ; elle est une aventure parce qu'elle est une occasion. La qualité du conte de fées n'est pas altérée par le fait qu'il peut y avoir plus de dragons que de princesses. Il fait bon vivre dans un conte de fées. Le bonheur, quel qu'il soit, se mesure à la gratitude ; et je me sentais reconnaissant, sans guère savoir envers qui. Les enfants sont reconnaissants quand le père Noël met des jouets ou des bonbons dans leurs souliers. Comment ne lui aurais-je pas été reconnaissant de m'avoir fait don de deux jambes miraculeuses ? Nous remercions ceux qui nous offrent des cigares et des pantoufles pour notre anniversaire. Pourrais-je ne remercier personne de m'avoir fait don de Vie ?

Il y eut donc ces deux premiers sentiments, insoutenables et incontestables. Le monde me causa un choc, mais ce ne fut pas seulement un choc ; l'existence fut une surprise, mais une surprise agréable. En fait, mes premières réactions sont parfaitement exprimées dans une devinette qui s'est fixée dans mon cerveau depuis l'enfance. La question était celle-ci : « Qu'a dit la première grenouille ? » Voici la réponse : « Seigneur ! Comme tu me fais sauter ! » Cette réponse résume tout ce que j'essaie de dire. Dieu a fait sauter la grenouille ; la grenouille préfère sauter. Une fois ce point établi, le second grand principe de la philosophie des contes intervient.

N'importe qui peut le saisir en lisant les Contes de Grimm ou le beau recueil de M. Andrew Lang. Pour le plaisir d'être pédant, je l'appellerais « La doctrine de la Joie conditionnelle. » Touchstone a parlé de la grande vertu contenue dans un « Si ». Selon l'éthique des elfes, toute la vertu est dans un « Si ». L'expression féerique est toujours : « Tu pourras vivre dans un palais d'or et de saphir, *si* tu ne prononces

pas le mot "vache" »; ou : « Tu pourras vivre heureux avec la fille du roi, *si* tu ne lui montres pas un oignon. » La vision est toujours suspendue à un veto. Toutes les choses vertigineuses et étourdissantes dépendent d'une seule petite chose défendue. Toutes choses folles et tourbillonnantes qui sont laissées libres dépendent d'une seule chose interdite. Dans sa délicieuse et pénétrante poésie féerique, M. W. B. Yeats montre les elfes, créatures sans lois, lancés en une innocente anarchie sur les chevaux débridés de l'air...

« *Chevauchent les crêtes et les vagues échevelées,
Et dansent sur les montagnes, telles les flammes.* »

Il serait navrant de dire que M. W. B. Yeats ne comprend pas le monde des fées. Pourtant je le dis. C'est un Irlandais ironique, bourré de réactions intellectuelles. Il n'est pas assez stupide pour comprendre le monde des fées. Les fées préfèrent les rustres de ma sorte ; ceux qui restent bouche bée, grimacent et font ce qu'on leur dit. M. Yeats lit dans le monde des elfes toute la juste révolte de sa race. Mais l'anarchie de l'Irlande est une anarchie chrétienne, fondée sur la raison et la justice. Le Fenian s'insurge contre quelque chose qu'il ne comprend que trop bien ; le vrai citoyen du pays des fées obéit à quelque chose qu'il ne comprend pas du tout. Dans un conte de fées, un bonheur incompréhensible repose sur une condition incompréhensible. Une boîte s'ouvre et tous les maux s'échappent. Un mot est oublié et des cités périssent. Une lampe est allumée et l'amour s'envole. Une fleur est cueillie et des vies sont perdues. Une pomme est croquée et l'espoir de Dieu s'évanouit.

Telle est l'atmosphère des contes de fées. Ce n'est certainement pas l'anarchie ni même la liberté, encore que des hommes écrasés par une mesquine tyrannie moderne puissent l'appeler liberté. Ceux qui sortent des geôles de Portland peuvent croire Fleet Street libre. Qu'ils regardent de plus près ! Ils verront que les fées comme les journalistes sont esclaves du devoir. Les marraines de contes de fées sont au moins aussi sévères que les autres marraines. Cendrillon a reçu une calèche du Pays des Merveilles et un cocher de nulle part mais elle a aussi reçu l'ordre – qui aurait pu émaner de Brixton – d'être rentrée avant les douze coups de minuit. Elle a aussi une pantoufle de verre et ce n'est pas pur hasard si le verre est une matière d'usage courant dans les légendes. Cette princesse vit dans un palais de verre, cette autre sur une colline de verre ; celle-ci voit tout dans un miroir ; elles peuvent toutes vivre dans des maisons de verre à condition de ne pas jeter des pierres. Le faible scintillement du verre partout répandu exprime la limpide fragilité du bonheur comme de ce beau vase que le geste brusque d'une femme de chambre ou le frôlement d'un chat peuvent projeter en éclats sur le sol. Ce sentiment relevé dans les contes s'est aussi emparé de moi, il est devenu mon sentiment à l'égard du monde entier. J'ai senti, je sens que la vie elle-même brille comme un diamant mais qu'elle est aussi fragile qu'une vitre. Il me souvient d'avoir frissonné en entendant comparer les cieux au terrible cristal. Je craignais que Dieu ne laissât tomber le cosmos – et qu'il ne se brisât avec fracas.

Souvenez-vous, cependant, qu'être cassable n'est pas la même chose qu'être périssable. Frappez un verre et il ne survivra pas au choc une seconde ; ne le frappez pas et il vivra mille ans. Telle était, semble-t-il, la Joie de l'homme au royaume des elfes, comme sur la terre ; il exigeait qu'on ne fît pas quelque chose qu'à tout moment l'on pouvait faire, et sans que fût apparente la raison de ne pas le faire. A moi, et là est la question, cela ne paraissait pas injuste. Que le troisième fils du meunier dît à la fée : « Explique-moi pourquoi je ne dois pas me tenir sur la tête dans le palais féerique. » et la fée aurait pu répondre : « Fort bien, si nous en sommes là, explique le palais féerique. » Que Cendrillon dît : « Pourquoi me faut-il quitter le bal avant les douze coups de minuit ? », et sa marraine aurait pu répondre : « Comment se fait-il que tu puisses y rester jusqu'aux douze coups de minuit ? » Que, par testament, je lègue à un homme dix éléphants qui parlent et cent chevaux ailés, et il ne saurait se plaindre de ce que les conditions participent de l'excentricité légère du cadeau. On n'examine pas la mâchoire d'un cheval ailé. L'existence me semblait en elle-même un legs si excentrique, que je ne me reconnaissais pas le droit de me plaindre de ne pas comprendre les limites de cette vision, puisque je ne comprenais pas la vision qu'elles limitaient. Le cadre n'était pas plus étrange que le tableau. Le veto pouvait bien être aussi fou que la vision ; aussi aveuglant que le soleil, aussi fuyant que l'eau, aussi fantastique et terrifiant que les grands arbres.

Pour cette raison – appelons-la si vous voulez la philosophie des marraines-fées —, je n'ai jamais pu rejoindre les jeunes de mon époque dans ce qu'ils appelaient le sentiment général de *révolte*. J'aurais résisté, espérons-le, à toutes les règles mauvaises. De ces règles et de leur définition, je traiterai dans un autre chapitre. Toujours est-il que je ne me sentais pas le droit de battre en brèche une règle pour la seule raison qu'elle fût mystérieuse. Il arrive que des rites baroques marquent la prise de possession des

domaines : on brise un bâton, on paye un grain de poivre. J'aurais volontiers possédé l'immense domaine du ciel et de la terre au prix de quelque semblable fantaisie féodale. Ce ne pouvait être plus fou que le fait qu'il m'était donné de le posséder. J'emprunterai pour me faire comprendre un exemple à l'éthique. Je ne pourrais me joindre aux murmures qui s'élèvent de la génération montante contre la monogamie, parce qu'aucune restriction imposée au sexe ne m'apparaît aussi bizarre, aussi inattendue que le sexe lui-même. Se voir permis, comme Endymion, d'aimer la lune et déplorer ensuite que Jupiter garde ses propres lunes dans un harem me semble à moi, nourri de contes de fées, une chute du sublime dans l'absurde. La fidélité à une femme n'est-elle pas un faible prix pour le bonheur de voir une femme ? Me plaindre de ne pouvoir me marier qu'une fois serait comme me plaindre de n'être né qu'une fois. C'était pour moi sans comparaison possible avec toute la passion que l'on mettait à en parler. Cela dénotait non pas une sensibilité exagérée mais bien une curieuse insensibilité à l'égard du sexe. Qui se plaint de ne pouvoir pénétrer dans l'Eden par cinq portes en même temps, n'est qu'un sot. Être polygame c'est ne pas comprendre le sexe, c'est être l'homme qui cueillerait cinq poires par pure distraction. Mes esthètes passaient les bornes du lyrisme pour chanter les louanges des belles choses. Le duvet de chardon leur arrachait des larmes ; un scarabée doré les faisait tomber à genoux. Pourtant leur émotion ne m'impressionnait pas un seul instant pour une raison bien simple : l'idée ne les avait jamais effleurés de payer leur plaisir de quelque sacrifice symbolique. Des hommes, pensais-je, pourraient jeûner quarante jours pour la joie d'entendre un merle chanter. Des hommes pourraient traverser le feu pour trouver une primevère. Cependant ces amants de la beauté ne seraient même pas capables de rester sobres pour entendre le merle. Ils n'accepteraient même pas de se marier chrétiennement pour récompenser la primevère de la joie qu'elle procure. Selon la morale courante, une joie extraordinaire devrait se payer. Oscar Wilde dit que nous n'apprécions pas les couchers de soleil parce que nous ne payons pas pour les voir. Mais Oscar Wilde a tort ; nous pouvons payer pour les voir. Nous le pouvons en n'étant pas Oscar Wilde.

J'ai donc laissé les contes de fées par terre, dans ma chambre d'enfant, et depuis je n'ai pas trouvé de livres aussi sensés. J'ai laissé la nourrice gardienne de la tradition et de la démocratie, et je n'ai trouvé aucun modèle moderne aussi sainement radical ou aussi sainement conservateur. Mais voici matière à réflexion : la première fois que j'ai pénétré dans l'atmosphère mentale du monde moderne, j'ai constaté que, sur deux points, il s'opposait à ma nourrice et aux contes de fées. J'ai mis longtemps à m'apercevoir que le monde moderne a tort et que ma nourrice avait raison. Et voici le plus étrange : la pensée moderne contredisait cette croyance fondamentale de mon enfance sur ses deux doctrines les plus essentielles. J'ai dit plus haut que les contes de fées ont enraciné en moi deux convictions : la première, que ce monde est un lieu sauvage et surprenant, qui aurait pu être tout à fait différent mais qui, tel quel, est tout à fait délicieux ; la seconde, que devant cette étrangeté et ces délices on peut rester modeste et se plier aux plus bizarres limitations d'une bonté aussi bizarre. Or j'ai constaté que le monde moderne tout entier, telle la marée montante, se ruait à l'assaut de mes deux amours ; le choc suscita deux sentiments aussi soudains que spontanés, pieusement conservés, et qui, jadis informulés, se sont mués en conviction.

D'abord, j'ai découvert que le monde moderne tout entier parlait de fatalisme scientifique ; il disait que tout est comme cela devait de toujours avoir été, se déroulant sans erreur depuis le commencement. La feuille sur l'arbre est verte parce qu'elle n'aurait jamais pu être autrement que verte. Le philosophe du conte de fées, lui, est heureux que la feuille soit verte précisément parce qu'elle aurait pu être écarlate. Il a le sentiment qu'elle est devenue verte un instant avant qu'il la regarde. Il est content que la neige soit blanche en se plaçant sur le terrain strictement raisonnable qu'elle aurait pu être noire. Chaque couleur possède une sorte de hardiesse comme venant d'un choix délibéré ; le rouge des roses est non seulement décisif, il est encore tragique, comme du sang soudain répandu. Il perçoit que quelque chose a *été fait*. Mais les grands déterministes du XIX^{ème} siècle se sont élevés avec force contre ce sentiment inné que quelque chose est arrivé l'instant d'avant. Selon eux, rien n'est vraiment arrivé depuis le commencement du monde. Rien n'est arrivé depuis que l'existence est arrivée, et ils ne sont même pas très sûrs de la date de cet événement.

Le monde moderne, tel que je l'ai découvert, se prononçait à l'unanimité en faveur du calvinisme moderne, de la nécessité que les choses soient ce qu'elles sont. Quand j'ai posé des questions à tous ces modernes, je me suis aperçu qu'ils n'avaient d'autre preuve de ce caractère inévitable de la répétition des choses que le fait qu'elles se répétaient. Or, la simple répétition des choses me les faisaient paraître plus étranges encore que rationnelles. C'était comme si, ayant vu dans la rue un nez de forme étrange et l'ayant

considéré comme un cas exceptionnel, j'avais vu soudain apparaître six autres nez semblables. Je me serais un moment imaginé que ce devait être quelque société secrète locale. Ainsi un éléphant pourvu d'une trompe c'eût été bizarre ; mais tous les éléphants avec une trompe, cela ressemblait à un complot. Je ne parle ici que d'une sensation, d'une sensation à la fois opiniâtre et subtile. Mais, dans la Nature, la répétition me semblait parfois passionnée, comme celle d'un instituteur en colère répétant indéfiniment la même chose. L'herbe semblait me faire signe de tous ses doigts à la fois ; les étoiles massées semblaient vouloir être comprises. Le soleil m'obligerait à le voir en se levant un millier de fois. Les récurrences de l'univers se produisaient au rythme affolant d'une incantation, et je commençai à voir poindre une idée.

Tout le matérialisme sublime qui domine l'esprit moderne repose, en fin de compte, sur un postulat – un postulat faux. On suppose que si une chose se répète indéfiniment c'est qu'elle est sans doute morte ; une pièce d'horlogerie. Les hommes ont l'impression que si l'univers avait une personnalité il varierait, que si le soleil vivait, il danserait. Ceci est une erreur même si l'on se réfère au fait connu. Car lorsque les affaires humaines subissent une variation, celle-ci est en général amenée non par la vie mais par la mort ; par l'affaiblissement ou la rupture de leur force ou de leur désir. Un homme varie ses mouvements parce qu'il ressent un léger échec ou une légère fatigue. Il monte dans un omnibus parce qu'il est las de marcher ; ou il marche parce qu'il est las de rester assis, immobile. Mais si sa vie et sa joie étaient gigantesques au point qu'il ne se sente jamais las d'aller à Islington, il pourrait aller à Islington aussi régulièrement que la Tamise coule jusqu'à Sheerness. La vitesse même, l'extase de sa vie auraient le calme paisible de la mort. Le soleil se lève chaque matin. Je ne me lève pas chaque matin ; cette variation est due non à mon activité mais à mon inaction. Pour expliquer la chose en langage simple, on pourrait dire que le soleil se lève régulièrement parce qu'il n'est jamais las de se lever. Sa routine viendrait non d'une absence de vie mais d'un excès de vie. Ce que je veux dire peut se constater, par exemple, chez des enfants, quand ils trouvent un jeu ou une plaisanterie qui les amuse particulièrement. Un enfant balance les jambes en cadence par excès et non par manque de vie. Parce que les enfants débordent de vitalité, parce qu'ils sont libres et indépendants d'esprit, ils veulent que les choses se répètent et ne changent pas. Ils disent toujours : « Fais-le encore » ; et l'adulte le refait jusqu'à ce qu'il soit à demi mort. Car les adultes ne sont pas assez forts pour exulter dans la monotonie. Mais peut-être Dieu est-il assez fort pour exulter dans la monotonie. Il est possible que, chaque matin, Dieu dise : « Fais-le encore », au soleil ; et chaque soir : « Fais-le encore », à la lune. Il se peut que ce ne soit pas la nécessité automatique qui fasse semblables toutes les pâquerettes ; il se peut que Dieu façonne chaque pâquerette séparément et qu'Il ne se soit jamais lassé de les façonner. Il se peut qu'il ait l'éternel appétit de l'enfance, car nous avons péché et nous avons vieilli, mais notre Père est plus jeune que nous. La répétition dans la Nature peut n'être pas une simple récurrence ; elle peut être un théâtral *encore*. Le ciel peut ordonner *encore* à l'oiseau qui pond un oeuf. Si l'être humain engendre et met au monde un enfant humain au lieu d'un poisson, d'une chauve-souris ou d'un griffon, la raison peut n'en pas être que nous sommes fixés à jamais dans un destin animal sans vie ni dessein. Il se peut que notre petite tragédie ait touché les dieux, qu'ils l'admirent du haut de leurs galeries étoilées et qu'à la fin de chaque drame humain l'homme soit rappelé encore et encore devant le rideau. La répétition peut se poursuivre pendant des millions d'années par simple choix et, à n'importe quel instant, s'arrêter. Il se peut que l'homme reste sur terre générations après générations, et cependant que chaque naissance soit réellement sa dernière apparition.

Telle fut ma première conviction, née du heurt, à mi-chemin de ma vie, entre mes émotions enfantines et le credo moderne. J'avais toujours vaguement senti que les faits étaient des miracles en ce sens qu'ils sont merveilleux ; je les ai ressentis, au plein sens du mot, comme des miracles parce qu'ils sont obstinés. J'entends par là qu'ils sont, ou peuvent être, des exercices répétés d'une quelconque volonté. En bref, j'avais toujours cru que le monde impliquait de la magie, je commençai à croire que, peut-être, il impliquait un magicien. Et ceci aiguïssait une émotion profonde toujours présente et subconsciente, celle que ce monde qui est nôtre a un dessein, et que s'il y a un dessein il y a une personne. La vie m'était toujours apparue d'abord comme un conte ; s'il y a un conte il y a un conteur.

Mais la pensée moderne heurta aussi ma seconde tradition humaine. Elle allait à l'encontre du sentiment féerique des conditions et limites strictes. Elle aimait à parler d'expansion, d'ampleur. Herbert Spencer eût été très ennuyé s'il avait été traité d'impérialiste – il est donc hautement regrettable que personne ne l'en ait traité. Mais c'était un impérialiste du type le plus vil. Il répandait cette notion méprisante que la dimension du système solaire devrait supplanter dans les esprits le dogme spirituel de l'homme. Pourquoi l'homme devrait-il sacrifier sa dignité au système solaire plutôt qu'à une baleine ? Si la dimension seule

prouve que l'homme n'est pas l'image de Dieu, il se peut alors qu'une baleine soit l'image de Dieu ; une image passablement informe, un portrait impressionniste, pourrait-on dire. Il serait vain de prétendre que l'homme est petit comparé au cosmos. N'est-il pas petit comparé à l'arbre le plus proche ? Mais Herbert Spencer, avec son impérialisme irréfléchi, s'obstinerait à dire que nous avons de quelque manière été conquis et annexés par l'univers astronomique. Il a parlé des hommes et de leurs idéals exactement comme le plus insolent Unioniste parle des Irlandais et de leurs idéals. De l'humanité, il a fait une petite nationalité. Son influence néfaste se retrouve jusque chez les auteurs scientifiques récents, les plus honorables et les plus audacieux. On la retrouve notamment dans les premiers romans de M. H. G. Wells. Nombre de moralistes nous ont représenté la terre comme exagérément perverse. Mais pour M. Wells et ses disciples c'est le ciel qui est pervers. Aussi devrions-nous lever les yeux vers les étoiles d'où viendra notre ruine.

L'expansion dont je parle était bien plus nocive que tout cela. J'ai déjà observé que le matérialiste, comme le fou, est en prison : la prison d'une seule pensée. Les matérialistes semblent croire singulièrement encourageant de répéter que la prison est très vaste. La dimension de cet univers scientifique n'apporte aucune nouveauté, aucun soulagement. Le cosmos poursuit sa course mais dans la plus extravagante de ses constellations rien n'eût été vraiment digne d'intérêt ; rien de tel, par exemple, que le pardon ou le libre arbitre. La grandeur ou l'infinité de son secret n'ajoute rien à ce cosmos. Il serait aussi fou d'attendre du prisonnier des geôles de Reading qu'il se réjouisse d'apprendre que la prison vient d'être étendue à la moitié du comté. Le gardien aurait-il autre chose à montrer à cet homme qu'une longueur de plus en plus grande de couloirs de pierre éclairés par des lumières sinistres, vides de toute race d'humanité. Ainsi ces expansionnistes de l'univers n'avaient rien à nous montrer si ce n'est d'autres couloirs d'espace, de plus en plus infinis, éclairés par des soleils sinistres et vides de tout élément divin.

Au pays des fées il y avait une vraie loi, une loi que l'on pouvait enfreindre, car une loi est par définition quelque chose qui peut être enfreint. Mais le mécanisme de la prison cosmique ne se peut briser, puisque nous ne sommes nous-mêmes qu'un de ses rouages. Nous sommes soit incapables de faire des choses, soit destinés à les faire. L'idée de la condition mystique disparaît tout à fait ; on ne peut avoir ni la fermeté nécessaire pour observer les lois, ni le plaisir de les enfreindre. L'immensité de cet univers n'a rien de cette fraîcheur, de cette explosion d'air pur que nous avons appréciées dans l'univers du poète. Cet univers moderne est à la lettre un empire ; il est vaste mais il n'est pas libre. On pénètre dans des pièces de plus en plus vastes, sans fenêtres, des pièces agrandies par une perspective babylonienne, mais où l'on ne trouve pas la plus petite fenêtre, où l'on ne respire pas le moindre souffle d'air extérieur.

Les parallèles infernales s'éloignent sans jamais se rejoindre ; mais pour moi toutes les choses bonnes, les épées, par exemple, aboutissent à un point. Ayant donc constaté que la vaine gloire de ce vaste cosmos ne satisfaisait pas du tout mes émotions, je commençais à le discuter un peu ; je ne tardais pas à m'apercevoir que toute l'attitude de mes interlocuteurs était plus superficielle encore que je ne l'avais cru. Selon eux, le cosmos est une chose puisqu'il a une règle infrangible. Seulement, pour eux, puisqu'il est une chose, il est aussi la seule qui soit. Pourquoi dans ce cas tenir tellement à le qualifier de grand ? On ne peut le comparer à rien. Il serait tout aussi raisonnable de le dire petit. Un homme peut déclarer : « J'aime ce vaste cosmos, avec sa multitude d'étoiles et sa foule de créatures diverses. » Mais si l'on en est là pourquoi ne pas dire : « J'aime ce petit cosmos douillet, avec ses étoiles en nombre raisonnable et juste ce qu'il me faut de bétail sous les yeux » ? Les deux phrases se valent ; toutes deux expriment de simples sentiments. Se réjouir de ce que le soleil est plus grand que la terre, n'est que sentiment aussi sain que le serait la satisfaction éprouvée à constater que le soleil n'est pas plus grand qu'il ne l'est. L'homme choisit d'éprouver une émotion devant la vaste dimension du monde ; pourquoi ne choisirait-il pas d'en éprouver une devant sa petitesse ?

Il se trouve que cette émotion je l'ai ressentie. Quand on aime quelque chose, que ce soit un éléphant ou un homme de garde, on lui attribue un diminutif. La raison en est que toute chose qui peut être conçue comme achevée peut en effet, si grande qu'elle soit, être conçue comme petite. Si les moustaches militaires n'évoquaient pas une épée ou les défenses une queue, l'objet serait vaste parce que non mesurable. Mais du moment que vous imaginez un homme de garde vous pouvez imaginer un homme de garde petit. Du moment que vous imaginez un éléphant, rien ne vous empêche de l'appeler « Mon petit ». Si vous pouvez faire d'une chose une statue, vous pouvez aussi en faire une statuette. Ces hommes professent que l'univers est cohérent ; mais ils ne lui portent pas d'affection. Moi qui ressentais pour l'univers une immense affection, j'ai voulu lui donner un diminutif. Je l'ai souvent fait ; il n'a pas semblé s'en

formaliser. En toute sincérité, j'avais le sentiment que les dogmes obscurs de vitalité s'expriment mieux si vous dites le monde petit que si vous le dites grand. Cette sorte d'insouciance qui entoure en effet l'infini contraste avec la sollicitude farouche et pieuse que m'inspirent le précieux et le périlleux de la vie. On ne me montrait qu'un lugubre gaspillage ; et moi je voyais une épargne sacrée. L'épargne n'est-elle pas infiniment plus romantique que l'extravagance ? Les étoiles ne représentent aux yeux des modernes qu'un revenu inépuisable de petits sous ; moi, devant le soleil d'or et la lune d'argent, je ressens la joie de l'écolier qui a dans sa poche une pièce d'or et une pièce d'argent.

Ces convictions subconscientes, la couleur, le ton de certains contes les marquent mieux.

J'ai dit que seuls les récits magiques expriment mon sentiment que la vie n'est pas qu'un plaisir mais qu'elle est encore une sorte de privilège excentrique. Je pourrais exprimer cette autre sensation de bien-être cosmique en évoquant un livre que nous avons tous lu enfants, ce « Robinson Crusoé » que j'ai lu à cet âge et qui doit son éternel éclat à sa poésie des limites, mieux encore à son extraordinaire romantisme de l'ordinaire. Robinson Crusoé est un homme sur un îlot rocheux avec quelques rares objets arrachés à la mer. Et le plus beau du livre est cette simple liste des objets préservés du naufrage. Le plus beau des poèmes est un inventaire. Chaque ustensile de cuisine devient idéal parce que Robinson aurait pu le laisser tomber dans la mer. C'est un excellent exercice que de regarder, aux heures vides ou laides du jour, n'importe quoi : le seau à charbon ou la bibliothèque et de songer à notre bonheur si nous les avions sauvés du naufrage et ramenés sur l'île solitaire. Mais il est un meilleur exercice encore : nous rappeler que tout ce qui existe a échappé d'un cheveu à une catastrophe ; tout a été sauvé d'un naufrage. Tout homme a connu au moins une terrible aventure : combien de fœtus ne parviennent pas à terme, combien d'enfants mort-nés ne voient jamais le jour. On parlait beaucoup dans mon enfance d'hommes de génie ratés ou dans la misère ; il était alors courant de dire que plus d'un était un Grand « aurait-pu-être ». Il est pour moi beaucoup plus étrange et plus déconcertant de penser que n'importe quel homme croisé dans la rue est un Grand « aurait-pu-ne-pas-être ».

J'avais vraiment le sentiment, qui à d'aucuns paraîtrait insensé, que tout ordre, et tant d'autres choses, sont les restes romantiques du navire de Robinson Crusoé. Deux sexes et un soleil sont ce qu'étaient deux fusils et une hache. Il était d'une urgence poignante qu'aucun de ces objets ne fût perdu, mais assez divertissant que rien n'y pût être ajouté. Les arbres, les planètes semblaient autant d'objets sauvés du naufrage ; et quand je vis le Matterhorn je fus heureux qu'il n'eût pas été oublié dans la confusion. Je me sentais économe d'étoiles comme je l'eusse été de saphirs. Milton ne les appelait-il pas ainsi dans son Paradis ? Je thésaurisais les collines. Car l'univers est un joyau unique. Peut-être est-ce un cliché que de dire d'un joyau qu'il est sans égal, sans prix. Mais comment ne pas le dire de ce joyau-là ? Ce cosmos est en vérité sans égal et sans prix ; puisqu'il ne peut y en avoir un autre.

Ainsi se termine, en son inévitable imperfection, notre tentative pour formuler des choses informulables. Telle est mon ultime attitude envers la vie. Tel est le sol offert aux semences de la doctrine. Voilà ce que, plus ou moins obscurément, je pensais avant de pouvoir écrire et ressentais avant de pouvoir penser. Pour nous permettre d'avancer plus aisément par la suite, je vais résumer sommairement. En premier lieu, j'ai senti en mes entrailles que ce monde ne s'explique pas lui-même. Il peut être un miracle et avoir une explication surnaturelle ; il peut être un tour de prestidigitation et avoir une explication naturelle. Mais, pour me satisfaire pleinement, l'explication par un tour de prestidigitation devra être plus convaincante que les explications naturelles entendues jusqu'ici. Vrai ou faux, le monde est magie. En deuxième lieu, j'en suis venu à penser que la magie doit avoir un sens et que ce sens est voulu par quelqu'un. Il y a un élément personnel dans le monde comme dans une oeuvre d'art ; quoi qu'il signifie, il le signifie violemment. En troisième lieu, j'ai trouvé encore cet objectif très beau dans son ancien dessein, malgré ses imperfections – malgré les dragons. En quatrième lieu, j'ai pensé qu'une certaine forme d'humilité, de réserve était la meilleure façon de remercier : nous remercierons Dieu pour la bière et le bourgogne en n'en buvant pas trop. Nous devons aussi obéissance à celui qui, quel qu'il soit, nous a faits. Enfin, et c'est le plus étrange, il y avait en mon esprit comme l'impression vague mais profonde que tout bien ici-bas est un vestige, à préserver et tenir pour sacré, de quelque ruine primordiale. L'homme a sauvé son bien comme Robinson Crusoé avait sauvé ses biens, il l'a sauvé d'un naufrage. Tout cela, je le sentais et cet âge ne m'y a pas aidé. Et tout ce temps je n'ai pas même songé à la théologie chrétienne.

CHAPITRE V

LE DRAPEAU DU MONDE

Quand j'étais petit garçon deux hommes bizarres couraient çà et là. Ils se nommaient l'optimiste et le pessimiste. J'employais constamment ces termes, mais je confesse de bonne grâce que je n'ai jamais eu d'idée très précise sur leur signification. La seule chose qui me paraissait évidente était qu'ils ne pouvaient signifier ce qu'ils disaient ; l'explication qu'on en donnait couramment étant que l'optimiste trouvait le monde aussi bon qu'il se pouvait, le pessimiste le trouvait aussi mauvais qu'il se pouvait. Ces deux positions étant de toute évidence d'une sottise sans pareille, il me fallait chercher d'autres explications. L'optimiste ne saurait être l'homme qui pense que tout est bien et que rien n'est mal. Cela n'aurait pas eu de sens, c'eût été dire que tout est à droite et rien n'est à gauche. J'en vins donc à la conclusion que pour l'optimiste tout était bon, hormis le pessimiste et que pour le pessimiste tout était mauvais hormis lui-même. Il serait injuste d'oublier dans la liste la définition, mystérieuse mais suggestive, qui me fut donnée par une petite fille : « Un optimiste est un homme qui vous soigne les yeux, un pessimiste est un homme qui vous soigne les pieds. » Je me demande si cette définition n'est pas la meilleure de toutes. Elle contient même une sorte de vérité allégorique. Car une distinction intéressante pourrait être établie entre ce penseur incolore uniquement penché sur notre contact répété avec le sol et celui plus heureux qui préfère considérer cette faculté dominante qui nous permet de voir et de choisir notre route.

Mais il y a une erreur profonde en cette façon de placer le dilemme optimiste-pessimiste. Il suppose qu'un homme critique ce monde comme s'il était à la recherche d'un logement, ou comme s'il visitait de nouveaux appartements. Un être humain, venant d'un autre monde, débarquerait-il sur celui-ci, en pleine possession de ses facultés, il pourrait se demander si l'avantage des bois au fort de l'été compense l'inconvénient des chiens enragés, tout comme un homme en quête d'un logement pourrait se demander si la présence d'un téléphone compense l'absence de vue sur la mer. Mais aucun homme ne se trouve dans cette situation. Un homme appartient à ce monde avant de s'être demandé s'il est plaisant de lui appartenir. Il s'est battu pour le drapeau et a souvent remporté d'héroïques victoires bien avant de s'être enrôlé. Pour en revenir à l'essentiel, il éprouve une loyauté avant toute admiration.

Au chapitre précédent, nous avons vu que le sentiment premier de l'attraction et de l'étrangeté du monde trouve sa meilleure expression dans les contes de fées. Le lecteur peut, s'il le veut, glisser vers cette littérature belliqueuse et même patriotarde qui, dans la vie d'un garçon, succède en général aux contes de fées. Nous devons tous beaucoup de santé morale aux périodiques à bon marché. Il me semblait, et me semble toujours que, quelle qu'en fût la raison, notre attitude envers la vie s'exprime mieux en termes de loyauté militaire qu'en termes de critique ou d'approbation. Ma vision de l'univers n'est pas optimiste, elle se rapprocherait plutôt du patriotisme. C'est une question de loyauté première. Le monde n'est pas un hôtel garni de Brighton qu'il nous faut quitter parce que misérable. C'est la forteresse de famille dont le pavillon flotte au haut de la tour. Plus elle est misérable, moins nous voulons la quitter. L'important n'est pas de savoir si ce monde est trop triste pour être aimé ou trop joyeux pour ne l'être pas. L'important lorsqu'on aime une chose est que sa joie soit une raison de l'aimer et sa tristesse une raison de l'aimer plus encore. Toutes les pensées optimistes et toutes les pensées pessimistes qu'inspire l'Angleterre sont autant de raisons de l'aimer pour le patriote anglais. L'optimisme et le pessimisme sont arguments de même valeur pour le patriote cosmique.

Supposons-nous face à un cas désespéré – mettons Pimlico. Si nous réfléchissons à ce qui serait le mieux pour Pimlico nous verrons le fil de nos pensées nous mener au trône de la mystique et de l'arbitraire. Ce n'est pas assez qu'un homme désapprouve Pimlico : qu'alors il se coupe la gorge ou emménage à Chelsea. Ce n'est pas assez non plus que Pimlico lui plaise : il resterait alors à Pimlico, ce qui serait affreux. La seule façon d'en sortir serait d'aimer Pimlico ; de l'aimer en se liant à lui par un lien transcendantal, sans aucune raison terrestre. Que jamais se lève l'homme qui aime Pimlico et Pimlico se hérissera de tours d'ivoire et de pinacles d'or ; Pimlico se parera comme une femme qui se sait aimée. La décoration n'est pas destinée à cacher un objet horrible, mais à décorer un objet déjà adorable. Une mère ne met pas un ruban bleu à son enfant parce qu'autrement il serait laid. Un amoureux n'offre pas un collier à une fille pour lui cacher le cou. Si des hommes aimaient Pimlico comme des mères aiment leurs enfants, gratuitement, parce qu'il est *leur*, Pimlico serait en un ou deux ans plus beau que Florence. Certains lecteurs diront que c'est là pure fantaisie. Je leur répondrai que telle est l'histoire véritable de l'humanité.

C'est ainsi que les cités sont devenues grandes. Remontez jusqu'aux racines les plus obscures de l'humanité et vous les trouverez accrochées à quelque pierre sacrée ou enroulées autour de quelque puits sacré. Les peuples ont d'abord honoré un lieu, ensuite, ils ont conquis pour lui la gloire. Ce n'est pas parce qu'elle était grande que les hommes ont aimé Rome. Elle fut grande parce qu'ils l'avaient aimée.

Les théories du XVIII^{ème} siècle sur le contrat social ont été à notre époque souvent et maladroitement critiquées. Dans la mesure où ces théories présentaient les gouvernements historiques comme fondés sur une idée de consentement et de coopération, leur exactitude pouvait être démontrée. Mais elles étaient fausses dans la mesure où elles supposaient que, de tout temps, les hommes avaient tendu vers l'ordre et la morale par souci de leurs intérêts mutuels. La moralité n'est pas née du jour où un homme a dit à un autre : « Je ne te frapperai pas si tu ne me frappes pas. » Il n'existe pas trace de telle transaction. Mais il y a eu deux hommes pour dire : « Nous ne devons pas nous frapper dans ce lieu sacré. » Ils ont acquis leur morale en défendant leur religion. Ils n'ont pas cultivé le courage. Ils ont combattu pour l'autel et découvert qu'ils étaient courageux. Ils n'ont pas cultivé la propreté. Ils se sont purifiés pour l'autel et ont découvert qu'ils étaient propres. L'histoire des Juifs est le seul document ancien connu de la plupart des Anglais et il suffit pour juger sainement les faits. Les Dix Commandements dont il a été reconnu qu'ils s'adressaient en substance à l'humanité entière sont à proprement parler des ordres militaires, un code d'instructions régimentaires en vue de protéger une certaine arche à travers un certain désert. L'anarchie était un mal puisqu'elle mettait en danger l'objet sacré. Et ce fut seulement en instituant le jour saint de Dieu qu'ils découvrirent avoir institué le jour de repos des hommes.

Si nous admettons que cette dévotion originelle à un lieu ou à un objet est une source d'énergie créatrice, nous pourrions passer à un fait très singulier. Qu'il me soit permis de le redire, le seul optimisme juste est une sorte de patriotisme universel. Que dire du pessimiste ? Je pense pouvoir le définir d'antipatriote cosmique. Et qu'est-ce donc que l'antipatriote ? Je pense pouvoir le définir sans amertume exagérée d'ami candide. Et qu'est donc l'ami candide ? Ici je m'arrête. Nous nous heurtons au roc de la vie réelle et à l'immuable nature humaine. Je m'aventure à dire que ce qui est mauvais dans l'ami candide c'est qu'il n'est pas candide. Il cache quelque chose : le plaisir chagrin qu'il éprouve à dire des choses déplaisantes. Il a le désir secret de blesser, non pas simplement d'aider. C'est certainement, je crois, ce qui rend un certain type d'antipatriote tellement irritant pour les citoyens sains. Bien entendu, je ne parle pas de cet antipatriotisme qui n'irrite que les agents de change fébriles et les actrices exubérantes. Celui-là est un patriotisme qui s'exprime franchement. Un homme qui professe qu'aucun patriote ne devrait critiquer la Guerre des Boers avant sa conclusion ne mérite pas de réponse intelligente. C'est prétendre qu'un bon fils ne devrait pas avertir sa mère qu'elle est au bord d'un précipice avant qu'elle n'y soit tombée. Mais il est un type d'antipatriote qui met à bon droit en colère les honnêtes gens et je crois avoir donné l'explication correcte du personnage : c'est l'ami candide sans candeur ; l'homme qui annonce : « Je suis navré de dire que nous sommes perdus ». Il n'est pas du tout navré. On peut le dire un traître, sans vaine rhétorique. Car ces pénibles informations reçues pour renforcer l'armée, il les utilise pour décourager les gens de s'engager. Parce qu'il lui est permis d'être pessimiste en sa qualité de conseiller militaire, il est pessimiste en sa qualité d'agent recruteur. La liberté que la vie accorde à ses conseillers, le pessimiste, cet antipatriote cosmique, en use pour détourner le peuple de son drapeau. En admettant qu'il n'énonce que des faits, il est encore essentiel de savoir quelles sont ses émotions, quel est son mobile. Il peut se faire que douze cents hommes soient frappés de la variole à Tottenham, mais nous voulons savoir si la nouvelle émane d'un grand philosophe qui entend maudire les dieux ou d'un simple clergyman qui cherche à venir en aide aux hommes.

La malfaisance du pessimiste ne vient pas de ce qu'il châtie les dieux et les hommes, mais de ce qu'il n'aime pas ce qu'il châtie – il manque de cette loyauté originelle et surnaturelle envers les choses. Où est la malfaisance chez l'homme couramment appelé optimiste ? De toute évidence, l'optimiste, désireux de défendre l'honneur du monde, défendra l'indéfendable. Il est le patriotard de l'univers ; il dira : « Mon cosmos, juste ou injuste. » Il sera moins enclin à réformer les choses ; plus disposé à fournir à toutes les attaques les classiques apaisements de circonstance. Il ne lavera pas le monde mais le blanchira à la chaux. Ceci, qui vise principalement un certain type d'optimiste, nous amène au seul point de psychologie réellement intéressant et qui n'aurait pu être autrement éclairci.

Nous devons avoir, disions-nous, une loyauté première à l'égard de la vie : la seule question qui se pose est celle-ci : faut-il que cette loyauté soit naturelle ou surnaturelle ? Ou si vous préférez, faut-il que cette loyauté soit raisonnable ou déraisonnable ? Or, l'extraordinaire est que le mauvais optimisme – celui qui

blanchit à la chaux, cette débile justification de tout – accompagne l’optimisme raisonnable. Je m’explique et reprends la comparaison avec le patriotisme. L’homme le plus susceptible de détruire le lieu qu’il aime est celui-là même qui l’aime pour une raison. L’homme le plus susceptible de l’embellir est celui qui l’aime sans raison. Si un homme aime un quelconque aspect de Pimlico – si peu vraisemblable que cela soit —, il peut lui arriver de défendre cet aspect contre Pimlico même. Alors que s’il se contente d’aimer Pimlico, il le laissera dépérir et se changer en une Nouvelle Jérusalem. Je ne nie pas qu’une réforme puisse être excessive ; je dis seulement que c’est le patriote mystique qui entreprend les réformes. Le simple contentement de soi patriotard est des plus courants chez ceux qui fondent leur patriotisme sur quelque raison pédantesque. Les pires patriotards n’aiment pas l’Angleterre mais une théorie de l’Angleterre. Si nous aimons l’Angleterre parce qu’elle est un empire, nous risquons de surestimer le succès avec lequel nous gouvernons les Hindous. Mais si nous l’aimons uniquement parce qu’elle est une nation, nous pouvons affronter tous les événements car elle serait une nation même si les Hindous nous gouvernaient. Ainsi, ceux-là seuls dont le patriotisme dépend de l’histoire permettront à ce patriotisme de falsifier l’histoire. Celui qui aime l’Angleterre parce qu’elle est anglaise ne s’inquiétera pas de la manière dont elle est née. Mais celui qui aime l’Angleterre parce qu’elle est anglo-saxonne risque d’altérer les faits au gré de sa fantaisie. Il finira peut-être par soutenir, comme Carlyle et Freeman, que la conquête normande fut une conquête saxonne. Il finira peut-être dans la déraison totale parce qu’il a une raison. Celui qui aime la France parce qu’il voit en elle une nation militaire cherchera des excuses à l’armée de 1870. Mais celui qui aime la France parce qu’elle est la France cherchera à améliorer l’armée de 1870. C’est exactement ce que les Français ont fait et la France offre un exemple excellent du paradoxe en action. Nulle part ailleurs le patriotisme n’est aussi purement abstrait et arbitraire – nulle part ailleurs les réformes ne sont plus énergiques ni plus radicales. Plus un patriotisme est transcendantal, plus la politique est pratique.

L’exemple le plus constamment offert à nos yeux est peut-être celui des femmes et de leur loyauté, singulière et forte. Des gens stupides voient dans l’acharnement avec lequel la femme défend les siens, la preuve de son aveuglement. Ont-ils jamais connu des femmes ? Ces mêmes femmes prêtes à défendre leur homme contre vents et marées retrouvent dans l’intimité familiale une lucidité presque morbide pour juger la fragilité de ses excuses ou l’épaisseur de sa bêtise. L’homme qui aime son ami le prend tel qu’il est ; la femme de cet ami l’aime et s’efforce toujours d’en faire un autre homme. Les femmes, mystiques à l’extrême, sont cyniques à l’extrême dans leurs critiques. Thackeray l’a fort bien exprimé dans son portrait de la mère de Pendennis qui adorait son fils à l’égal d’un dieu quoique certaine que, devenu homme, il se conduirait mal. Elle sous-estimait sa vertu tout en surestimant sa valeur. Le fervent est entièrement libre de critiquer ; le fanatique peut sans risque se montrer sceptique. L’amour n’est pas aveugle. Il est tout sauf cela. L’amour est lien ; et plus il est lien moins il est aveugle.

Telle est du moins la position que j’ai fini par adopter sur tout ce qu’on appelle optimisme, pessimisme, amélioration. Avant tout acte de réforme cosmique, nous devons prêter un serment d’allégeance cosmique. Un homme doit être intéressé à la vie, il aura dès lors des points de vue désintéressés sur elle. « Donne-moi ton cœur, mon fils », le cœur doit être fixé au juste objet ; l’instant que notre cœur est fixé, notre main est libre. Je m’arrête ici pour devancer une critique toute prête. On me dira qu’une personne dotée de raison accepte le monde tel qu’il est, mélange de bien et de mal, avec une satisfaction décente et une décente résignation. C’est là, justement, l’attitude que j’estime fautive. Elle est, je le sais, des plus communes à notre époque ; elle est parfaitement définie dans ces calmes vers de Matthew Arnold, plus terriblement blasphématoires que les cris de Schopenhauer :

*« Il suffit, nous vivons – Si même une vie
Ne connaissant que résultats si pauvres et si rares
Encore que supportable, ne semble guère valoir
Cette pompe du monde, cette douleur de naître. »*

Ce sentiment, je le sais, a envahi notre époque, et je pense qu’il glace notre époque. Pour nos desseins titanesques de foi et de révolution, ce dont nous avons besoin n’est pas la froide acceptation du monde, comme d’un compromis, mais le moyen de cordialement le haïr et de cordialement l’aimer. Nous ne voulons pas que la joie et la colère se neutralisent l’une l’autre et engendrent une satisfaction morose ; nous voulons un mécontentement plus farouche et un ravissement plus farouche. Il faut que l’univers soit pour nous à la fois le château de l’ogre à prendre d’assaut et la maison accueillante vers laquelle revenir le soir.

Nul ne met en doute qu’un homme ordinaire puisse s’accorder avec ce monde ; nous n’exigeons pas de

lui une force assez grande pour s'accorder avec ce monde, mais une force assez grande pour le faire progresser. Peut-il le haïr assez pour le changer et néanmoins l'aimer assez pour estimer qu'il vaille la peine d'être changé ? Peut-il lever les yeux vers son bien colossal sans céder à un instant de complaisance ? Peut-il lever les yeux vers son mal colossal sans céder à un instant de désespoir ? Peut-il, en somme, être à la fois non pas seulement un pessimiste et un optimiste, mais un pessimiste fanatique et un optimiste fanatique ? Est-il assez païen pour mourir pour le monde et assez chrétien pour mourir au monde ? Dans cette aventure, c'est, je le maintiens, l'optimiste rationnel qui échoue, l'optimiste irrationnel qui réussit. Il est prêt à fracasser l'univers tout entier pour son propre bien.

J'énumère ces idées non dans leur suite logique mais comme elles se sont présentées à moi. Cette conception a été éclairée et confirmée par un événement de l'époque. L'ombre d'Ibsen grandissait. Et avec elle le débat : ne serait-ce après tout une très belle issue que de se tuer ? De graves esprits modernes nous représentèrent qu'il ne fallait pas même dire « pauvre diable » d'un homme qui se serait fait sauter la cervelle. N'était-il pas digne d'envie ? Ne se l'était-il pas fait sauter que pour avoir reconnu l'exceptionnelle qualité de cette cervelle ? M. William Archer avança même qu'à l'âge d'or il y aurait des distributeurs automatiques qui permettraient de se tuer pour un sou. Sur tout ceci je me sentais en total désaccord avec nombre d'interlocuteurs qui se disaient libéraux et humains. Le suicide n'est pas seulement un péché, il est le péché. C'est le mal ultime, absolu, le refus de s'intéresser à l'existence ; le refus de prêter serment de fidélité à la vie. L'homme qui tue un homme tue un autre homme. L'homme qui se tue lui-même, tue tous les hommes, il efface de lui le monde. Son acte, en tant que symbole, est pire qu'un viol ou un attentat à la dynamite. Il détruit tous les édifices ; il insulte toutes les femmes. Le voleur se contente de diamants. Pas le suicidé : c'est là son crime. On ne peut le soudoyer, même en lui offrant les pierres étincelantes de la Cité Céleste. Le voleur rend hommage aux choses qu'il dérobe, sinon à leur propriétaire. Mais le suicidé insulte tout ce qui est sur la terre en ne le volant pas. Il profane chaque fleur en refusant de vivre pour elle. Il n'est pas une minuscule créature dans le cosmos pour qui sa mort ne sonne comme un ricanement. Quand un homme se pend à un arbre, les feuilles devraient tomber de colère et les oiseaux s'envoler de fureur, car chacun d'eux a reçu un affront personnel. Certes il peut y avoir des excuses émotionnelles et tragiques à cet acte. Il y en a pour le viol, et presque toujours pour la dynamite. Mais si nous en venons à une claire notion, à une signification intelligente des choses, nous trouverons une vérité beaucoup plus rationnelle et philosophique dans la coutume d'enterrer à la croisée des chemins et dans la pratique d'enfoncer un épieu dans le cadavre que dans les distributeurs de suicide de M. Archer. Il y a un sens dans la coutume d'inhumer à part les suicidés. Leur crime est différent des autres : il rend impossibles même les crimes.

Vers la même époque, je lus une sottise solennelle et désinvolte écrite par un libre penseur ; il prétendait qu'un suicidé n'est autre qu'un martyr. Cet évident mensonge m'a permis de clarifier le problème. Un suicidé est manifestement l'opposé d'un martyr. Le martyr est un homme qui tient tellement à une chose en dehors de lui-même qu'il en oublie sa propre vie. Un suicidé est un homme qui se soucie tellement peu de ce qui est en dehors de lui qu'il veut voir la fin de tout. L'un veut que quelque chose commence ; l'autre veut que tout finisse. En d'autres termes, le martyr est noble, justement parce qu'il confesse ce dernier lien avec la vie. Renoncerait-il au monde, haïrait-il toute l'humanité, il place son cœur en dehors de lui-même. Il meurt afin que vive quelque chose. Le suicidé est ignoble parce qu'il n'a pas cette attache avec ce qui est ; il n'est qu'un destructeur ; spirituellement, il détruit l'univers. Puis je me rappelai l'épieu, la croisée des chemins et ce fait singulier que le christianisme a montré une sévérité féroce à l'égard du suicide. Car le christianisme a vivement encouragé le martyr. La chrétienté historique a été accusée, non sans quelque raison, d'avoir porté le martyre et l'ascétisme à un point désolé et pessimiste. Les premiers martyrs chrétiens parlaient de la mort avec un bonheur horrible. Ils blasphémaient contre les beaux devoirs du corps ; ils humaient le tombeau comme ils l'eussent fait d'un champ de fleurs. Beaucoup y ont vu l'authentique poésie du pessimisme. Pourtant l'épieu à la croisée des chemins est là pour montrer ce que le christianisme pensait du pessimisme.

Telle est la première du long cortège d'énigmes qui ont fait entrer le christianisme dans le débat. Elles s'accompagnaient d'une particularité que j'étudierai plus à fond parce qu'on la retrouve dans toutes les notions chrétiennes mais qui est apparue clairement ici. L'attitude chrétienne envers le martyr et le suicidé n'est pas celle si souvent affirmée par les morales modernes. Elle n'en faisait pas une différence de degré. Aucune ligne n'était tracée quelque part ; l'exalté qui recherchait la mort tombant du bon côté, le triste qui se la donnait, du mauvais. Le sentiment chrétien n'était évidemment pas que le suicidé poussait le martyr

trop loin. Le sentiment chrétien était furieusement pour l'un et furieusement contre l'autre ; ces deux actes, si semblables en apparence, se situaient aux deux extrêmes du ciel et de l'enfer. Un homme rejetait sa vie, et sa bonté était telle que ses os desséchés pouvaient chasser la peste des cités. Un autre la rejetait et sa méchanceté était telle que ses os auraient contaminé ceux de ses frères. Je ne dis pas que cette réaction farouche était juste ; mais pourquoi était-elle si farouche ?

Ce fut alors que je m'aperçus que mes pieds vagabondaient par quelque sentier battu. Le christianisme avait lui aussi perçu cette opposition entre le martyr et le suicide ; l'avait-il perçu pour la même raison ? Le christianisme avait-il ressenti ce que je ressentais mais ne pouvais – et ne puis – exprimer ? Ce besoin d'une loyauté première envers les choses, puis d'une réforme destructrice des choses ? Je me rappelai alors que le christianisme se voyait précisément reprocher d'associer ces deux mêmes choses que je m'acharnais à associer. On reprochait au christianisme tout à la fois d'être trop optimiste à l'égard de l'univers et d'être trop pessimiste à l'égard du monde. La coïncidence me mit soudain en arrêt.

Une habitude imbécile s'est glissée dans la controverse moderne ; telle ou telle croyance, dit-on, vaudrait pour une époque mais ne vaudrait pas pour une autre. Un dogme digne de foi au XII^{ème} siècle ne le serait plus au XX^{ème}. Pourquoi ne pas dire qu'il faut ajouter foi à telle philosophie les lundis mais pas les mardis ? Pourquoi ne pas dire d'une vision du cosmos qu'elle convient à trois heures et demie mais ne convient plus à quatre heures et demie ? Ce qu'un homme peut croire dépend de sa philosophie et non de l'horloge ou du siècle. Si quelqu'un croit en une loi naturelle inaltérable, il ne peut croire à aucun miracle dans aucun siècle. Si un homme croit à une volonté derrière la loi, il peut croire à n'importe quel miracle, dans n'importe quel siècle. Supposons, par exemple, que nous nous occupions d'un cas de guérison miraculeuse. Le matérialiste du XII^{ème} siècle n'y aurait pas cru davantage que le matérialiste du XX^{ème} siècle. Mais le savant chrétien du XX^{ème} siècle y croirait autant que le chrétien du XII^{ème} siècle. Cela ne dépend que de la théorie des choses que se forge un homme. C'est pourquoi, s'agissant d'une réponse historique, l'important n'est pas : fut-elle donnée à notre époque, mais : fut-elle donnée à notre question ? Plus je réfléchissais au comment et au pourquoi de la venue en ce monde du christianisme, plus je sentais qu'il était précisément venu pour répondre à cette question.

Ce sont les chrétiens tièdes et latitudinaux qui décernent le plus aisément au christianisme des compliments qui ne tiennent pas. A les en croire, il n'y avait eu avant le christianisme ni piété, ni pitié. N'importe quel homme du Moyen Age se serait empressé de rectifier ce point de vue. Ce qu'ils prétendent admirer dans le christianisme est qu'il ait été le premier à prêcher la simplicité, la modération, la spiritualité, la sincérité. Ils m'estimeront fort étroit d'esprit si je dis que ce que le christianisme eut de plus remarquable fut d'être le premier à prêcher le christianisme. Sa particularité fut d'être particulier, et la simplicité et la sincérité ne sont pas dispositions d'esprit particulières mais bien idéals propres à l'humanité tout entière. Le christianisme fut la réponse à une énigme, non pas le dernier truisme ponctuant un long discours. Tout récemment, j'ai lu dans un excellent hebdomadaire de ton puritain la remarque suivante : le christianisme dépouillé de son armure de dogmes (comme si l'on pouvait parler d'un homme dépouillé de son armure d'or) n'est pas autre chose que la doctrine Quaker de la Lumière Intérieure. Or, si je m'aventurais à dire que le Christianisme est venu en ce monde à seule fin de détruire la doctrine de la Lumière Intérieure, ce serait une exagération. Pourtant ce serait beaucoup plus proche de la vérité. Les derniers stoïciens, Marc Aurèle par exemple, étaient justement le type d'hommes à croire en la Lumière Intérieure. Leur dignité, leur lassitude, leur souci superficiel des autres, leur incurable obsession d'eux-mêmes, étaient tous dus à la Lumière Intérieure et n'existaient que grâce à ce sombre éclairage. Notez que Marc Aurèle insiste, à l'instar des moralistes introspectifs, sur les petites choses à faire ou défaire ; sans doute parce qu'il n'a ni assez de haine, ni assez d'amour pour accomplir une révolution morale. Il se lève de bonne heure le matin, tout comme nos aristocrates menant la Vie Simple se lèvent de bonne heure le matin ; parce qu'il est plus facile de pratiquer cet altruisme que d'interdire les jeux dans les amphithéâtres ou de rendre au peuple anglais ses terres. Marc Aurèle est le plus intolérable des types humains. Il est un égoïste sans égoïsme. Un égoïste sans égoïsme est un homme orgueilleux sans l'excuse de la passion. De toutes les formes concevables d'Illumination, la pire est ce que les hommes de cette espèce nomment la Lumière Intérieure. De toutes les religions horribles, la plus horrible est le culte du dieu intérieur. Quiconque connaît un homme appartenant au Centre de la Pensée Supérieure, sait à quoi s'en tenir. Si Jones adore le dieu qui est en lui, cela signifie en fin de compte que Jones adore Jones. Que Jones adore le soleil ou la lune ou n'importe quoi pourvu que ce ne soit pas la Lumière Intérieure ; que Jones adore les chats ou les crocodiles, s'il réussit à en trouver un sur sa route, mais pas le dieu intérieur. Le christianisme

est venu en ce monde d'abord pour affirmer avec violence qu'un homme ne doit pas regarder à l'intérieur de soi-même, mais à l'extérieur pour y reconnaître avec stupeur et enthousiasme une compagnie divine et un capitaine divin. Le seul plaisir à être chrétien venait de n'être plus laissé seul avec la Lumière Intérieure, de reconnaître enfin l'existence d'une lumière extérieure, belle comme le soleil, claire comme la lune, terrible comme une armée, bannières déployées.

Cela dit, il serait aussi bien que Jones n'adore pas le soleil et la lune. S'il le fait, il aura tendance à les imiter ; à dire que si le soleil brûle vivants les insectes, il peut, lui aussi, les brûler vivants. Il pensera que si le soleil donne des insulations aux hommes, il peut lui aussi donner la rougeole à son voisin. Il s'imaginera que, parce que la lune est supposée rendre les hommes fous, il peut rendre sa femme folle. Cet aspect sinistre d'un optimisme purement extérieur, le monde antique l'a connu. Les faiblesses du pessimisme apparaissent à travers l'idéalisme stoïcien à la même époque que les immenses faiblesses de l'optimisme à travers l'antique culte de la Nature. Le culte de la Nature est assez naturel lorsqu'une société est jeune. En d'autres termes, le panthéisme se conçoit aussi longtemps qu'il consiste à adorer Pan. Mais la Nature a un autre aspect que l'expérience et le péché ne tardent guère à découvrir. Il n'y a pas irrévérence à dire que le dieu Pan montra prestement son pied fourchu. La seule objection que l'on puisse faire à la Religion Naturelle est de toujours devenir en quelque sorte non naturelle. L'homme aime la Nature le matin pour son innocence, son aspect aimable. S'il l'aime encore à la tombée de la nuit c'est pour ses ténèbres, pour sa cruauté. A l'aube, tels les sages de l'École stoïque, il se lave dans l'eau claire. Cependant, à la sombre sortie du jour, tel Julien l'Apostat, il se baigne dans le sang chaud d'un taureau. La recherche exclusive de la santé conduit toujours à quelque chose de morbide. On ne doit pas faire de la nature physique l'objet direct d'une obéissance, on doit en jouir et non l'adorer. Les étoiles et les montagnes ne doivent pas être prises au sérieux. Si elles le sont, nous finirons là où le culte païen de la nature a fini. Parce que la terre est bonne, nous pouvons imiter toutes ses cruautés. Parce que la sexualité est saine, nous pouvons devenir tous fous de sexualité. L'optimisme à l'état pur atteint l'aboutissement démentiel qu'il contenait en puissance. La théorie tout est bien devient orgie de tout ce qui est mal.

Par ailleurs, nos pessimistes idéalistes étaient jadis représentés par la vieille garde des stoïciens. Marc Aurèle et ses amis avaient renoncé à l'idée d'un dieu dans l'univers et ne contemplaient que le dieu intérieur. Ils n'espéraient pas qu'une seule vertu pût exister dans la nature, ils n'espéraient guère qu'il en pût exister une dans la société. Ils ne s'intéressaient pas assez au monde extérieur pour le détruire ou le transformer radicalement. Ils n'aimaient pas assez leur cité pour y mettre le feu. Ainsi le monde de l'antiquité butait sur notre affligeant dilemme. Les seuls qui appréciaient pleinement ce monde s'occupaient à le faire éclater et les vertueux ne se souciaient pas assez d'eux pour les abattre. Dans ce dilemme, si semblable au nôtre, le christianisme fit son entrée soudaine et offrit une réponse singulière, que le monde accepta comme étant *la* réponse. Ce fut la réponse alors et je crois qu'elle est la réponse maintenant.

Cette réponse fut comme un coup d'épée ; elle trancha et sans aucun compromis sentimental. Elle distinguait Dieu du Cosmos. L'affirmation de cette transcendance, cette distinction de la divinité que certains chrétiens veulent maintenant arracher du christianisme fut en vérité l'unique raison pour laquelle les hommes voulurent devenir chrétiens. C'était le point fondamental de la réponse chrétienne au malheureux pessimiste et à l'optimiste plus malheureux encore. Comme je ne m'occupe ici que de leur problème particulier, je me bornerai à résumer brièvement cette grande proposition métaphysique. Toute définition du principe créateur ou nourricier des choses doit être métaphorique parce qu'elle doit être verbale. Ainsi le panthéiste est contraint de parler de Dieu comme s'Il était dans toutes choses, comme s'Il était par exemple dans une boîte. Le nom même de l'évolutionniste évoque, à l'image de sa pensée, un tapis qui se déroule. Tous les termes, religieux et irréligieux, sont sujets à cette accusation. La seule question est de savoir si les mots sont inutiles ou si l'on peut, avec une telle phrase, donner une *idée* claire de l'origine des choses. Je crois qu'on le peut et l'évolutionniste lui aussi le croit. Sans cela il ne parlerait pas d'évolution. Et la phrase clé de tout théisme chrétien est : « Dieu créateur », comme l'artiste est un créateur. Un poète est à ce point séparé de son poème qu'il en parle comme d'une petite chose qu'il a « jetée sur le papier ». En créant ce poème il s'en est débarrassé. Le principe selon lequel toute création, toute procréation sont rupture est inhérent au cosmos au même degré que le principe d'évolution qui veut que toute croissance soit une ramification. La femme perd son enfant au moment même où elle le met au monde. Toute création est une séparation. La naissance est une séparation aussi solennelle que la mort.

Le premier principe philosophique du christianisme fut donc que ce divorce dans l'acte divin de créer,

qui coupe le poète du poème ou la mère du nouveau-né, illustre parfaitement l'acte par lequel l'énergie absolue a fait le monde. Selon de nombreux philosophes, Dieu en créant le monde l'asservit. Selon le christianisme, en le faisant, Il lui donna la liberté. Dieu avait écrit une pièce plutôt qu'un poème ; une pièce qu'il avait voulue parfaite, mais une pièce nécessairement confiée à des acteurs et metteurs en scène humains qui, depuis, en ont fait un beau gâchis. Je discuterai ultérieurement ce théorème. Je voudrais simplement ici mettre en relief la facilité surprenante avec laquelle il résolut le dilemme exposé dans ce chapitre. Ainsi, l'on pouvait tout à la fois se réjouir et s'indigner sans se dégrader au point d'être un pessimiste ou un optimiste. Ainsi l'on pouvait combattre toutes les forces de l'existence sans désertier le drapeau de l'existence. On pouvait être en paix avec l'univers et cependant être en guerre avec le monde. Saint Georges pouvait encore combattre le dragon, si grande que fût la place du monstre dans le cosmos, fût-il plus fort que les cités puissantes, ou plus vaste que les montagnes éternelles. Aussi vaste que le monde, le dragon pouvait encore être tué au nom du monde. Saint Georges n'eut pas à s'inquiéter des disparités ou disproportions évidentes dans l'échelle des choses mais seulement du secret originel de leur dessein. Il peut brandir son glaive devant le dragon, même si celui-ci est tout ; même si les cieux vides au-dessus de sa tête ne sont que l'arche immense de ses mâchoires ouvertes.

Vint ensuite une expérience impossible à décrire. Il me sembla que, depuis ma naissance, je m'étais débattu à l'aveuglette avec deux machines colossales, ingouvernables, de formes dissemblables et sans rapport apparent – le monde et la tradition chrétienne. Je venais de découvrir dans le monde une carence : comment l'aimer sans lui faire confiance ? Ou si vous voulez, comment aimer le monde sans être de ce monde ? Comme une pointe acérée, se présentait alors à mon esprit cette insistance de la théologie chrétienne sur le dogme selon lequel Dieu est Personnel et a créé un monde distinct de Lui. La réponse était donnée. Rien ne restait de la carence antérieure. C'est alors que la chose étrange se produisit. Dès que ces deux parties des deux machines se furent emboîtées, tous leurs rouages s'ajustèrent et se mirent en place avec une mystérieuse précision. J'entendais les boulons de toute cette machinerie tomber à leur place avec un dé clic de soulagement. Le point de jonction trouvé, tout s'enchaînait. Ainsi, coup sur coup, les horloges sonnent midi. A un instinct après l'autre répondait une doctrine après l'autre. Ou, pour varier la métaphore, j'étais comme un homme qui se serait aventuré en pays ennemi pour s'emparer d'une haute forteresse et qui, la forteresse tombée, voit tout le pays capituler et s'unir derrière lui. Alors toute la terre s'éclaira et jusqu'aux premiers champs de mon enfance. Toutes les fantaisies aveugles du jeune âge que, dans le quatrième chapitre, j'ai en vain tenté de tracer dans les ténèbres m'apparurent soudain transparentes, saines. J'avais raison lorsque je pressentais que les fleurs étaient rouges par choix ; c'était un choix divin. J'avais raison de penser qu'il valait mieux dire la couleur de cette herbe inadéquate plutôt que de la dire nécessaire ; elle aurait très bien pu être différente. Quand tout avait été dit, à mon sentiment que le bonheur était suspendu au mince fil d'une condition répondait toute la doctrine de la Chute. Ces idées, qu'alors monstres informes et obscurs j'avais été incapable de me définir, encore plus incapable de défendre, se mettaient silencieusement en place, comme de colossales cariatides du credo. L'idée fantaisiste que le cosmos n'était ni vaste ni vide, mais petit et accueillant, prenait maintenant sa pleine signification, car tout ce qui est oeuvre d'art doit être petit aux yeux de l'artiste ; les étoiles étaient peut-être, aux yeux de Dieu, petites et précieuses comme des diamants. Et l'instinct qui me soufflait sans cesse que le bien n'est pas uniquement un outil pour notre usage mais une relique à conserver, tels les objets arrachés à l'épave du navire de Robinson Crusoé – oui, cet instinct lui-même avait été le murmure farouche d'une voix originellement sage. Selon le christianisme ne sommes-nous pas en effet les survivants d'un naufrage, l'équipage d'un galion d'or sombré avant le commencement du monde ?

Mais le point important était que cette observation inversait nos raisons d'être optimiste. Dès l'instant que l'inversion s'était produite, il y avait eu un soulagement semblable à celui que l'on ressent quand un os reprend sa place dans sa glénoïde. Je m'étais souvent dit optimiste pour éviter le trop évident blasphème du pessimisme. Mais pour s'être employé à démontrer que nous sommes adaptés au monde, tout l'optimisme de notre époque était faux et décourageant. L'optimisme chrétien est fondé sur le fait que nous ne sommes pas adaptés au monde. Je m'étais efforcé d'être heureux en me disant que l'homme est un animal qui, comme n'importe quel autre, attend des mains de Dieu sa nourriture. Mais je ne fus réellement heureux que lorsque j'eus appris que l'homme est une monstruosité. J'avais eu raison de ressentir toutes choses comme bizarres, puisque j'étais moi-même à la fois pire et meilleur que toutes choses. Le plaisir de l'optimiste était prosaïque parce qu'il reposait sur le caractère naturel de toutes choses ; le plaisir chrétien était poétique parce qu'il reposait sur le caractère non naturel de toutes choses, dans la lumière du

suraturel. Le philosophe moderne m'avait dit et redit que j'étais à ma vraie place et, tout en acquiesçant, je m'étais senti encore déprimé. J'entendis alors que je n'étais pas à ma place et mon âme chanta de joie, comme au printemps l'oiseau. Les chambres oubliées se rouvrirent, s'illuminèrent dans la Maison de mon enfance. Je sus pourquoi l'herbe m'avait toujours semblé bizarre, comme la barbe verte d'un géant. Je sus pourquoi j'avais éprouvé le mal du pays dans mon pays.

CHAPITRE VI

LES PARADOXES DU CHRISTIANISME

L'ennui avec notre monde n'est pas qu'il soit déraisonnable, ni même raisonnable. C'est qu'il soit presque raisonnable, mais pas tout à fait. La vie n'est pas illogique ; cependant elle est un piège pour logiciens. Elle a l'air un peu plus mathématique et normale qu'elle ne l'est ; son exactitude est évidente, mais son inexactitude est cachée ; son extravagance est latente. Prenons un exemple rudimentaire. Supposons quelque créature mathématique venue de la lune et qui devrait étudier le corps humain ; elle remarquerait aussitôt que son caractère essentiel est d'être double. Un homme est deux hommes ; celui de droite est l'image exacte de celui de gauche. Ayant observé qu'il existe un bras à droite et un bras à gauche, une jambe à droite et une à gauche, elle pourrait poursuivre son examen et trouver encore de chaque côté le même nombre de doigts, le même nombre d'orteils, deux yeux jumeaux, deux oreilles jumelles, deux narines jumelles et même deux hémisphères jumeaux dans le crâne. Notre mathématicien lunaire en ferait une loi et, trouvant un cœur d'un côté, il en déduirait qu'il y en a un autre de l'autre côté. Au moment précis où il se sentirait dans la bonne voie, il serait dans la mauvaise.

Cette imperceptible et silencieuse anomalie, voilà ce qui, en toute chose, inquiète, comme une secrète trahison dans l'univers. Une pomme ou une orange est suffisamment ronde pour être appelée ronde et, pourtant, elle n'est pas ronde. La terre, elle-même, est en forme d'orange pour inciter l'astronome naïf à l'appeler globe. Une feuille lancéolée est ainsi appelée parce qu'elle ressemble à une lance et se termine en pointe, mais il n'en est rien. En toute chose, partout, nous retrouvons cet élément d'insaisissable, d'incalculable. Il échappe aux rationalistes, mais il ne leur échappe qu'au dernier moment. D'après la grande courbe de la terre on pourrait facilement déduire que chacun de ses centimètres est également incurvé. Il semblerait rationnel que l'homme ayant un cerveau des deux côtés ait un cœur des deux côtés. Cependant des savants organisent encore des expéditions pour trouver le pôle Nord tant ils sont épris de contrée plate. Des savants organisent encore des expéditions pour découvrir un cœur d'homme ; et quand ils s'efforcent de le trouver, ils se placent généralement du mauvais côté.

En fait la perspicacité ou l'inspiration se jugent à la détection de ces malformations cachées ou de ces surprises. Si notre mathématicien lunaire a vu les deux bras et les deux oreilles, il peut en déduire l'existence de deux omoplates et de deux hémisphères cérébraux. Mais s'il a deviné que le cœur de l'homme était bien à sa place, alors je dirais qu'il est plus qu'un mathématicien. Et c'est cela exactement que j'en suis venu à revendiquer pour le christianisme. Il enchaîne des vérités logiques, mais que l'enchaînement devienne tout à coup illogique et il découvre une vérité illogique. Non seulement ce principe s'applique aux choses, mais encore il n'est en défaut que là où les choses sont en défaut. Le plan du christianisme s'accommode d'irrégularités secrètes et attend l'inattendu. Il est simple quand il traite de la vérité simple ; il est obstiné quand il traite de la vérité subtile. Il admettra qu'un homme a deux mains, il rejettera, en dépit des cris et des pleurs des modernistes, la déduction évidente qu'il ait aussi deux cœurs. Dans ce chapitre mon seul objectif a été de démontrer que lorsqu'il nous arrive de percevoir quelque chose de bizarre dans la théologie chrétienne, nous découvrons en général qu'il y a quelque chose de bizarre dans la vérité.

J'ai évoqué une phrase vide de sens selon laquelle on ne peut plus à notre époque ajouter foi à telle ou telle croyance. Mais, assez bizarrement, on peut en un certain sens ajouter foi à une croyance, si toutefois on la partage, d'une façon plus ferme dans une société complexe que dans une société simple. Si quelqu'un trouve le christianisme vrai à Birmingham, il aura des raisons plus fortes de croire que s'il l'avait trouvé vrai à Mercie. Car plus la coïncidence semble compliquée, moins elle peut être une coïncidence. S'il tombait des flocons de neige ayant, disons, la forme du cœur de Midlothian, ce pourrait être accidentel. Mais s'il tombait des flocons de neige ayant la forme exacte du labyrinthe de Hampton Court, on pourrait,

je pense, crier au miracle. C'est exactement à ce genre de miracle que je pense depuis que j'ai commencé à percevoir la philosophie du christianisme. La complication de notre monde moderne prouve la vérité du credo plus parfaitement qu'aucun des problèmes simples des époques de foi. C'est à Hotting Hill et à Battersea que j'ai commencé à comprendre la vérité du christianisme. C'est pourquoi la foi a élaboré doctrines et détails avec une précision qui afflige tant ceux qui admirent le christianisme sans y croire. Qui ajoute foi à un credo est fier de sa complexité, comme les savants sont fiers de la complexité de la science. Cette complexité atteste la richesse de ses découvertes. Si le Credo est juste, c'est un éloge que de dire qu'il est laborieusement juste. Un pieu peut s'adapter à un trou, ou une pierre à un creux, par accident. Mais une clef et une serrure sont toutes deux complexes. Si la clef s'adapte à la serrure, c'est qu'elle est la bonne clef.

Mais cette précision de l'objet rend très difficile ce que je dois maintenant faire : rendre compte de cette accumulation de vérités. Il est très difficile à un homme de défendre ce dont il est totalement convaincu. Il lui est relativement plus facile de défendre ce dont il n'est que partiellement convaincu. S'il n'est que partiellement convaincu, c'est qu'il a trouvé telle ou telle preuve à l'appui et peut donc l'exposer. Mais un homme n'est pas réellement convaincu de la valeur d'une théorie lorsqu'il découvre que quelque chose la prouve. Il n'est réellement convaincu que lorsqu'il découvre que chaque chose la prouve. Et plus il trouvera de raisons convergeant sur cette conviction, plus il sera déconcerté si on l'invite à brûle-pourpoint à les résumer. Si, par exemple, sous l'inspiration du moment, quelqu'un demande à un homme d'intelligence moyenne : « Pourquoi préférez-vous la civilisation à l'état sauvage ? », il promènera un regard désespéré d'un objet à l'autre et ne fournira qu'une réponse vague : « Eh bien, à cause de cette bibliothèque... et du charbon dans le seau à charbon... et des pianos... et des agents de police. » Toute la difficulté dans le procès de la civilisation est dans sa complexité. Elle a fait tant de choses. Mais cette multiplicité même des preuves qui devrait rendre la réponse écrasante la rend impossible.

Il y a donc en toute conviction absolue comme une absence désespérante de recours pour la raison. La croyance est si forte qu'il faut longtemps pour la mettre en action. Et cette hésitation naît surtout, si étrange que cela soit, d'une sorte d'indifférence ; on ne sait par où commencer. Tous les chemins mènent à Rome ; c'est une des raisons qui fait que tant de personnes n'y parviennent jamais. Dans le cas de cette défense de la conviction chrétienne, j'ouvrerais le débat aussi bien par un objet que par un autre, aussi bien par un navet que par un taxi. Mais pour faire comprendre ma pensée, je resterai fidèle aux simples arguments du chapitre précédent, consacré à la première de ces coïncidences mystiques ou plutôt de ces ratifications. Tout ce que j'avais appris jusque-là de la théologie chrétienne m'en avait détourné. A douze ans, j'étais un païen, à seize un parfait agnostique ; et je ne peux comprendre qu'un seul homme puisse passer l'âge de dix-sept ans sans s'être posé une question aussi simple. Je gardais, certes, un vague culte à une divinité cosmique et un grand intérêt historique pour le fondateur du christianisme. Mais, incontestablement, je le considérais comme un homme ; encore que, peut-être, je Lui reconnusse déjà un avantage sur certains de Ses critiques modernes. Je lisais la littérature scientifique et sceptique de mon temps – toute celle du moins que je pus trouver en anglais et à portée de ma main ; et je ne lisais rien d'autre ; je veux dire, je ne lisais aucun ouvrage donnant une autre note philosophique. Les périodiques à bon marché que je lisais encore étaient dans la note héroïque et saine du christianisme ; mais, à l'époque, je l'ignorais. Je n'ai jamais lu une ligne d'apologétique chrétienne. J'en lis encore le moins possible. Ce furent Huxley et Herbert Spencer qui me ramenèrent à la théologie orthodoxe. Ils firent germer en mon esprit la sauvage critique qui fait douter du doute. Nos grands-mères avaient raison quand elles disaient que Tom Paine et les libres penseurs désaxaient l'esprit. Ils le désaxent en effet. Ils désaxèrent terriblement le mien. A la lecture du rationaliste, je me demandais si la raison pouvait être de quelque utilité. A celle d'Herbert Spencer, j'en arrivais à mettre en doute pour la première fois que l'évolution se fût jamais produite. Et au dernier sermon athée du colonel Ingersoll, une terrible pensée me traversa l'esprit : « Tu as fait de moi presque un chrétien. » J'étais sur une voie désespérée.

De ce bizarre effet produit par les grands agnostiques, de cette façon qu'ils ont de susciter autour de leur pensée des doutes plus grands que ceux qui l'inspirent, je n'en retiendrai qu'un exemple. Tandis que je lisais et relisais tous les écrits non chrétiens et antichrétiens sur la foi, de Huxley à Bradlaugh, peu à peu grandissait en moi, gravement et lentement, l'impression que le christianisme devait être une chose extraordinaire. Il ne faisait pas que rassembler, ainsi qu'on me l'avait expliqué, les vices les plus ardents. Il avait encore le don mystique de combiner des vices incompatibles. On l'attaquait de tous côtés et pour toutes sortes de raisons contradictoires. Un rationaliste n'avait-il pas plutôt démontré que le christianisme

était beaucoup trop à l'est qu'un autre démontrait avec une égale clarté qu'il se situait beaucoup trop à l'ouest. Mon indignation devant sa rudesse agressive ne s'était pas plutôt apaisée que j'étais déjà invité à juger et condamner son horripilante et sensuelle mollesse. Au cas où le lecteur n'aurait pas rencontré de telles contradictions, j'en prendrai au hasard quelques exemples. Il se trouve que pour ce qui est des attaques portées par les sceptiques, j'en ai quatre ou cinq présentes à l'esprit. Mais nous en trouverions aisément cinquante.

Ainsi m'émut fort l'accusation portée contre le christianisme d'être d'une tristesse inhumaine. Je tenais en effet, et tiens encore, le pessimisme sincère pour le péché irrémissible. Le pessimisme insincère est un achèvement social, plus plaisant qu'autre chose ; et fort heureusement presque tous les pessimismes sont insincères. Si le christianisme avait été comme on le prétendait essentiellement pessimiste, opposé à la vie, j'aurais été tout prêt à faire sauter la cathédrale Saint-Paul. Mais voici l'extraordinaire. Au chapitre I – et à mon entière satisfaction – mes rationalistes me prouvèrent que le christianisme était trop pessimiste ; puis, au chapitre II, ils établirent qu'il était beaucoup trop optimiste. Le christianisme détournait les hommes, par des larmes et des terreurs morbides, de chercher la joie et la liberté au sein de la nature. Mais il lui était ailleurs reproché d'offrir aux hommes le fallacieux réconfort d'une providence aux murs rose bonbon de chambre d'enfants. Un grand agnostique demandait pourquoi la Nature n'était pas assez belle, et pourquoi il était difficile d'être libre. Un autre grand agnostique objectait que l'optimisme chrétien – « ce vêtement d'illusion tissé par des mains pieuses » – nous voilait le fait que la Nature était laide et qu'il était impossible d'être libre. Un rationaliste venait à peine de qualifier le christianisme de cauchemar qu'un autre se mettait à l'appeler le paradis d'un sot. Cela me déconcerta. Les accusations me paraissaient contradictoires. Le christianisme ne pouvait être à la fois le masque noir sur un monde blanc et le masque blanc sur un monde noir. L'état de chrétien ne pouvait être à la fois si agréable qu'il fût lâche de s'y cramponner, ou si désagréable qu'il fût insensé de le supporter. Si le christianisme faussait la vision humaine, il devait la fausser d'une façon ou d'une autre ; il ne pouvait chausser à la fois des lunettes vertes et des lunettes roses. Et je me gargarisais avec une joie terrible – comme tous les jeunes de mon temps – des sarcasmes que Swinburne lançait à la tristesse accablante du credo :

« Tu as vaincu, ô pâle Galiléen,
Ton souffle a teinté de gris le monde. »

Mais quand je lus les écrits du même poète sur le paganisme – *Atalante* par exemple – je conclus que le monde était plus gris encore avant que le Galiléen n'eût soufflé dessus. Le poète soutenait, dans l'abstrait il est vrai, que la vie elle-même était noire comme la poix. Et pourtant, d'une manière ou d'une autre, le christianisme l'avait assombri. L'homme qui accusait le christianisme de pessimisme était lui-même un pessimiste. Je sentis qu'il y avait là quelque chose qui n'allait pas. Un instant la pensée me traversa l'esprit que, peut-être, ceux-là n'étaient pas les meilleurs juges du rapport de la religion avec le bonheur qui ne connaissaient, d'après leur propre aveu, ni l'un ni l'autre.

Je me suis gardé de dénoncer hâtivement les accusations comme fausses ou les accusateurs comme sots. J'ai simplement déduit que le christianisme devait être beaucoup plus bizarre encore et beaucoup plus néfaste qu'ils ne le soupçonnaient. Ces deux vices opposés peuvent se réunir mais ce ne peut être que pour former une chose plutôt singulière. Il se peut qu'un homme soit trop gros d'un côté et trop mince de l'autre ; mais il aurait une bizarre tournure. A ce stade de mon cheminement, je ne pensais qu'à la forme singulière de la religion chrétienne ; je n'en inférais rien quant à la singularité de la forme de l'esprit rationaliste.

Voici un autre cas du même genre. Le procès contre le christianisme me paraissait contenir une accusation de poids : tout ce qui est dit « chrétien » est timide, monacal, manque de virilité et en particulier d'esprit de résistance et de lutte. Ces grands sceptiques du XIX^{ème} siècle étaient très virils. Bradlaugh d'une façon expansive, Huxley d'une façon réticente, étaient résolument des hommes. Face à eux, les avocats du christianisme pouvaient paraître faibles et trop résignés. Le paradoxe de l'Évangile sur « l'autre joue qu'il faut tendre », la dispense du service armé des prêtres, cent autres choses rendaient plausible l'accusation portée contre le christianisme de vouloir faire de l'homme un mouton. Cette accusation, je l'ai lue et acceptée. Si je n'avais rien lu de différent, je l'accepterais encore. Mais j'ai lu quelque chose de très différent. J'ai tourné la page de mon manuel agnostique et mon cerveau a été chaviré. J'ai découvert qu'il me fallait haïr le christianisme non parce qu'il combattait trop peu, mais parce qu'il combattait trop. Le christianisme engendrait les guerres. Le christianisme avait répandu des flots de sang sur le monde. J'étais courroucé contre le chrétien parce qu'il ne se mettait jamais en colère. Il me fallait maintenant l'être parce

que sa colère avait été la chose la plus colossale, la plus horrible de l'histoire humaine ; parce que sa colère avait inondé la terre de sang, élevé les fumées jusqu'au ciel. Ces mêmes hommes qui reprochaient au christianisme la douceur, la non-violence des monastères lui reprochaient la violence et l'élan héroïque des Croisades. C'était – d'une façon ou d'une autre – la faute de ce pauvre vieux christianisme si Édouard le Confesseur ne s'était pas battu et si Richard Cœur de Lion s'était battu. Les Quakers – nous disait-on – étaient les seuls chrétiens caractérisés ; et pourtant les massacres de Cromwell et d'Alva étaient des crimes chrétiens caractérisés. Qu'est-ce que cela pouvait bien vouloir dire ? Qu'était-ce donc que ce christianisme qui interdisait toujours la guerre et qui, toujours, engendrait des guerres ? Quelle pouvait bien être la nature d'une chose que l'on insultait d'abord pour avoir refusé de se battre, ensuite pour n'avoir pas cessé de se battre ? Dans quel monde d'énigmes avaient pu naître ce monstrueux massacre et cette monstrueuse faiblesse ? Le christianisme m'apparaissait sous une forme de plus en plus singulière.

Prenons un troisième cas ; le plus étrange de tous parce qu'il procède de la seule véritable objection à la foi. La seule objection véritable contre la religion chrétienne est qu'elle est *une* religion. Le monde est vaste, habité par des races et des peuples très divers. On peut raisonnablement dire que le christianisme est une chose unique réservée à une seule espèce d'hommes et qui, née en Palestine, s'est pratiquement arrêtée à l'Europe. Dans ma jeunesse cet argument m'a vivement impressionné et je me suis senti très attiré par la doctrine maintes et maintes fois prêchée dans les Sociétés Morales, je veux parler de cette doctrine de l'Église, vaste et inconsciente, groupant toute l'humanité, et fondée sur l'omniprésence de la conscience humaine. Les croyances, me disait-on, divisent les hommes ; mais, du moins, la morale les unit. L'âme peut parcourir les terres les plus éloignées et les âges les plus reculés et trouver partout un sens éthique commun fondamental. Elle retrouve Confucius à l'ombre des arbres de l'Orient et lit : « Tu ne voleras point. » Elle observe le hiéroglyphe le plus obscur et déchiffre : « Les petits enfants diront la vérité. » J'ai cru à la doctrine de fraternité entre tous les hommes dotés d'un sens moral et j'y crois encore... ainsi qu'à d'autres choses. Et je me suis irrité contre le christianisme de ce qu'il insinuait – comme je le supposais – que toutes les époques, tous les empires avaient échappé à cette lumière de justice et de raison. Mais alors je découvris une chose surprenante. Ces mêmes gens qui voyaient en l'humanité une Église unique de Platon à Emerson étaient ceux-là même aux yeux de qui la morale et la vérité changeaient radicalement d'une époque à une autre. Si, par exemple, je réclamaient un autel, il m'était répondu que nous n'en avions pas besoin puisque les hommes nos frères nous avaient donné des oracles clairs et laissé une seule foi en leurs coutumes et idéals universels. Mais si, timidement, je faisais remarquer qu'une des coutumes universelles des hommes était d'avoir un autel, mes maîtres agnostiques opéraient une volte-face et me répondaient que les hommes avaient toujours été plongés dans les ténèbres et les superstitions des sauvages. Je découvris alors leur grief quotidien : le christianisme était la lumière d'un seul peuple et il avait laissé tous les autres mourir dans les ténèbres. Mais ils se faisaient gloire de ce que la science et le progrès eussent été la découverte d'un seul peuple, tous les autres étant morts dans les ténèbres. Le principal reproche adressé au christianisme devenait le principal compliment qu'ils s'adressaient à eux-mêmes. Il semblait y avoir une étrange injustice dans cette insistance et ce contraste. Quand nous considérions un païen ou un agnostique nous devions nous rappeler que tous les hommes avaient une religion ; quand nous considérons un mystique ou un spiritualiste nous devions seulement penser à l'absurdité des religions qu'ont eues certains hommes. Nous pouvions faire confiance à l'éthique d'Épictète, parce que l'éthique n'a jamais changé. Nous ne devions pas faire confiance à l'éthique de Bossuet, parce que l'éthique a changé. Elle a changé en deux cents ans, mais pas en deux mille ans.

Cela devenait inquiétant. Il semblait que la question n'était pas tant de savoir si le christianisme était assez mauvais pour comporter des vices, mais si aucun bâton était assez bon pour taper sur le christianisme. Qu'était donc cette chose étonnante que des gens montraient un tel acharnement à démolir qu'ils en oubliaient de prendre garde à ne pas se contredire ? Je constatai le même phénomène de tous côtés. La place me manque ici pour prolonger le débat ; mais de crainte d'être accusé d'avoir choisi arbitrairement trois cas exceptionnels j'en citerai brièvement quelques autres. Certains sceptiques ont écrit que le grand crime du christianisme avait été son attaque contre la famille ; il avait traîné des femmes dans la solitude et la contemplation des cloîtres, loin de leurs foyers et de leurs enfants. Mais d'autres sceptiques, légèrement plus évolués, ont vu le grand crime du christianisme dans la contrainte au mariage et l'institution familiale qui condamnaient les femmes au dur labeur du foyer et des enfants, leur interdisant la solitude et la contemplation. L'accusation était réellement contradictoire. Et de nouveau, certaines phrases des Épîtres et de la messe de mariage étaient citées par les anti-chrétiens comme preuves

du mépris professé pour l'intellect de la femme. Mais je découvris que les anti-chrétiens eux-mêmes méprisaient l'intellect de la femme. N'était-ce pas sur le Continent un de leurs sarcasmes favoris à l'adresse des Églises que « seules les femmes » s'y rendaient ? Le christianisme se voyait encore reprocher ses haillons et sa misère, ses bures grossières et ses pois secs et, l'instant d'après, sa pompe et son ritualisme, ses autels de porphyre et ses chasubles dorées. On l'outrageait pour être trop morne et pour être trop brillant. Le reproche a toujours été fait au christianisme de refréner la sexualité, mais Bradlaugh le Malthusien a découvert qu'il la refrénait trop peu. Du même vent vient le grief de pruderie excessive et d'extravagance religieuse. Sous la couverture d'un même libelle athée, j'ai lu qu'était reproché à la foi sa désunion, « l'un pense une chose, l'autre une autre » et aussi son union, « c'est la différence d'opinion qui empêche le monde d'aller à vau-l'eau ». Au cours de la même conversation, un libre penseur de mes amis, successivement, blâmait le christianisme de mépriser les Juifs et le blâmait d'être juif.

Je voulais alors demeurer impartial et je le veux toujours ; je ne conclusai donc pas que l'attaque contre le christianisme était totalement dénuée de fondement. Je me bornai à conclure que si le christianisme était dans l'erreur, il ne pouvait être que gravement dans l'erreur. Il se pouvait que de telles horreurs contradictoires se combinent en une seule chose, une chose terriblement étrange et unique en son espèce. Il y a des hommes avarés en même temps que prodigues ; mais ils sont rares. Il y a des hommes sensuels et ascètes ; mais ils sont rares. Si cette masse de contradictions folles existait réellement : puritaine et assoiffée de sang, trop fastueuse et trop miséreuse, austère et raffolant de l'or et de la pourpre, ennemie des femmes et leur refuge imbécile, pessimiste, solennelle et optimiste bornée, si ce mal, dis-je, existait, alors il y aurait en lui quelque chose de très grand et d'unique. Mes maîtres rationalistes ne me fournissaient aucune explication à une corruption aussi exceptionnelle. A leurs yeux, le christianisme n'était, en théorie, qu'un mythe, une des illusions courantes chez les mortels. Ils ne me donnaient pas la clef de ce mal tortueux et hors nature. Le paradoxe s'élevait au niveau du surnaturel. Il devenait aussi surnaturel que l'infailibilité du pape. Une institution historique, qui n'a jamais bien marché, est vraiment un miracle aussi grand qu'une institution qui ne peut pas marcher mal. La seule explication qui me vint aussitôt à l'esprit fut que le christianisme n'émanait pas du ciel, mais de l'enfer. Si Jésus de Nazareth n'était pas le Christ, Il ne pouvait avoir été que l'Antéchrist.

Mais comme un éclair sans fracas dans le calme d'un soir d'été, une pensée étrange me frappa. Une autre explication s'était tout à coup imposée à moi. Supposez que nous entendions une foule parler d'un inconnu. A notre grande surprise, certains le disent trop grand, d'autres trop petit ; certains lui reprochent sa corpulence, d'autres déplorent sa maigreur, certains le déclarent trop brun, d'autres trop blond. Ce peut être une explication que de dire qu'il a un aspect bizarre. Mais il y a une autre explication. Il peut avoir une forme normale. Avec démesure, les hommes grands le jugent trop petit. Avec démesure, les hommes petits le jugent trop grand. Les vieux dandys menacés d'embonpoint l'estiment insuffisamment étoffé ; les vieux beaux décharnés, inélegamment élargi. Les Suédois – aux cheveux couleur d'étaupe – le diraient brun, tandis que pour les nègres il serait nettement blond. Peut-être la chose extraordinaire est-elle la chose ordinaire ; du moins la chose normale, le centre. Peut-être est-ce le christianisme qui est sain et tous ses critiques qui sont fous – de diverses façons. Je mis cette idée à l'épreuve en me demandant si, chez l'un ou l'autre des accusateurs, un élément morbide expliquerait leur accusation. A ma grande surprise, cette clef s'adaptait à une serrure. Par exemple, il était sans nul doute bizarre que le monde moderne reprochât dans le même temps au christianisme son maintien austère et sa pompe artistique. Mais alors n'était-ce pas également bizarre que le monde moderne lui-même associât un luxe extérieur inouï à une absence totale de pompe artistique ? L'homme moderne juge les atours de Becket trop riches et ses repas trop pauvres. Mais l'homme moderne fait réellement exception dans l'histoire ; aucun homme avant lui n'avait mangé des repas aussi recherchés dans des costumes aussi laids. Où la vie moderne est trop complexe, l'Église paraissait à l'homme moderne trop simple. Où la vie moderne est trop sombre, l'Église lui paraissait trop fastueuse. L'homme à qui déplaisaient les jeûnes ordinaires et les festins raffolait d'*entrées*. L'homme à qui déplaisaient les ornements portait un pantalon absurde. Et s'il y avait là quelque insanité c'était bien dans le pantalon, non dans la robe aux simples plis tombants. S'il y avait quelque insanité c'était dans les *entrées* extravagantes, non dans le pain et le vin.

Je passai en revue tous les cas et je constatai que la clef s'adaptait toujours. Que Swinburne s'irritât de la tristesse des chrétiens et plus encore de leur joie s'expliquait facilement. Il ne s'agissait plus d'une complication de maladies dans le christianisme, mais d'une complication de maladies chez Swinburne. Les astreintes des chrétiens l'attristaient parce qu'il était plus hédoniste qu'il n'était permis de l'être à un

homme sain. La foi des chrétiens l'irritait parce qu'il était plus pessimiste qu'il n'était permis de l'être à un homme sain. De la même façon et d'instinct les malthusiens attaquaient le christianisme ; non parce que le christianisme comportait quelque chose de particulièrement anti-malthusien, parce que le malthusianisme avait un petit quelque chose d'anti-humain.

Néanmoins, je sentais qu'il ne pouvait être tout à fait vrai que le christianisme fût simplement sensé et se tint au milieu. Il y avait véritablement en lui un élément d'emphase et même d'exaltation qui avait justifié les critiques superficielles des sécularistes. Il se pouvait qu'il fût sage – et de plus en plus j'en venais à penser qu'il l'était —, mais non de la simple sagesse du monde ; de celle qui se contente de modération et que satisfait le respect. Ses croisés farouches et ses saints humbles pouvaient se faire équilibre ; toutefois ses croisés restaient encore très farouches et ses saints très doux, d'une douceur qui dépassait la décence. A cette phase de mes spéculations me revinrent à l'esprit le martyr et le suicidé. Ici il y avait eu cette combinaison de deux positions presque insensées qui, néanmoins, aboutissait à un résultat sensé. C'était une contradiction avec la même vérité en conclusion. C'était exactement là un de ces paradoxes qui font dire aux sceptiques que la Foi est sans fondement. Or c'est là que je trouvais sa vérité. Si follement que les chrétiens eussent aimé le martyr ou haï le suicide, jamais ils n'auraient éprouvé ces passions plus follement que je ne les éprouvais avant même de rêver de christianisme. Ensuite, s'ouvrit la phase la plus intéressante et la plus difficile du cheminement mental, et je partis en aveugle à la recherche de cette idée à travers toutes les pensées monumentales de notre théologie. Cette idée, je l'ai mise en relief à propos de l'optimiste et du pessimiste : nous ne voulons ni d'un amalgame ni d'un compromis, mais les deux à la fois au sommet de leur énergie : l'amour, la colère, brûlants tous deux. Je ne la suivrai ici que dans ses rapports avec l'éthique. Il me paraît inutile de rappeler au lecteur que l'idée de cette combinaison est au centre de la théologie orthodoxe. Car la théologie orthodoxe a mis tout particulièrement l'accent sur le fait que le Christ n'était pas un être distinct de Dieu et de l'homme, comme un elfe, ni encore un être moitié humain, moitié non, comme un centaure, mais les deux choses à la fois et les deux choses pleinement, très homme et très Dieu. Reprenons maintenant le cheminement qui m'a mené à cette notion.

Tous les hommes sains d'esprit comprennent que cette santé de l'esprit est une sorte d'équilibre ; que l'on peut être fou et manger trop, ou fou et manger trop peu. Certaines modernes ont, en fait, échafaudé de vagues versions de progrès et d'une évolution tendant à détruire le *μεσον*, ou *équilibre* d'Aristote. Ils nous voient mourant progressivement de faim, ou prenant chaque matin des déjeuners de plus en plus copieux. Mais pour tous les hommes qui pensent, le *μεσον* demeure. Ces modernes n'ont bouleversé d'autre équilibre que le leur. Tenons pour nécessaire le maintien d'un équilibre, l'important est de savoir comment le maintenir. Le paganisme s'est efforcé de résoudre ce problème ; le christianisme l'a, je pense, résolu et résolu d'une très étrange façon.

Selon le paganisme la vertu résidait dans un équilibre ; selon le christianisme dans un conflit : le heurt entre deux passions apparemment opposées. Bien entendu, elles n'étaient pas réellement incompatibles, mais telles qu'il était très difficile de les garder simultanément. Prenons, sur les pas du martyr et du suicide, le cas du courage. Sur aucune vertu les cerveaux n'ont tant bafouillé, les sages les plus raisonnables tant ergoté autour de définitions filandreuses. Le terme même de courage contient une contradiction. C'est un violent désir de vivre qui prend la forme d'un empressement à mourir. « Celui qui perdra sa vie, la sauvera » n'est pas une formule mystique à l'usage du héros ou du saint. C'est le conseil quotidien aux marins ou aux montagnards. On pourrait l'imprimer dans un guide alpin ou dans un manuel militaire. Ce paradoxe est tout le principe du courage ; même du courage tout à fait terrestre ou tout à fait brutal. L'homme coupé du rivage par la mer peut sauver sa vie en la risquant dans l'abîme. Il ne peut échapper à la mort qu'en la côtoyant sans arrêt. Le soldat, entouré d'ennemis, doit, pour se frayer un chemin, combiner un violent désir de vivre avec une singulière insouciance de la mort. Il ne doit pas simplement se cramponner à la vie, il serait un lâche et ne s'échapperait pas. S'il attendait simplement la mort, il se suiciderait et il ne s'échapperait pas. Il doit chercher sa vie avec une farouche indifférence à son endroit, la désirer comme de l'eau et, pourtant, boire la mort comme du vin. Aucun philosophe n'a, que je sache, exprimé cette énigme dramatique avec la lucidité voulue et je ne l'ai certainement pas fait. Mais le christianisme a fait davantage ; il en a défini les limites par le contraste terrible entre le tombeau du suicidé et le tombeau du héros, le tombeau de celui qui meurt pour vivre, le tombeau de celui qui meurt pour mourir. Et cela est resté depuis que sur les lances européennes s'est levé l'étendard du mystère de la chevalerie : le courage chrétien qui est mépris de la mort opposé au courage chinois qui est mépris de la vie.

Et alors, me vient à l'esprit que cette double passion a été, partout, la clef chrétienne de la morale. Partout, la foi mue en modération ce choc continu de deux émotions impétueuses. Prenez, par exemple, la modestie, cet équilibre entre ce qui n'est qu'orgueil et ce qui n'est que prosternation. Le païen ordinaire, comme l'agnostique ordinaire, se bornerait à dire qu'il est content de lui, mais non insolemment satisfait de lui-même, qu'il y a beaucoup de meilleurs que lui et beaucoup de pires, que ses mérites sont limités mais qu'il veillera à en recevoir sa juste récompense. En somme, il marchera tête haute, mais non pas nécessairement le nez au vent. C'est là une position virile et rationnelle, mais elle donne prise à l'objection que nous avons soulevée contre le compromis optimisme-pessimisme – la « résignation » de Matthew Arnold. Étant un mélange de deux choses, elle est une dilution de deux choses ; aucune d'elles n'est présente dans toute sa force, aucune d'elles ne contribue à lui donner tout son éclat. Ce bel orgueil n'élève pas le cœur comme le son des trompettes ; on ne peut, grâce à lui, aller vêtu de pourpre et d'or. D'autre part, cette douce modestie rationaliste ne purifie pas l'âme par le feu et ne la rend pas claire comme le cristal ; elle ne fait pas, comme le ferait l'humilité stricte et rigoureuse, d'un homme un petit enfant, assis au pied de l'herbe. Elle ne lui fait pas lever la tête et voir les merveilles ; car Alice doit devenir petite pour devenir Alice au Pays des Merveilles. Ainsi la modestie rationaliste perd à la fois la poésie d'être fière et la poésie d'être humble. Le christianisme a tenté par ce même étrange expédient de les sauver l'une et l'autre.

Il a séparé les deux idées, ensuite il leur a donné à chacune plus d'ampleur. L'Homme dut être plus fier qu'il ne l'était auparavant, et il dut être plus humble qu'il ne l'avait jamais été. Dans la mesure où je suis Homme, je suis le chef des autres créatures. Dans la mesure où je suis *un* homme, je suis le chef des pécheurs. Toute forme d'humilité qui signifiait pessimisme, qui signifiait que l'homme avait de toute sa destinée une vision vague ou étroite – tout cela devait disparaître. Nous ne devons plus entendre l'Ecclésiaste gémir que l'humanité n'avait aucune prééminence sur la brute, ni Homère chanter que l'homme était la plus triste de toutes les bêtes des champs. L'homme était une statue de Dieu marchant dans le jardin. L'homme avait la prééminence sur tous les animaux ; l'homme était triste uniquement parce qu'il n'était pas une bête mais un dieu tombé. Les Grecs avaient parlé de l'homme rampant sur la terre comme s'il s'y cramponnait. Désormais, l'Homme devait fouler la terre comme pour la soumettre. Le christianisme avait ainsi de la dignité de l'homme une idée que pouvaient seules exprimer les couronnes aux rayons lumineux comme des soleils et les éventails de plumes de paon. Mais, dans le même temps, le christianisme avait de l'abjecte petitesse de l'homme une idée que pouvaient seuls exprimer des jeûnes et des actes de soumission fantastiques, les cendres grises de saint Dominique ou les neiges blanches de saint Bernard. Quand on en venait à réfléchir *sur soi-même*, une perspective et un vide s'ouvraient assez grands pour accueillir n'importe quelle somme d'abnégation morose et d'amère vérité. Là, le gentleman réaliste pouvait se laisser aller au désespoir – aussi longtemps qu'il ne désespérait que de lui. Il y avait un terrain de jeux ouvert pour l'heureux pessimiste. Il pouvait dire tout ce qui lui plaisait contre lui-même à condition de ne pas blasphémer contre le but original de son être ; se traiter de sot à sa guise et même de damné sot – à la manière des calvinistes – ; mais il ne devait pas dire que les sots ne valent pas la peine d'être sauvés. Il n'avait pas le droit de dire qu'un homme, parce qu'il est homme, peut être sans valeur. Ici encore, le christianisme a surmonté la difficulté de concilier deux contraires en les gardant tous deux et en les gardant tous deux en toute leur violence. L'Église a été positive sur les deux points. On ne peut guère s'estimer trop peu. On ne peut guère trop estimer son âme.

Prenons un autre cas : celui si complexe de la charité que certains idéalistes totalement dépourvus de charité croient si facile. La charité est un paradoxe, comme la modestie et le courage. Exposé crûment, la charité consiste soit à pardonner des actes impardonnables soit à aimer des gens qui n'ont rien d'aimable. Mais si nous nous interrogeons – comme nous l'avons fait dans le cas de l'orgueil – sur ce qu'un tel sujet inspirerait à un païen sensé, nous aurons un bon point de départ. Un païen sensé dirait qu'il y a des gens à qui l'on peut pardonner et d'autres à qui l'on ne peut pas pardonner : on peut rire d'un esclave qui a volé du vin ; on peut tuer et maudire même après son exécution un esclave qui a tué son bienfaiteur. Dans la mesure où l'acte était pardonnable, l'homme était pardonnable. Cela aussi est rationnel et même reposant pour l'esprit ; mais c'est une dilution. Il n'y a plus place pour une horreur toute pure de l'injustice, aussi pure que la beauté de l'innocent. Il n'y a plus place pour cette tendresse vraie envers les hommes en tant qu'hommes, où tient toute la fascination du charitable. Le christianisme est intervenu ici comme ailleurs. Il est venu, fulgurant, avec une épée et a tranché dans le vif. Il a séparé le crime du criminel. Nous devons pardonner au criminel jusqu'à soixante-dix fois sept fois. Le crime nous ne le pardonnerons pas une fois. Il ne suffit pas que les esclaves voleurs de vin aient suscité un mélange équilibré de colère et de bonté. Il faut

que nous éprouvions plus de colère qu'auparavant contre le vol et montrions plus de bonté qu'auparavant aux voleurs. Fureur et amour peuvent se donner libre cours. Plus j'étudiais le christianisme, plus je découvrais que tandis qu'il établissait une règle et un ordre, son objectif principal était de laisser le champ libre à la course fougueuse des choses bonnes.

La liberté mentale et la liberté émotionnelle ne sont pas aussi simples qu'elles le paraissent. En réalité, elles requièrent un équilibre de lois et de circonstances presque aussi étudié que les libertés sociales et politiques. L'anarchiste esthète ordinaire qui s'évertue à sentir toutes choses librement finit par s'empêtrer dans un paradoxe qui l'empêche de rien sentir du tout. Il s'évade hors des limites familières pour suivre la poésie. Mais en cessant de sentir les limites familières, il a cessé de sentir l'« Odyssée ». Il est libéré des préjugés nationalistes, il se situe en dehors du patriotisme. Mais, en étant en dehors du patriotisme, il est en dehors d'« Henri V ». Un lettré de ce genre est simplement hors de la littérature, plus prisonnier que le plus bigot des bigots. Si un mur se dresse entre vous et le monde, cela fait-il une différence que la porte vous interdise l'intérieur ou l'extérieur ? Ce que nous voulons ce n'est pas l'universalité extérieure à tous sentiments normaux ; nous voulons l'universalité intérieure à tous sentiments normaux. C'est toute la différence entre être libéré de ses sentiments, comme un homme est libéré de prison, ou libre de ses sentiments comme un homme serait libre citoyen d'une cité. Je peux être libéré du château de Windsor (c'est-à-dire ne plus y être emprisonné) mais je ne suis pas libre citoyen de Windsor. Comment un homme pourrait-il se sentir à peu près libre de donner libre cours à de belles émotions sans risquer de faire du mal ? Tel fut pourtant l'exploit réalisé par ce paradoxe chrétien des passions parallèles. Si l'on admet le dogme primordial de la guerre entre le divin et le diabolique, la révolte et la ruine du monde, l'optimisme et le pessimisme, en tant que poésie pure, pouvaient être lâchés, telles les cataractes.

Célébrant le bien, saint François pouvait se montrer optimiste plus vibrant que Walt Whitman. Dénonçant le mal, saint Jérôme pouvait peindre un monde plus noir que celui de Schopenhauer. Les deux passions étaient libres parce que toutes deux étaient maintenues à leur place. Ainsi, l'optimiste peut déverser un flot de louanges sur la joyeuse musique de la marche, sur les trompettes d'or, les étendards de pourpre allant à la bataille. Mais il ne doit pas dire le combat inutile. Le pessimiste peut dessiner en traits aussi sombres qu'il lui plaira les marches épuisantes, les blessures saignantes. Mais il n'a pas le droit de dire le combat sans espoir. Il en allait de même avec tous les autres problèmes moraux, avec l'orgueil, avec la protestation, avec la compassion. En définissant sa doctrine, l'Église gardait non seulement côte à côte des choses apparemment incompatibles, elle faisait plus encore. Elle permettait aux hommes de se libérer dans une sorte de violence artistique qui, sans elle, n'eût été autrement possible qu'aux seuls anarchistes. La douceur devient plus tragique que la folie. Le christianisme historique élevait en un étrange *coup de théâtre* des choses qui sont à la vertu ce que les crimes de Néron sont au vice. L'esprit d'indignation, l'esprit de charité prirent des formes terribles et attrayantes ; allant de cette fureur monacale qui fouailla comme un chien le premier et le plus grand des Plantagenêts jusqu'à la pitié sublime de sainte Catherine qui, dans la chambre de torture, baisa la tête sanglante du criminel. La poésie pouvait être aussi bien action qu'écriture. Le style héroïque et monumental a complètement disparu de la morale avec la religion surnaturelle. Humbles, les hommes pouvaient parader ; nous sommes trop orgueilleux pour nous donner en spectacle. Nos maîtres moralistes écrivent des choses raisonnables sur la réforme des prisons ; mais nous ne sommes pas près de voir M. Cadbury, ni quelque philanthrope de renom aller à la prison de Reading embrasser le cadavre d'un criminel avant qu'on le jette dans la chaux vive. Nos maîtres moralistes écrivent gentiment contre la puissance des millionnaires ; mais nous ne sommes pas près de voir M. Rockefeller ni quelque tyran actuel fouetté publiquement dans l'Abbaye de Westminster.

Ainsi, les doubles accusations des sécularistes, si elles ne jettent sur eux-mêmes qu'obscurité et confusion, jettent sur la foi une lumière réelle. Il est vrai que l'Église historique a exalté à la fois le célibat et la famille ; qu'elle a été à la fois farouchement pour la procréation d'enfants et farouchement pour la non-procréation d'enfants. Elle a maintenu ces deux positions côte à côte comme deux couleurs vives, rouge et blanc, comme le rouge et le blanc de l'écu de saint Georges. Elle a toujours manifesté une saine horreur du rose. Elle hait ce mélange de deux couleurs, faible expédient auquel recourent les philosophes. Elle hait cette évolution du noir au blanc qui donne le gris sale. En fait, toute la thèse de l'Église sur la virginité tient à ceci : que le blanc est une couleur ; et non pas seulement l'absence d'une couleur. Tout ce que j'allègue ici est que le christianisme s'est presque toujours efforcé de conserver les deux couleurs, ensemble mais pures. Ce n'est pas un mélange comme le roux ou l'écarlate ; c'est plutôt une soie moirée, car une soie moirée est toujours composée de lignes à angles droits, en forme de croix.

Ainsi en va-t-il des accusations contradictoires portées par les anti-chrétiens au sujet de la soumission et des massacres. Il *est* exact que l'Église a dit à certains hommes de combattre et à d'autres de ne pas combattre ; et il *est* exact que ceux qui combattaient frappaient comme la foudre et ceux qui ne combattaient pas restaient figés comme des statues. Tout cela signifie simplement que l'Église préférait utiliser ses surhommes et utiliser ses tolstoïens. Il doit y avoir *quelque* bien dans la vie des combattants puisque tant d'hommes bien ont aimé être soldats. Il doit y avoir *quelque* bien dans l'idée de non-résistance puisque tant d'hommes bien semblent aimer être quakers. Tout ce que fit l'Église fut d'empêcher – autant que possible – l'une de ces deux choses bonnes d'évincer l'autre. Elles ont existé côte à côte. Les Tolstoïens, ayant tous les scrupules des moines, se sont tout simplement faits moines. Les Quakers sont devenus un club au lieu de devenir une secte. Les moines ont dit tout ce que dit Tolstoï ; ils se sont répandus en lamentations sur la cruauté des batailles et la vanité de la vengeance. Mais les Tolstoïens n'ont pas tout à fait ce qu'il faut pour gouverner le monde entier ; et aux époques de foi, il ne leur fut pas permis de le gouverner. Le monde n'a perdu ni la dernière charge de Sir James Douglas ni la bannière de Jeanne la Pucelle. Et il arrivait que cette pure douceur et cette pure violence se rencontrent et justifient leur jonction ; le paradoxe de tous les prophètes s'accomplissait et dans l'âme de Saint Louis le lion reposait près de l'agneau. Mais n'oubliez pas que ce texte a été interprété trop à la légère. Pour beaucoup, en particulier pour les adeptes de Tolstoï, le lion qui repose à côté de l'agneau devient semblable à un agneau. Mais ce serait de la part de l'agneau une annexion brutale, un acte d'impérialisme. L'agneau absorberait tout bonnement le lion au lieu de se faire dévorer par lui. Le vrai problème qui se pose est celui-ci : un lion peut-il reposer près de l'agneau et retenir sa royale férocité. *Tel* est le problème que l'Église a abordé ; *tel* est le miracle qu'elle a accompli.

C'est ce que j'ai appelé deviner les excentricités cachées de la vie. C'est savoir que le cœur d'un homme est placé à gauche et non au milieu. C'est non seulement savoir que la terre est ronde mais encore savoir où exactement elle est plate. La doctrine chrétienne a discerné les singularités de la vie. Elle ne s'est pas contentée de découvrir la loi, elle a prévu les exceptions. Ceux qui disent que le christianisme a découvert la compassion le sous-estiment ; n'importe qui peut découvrir la compassion. Tout le monde l'a découverte. Mais découvrir un plan qui permît d'être tout à la fois compatissant et sévère était anticiper sur un étrange besoin de la nature humaine. Car personne ne demande à être pardonné d'un grand péché comme si c'était un petit péché. N'importe qui peut dire que nous ne devrions être ni tout à fait misérables, ni tout à fait heureux. Mais trouver jusqu'à quel point on *peut* être tout à fait misérable sans qu'il devienne impossible d'être tout à fait heureux – c'est là une découverte en psychologie. N'importe qui aurait pu dire : « Ne te pavane pas, ne rampe pas » ; et ce ne serait qu'une limite. Mais dire : « Ici tu peux te pavaner, là tu peux ramper » ; cela c'est une émancipation.

Tel fut le grand exploit de la morale chrétienne, cette découverte du nouvel équilibre. Le paganisme avait été comme une colonne de marbre, maintenue debout parce que symétrique en ses proportions. Le christianisme était l'immense rocher déchiqueté et romanesque. Oscillant sur son piédestal au plus léger heurt, il trône là depuis plus de mille ans parce que ses aspérités énormes s'équilibrent parfaitement. Dans une cathédrale gothique les colonnes sont toutes différentes, mais elles sont toutes nécessaires. Chaque support semble être un support accidentel et fantastique ; chaque pilier est un pilier d'arc-boutant. Ainsi dans la chrétienté, des accidents apparents s'équilibraient. Becket portait un cilice sous ses parures de pourpre et d'or. Étrange association ! Becket avait le bénéfice du cilice tandis que le peuple avait le bénéfice de la pourpre et de l'or. Aujourd'hui le millionnaire arbore le noir et le gris pour les autres et garde l'or contre son cœur. Mais l'équilibre ne paraissait pas toujours sur le corps d'un seul homme comme sur celui de Becket ; il se répandait sur tout le corps de la chrétienté. Qu'un homme priât et jeûnât dans les neiges nordiques, on lançait des fleurs en l'honneur de sa fête dans les villes du Sud ; et si des fanatiques buvaient de l'eau dans les déserts syriens, des hommes n'en continuaient pas moins à boire du cidre dans les vergers de l'Angleterre. Ce sont de tels contrastes qui rendent la chrétienté tellement plus déconcertante et tellement plus intéressante que l'empire païen ; ainsi la cathédrale d'Amiens. Elle n'est pas plus belle que le Parthénon, mais elle est plus intéressante. Si quelqu'un désire une preuve de ce que j'avance, qu'il veuille bien considérer ce fait singulier : sous le christianisme, l'Europe, sans perdre son unité, a éclaté en nations séparées. Le patriotisme est un exemple parfait de cet équilibre voulu entre deux exagérations. L'instinct de l'empire païen lui aurait fait dire : « Vous serez tous citoyens romains et vous deviendrez tous semblables ; que les Allemands deviennent moins lents et moins respectueux, les Français moins pragmatiques et moins vifs. » Mais l'instinct de l'Europe chrétienne dit : « Que l'Allemand reste

lent et respectueux, pour que le Français puisse rester sans risque vif et pragmatique. De ces excès nous ferons un équilibre. L'absurdité appelée Allemagne corrigera l'insanité appelée France. »

Et voici une dernière remarque, la plus importante : c'est ce que nous venons de voir qui explique ce qui, pour tous les critiques modernes, est inexplicable dans l'histoire du christianisme. Je veux parler des guerres monstrueuses à propos de points mineurs de la théologie, de séismes émotionnels provoqués par un geste ou une parole. Question de millimètre ? Mais un millimètre est tout quand vous établissez un équilibre. L'Église ne pouvait sur certains points se permettre de dévier d'un cheveu si elle voulait poursuivre son expérience hardie d'équilibre instable. Qu'elle laissât une seule fois une idée perdre de sa force, une autre idée en eût pris beaucoup trop. Le berger chrétien ne conduisait pas un troupeau de moutons mais un troupeau de taureaux et de tigres, d'idéals terribles et de doctrines dévorantes, chacun assez fort pour se muer en fausse religion et dévaster le monde. Rappelez-vous que l'Église se lança précisément dans des idées dangereuses ; elle fut une dompteuse de lions. L'idée de naissance à travers un Esprit Saint, l'idée de la mort d'un être divin, du pardon des péchés, ou celle de l'accomplissement des prophéties, sont des idées, n'importe qui le comprendra, qu'il suffit d'un rien pour tourner en blasphème ou en férocité. Que les artisans de la Méditerranée laissent tomber le plus petit maillon, et le lion du pessimisme ancestral briserait sa chaîne dans les forêts lointaines du Nord. Je parlerai plus loin de ces équations théologiques. Il suffira ici de faire remarquer qu'une petite erreur de doctrine eût creusé des brèches énormes dans le bonheur humain. Une phrase mal formulée sur la nature du symbolisme eût brisé les plus belles statues de l'Europe. Un lapsus dans les définitions pouvait arrêter toutes les danses, dessécher tous les sapins de Noël ou briser tous les oeufs de Pâques. Les doctrines devaient être définies en de strictes limites, ne fût-ce que pour permettre à l'homme de jouir des libertés fondamentales de l'homme. L'Église devait monter la garde, ne fût-ce que pour permettre au monde d'être insouciant.

Tel est le roman passionnant de l'Orthodoxie. Les hommes sont tombés dans une fâcheuse habitude. Ils parlent de l'orthodoxie comme de quelque chose de pesant, de monotone, de sûr. Il n'y eut jamais rien d'aussi périlleux, d'aussi passionnant que l'orthodoxie. Elle est la santé de l'esprit et être sain d'esprit est plus tragique qu'être fou. C'est l'équilibre de l'homme sur son char dans la course folle des chevaux, penchant à droite, penchant à gauche, sans perdre un instant sa grâce de statue et sa précision mathématique. Dans les premiers temps, l'Église enfourcha, farouche et rapide, n'importe quel destrier. Mais ce serait méconnaître l'histoire que de la dire emballée sur une vieille idée, tel un vulgaire fanatique. Elle oscilla de droite et de gauche, juste ce qu'il fallait pour éviter des obstacles énormes. Elle laissa de côté l'immense masse de l'arianisme, étayée par les puissances du monde, qui voulait le christianisme trop lié au monde. Puis, elle s'écarta de l'orientalisme qui l'aurait trop détachée du monde. L'Église orthodoxe n'a jamais suivi un chemin plat, ni accepté les conventions ; l'Église orthodoxe n'a jamais été respectable. Il eût été plus facile d'accepter le pouvoir terrestre des Ariens. Il eût été facile, au XVII^{ème} siècle calviniste, de tomber dans l'abîme sans fond de la prédestination. Il est facile d'être un fou ; il est facile d'être un hérétique. Il est toujours facile de laisser une époque en faire à sa tête. Ce qui est difficile est de garder la sienne. Il est toujours facile d'être un moderniste, comme il est facile d'être un snob. Tomber dans l'une ou l'autre de ces trappes béantes d'erreur et d'exagération que mode après mode, secte après secte ont placées sur le chemin historique de la chrétienté – cela eût été simple en vérité. Il est toujours simple de tomber ; il y a une infinité d'angles de chute, un seul angle droit. Tomber dans quelque fadaise, depuis le gnosticisme jusqu'à la Christian Science eût été en vérité facile et banal. Mais les avoir toutes évitées a été une aventure étourdissante. Il me semble voir le char céleste poursuivre son vol formidable à travers les siècles, les mornes hérésies prostrées et rampantes, la vérité farouche, chancelante, mais debout.

CHAPITRE VII

LA RÉVOLUTION ÉTERNELLE

Les propositions suivantes ont été avancées : premièrement, un peu de foi est nécessaire à notre vie, ne fût-ce que pour la rendre meilleure ; deuxièmement, il faut, dans une certaine mesure, être mécontent des choses telles qu'elles sont afin d'être satisfait ; troisièmement, pour obtenir cette nécessaire satisfaction et ce nécessaire mécontentement, il ne suffit pas d'avoir le plat équilibre du stoïcien. Car la résignation pure n'a ni la légèreté gigantesque du plaisir ni la superbe intolérance de la douleur. Vain est le conseil de rire et

serrer les dents tout à la fois. Si vous serrez les dents, pas de rictus possible. Les héros grecs ne rient pas. Les gargouilles, si, parce qu'elles sont chrétiennes. Et quand un chrétien est dans la joie, cette joie est formidable – elle est en vérité effrayante. Le Christ a prophétisé l'architecture gothique dans son ensemble à l'heure où les gens nerveux et respectables (les mêmes qui, aujourd'hui, protestent contre les orgues mécaniques) protestaient contre les acclamations des gamins de Jérusalem. Il a dit : « Si ceux-ci se taisent, les pierres elles-mêmes crieront. » Sous l'impulsion donnée par Son Esprit s'élevèrent, en un chœur éclatant, les façades des cathédrales médiévales, où se pressaient des visages hurlants, des bouches ouvertes. La prophétie s'était accomplie, les pierres elles-mêmes criaient.

Si nous admettons cela, ne fût-ce qu'en passant, nous pouvons reprendre où nous l'avons laissé le fil de la pensée de l'homme « nature » que les Ecossais (avec une regrettable familiarité) nomment « The Old Man ». Une question nous vient alors à l'esprit. Une certaine dose de satisfaction est nécessaire ne fût-ce que pour rendre les choses meilleures. Mais qu'entendons-nous par rendre les choses meilleures ? La plupart des discussions modernes sur ce point tournent en rond – en ce cercle où nous avons déjà reconnu le symbole de la folie et du pur rationalisme. L'évolution n'est bien que si elle produit le bien ; le bien n'est bien que s'il aide à l'évolution. L'éléphant dépend de la tortue et la tortue de l'éléphant.

De toute évidence, tirer notre idéal du principe dans la nature ne vaudrait rien ; pour la bonne raison qu'il n'y a pas de principe dans la nature (sauf pour quelque théorie humaine ou divine). Par exemple le vulgaire antidémocrate d'aujourd'hui vous déclarera solennellement qu'il n'existe pas d'égalité dans la nature. Il a raison, mais il ne voit pas l'addendum logique de cette affirmation. Il n'y a pas d'égalité dans la nature ; il n'y a pas non plus d'inégalité dans la nature. L'inégalité, autant que l'égalité, implique une échelle des valeurs. Reconnaître une aristocratie dans l'anarchie des animaux est une preuve de sentimentalisme aussi grande que d'y reconnaître une démocratie. L'aristocratie et la démocratie sont toutes deux des idéals humains. Selon celle-ci tous les hommes sont d'une égale valeur, selon celle-là certains hommes ont plus de valeur que d'autres. Mais la nature ne dit pas que les chats ont plus de valeur que les souris ; la nature ne fait aucune remarque à ce sujet. Elle ne dit même pas que le chat soit digne d'envie ou la souris digne de pitié. Nous croyons le chat supérieur parce que nous avons – du moins beaucoup d'entre nous – une philosophie particulière selon laquelle la vie est meilleure que la mort. Mais si la souris était une souris allemande pessimiste, elle pourrait penser que le chat ne l'a pas vaincue du tout. Elle penserait qu'elle a vaincu le chat en allant dans la tombe la première. Ou elle se convaincrait d'avoir infligé un châtement terrible au chat en lui laissant la vie. De même qu'un microbe peut se sentir fier de répandre le fléau, de même la souris pessimiste peut exulter à la pensée de renouveler chez le chat la torture de l'existence consciente. Tout dépend de la philosophie de la souris. Vous ne pouvez dire qu'il y a victoire ou supériorité dans la nature à moins d'avoir une doctrine sur ce qui fait les choses supérieures. Vous ne pouvez même pas dire que le chat gagne à moins qu'il n'y ait un système pour marquer les points. Vous ne pouvez même pas dire que le chat a l'avantage à moins que vous ne sachiez qu'il y a un avantage.

Nous ne pouvons donc puiser notre idéal dans la nature, et comme notre spéculation suit la voie naturelle nous laisserons de côté pour le moment l'idée de le tirer de Dieu. Nous devons avoir notre vision personnelle. Mais l'expression qu'ont tenté d'en donner la plupart des modernes demeure des plus vagues.

Certains se raccrochent simplement au temps : ils parlent comme si le simple fait d'avoir subi l'épreuve du temps conférait une sorte de supériorité, si bien qu'un homme de la plus haute valeur mentale peut déclarer avec désinvolture que la morale humaine n'est jamais à la page. Comment quoi que ce soit pourrait être à la page ? Une date n'a pas de caractère. Comment pourrait-on dire qu'il ne convient pas de célébrer les fêtes de Noël le 25 d'un mois ? Sans doute veut-il dire que la majorité est en arrière de sa minorité favorite – ou en avant. D'autres modernes se réfugient en des métaphores matérielles ; en fait c'est l'image de marque des modernes qui restent dans le vague. N'osant pas définir leur doctrine de ce qui est bien, ils ont recours à des figures de rhétorique sans honte ni retenue. Pis, ils semblent croire ces pauvres analogies finement spirituelles et supérieures à la bonne vieille morale. Ainsi, ils estiment de haute intellectualité de parler de choses « élevées ». Cela va à l'encontre de toute intellectualité. C'est une simple définition de clocher ou de girouette. « Tommy était un bon garçon », est un constat philosophique digne de Platon ou de saint Thomas d'Aquin. « Tommy mena une vie très élevée », est une métaphore d'arpenteur.

Disons, incidemment, que là réside toute la faiblesse de ce Nietzsche que d'aucuns représentent comme un penseur hardi et puissant. Nul ne songerait à nier qu'il fut un penseur poétique et prenant, mais il était tout sauf puissant. Et il n'était pas du tout hardi. Il ne se formulait jamais ce qu'il voulait dire en

abstractions hardies, comme le firent Aristote, Calvin et même Karl Marx, ces rudes et intrépides hommes de pensée. Nietzsche éludait toujours les questions par une métaphore d'ordre physique, comme un rimailleur jovial. Il disait « par-delà le bien et le mal », parce qu'il n'avait pas le courage de dire « plus de bien que de mal et de mal » ou « plus de mal que de bien et de mal ». S'il avait affronté sa pensée sans métaphore, il aurait compris qu'elle était absurde. Ainsi quand il peint son héros, il n'ose pas dire « l'homme le plus pur », ou « l'homme le plus heureux », ou « l'homme le plus triste », car ce ne sont que des idées ; et les idées sont inquiétantes. Il dit « l'homme supérieur » ou le « surhomme », métaphore physique empruntée aux acrobates ou aux alpinistes. Nietzsche est vraiment un penseur très timoré. Il ne sait pas le moins du monde quelle sorte d'homme il veut que l'évolution produise. Et s'il ne le sait pas, les évolutionnistes ordinaires qui parlent des choses comme étant « plus hautes » ne le savent pas davantage.

Puis de nouveau, certaines personnes se réfugient dans la simple soumission, l'attente muette. La Nature fera quelque chose, un jour ; nul ne sait quoi, nul ne sait quand. Nous n'avons aucune raison d'agir et aucune raison de ne pas agir. Si quelque chose arrive, c'est bien. Si quelque chose n'arrive pas c'est qu'elle était mal. De nouveau, certains veulent devancer la nature en faisant quelque chose, en faisant n'importe quoi. Parce qu'il peut un jour nous pousser des ailes, ils se coupent les jambes. Et cependant, selon ce qu'ils en savent, la Nature peut fort bien essayer d'en faire des mille-pattes.

Enfin, il y a une quatrième catégorie de gens qui prennent l'objet de leur propre désir, quel qu'il soit, comme but final de l'évolution. Ceux-là sont les seuls gens sensés. C'est la seule façon réellement saine d'entendre le mot évolution, de le faire servir à ce que nous voulons et d'appeler *cela* évolution. Le seul sens intelligible du progrès, ou marche en avant, les hommes le trouvent en une vision qui leur est propre, et dans le désir de rendre l'univers conforme à cette vision. Ou si vous préférez, l'essence de la doctrine tient en ceci : tout ce qui nous entoure n'est que méthode et préparation pour quelque chose que nous avons à créer. Ce monde n'est pas un monde, mais les matériaux pour un monde. Dieu nous a donné les couleurs d'une palette plutôt que les couleurs d'un tableau. Mais Il nous a donné aussi un sujet, un modèle, une vision fixée. Nous devons être certains de ce que nous voulons peindre. Ce principe s'ajoute à notre précédente liste de principes. Nous avons dit que nous devons aimer ce monde, ne fût-ce que pour le changer. Ajoutons que nous devons aimer un autre monde – réel ou imaginaire – afin d'avoir quelque chose en quoi le changer.

Il est inutile de débattre des mots évolution ou progrès : personnellement je préfère employer le mot réforme qui implique forme. Il suppose que nous essayons de façonner le monde selon une image déterminée ; d'en faire quelque chose que nous voyons déjà en esprit. Évolution est métaphore tirée du simple déroulement automatique. Progrès est métaphore évoquant la simple promenade sur une route – très vraisemblablement sur la mauvaise route. Mais réforme est métaphore pour des hommes décidés et raisonnables ; réforme suppose que nous avons vu une certaine chose déformée et que nous voulons la remettre en forme. Et nous savons quelle forme.

C'est ici que se constate la désintégration totale et l'erreur colossale de notre époque. Nous avons mêlé deux choses différentes, deux choses opposées. La référence au progrès devrait signifier que nous modifions sans cesse le monde pour le rendre conforme à notre vision. La référence au progrès signifie – à notre époque – que nous changeons sans cesse la vision. Elle devrait signifier que nous apportons, lentement mais sûrement, la justice et la pitié aux hommes ; elle signifie que nous mettons très vite en doute le caractère désirable de la justice et de la pitié : une page extravagante d'un quelconque sophiste prussien en fait douter les hommes. Le progrès devrait signifier que nous sommes toujours en marche vers la Nouvelle Jérusalem. Il signifie que la Nouvelle Jérusalem s'éloigne toujours de nous. Nous n'altérons pas le réel pour le rendre conforme à l'idéal. Nous altérons l'idéal : c'est plus facile.

Les exemples baroques sont souvent les meilleurs. Imaginons un homme qui voudrait un monde d'une espèce particulière, mettons un monde bleu. Il n'aurait aucun motif de se plaindre de la lenteur ou de la rapidité de sa tâche ; il pourrait peiner longtemps pour opérer cette transformation, il pourrait s'épuiser jusqu'à ce que ce monde tout entier fût bleu. Il pourrait vivre des aventures héroïques, mettre la dernière touche à la robe bleue d'un tigre. Il pourrait faire des rêves féériques : le lever d'une lune bleue. Mais s'il travaillait dur, ce réformateur inspiré laisserait certainement, de son point de vue personnel, un monde meilleur et plus bleu qu'il ne l'avait trouvé. Si, chaque jour, il peignait un brin d'herbe dans sa couleur favorite, il avancerait très lentement. Mais s'il changeait chaque jour de couleur favorite, il n'avancerait pas du tout. Si, après avoir lu un nouveau philosophe, il se mettait à peindre tout en rouge ou en jaune, son travail serait perdu ; il n'aurait rien d'autre à montrer que quelques tigres bleus, errant à l'aventure,

échantillons de sa malheureuse première manière. Telle est la position de penseur moderne moyen. On dira l'exemple saugrenu. Il traduit à la lettre l'histoire récente. Les graves bouleversements que notre civilisation politique a connus se produisirent tous au début, et non à la fin, du XIX^{ème} siècle. Ils appartiennent à la période noir et blanc où les hommes croyaient fermement au Torisme, au Protestantisme, au Calvinisme, à la Réforme et assez souvent à la Révolution. Et quelle que fût sa croyance, l'homme s'y attachait farouchement, sans scepticisme ; et il fut un temps où la Haute Église aurait pu s'effondrer et où il s'en est fallu de peu que la Chambre des Lords ne s'effondrât. Cela parce que les radicaux avaient eu assez de sagesse pour se montrer constants et conséquents ; parce qu'ils avaient eu assez de sagesse pour être conservateurs. Mais dans l'atmosphère actuelle le radicalisme n'a pas assez de durée ni de tradition pour abattre quoi que ce soit. Il y a beaucoup de vrai dans l'idée émise par Lord Hugh Cecil (dans un discours éloquent) selon laquelle l'ère du changement est révolue, notre époque est une ère de repos et de conservation. Mais nous ne voudrions pas peiner Lord Hugh Cecil en lui faisant observer (ce qu'il a sans nul doute saisi) que notre époque n'est une époque de conservation que parce qu'elle est une époque d'incroyance totale. Que les croyances disparaissent vite et bien si l'on veut que les institutions demeurent inchangées. Plus la vie de l'esprit sera libérée de toute entrave, plus le mécanisme de la matière sera livré à lui-même. Le résultat net de toutes nos propositions politiques collectivisme, tolstoïsme, néo-féodalisme, communisme, anarchie, bureaucratie scientifique – ce résultat net est que la Monarchie et la Maison des Lords demeureront. Le résultat net de toutes les religions nouvelles est que l'Église d'Angleterre ne sera pas (Dieu seul sait pour combien de temps) détrônée. Ce sont Karl Marx, Nietzsche, Tolstoï, Cunningham Grahame, Bernard Shaw et Auberon Herbert qui, à eux tous, sur leurs gigantesques dos courbés, supportent le trône de l'archevêque de Canterbury.

Nous pouvons dire que la libre pensée est la meilleure de toutes les sauvegardes contre la liberté. Émanciper dans un style moderne l'esprit d'un esclave est la meilleure façon d'empêcher l'émancipation de l'esclave. Apprenez-lui à s'interroger sur son désir d'être libre et il ne se libérera pas. On nous rétorquera qu'il s'agit là d'un cas lointain et extrême. Non ! C'est le cas de l'homme de la rue. Quant à l'esclave noir, étant un sauvage avili, il ressentira probablement une affection humaine soit pour la loyauté, soit pour la liberté. Mais l'homme que nous voyons chaque jour – l'ouvrier à la fabrique de M. Gradgrind, petit employé aux bureaux de M. Gradgrind – est beaucoup trop fatigué mentalement pour croire en la liberté. On le fait tenir tranquille avec de la littérature révolutionnaire. On le calme et on le maintient à sa place par une constante succession de philosophies farouches. Il est marxiste un jour, nietzschéen le lendemain, surhomme – pourquoi pas ! – le surlendemain, esclave tous les jours. Au bout de toutes ces philosophies, il lui reste l'usine. Gradgrind est le seul homme qui tire profit de toutes les philosophies. Cela vaudrait la peine qu'il approvisionne régulièrement les serfs de sa maison commerciale en littérature sceptique. Au fait, j'y pense, Gradgrind est fameux pour ses dons de bibliothèques. Il montre là son intelligence. Tous les livres modernes sont avec lui. Aussi longtemps que la vision du ciel ne cessera de changer, la vision de la terre sera exactement la même. Aucun idéal ne durera assez pour se réaliser, serait-ce même en partie. Le jeune homme moderne ne changera jamais son milieu ; parce qu'il changera toujours d'idée.

Notre première exigence pour ce qui concerne l'idéal vers lequel tend le progrès est donc que cet idéal soit fixe. Whistler traçait des esquisses rapides d'un modèle ; peu importait qu'il déchirât vingt portraits. Cela n'aurait eu d'importance que si, levant vingt fois les yeux, il avait vu, chaque fois, un nouveau modèle posant placidement pour son portrait. Ainsi, il importe relativement peu que l'humanité ne réussisse pas souvent à imiter son idéal ; car alors tous ses échecs passés sont féconds. Il importe grandement de voir l'humanité changer si souvent d'idéal ; car alors tous ses échecs passés sont inféconds. Le problème se résume donc à ceci : comment pouvons-nous faire en sorte qu'un artiste demeure insatisfait de ses tableaux sans pour autant le dégoûter de son art ? Comment faire pour qu'un homme soit toujours mécontent de son oeuvre et cependant toujours content d'œuvrer ? Comment nous assurer que le portraitiste jettera le portrait par la fenêtre au lieu de prendre le parti, naturel et plus humain, de jeter le modèle par la fenêtre ?

Une règle stricte n'est pas seulement nécessaire pour gouverner, elle est aussi nécessaire pour se rebeller. Cet idéal établi et familier est nécessaire pour opérer n'importe quelle sorte de révolution. L'homme réagit parfois lentement à de nouvelles idées ; il ne peut réagir vite qu'aux idées anciennes. Si je n'ai qu'à flotter, dépérir ou évoluer, ce peut être vers quelque chose d'anarchique ; mais si je passe à la révolte, il faut que ce soit pour quelque chose de respectable. Voilà où apparaît la faiblesse de certaines

écoles de progrès et d'évolution morale. Elles suggèrent qu'un mouvement lent porte à la morale, par une succession d'année en année, d'où d'instant en instant, de changements éthiques imperceptibles. Il n'y a qu'une seule et grave objection à la théorie. Elle parle d'un mouvement lent vers la justice ; mais elle ne permet pas un mouvement rapide. On ne permet pas à un homme de bondir et de proclamer un certain état de choses intrinsèquement intolérable. Pour nous faire mieux comprendre, prenons un exemple : quelques végétariens idéalistes, comme M. Salt, disent que le temps est venu de ne plus manger de viande. C'est admettre implicitement qu'il fut un temps où il était bien de manger de la viande ; et ils suggèrent – en termes que l'on pourrait citer – qu'un jour viendra où il sera mal de consommer du lait et des oeufs. Je ne traiterai pas ici de la question de ce qu'est la justice pour les animaux. Je dis seulement que la justice quelle qu'elle soit devrait, dans certaines conditions, être une justice prompte. Qu'un animal soit blessé, nous devrions être capables de nous précipiter à son secours. Mais comment pourrions-nous le faire s'il arrive que nous soyons en avance sur notre temps ? Comment nous précipiter pour monter dans un train qui n'arrivera peut-être que dans quelques siècles ? Comment puis-je dénoncer un homme coupable d'écorcher vifs des chats, s'il n'est aujourd'hui que ce que je puis devenir en buvant un verre de lait ? Une secte russe, magnifique et insensée, parcourt le pays en dételant toutes les bêtes de trait. Comment pourrais-je rassembler le courage nécessaire pour dételier le cheval de mon hansom-cab alors que j'ignore si ma montre évolutionniste n'est qu'un peu en avance ou celle du cocher un peu en retard ? Imaginez que je dise à un exploitateur : « L'esclavage convenait à une phase de l'évolution. »... et qu'il réponde : « Et l'exploitation convient à cette phase de l'évolution. » Que puis-je dire s'il n'y a pas de critère d'éternité ? Si les exploitateurs peuvent se trouver en retard sur la morale courante, pourquoi les philanthropes ne seraient-ils pas en avance sur elle ? Qu'est-ce en définitive que la morale courante, si ce n'est une morale qui s'éloigne en courant ?

Ainsi nous pouvons dire qu'un idéal permanent est aussi nécessaire à l'innovateur qu'au conservateur. Il est nécessaire de savoir si nous souhaitons voir les ordres du roi promptement exécutés ou si nous souhaitons seulement voir le roi promptement exécuté. La guillotine est chargée de nombreux crimes mais rendons-lui cette justice : elle n'a rien d'évolutionnaire. La hache seule apporte à l'argument évolutionnaire favori la réponse qui convient. L'évolutionniste dit : « Où traçons-nous la ligne ? » Le révolutionnaire répond : « Je la trace *ici* : exactement entre votre tête et votre corps. » Si un coup doit être frappé, il faut qu'à un moment donné il y ait un bien et un mal abstraits ; il faut quelque chose d'éternel pour justifier la soudaine violence. C'est pourquoi, pour tous les desseins humains, qu'il s'agisse de modifier les choses ou de maintenir les choses, de rendre un système immuable comme en Chine, ou de le changer tous les mois comme au départ de la Révolution française, il reste que la vision des choses doit être une vision fixée. Telle est notre première exigence.

Ayant écrit ceci, j'ai senti de nouveau la présence de quelque chose d'autre dans le débat comme un homme qui entendrait le tintement d'une cloche par-delà les bruits de la rue. Quelque chose semblait dire : « Mon idéal, au moins, est fixé ; puisqu'il était fixé avant que ne le fussent les fondations du monde. Ma vision de la perfection ne saurait assurément être altérée ; car elle se nomme Eden. Vous pouvez changer le lieu où vous allez, mais vous ne pouvez changer le lieu d'où vous venez. Pour l'orthodoxe, il faut qu'il y ait toujours une raison de se révolter ; parce que, dans le cœur des hommes, Dieu a été mis sous les pieds de Satan. Dans le monde d'en haut, l'enfer s'est jadis rebellé contre le ciel. Dans ce monde-ci, c'est le ciel qui se rebelle contre l'enfer. Pour l'orthodoxe il peut toujours y avoir une révolution ; car une révolution est une restauration. A tout instant, vous pouvez avoir à recourir à la violence pour faire un pas vers la perfection – le paradis qu'aucun homme n'a vu depuis Adam. Aucune coutume immuable, aucune évolution changeante ne peut faire que le bien originel soit autre chose que bien. L'homme peut avoir eu des concubines depuis que les vaches ont des cornes, elles ne sont pas une partie de lui-même si elles sont péchés. Les hommes peuvent avoir été sous l'oppression depuis que les poissons vivent dans l'eau ; pourtant ils ne devraient pas l'être si l'oppression est péché. La chaîne peut sembler aussi naturelle à l'esclave, le fard aussi naturel à la prostituée, que les plumes à l'oiseau, le terrier au renard ; pourtant ils ne le sont pas s'ils sont péchés. Je jette ma légende préhistorique en défi à toute votre histoire. Votre vision n'est pas seulement fixe : c'est un fait. » Je me suis arrêté pour noter au passage la nouvelle coïncidence du christianisme ; puis je suis passé outre.

Je suis passé pour en venir à une autre nécessité de tout idéal de progrès. Certaines gens, avons-nous dit, semblent croire à un progrès automatique et impersonnel dans la nature des choses. Il est pourtant clair que nous n'encourageons aucune activité politique en disant que le progrès est naturel et inévitable. Il n'y

a là aucune raison d'être actif, il y a là, plutôt, une raison d'être paresseux. Si nous sommes voués par nécessité à nous améliorer, inutile de prendre la peine de nous améliorer. La pure doctrine du progrès est la meilleure raison de ne pas être progressiste. Mais ce n'est sur aucun de ces commentaires évidents que je désire principalement attirer l'attention.

Le seul point qui nous arrête est celui-ci : si nous supposons que l'amélioration est naturelle, elle doit être tout à fait simple. Le monde peut se concevoir comme s'acheminant vers un accomplissement, plus difficilement comme s'acheminant vers quelque arrangement de plusieurs qualités. Pour prendre notre comparaison originelle : la Nature pourrait d'elle-même devenir plus bleue, c'est-à-dire par une méthode si simple qu'elle pourrait être impersonnelle. Mais la Nature ne peut pas produire un tableau soigné fait avec un grand nombre de couleurs choisies, à moins d'être personnelle. Si la fin du monde n'était que ténèbres ou que lumière, cette fin pourrait survenir aussi lentement et inévitablement que le crépuscule ou l'aurore. Mais si la fin du monde doit être un savant et artistique clair-obscur, c'est un dessein humain ou divin. Le monde, au fil du temps, pourrait noircir comme une vieille peinture, ou blanchir comme un vieux manteau ; mais s'il devient une oeuvre d'art en noir et blanc – c'est qu'il y a un artiste.

Si la distinction ne paraît pas évidente, je vais donner un exemple ordinaire. Nous entendons sans arrêt le credo cosmique des modernes « humanitaires » ; j'emploie le mot humanitaire dans le sens courant, c'est-à-dire que je nomme ainsi l'homme qui soutient les revendications de toutes les créatures contre celles de l'humanité. Les humanitaires prétendent qu'à travers les âges nous sommes devenus de plus en plus humains, c'est-à-dire que les uns après les autres, des groupes ou sections d'êtres vivants, esclaves, enfants, femmes, vaches, ou qui sait quoi, ont graduellement accédé à la pitié ou la justice. Ils disent qu'il fut un temps où nous pensions qu'il était juste de manger des hommes (or nous ne le pensions pas) ; mais mon propos n'est pas de parler de leur histoire qui est sans rapport avec l'histoire. Il n'est pas douteux que l'anthropophagie soit une pratique décadente et non pas primitive. Les hommes modernes mangeront de la chair humaine par affectation beaucoup plus sûrement que n'en a mangé l'homme primitif par ignorance. Je me borne à suivre ici les grandes lignes de leur argumentation selon laquelle l'homme est devenu plus clément, d'abord envers ses concitoyens, puis envers les esclaves, ensuite envers les animaux et enfin – je le présume – envers les plantes. Je pense qu'il est mal de s'asseoir sur un homme. Je penserai bientôt qu'il est mal de s'asseoir sur un cheval. Et un jour, je penserai qu'il est mal de s'asseoir sur une chaise. Telle est la marche de l'argumentation. Sans doute est-il possible de l'exprimer en termes d'évolution ou de progrès inéluctable. La tendance constante à s'intéresser à des choses de moins en moins conséquentes pourrait bien n'être que tendance inconsciente et sommaire, semblable à celle qui voudrait que l'on produise de moins en moins d'enfants. Ce courant peut être vraiment évolutionniste, parce qu'il est stupide.

Le darwinisme peut étayer deux moralités insensées, mais il ne peut étayer une seule moralité sensée. Les affinités et la compétition entre toutes les créatures vivantes peuvent justifier une démentielle cruauté ou une démentielle sensiblerie ; mais non un amour sain des bêtes. Selon les bases évolutionnistes, vous pouvez être tout aussi bien inhumains ou humains de la même façon absurde. Qu'un tigre et vous ne fassiez qu'un peut être une raison de se montrer doux avec un tigre. Ou ce peut en être une de se montrer aussi cruel que le tigre. Vous pouvez choisir une voie : apprendre au tigre à vous imiter, ou une autre, plus rapide : imiter le tigre. Mais ni dans l'un ni dans l'autre cas, l'évolution ne vous apprendra à traiter le tigre de façon raisonnable : admirer ses rayures et éviter ses griffes.

Si vous voulez traiter un tigre raisonnablement, il faut retourner au paradis terrestre. Car le rappel obstiné continuait à se faire entendre : seul le surnaturel a une vue saine de la Nature. L'essence de tout panthéisme, évolutionnisme, religion cosmique moderne est incluse dans la proposition : la Nature est notre mère. Malheureusement si vous considérez la nature comme une mère, vous découvrirez qu'elle est une belle-mère. La position principale du christianisme est : la Nature n'est pas notre mère ; la Nature est notre sœur. Nous sommes fiers de sa beauté, puisque nous avons le même père, mais elle n'a aucune autorité sur nous ; nous devons l'admirer, mais non l'imiter. Cela donne au plaisir que le chrétien goûte sur cette terre une touche étrange de légèreté, presque de frivolité. La Nature était une mère noble pour les adorateurs d'Isis ou Cybèle. Elle est une mère noble pour Wordsworth, pour Emerson. Elle ne l'est pas pour saint François d'Assise ou pour George Herbert. Pour saint François d'Assise, la Nature est une sœur et même une sœur cadette une petite sœur, une sœur dansante, dont on peut rire et que l'on peut aimer.

Cependant, cet argument n'est pas notre argument principal. Je ne l'ai traité que pour montrer avec quelle constance, par quel apparent hasard, la clef s'adapte aux plus petites portes. Notre argument principal est que s'il existe une seule voie d'amélioration impersonnelle dans la Nature, ce doit être une

voie simple vers quelque triomphe simple. On peut imaginer que quelque automatisme biologique tende à allonger de plus en plus nos nez. Mais la question est : souhaitons-nous avoir des nez de plus en plus longs ? J'imagine que non ; je crois que pour la plupart nous dirions à nos nez : « Jusque-là, et pas plus loin. Qu'ici s'arrête ta fière pointe. » Nous réclamons un nez d'une longueur qui nous assure un visage intéressant. Mais nous ne pouvons imaginer un cheminement purement biologique vers la production de visages intéressants, parce qu'un visage intéressant est un arrangement particulier d'yeux, de nez et de bouche avec des rapports complexes entre eux. Une proportion ne peut être une simple tendance, elle est soit un accident, soit un dessein. Ainsi en est-il de l'idéal de moralité humaine et de sa relation aux humanitaires et aux anti-humanitaires. On peut concevoir que, de plus en plus, nous nous garderons de toucher aux choses : de conduire des chevaux, de cueillir des fleurs. Il nous sera peut-être interdit de troubler l'esprit d'un homme fût-ce par un argument, de troubler le sommeil des oiseaux fût-ce par une quinte de toux. L'apothéose suprême serait celle de l'homme assis, parfaitement immobile, et qui n'ose bouger de peur de déranger une mouche, ni manger de peur d'incommoder un microbe. Peut-être, inconsciemment, dériverons-nous vers une fin aussi terne ? Le souhaitons-nous ? Ainsi, pourrions-nous suivre inconsciemment la ligne de développement opposée, ou ligne nietzschéenne – un surhomme sur un surhomme empilés en une tour de tyrans jusqu'à ce que l'univers soit mis en pièces par jeu. Mais souhaitons-nous que l'univers soit mis en pièces ? N'est-il pas tout à fait clair que ce que nous espérons vraiment est de réaliser un équilibre entre deux choses : une certaine somme de contrainte et de respect, une certaine somme d'énergie et de domination. Si notre vie devient un jour aussi belle qu'un conte de fées, il faudra nous souvenir de ce qui fait toute la beauté du conte. L'émerveillement du prince s'arrête au seuil de la peur. S'il a peur du géant, c'en est fini de lui ; mais s'il n'est pas frappé de stupeur en présence du géant, c'en est fini du conte de fées. Tout dépend de son maintien assez humble pour un émerveillement, assez fier pour un défi. Ainsi notre attitude devant le géant de ce monde ne doit pas être que retenue croissante ou dédain croissant, mais une juste proportion des deux. Nous devons avoir assez de respect envers tout ce qui nous est extérieur pour ne fouler l'herbe qu'avec crainte. Et nous devons avoir assez de dédain envers tout ce qui nous est extérieur pour cracher à l'occasion sur les étoiles. Pourtant – si nous voulons être bons ou heureux – il nous faut combiner respect et dédain, non en une combinaison quelconque mais en une combinaison unique. Le parfait bonheur des hommes sur terre (supposé que jamais il vienne) ne sera pas une chose plate et solide, comme la satisfaction animale. Il sera un équilibre exact et périlleux, comme celui d'un roman désespéré. Il faut que l'homme ait en lui juste assez de foi pour connaître des aventures et qu'il doute de lui juste assez pour jouir de ces aventures.

Telle est donc notre seconde exigence pour l'idéal de progrès. Il devait en premier lieu être fixe, il doit en second lieu être composite. Il ne doit pas, s'il s'agit de satisfaire notre âme, être la victoire d'une quelconque chose unique dévorant tout le reste, amour, fierté, paix ou aventure ; il doit être un ensemble précis où tous ces éléments sont présents dans les proportions et selon les relations les plus heureuses. Mon propos n'est pas ici de nier qu'à la race humaine puisse être réservé, de par l'agencement des choses, de parvenir à un tel sommet. Je fais seulement remarquer que si ce bonheur composite a été prévu pour nous, il a dû l'être par quelque esprit ; car seul un esprit peut déterminer les proportions exactes d'un bonheur composite. Si la béatification du monde n'est que l'œuvre de la Nature, elle doit être aussi aisée que l'opération de geler le monde ou de le brûler. Si la béatification du monde n'est pas l'œuvre de la Nature, mais une œuvre d'art, alors, elle exige un artiste. J'en étais à ce point de mes réflexions quand la voix familière les interrompit : « J'aurais pu te dire tout cela il y a longtemps. S'il y a un progrès authentique, ce ne peut être que le progrès que j'ai voulu ; un progrès vers une Cité de vertus et de dominations où la droiture et la paix se donneront la main. Une force impersonnelle pourrait vous mener à un désert parfaitement plat ou à un sommet d'une hauteur parfaite. Mais Seul un Dieu Personnel vous conduira peut-être (si, en vérité, vous êtes conduits) vers une Cité aux rues parfaites et aux proportions harmonieuses, une cité où chacun de vous apportera la mesure exacte de sa propre couleur au manteau multicolore de Joseph. »

Deux fois encore, le Christianisme m'avait fourni la réponse que je demandais. J'avais dit : « L'idéal doit être fixe. » L'Église avait répondu : « Le mien est, à la lettre, fixe, puisqu'il existait avant toute chose. » Je dis ensuite : « Il doit être combiné avec art, comme un tableau » ; et l'Église répondit : « Le mien est, à la lettre, un tableau, et je sais qui l'a peint. » Puis je passai à la troisième chose qui me semblait indispensable pour édifier une Cité d'Utopie, ou but de progrès. Elle est des trois choses requises la plus difficile à exprimer. Peut-être pourrait-on dire : nous devons être vigilants même en Utopie, de crainte de

tomber d'Utopie comme nous sommes tombés du Paradis.

Nous avons noté qu'un des arguments invoqués par les progressistes à l'appui de leurs convictions est que les choses tendent à devenir meilleures par un mouvement naturel. Mais la seule raison véritable d'être progressiste est que les choses tendent à devenir pires par un mouvement naturel. La corruption à l'intérieur des choses n'est pas seulement le meilleur argument pour être progressiste ; c'est aussi le seul argument pour ne pas être conservateur. Sans lui la théorie conservatrice remporterait vraiment un succès complet et il serait impossible de rien lui opposer. Mais le conservatisme est entièrement basé sur l'idée qu'en laissant les choses tranquilles, on les laisse comme elles sont. Il n'en est rien. Si vous laissez une chose tranquille, vous l'abandonnez au tourbillon du changement. Si vous laissez un poteau blanc sans y toucher, il ne tardera pas à être un poteau noir. Si vous désirez qu'il soit blanc, il faudra que vous le repeigniez fréquemment ; autrement dit, l'état de révolution doit être permanent. En résumé, si vous voulez un vieux poteau blanc, il vous faut avoir un nouveau poteau blanc. Ce qui est vrai des êtres inanimés l'est de manière très particulière et terrible de toutes les choses humaines. Une vigilance extraordinaire est requise des citoyens en raison de la rapidité effrayante avec laquelle les institutions humaines vieillissent. La coutume s'est répandue de laisser journalistes et romanciers évoquer les souffrances des hommes sous les anciennes tyrannies. Mais, en réalité, les hommes ont presque toujours souffert sous les tyrannies nouvelles, sous des tyrannies qui, à peine vingt ans plus tôt, avaient été des libertés publiques. Ainsi, l'Angleterre devint folle de joie sous la monarchie patriotique de la reine Elisabeth, puis – presque aussitôt après – prise au piège de la tyrannie de Charles I^{er}, elle devint folle de rage. Ainsi, en France, la monarchie devint intolérable, non après avoir été tolérée, mais après avoir été adorée. Le fils de Louis le Bien-Aimé fut Louis le Guillotiné. Ainsi, l'Angleterre du XIX^{ème} siècle faisait une confiance totale à l'industriel radical réputé défenseur du peuple jusqu'au jour où les socialistes le dénoncèrent à grands cris comme un ogre faisant du peuple son pain quotidien. Ainsi, avons-nous cru presque jusqu'au dernier moment que les journaux étaient les organes de l'opinion publique. Et, tout récemment, sans transition, quelques-uns d'entre nous ont saisi qu'il n'en était rien. Ils sont, par nature, les passe-temps de quelques riches. Nous n'avons aucun besoin de nous rebeller contre l'antiquité ; il nous faut nous rebeller contre la nouveauté. Ce sont les nouveaux dirigeants, le capitaliste ou le rédacteur en chef qui tiennent vraiment les rênes du monde moderne. Il n'y a pas à redouter que, de nos jours, un roi passe outre à la constitution ; plus vraisemblablement, il l'ignorera ou la contournera. Il ne tirera pas avantage de son pouvoir royal ; plus vraisemblablement, il tirera avantage de son impuissance royale, de la protection qu'elle lui assure contre la critique et la publicité. Car le roi est la personne la plus « privée » de notre époque. Il ne serait d'utilité à personne de rouvrir la lutte contre la censure de la presse. Nous n'avons pas besoin d'une censure de la presse. Nous avons une censure par la presse.

La rapidité stupéfiante avec laquelle nos systèmes populaires deviennent oppressifs est le troisième fait que nous demanderons à notre théorie parfaite du progrès de prendre en considération. Elle doit constamment épier, à travers tout privilège, l'abus possible, à travers toute règle bonne une dégradation. Sur ce point je me range totalement du côté des révolutionnaires. Ils ont tout à fait raison de suspecter toujours les institutions humaines ; ils ont raison de ne pas placer leur confiance dans les princes non plus qu'en aucun enfant de l'homme. Le chef de clan choisi pour être l'ami du peuple devient l'ennemi du peuple ; le journaliste venu pour dire la vérité ne vivra bientôt plus que pour empêcher que la vérité ne soit dite. Ici, je le dis, je me suis senti vraiment de cœur avec le révolutionnaire. Puis, j'eus un sursaut ; car en fait, je me retrouvais encore du côté de l'orthodoxie.

Le Christianisme de nouveau parlait. Il dit : « J'ai toujours soutenu que les hommes étaient naturellement des relapses ; que la vertu humaine tendait, de sa nature, à se rouiller ou à pourrir ; j'ai toujours dit que les êtres humains en tant que tels deviennent mauvais, en particulier les orgueilleux et les prospères. Cette révolution éternelle, cette suspicion maintenue à travers les siècles, vous l'appellez vague moderne, la doctrine du progrès. Si vous étiez philosophe, vous l'appelleriez, comme je le fais, la doctrine du péché originel. Appelez-la progrès cosmique autant qu'il vous plaira, je la nomme par ce qu'elle est : la Chute. »

J'ai dit de l'orthodoxie qu'elle intervenait à la façon d'une épée. Mais ici, je l'avoue, elle fut pour moi une hache de guerre. Car, en vérité, quand j'y réfléchis, le Christianisme m'apparut la seule chose qui eût le droit de mettre en question la puissance des bien nourris et des bien éduqués. J'ai assez souvent écouté les socialistes, ou même les démocrates, quand ils disaient que les conditions physiques des pauvres devaient nécessairement les dégrader mentalement et moralement. J'ai écouté des hommes de science (et il

y a encore des hommes de science qui ne sont pas opposés à la démocratie) quand ils disaient que si nous donnions aux pauvres des conditions de vie plus saines le vice et le mal disparaîtraient. Je les ai écoutés, horriblement attentif, hideusement fasciné. Il me semblait voir un homme scier énergiquement la branche sur laquelle il était assis. Si ces démocrates heureux pouvaient prouver ce qu'ils affirment, ils tueraient la démocratie. Si les pauvres sont aussi profondément corrompus qu'ils le prétendent, les élever au-dessus de leur condition peut être, ou ne pas être, possible. Mais il est sans aucun doute tout à fait possible de les priver du droit de vote. Si l'homme qui loge dans une chambre misérable ne peut pas voter bien, la première déduction qui vient à l'esprit est qu'il ne votera pas. La classe dirigeante pourra dire, non sans quelque raison : « Cela nous prendra peut-être un certain temps pour améliorer sa chambre. Mais s'il est la brute que vous dites, cela lui prendra très peu de temps pour ruiner notre pays. Donc nous suivrons votre avis et ne lui en fournirons pas l'occasion. » J'observe avec un horrible amusement la savante industrie avec laquelle le socialiste convaincu pose les fondements de toute aristocratie et l'insistance avec laquelle il nous démontre l'incapacité du pauvre à gouverner. On dirait un invité venu sans habit à une soirée et qui expliquerait, pour s'excuser, s'être récemment enivré, avoir l'habitude de se dévêtir dans la rue et, d'ailleurs, avoir quitté à l'instant sa tenue de prison. L'on s'attend que d'un moment à l'autre, l'hôte lui réponde que si les choses allaient si mal, il aurait aussi bien pu ne pas venir. C'est ce qui se produit quand le socialiste ordinaire, le visage rayonnant, démontre que les pauvres, après leurs expériences démoralisantes, ne peuvent réellement se voir accorder aucune confiance. A tout moment, le riche peut répondre : « Fort bien, en ce cas, nous ne leur ferons pas confiance », et claquer la porte au nez du socialiste. Si l'on adopte le point de vue de M. Blatchford sur l'hérédité et le milieu, le dossier de l'aristocratie est encore meilleur. Si les maisons propres, l'air pur font les âmes pures, pourquoi ne pas donner le pouvoir – du moins dans l'immédiat – à ceux qui jouissent incontestablement d'air pur ? Si l'on admet que des conditions meilleures rendront les pauvres plus aptes à se diriger eux-mêmes, pourquoi ne pas admettre que des conditions meilleures rendent dans le présent les riches plus aptes à gouverner que les pauvres ? Quant au débat sur l'environnement habituel la chose paraît assez claire. La classe aisée doit être notre avant-garde en Utopie.

Existe-t-il une réponse à la proposition selon laquelle ceux qui ont eu les meilleures chances dans la vie seraient nos meilleurs guides ? Existe-t-il une réponse à l'argument selon lequel ceux qui ont respiré un air pur devraient décider pour ceux qui ont respiré un air vicié ? Autant que je le sache, il n'y a qu'une réponse et cette réponse est le Christianisme. Seule l'Église chrétienne peut opposer une objection rationnelle au principe de la confiance totale aux riches. Car elle a maintenu de tout temps que le danger n'était pas dans l'environnement de l'homme, mais dans l'homme. Puis, elle a maintenu que le plus dangereux des environnements est le plus spacieux. Je sais que la fabrique la plus moderne a consacré beaucoup de temps à essayer de produire une aiguille d'une grosseur anormale. Je sais que, tout récemment, des biologistes se sont vivement intéressés à la recherche d'un chameau de très petite taille. Mais réduirions-nous au minimum le chameau, ouvririons-nous au maximum le chas de l'aiguille – bref, prendrions-nous les paroles du Christ en leur sens le plus réduit, ses paroles signifieraient encore que les hommes riches ne sont pas précisément dignes de confiance sur le plan moral. Même édulcoré, le Christianisme a assez de force pour mettre en pièces toute société moderne. L'exigence minimum de l'Église serait un ultimatum mortel au monde. Car le monde moderne n'est pas fondé sur le postulat que les riches sont nécessaires (ce qui se soutiendrait) mais, bien et totalement, sur le postulat que les riches sont dignes de confiance, ce qui pour un chrétien ne tient absolument pas. Dans toutes les discussions sur les journaux, les sociétés, les aristocraties, les partis politiques, vous entendrez répéter inlassablement que l'on ne peut soudoyer l'homme riche. Le fait est, en réalité, que le riche est acheté ; il a déjà été acheté. C'est pourquoi il est riche. Pour le Christianisme, l'homme qui dépend du luxe offert par la vie est un homme corrompu, spirituellement corrompu, politiquement corrompu, financièrement corrompu. Il est une chose que le Christ et tous les saints de la chrétienté ont dit avec une sorte de monotonie farouche. Ils ont dit simplement qu'être riche c'est être en danger de naufrage moral. Tuer les riches comme violant une justice définissable n'est pas particulièrement anti-chrétien. Couronner les riches comme aptes à gouverner la société n'est pas particulièrement anti-chrétien. Se révolter contre les riches ou se soumettre aux riches n'est certainement pas anti-chrétien. Mais il est absolument anti-chrétien de faire confiance aux riches, de considérer les riches comme moralement plus sûrs que les pauvres. Un chrétien peut logiquement dire : « Je respecte le rang de cet homme, bien qu'il soit vénal. » Mais un chrétien ne peut pas dire, comme tous les hommes modernes disent au petit déjeuner et au déjeuner : « Un homme de ce rang n'accepterait pas de

dessous de table. » Car cela fait partie du dogme chrétien qu'il se peut que n'importe quel homme de n'importe quel rang accepte des dessous de table. Cela fait partie du dogme chrétien ; par une singulière coïncidence cela fait aussi partie de l'histoire humaine. Quand on dit qu'un homme « dans cette position » devrait être incorruptible, il est inutile d'amener le christianisme dans le débat. Lord Bacon était-il cirreur de chaussures ? Le duc de Marlborough était-il balayeur des rues ? Dans la plus belle Cité d'Utopie, je devrais m'attendre à la possibilité d'une chute morale de n'importe quel homme occupant n'importe quelle position, à n'importe quel moment ; et en particulier à la possibilité de ma propre chute de ma position actuelle.

Une abondante littérature journalistique, vague et sentimentale, s'est plu à dire que le christianisme avait de grandes affinités avec la démocratie ; mais cette littérature est rarement assez forte et assez claire pour réfuter le fait que le christianisme et la démocratie sont souvent entrés en conflit. L'idée par excellence non chrétienne est l'idée émise par Carlyle : l'homme qui se sent capable de gouverner est celui qui devrait gouverner. Quoi qu'il y ait de chrétien par ailleurs, cela c'est païen. Si notre foi aborde le sujet du gouvernement, elle nous dira : l'homme qui devrait gouverner est celui qui ne pense pas qu'il peut gouverner. Le héros de Carlyle peut dire : « Je serai roi » ; mais le saint chrétien doit dire : « Nolo episcopari.⁶ » Le grand paradoxe du Christianisme est ceci : il faut que nous prenions la couronne dans nos mains et cherchions dans les lieux arides et les coins sombres de la terre jusqu'à ce que nous trouvions l'homme qui se sente indigne de la porter. Carlyle avait tort ; nous n'avons pas à couronner l'homme exceptionnel qui sait qu'il peut gouverner. Il nous faut plutôt couronner l'homme, beaucoup plus exceptionnel, qui sait qu'il ne le peut pas.

Voici une des deux ou trois défenses vitales de la démocratie en marche. Le seul mécanisme du vote n'est pas la démocratie, bien qu'à l'heure actuelle il ne soit pas facile d'user d'une méthode démocratique plus simple. Mais le mécanisme du vote lui-même est profondément chrétien en ce sens qu'il est une tentative pour connaître l'opinion de ceux qui seraient trop humbles pour la soumettre. C'est une aventure mystique, une confiance faite à ceux qui n'ont pas confiance en eux. Cette énigme est spécifique de la chrétienté. Il n'y a rien de réellement humble dans l'abnégation du bouddhiste ; le doux Indien est doux mais il n'est pas humble. Mais il y a quelque chose de psychologiquement chrétien dans l'idée de solliciter l'opinion des obscurs plutôt que de s'en remettre paresseusement à l'opinion des grands de ce monde. Dire que le vote est spécifiquement chrétien peut paraître singulier. Dire que briguer des votes est chrétien peut paraître des plus saugrenu. Mais briguer des votes est tout à fait chrétien dans sa conception originelle. C'est encourager les humbles ; c'est dire au modeste : « Ami, monte plus haut. » S'il est quelque défaut dans l'acte de briguer des suffrages, je le vois dans sa piété trop parfaite ; il n'encourage peut-être pas la modestie du candidat.

L'aristocratie n'est pas une institution, elle est un péché ; généralement un péché très véniel. Elle naît d'une sorte de penchant naturel à l'emphase, une tendance des hommes à louer les puissants – la chose la plus facile, la plus courante en ce monde.

L'une des centaines de réponses à la perversion fugitive de la « force » moderne est que les agents les plus rapides et les plus hardis sont aussi les plus fragiles ou les plus sensibles. Les choses les plus rapides sont les choses les plus faibles. L'oiseau est agile parce que l'oiseau est faible. La pierre est réduite à l'impuissance parce que la pierre est dure. De par sa nature même, la pierre tombe parce que la dureté est faiblesse. De par sa nature, l'oiseau peut s'élever, parce que la fragilité est force. Dans la force parfaite, il y a une sorte de frivolité, une légèreté qui lui permet de se maintenir en l'air. Les érudits modernes qui étudient l'histoire des miracles ont solennellement reconnu comme caractéristique des grands saints leur pouvoir de « lévitation ». Ils pourraient aller plus loin : une des caractéristiques des grands saints est leur pouvoir de légèreté. Les anges volent parce qu'ils sont capables de s'enlever légèrement. De cela, la chrétienté, et surtout l'art chrétien, ont toujours eu l'instinct. Voyez comme Fra Angelico représente ses anges, plus encore comme des papillons que comme des oiseaux. Voyez l'art médiéval : comme il déborde de lumière, de draperies flottantes, de pieds agiles et dansants. C'est précisément ce que les préraphaélites modernes n'ont pu imiter des vrais préraphaélites. Burne-Jones n'a jamais retrouvé la légèreté profonde du Moyen Age. Dans les peintures chrétiennes anciennes, le ciel au-dessus des personnages est semblable à un parachute bleu ou or. Chaque personnage semble prêt à s'envoler et à planer dans les cieux. Les haillons portent le mendiant comme les plumes radieuses les anges. Mais les rois pesants d'or, les

⁶ « Je ne suis pas digne d'être évêque »

orgueilleux en robes de pourpre, sombreront tous, parce que la superbe ne peut s'élever à la légèreté ou à la lévitation. L'orgueil est le boulet qui retient au sol, en une solennité facile. On « s'installe en bas » dans une sorte de gravité égoïste alors qu'il faudrait s'élever vers un oubli de soi joyeux. L'homme « tombe » en de sombres réflexions; il monte vers le ciel bleu. La gravité n'est pas une vertu. Ce serait une hérésie, mais une hérésie beaucoup plus sensée, de dire que la gravité est un vice. Se prendre au sérieux est un cheminement ou un égarement naturels parce que c'est la chose la plus aisée du monde. Il est beaucoup plus facile d'écrire un bon éditorial pour le *Times* qu'une bonne plaisanterie pour *Punch*. La solennité coule de l'homme comme une source naturelle ; mais le rire est un bond. Il est facile d'être lourd ; difficile d'être léger. Satan est tombé par la force de gravité.

L'Europe, et c'est son honneur depuis qu'elle est chrétienne, a toujours considéré son aristocratie au fond de son cœur, et tout en la préservant, comme une faiblesse – généralement comme une faiblesse qu'il faut accepter. Si quelqu'un désire mieux comprendre ce point qu'il aille, hors du Christianisme, retrouver une autre atmosphère philosophique. Qu'il compare par exemple les classes sociales de l'Europe avec les castes de l'Inde. Là-bas, le principe aristocratique est beaucoup plus pesant parce qu'il est plus intellectuel. On ressent profondément l'échelle des classes comme une échelle de valeurs spirituelles ; le boulanger est meilleur que le boucher dans un sens invisible et sacré. Aucun christianisme, même le plus ignorant, le plus déformé, n'a jamais suggéré qu'un baron était meilleur qu'un boucher dans ce sens sacré. Aucun christianisme, si ignorant ou extravagant qu'il fût, n'a jamais insinué qu'un duc ne pourrait être damné. Il est possible que dans les sociétés païennes – mais je l'ignore – il y ait eu des divisions aussi graves entre l'homme libre et l'esclave. Mais dans les sociétés chrétiennes, nous avons toujours considéré le gentilhomme comme une sorte de farce et je peux admettre que lors de certaines croisades ou de certains conciles, il a bien gagné le droit d'être considéré comme une mauvaise farce. Nous, Européens, n'avons jamais du fond de nos âmes pris au sérieux l'aristocratie. Ce n'est, à l'occasion, qu'un étranger non européen (tel le Dr Oscar Levy, le seul nietzschéen intelligent) qui puisse réussir un instant à prendre l'aristocratie au sérieux. Je ne crois pas céder à un préjugé national en voyant dans l'aristocratie anglaise non seulement le type, mais encore la couronne et le fleuron de l'aristocratie mondiale de notre temps ; elle a toutes les vertus comme tous les défauts de l'oligarchie. Elle est désinvolte, elle est aimable, elle est courageuse dans les affaires simples ; mais un de ses mérites l'emporte sur tous les autres. Le grand mérite, le mérite patent de l'aristocratie anglaise est de ne pouvoir être prise au sérieux par personne.

En résumé, j'ai formulé lentement, comme d'habitude, le besoin d'une juste loi en Utopie ; et, comme d'habitude, j'ai découvert que le Christianisme m'avait précédé. Toute l'histoire de mon Utopie est de la même amusante tristesse. Je me précipitais encore hors de mon bureau d'architecte avec les plans d'un nouveau clocher pour le voir dressé là, brillant sous le soleil, et vieux de mille ans. Pour moi, au sens ancien comme en partie au sens actuel, Dieu répondait à la prière : « Seigneur, devance-nous en toutes nos actions. » Sans y mettre de vanité, je crois qu'il fut un temps où j'aurais inventé le vœu de mariage (en tant qu'institution) ; j'ai découvert, avec un soupir de soulagement, qu'il était déjà inventé. Mais il serait trop long de montrer comment, fait après fait, centimètre par centimètre, la Nouvelle Jérusalem put seule répondre à ma conception d'Utopie ; je montrerai donc sur le seul cas du mariage les courants convergents, ne vaudrait-il pas mieux dire la collision de tout le reste.

Quand les adversaires habituels du socialisme parlent d'impossibilités et d'altérations dans la nature humaine, une distinction importante leur échappe toujours. Dans les conceptions idéales modernes de la société, il se peut que certains désirs ne soient pas accessibles. Mais il y a des désirs qui ne sont pas désirables. Que tous les hommes vivent en des demeures également belles est un rêve qui peut être, ou ne pas être, satisfait. Mais que tous les hommes vivent en la même belle demeure, ce n'est plus un rêve ; c'est un cauchemar. Qu'un homme aime toutes les femmes âgées est un idéal qui peut ne pas être atteint. Mais qu'un homme considère toutes les femmes âgées comme il considère sa mère n'est qu'un idéal impossible à atteindre, c'est un idéal qui doit ne pas être atteint. Je ne sais si le lecteur est d'accord avec moi sur ces deux exemples ; mais je vais en ajouter un, celui qui m'a toujours le plus touché. Je n'ai jamais pu concevoir une quelconque Utopie qui ne me laisserait pas la liberté à laquelle je tiens avant tout, la liberté de m'engager. L'anarchie totale ne rendrait pas seulement impossible toute discipline ou fidélité, elle rendrait tout aussi impossible un quelconque amusement. Prenons un exemple-cas évident : cela ne vaudrait pas la peine de parier si un pari ne vous engageait pas. La suppression de tous les contrats ne détruirait pas uniquement la moralité, elle gâcherait le jeu. Le pari, les jeux, ne sont que formes avortées et déformées de cet instinct originel qui pousse l'homme au romanesque et à l'aventure, et dont ces pages ont

abondamment traité. Les dangers, récompenses, châtements, réussites d'une aventure doivent être *réels*, sinon l'aventure n'est qu'un cauchemar fugitif et cruel. Si je parie, je dois être contraint à payer ou il n'y a plus de poésie dans le pari. Si je défie, je dois être contraint à me battre ou il n'y a plus de poésie dans le défi. Si j'ai fait vœu d'être fidèle, et suis infidèle, je dois être maudit, ou il n'y a plus de poésie dans le vœu. Vous ne pourriez même pas faire un conte de fées des aventures de l'homme qui, avalé par une baleine, se retrouverait au sommet de la tour Eiffel, ou qui, changé en grenouille, se comporterait comme un flamant rose. Pour que le roman, même le plus échevelé, soit romanesque il faut que les résultats soient réels, irrévocables. Le mariage chrétien est le grand exemple d'un résultat réel, irrévocable ; c'est pourquoi il est le sujet principal et le centre de toute notre littérature romanesque. Et voici, enfin, la dernière chose que je demande, et demande impérativement, de n'importe quel paradis social : je demande que l'on me contraigne à respecter les clauses de mon marché, à prendre au sérieux mes serments et mes engagements ; je demanderai à Utopie de venger mon honneur sur moi-même.

Mes amis, les Utopistes modernes, se regardent les uns les autres avec une sorte de suspicion, car leur espoir ultime réside dans la dissolution de tous liens particuliers. Ici, de nouveau, je crois entendre, tel un lointain écho, une réponse d'au-delà le monde : « Vous aurez des obligations réelles et, par conséquent, des aventures réelles quand vous arriverez à mon Utopie. Mais l'obligation la plus dure, l'aventure la plus redoutable, est d'y parvenir. »

CHAPITRE VIII

LE ROMAN DE L'ORTHODOXIE

C'est devenu un lieu commun que de se plaindre des tensions et de l'agitation de notre époque. Mais en vérité ce qui caractérise surtout notre époque, c'est une paresse et une lassitude profondes. Le fait est que la paresse réelle est la cause de l'agitation apparente. Prenons un exemple : le bruit des taxis et autres voitures envahit les rues. Activité humaine ? Non ! Repos humain. Il y aurait moins d'agitation s'il y avait plus d'activité, si les gens, simplement, marchaient. Notre monde serait plus silencieux s'il était plus énergique. Et ce qui est vrai pour l'agitation physique est également vrai pour l'agitation de l'intellect. La machinerie du langage moderne est, avant tout, une machinerie à économiser le travail. Elle économise le travail mental beaucoup plus qu'elle ne le devrait. Les expressions scientifiques sont autant de rouages et mécanismes pour aplanir la voie du confortable. Les mots composés nous martèlent les oreilles comme autant de trains traînés sur leurs rails. Nous savons qu'ils emportent des milliers de personnes trop lasses ou trop indolentes pour marcher ou penser par elles-mêmes. C'est un bon exercice que d'exprimer de temps à autre une opinion personnelle en monosyllabes. Si vous dites : « tous les criminologues reconnaissent l'utilité sociale d'une sentence indéterminée comme faisant partie de notre évolution sociologique vers une vue plus humaine et plus scientifique du châtement », vous pourrez continuer à discourir sur ce mode pendant des heures sans grand mouvement de matière grise à l'intérieur de votre boîte crânienne. Mais si vous commencez ainsi : « Je veux que Jones aille en prison et que Brown dise quand Jones en sortira », vous découvrirez avec horreur que vous êtes obligé de penser. Les mots longs ne sont pas des mots forts ; ce sont les mots brefs qui sont forts. Il y a beaucoup plus de subtilité métaphysique dans le mot « *damn* » que dans le mot « dégénérescence ».

Mais ces mots longs et confortables qui épargnent aux modernes la peine de raisonner portent en eux un germe de confusion. La difficulté naîtra du contexte qui modifiera du tout au tout le sens du mot. Prenons l'exemple classique, le mot « idéaliste ». Il a une signification en philosophie et une toute autre signification en rhétorique morale. Et les matérialistes scientifiques se sont plaints à bon droit de ce que l'on confonde « matérialiste », terme de cosmologie, et « matérialiste », tare morale. Prenons un exemple mineur : nous constatons que l'homme qui hait les « progressistes » à Londres se dit « progressiste » en Afrique du Sud.

C'est par suite de ces aberrantes confusions que le mot « libéral » est utilisé de la même manière qu'il s'agisse de religion ou de politique et de vie sociale. Certains pensent qu'aimant tout ce qui est libre tous les libéraux devraient être libres penseurs. Vous pourriez aussi bien dire que tous les idéalistes devraient appartenir à la Haute Église puisqu'ils aiment tout ce qui est haut. Vous pourriez encore dire que les hommes de la Basse Église devraient aimer les messes basses ou ceux de l'Église libre aimer les

plaisanteries libres. Tout ceci n'est que jeu de mots. Dans l'Europe d'aujourd'hui le libre penseur n'est pas l'homme qui pense pour lui-même. C'est un homme qui, après avoir pensé par lui-même, est arrivé à un ensemble de conclusions particulières : l'origine matérielle des phénomènes, l'impossibilité des miracles, l'improbabilité de l'immortalité de la personne et ainsi de suite. Aucune de ces idées n'est particulièrement libérale. Pis, presque toutes ces idées sont nettement anti-libérales et le but de ce chapitre est de le montrer.

Dans les pages qui vont suivre je me propose de montrer brièvement que dans chacune des matières sur lesquelles insistent le plus les libéralisateurs de la théologie l'effet de leur théorie sur la pratique sociale serait radicalement anti-libérale. Presque tous les essais contemporains pour introduire la liberté dans l'Église ne sont qu'essais pour instaurer la tyrannie dans le monde. Car libérer l'Église ne signifie même pas la libérer dans toutes les directions. Cela signifie libérer cet ensemble de dogmes abusivement dits scientifiques : monisme, panthéisme, arianisme, nécessitarisme. Et il est facile de démontrer que chacun de ces dogmes – nous les étudierons un par un – est l'alliance avec l'oppression : l'Orthodoxie. En trichant avec l'Orthodoxie, je ne pourrais justifier la tyrannie que sur des points mineurs tandis qu'en me bâtissant une philosophie allemande, il me serait aisé de la justifier totalement.

Examinons les innovations de la théologie nouvelle ou de l'église moderniste. Une de ces doctrines a conclu notre dernier chapitre. Nous avons constaté que la doctrine la plus démodée est l'unique sauvegarde des nouvelles démocraties terrestres. La doctrine apparemment la plus impopulaire est l'unique force du peuple. La seule négation logique de l'oligarchie est dans l'affirmation du péché originel. Nous aboutirons aux mêmes conclusions sur toutes les innovations modernistes.

Prenons le premier exemple qui vient immédiatement à l'esprit : le miracle. Pour quelque raison mystérieuse, un préjugé tenace veut qu'il soit plus libéral de nier par principe les miracles que d'y croire. Cela, je ne me l'explique pas, et nul n'a su me l'expliquer. Pour quelque cause inconcevable, les qualificatifs « ouvert » ou « libéral » attribués à un pasteur signifient toujours qu'il désire diminuer le nombre des miracles, jamais qu'il désire augmenter le nombre des miracles. Ces qualificatifs seront toujours attribués à l'homme libre de nier par principe la résurrection du Christ ; jamais à l'homme libre de croire à la résurrection de sa propre tante. Il est courant de voir le désordre se créer dans une paroisse parce que le pasteur n'admet pas que saint Pierre ait marché sur l'eau ; il est pourtant bien rare de voir le désordre se créer dans la paroisse parce que le pasteur dit que son père marchait sur la Serpentine. Et ce n'est pas que notre expérience nous empêche de croire aux miracles (comme le rétorquerait aussitôt l'orateur matérialiste). Ce n'est pas que les « miracles ne se produisent pas » comme dans le dogme débité avec une foi simple par Matthew Arnold. L'on *allègue* que des faits surnaturels se sont produits de notre temps en plus grand nombre qu'il n'eût été possible il y a quatre-vingts ans. Les scientifiques croient en de telles merveilles beaucoup plus qu'autrefois : les prodiges les plus déconcertants et même les plus horribles de l'intelligence et de l'esprit sont sans cesse dévoilés par la psychologie moderne. Des faits que la science d'autrefois aurait franchement rejetés comme miracles sont à chaque instant affirmés par la science d'aujourd'hui. La seule science encore assez démodée pour rejeter les miracles est la Nouvelle Théologie. A vrai dire, cette notion qui associe la liberté à la négation des miracles se soucie peu de preuves dans un sens ou dans l'autre. C'est un préjugé sans consistance que de dire que la vie originelle et le commencement n'étaient pas dans la liberté de pensée mais simplement dans le dogme du matérialisme. L'homme du XIX^{ème} siècle ne niait pas la Résurrection parce que son christianisme libéral lui permettait d'en douter. Il la niait parce que son matérialisme strict ne lui permettait pas d'y croire. Tennyson, si caractéristique du XIX^{ème} siècle, formule l'un des truismes instinctifs de ses contemporains quand il reconnaît de la Foi dans leur doute honnête. La Foi y est en vérité. Et c'est une vérité pesante et même horrible qu'enferment ces mots. En ce doute qui excluait les miracles, il y avait une foi en un destin inéluctable et sans dieu ; une foi profonde et sincère dans l'incurable routine du cosmos. Les doutes de l'agnostique ne sont autres que les dogmes du moniste.

Du fait de l'évidence du surnaturel, je parlerai plus tard. Ce qui nous intéresse ici n'est que cette claire notion : pour autant que l'idée libérale de la liberté doive être située dans le débat sur les miracles, elle apparaîtra du côté des miracles. Réforme, Progrès (dans le seul sens admissible du mot) signifient maîtrise progressive de la matière par l'esprit. Le miracle signifie simplement maîtrise rapide de la matière par l'esprit. Si nous désirons nourrir les hommes, nous penserons que les nourrir miraculeusement dans le désert est impossible – mais nous ne penserons pas que c'est anti-libéral. Si vous désirez vraiment que les enfants pauvres aillent au bord de la mer, vous ne pouvez penser qu'il serait anti-libéral que des dragons ailés les y emportent ; vous penserez seulement que c'est improbable. Les vacances, comme le libéralisme,

signifient seulement la liberté de l'homme. Un miracle signifie seulement la liberté de Dieu. Vous pouvez sciemment nier l'un ou l'autre, mais vous ne pouvez faire de cette négation un triomphe de l'idée libérale. L'Église catholique professait que Dieu et l'homme possédaient une sorte de liberté spirituelle. Le calvinisme a enlevé à l'homme sa liberté mais l'a laissée à Dieu. Le matérialisme scientifique lie le Créateur lui-même ; il enchaîne Dieu comme l'apocalypse enchaîne le diable. Il raye la liberté de l'univers. Et ceux qui soutiennent cette thèse, on les dit « théologiens libéraux ».

Mais je n'ai traité qu'un cas mineur. L'idée que dans le scepticisme envers les miracles entrerait quelque souci de libéralisme ou de réformisme est totalement contraire à la vérité. Pour l'homme qui ne peut pas croire aux miracles, la question est réglée, il n'est pas précisément libéral, mais il est parfaitement honorable et logique. Mais s'il peut croire aux miracles, il est beaucoup plus libéral ; parce que les miracles signifient d'abord la liberté de l'âme et, ensuite, le contrôle de l'âme sur la tyrannie des circonstances. Cette vérité est parfois singulièrement et naïvement méconnue, même des hommes les plus capables. Ainsi M. Bernard Shaw parle-t-il avec un mépris aussi sincère que démodé de la notion miracle, comme si les miracles signifiaient que la nature manque de foi ; il semble étrangement méconnaître que les miracles ne sont autres que les fleurs ultimes de son arbre favori : la doctrine de la toute-puissance de la volonté. De la même façon, il considère l'aspiration à l'immortalité comme un égoïsme mesquin, oubliant qu'il vient de proclamer l'aspiration à la vie un égoïsme héroïque et sain. Comment pourrait-il être noble de souhaiter une vie infinie et cependant souhaiter la rendre immortelle ? Non, s'il est souhaitable qu'un homme triomphe de la cruauté de la nature ou de celle de la coutume, alors les miracles sont incontestablement souhaitables. Nous verrons plus loin s'ils sont possibles.

Mais il me faut aborder sur un plan plus vaste cette singulière erreur l'idée que « libéraliser » la religion permettra de libéraliser le monde. Un second exemple de ces erreurs est fourni par le panthéisme – ou plutôt par cette curieuse attitude moderne parfois appelée « immanentisme », et qui, souvent, n'est qu'une simple forme du bouddhisme. Mais c'est une question tellement plus difficile qu'il me faut l'aborder avec plus de préparation.

Les hommes d'avant-garde ne semblent jamais plus à l'aise devant de vastes auditoires que lorsqu'ils affirment des faits contraires à la vérité ; ce sont réellement nos truismes qui passent pour faux. En voulez-vous un exemple ? Dans les sociétés éthiques et les assemblées religieuses, une petite phrase toute confite de libéralisme facile revient sans cesse : « Les religions de la terre diffèrent par les rites et par les formes, mais elles se ressemblent par ce qu'elles enseignent. » C'est faux ; c'est le contraire des faits. Les religions de la terre ne diffèrent pas tellement par les rites et par les formes ; elles diffèrent grandement par ce qu'elles enseignent. Professer le contraire reviendrait à dire : « Ne vous laissez pas induire en erreur par le fait que le *Church Times* et le *Freethinker* sont apparemment très différents, que l'un est imprimé sur vélin, l'autre gravé sur le marbre, que l'un est triangulaire, l'autre octogonal ; lisez-les et vous verrez qu'ils disent la même chose. » La vérité est, naturellement, qu'ils se ressemblent en tout mais ne disent pas la même chose. Un agent de change athée de Surbiton ressemble exactement à un agent de change swedenborgien de Wimbledon. Vous pouvez tourner autour d'eux plusieurs fois et les soumettre à l'examen le plus personnel et le plus insultant sans voir quoi que ce soit de swedenborgien dans le chapeau ni quoi que ce soit de particulièrement athée dans le parapluie. En leurs âmes seules réside la différence. La vérité est bien que la difficulté de tous les credo de la terre n'est pas en la pierre maxime qui veut qu'ils s'accordent en leur contenu mais diffèrent en leur mécanisme. Presque chaque grande religion sur terre fonctionne avec les mêmes méthodes extérieures : prêtres, textes sacrés, autels, congrégations, fêtes particulières. Elles s'accordent sur le mode d'enseignement ; ce sur quoi elles *diffèrent* c'est sur le contenu de cet enseignement. De même que les optimistes païens et les pessimistes orientaux veulent chacun avoir des temples, de même les libéraux et les Tories veulent avoir chacun des journaux. Les credo qui existent pour s'entre-détruire ont des textes sacrés tout comme les armées qui existent pour s'entre-détruire ont des fusils.

La comparaison entre le Bouddhisme et le Christianisme nous fournit l'exemple le plus frappant de cette prétendue identité spirituelle de toutes les religions humaines. Les adeptes de cette théorie évitent, en général, les autres éthiques, à l'exception du Confucianisme, qu'ils apprécient parce que c'est une éthique sans credo. Mais ils se montrent plus circonspects dans leur louange du Mahométisme, préférant réserver sa morale au délassement des seules classes inférieures. Ils mettent rarement en avant la conception mahométane du mariage – sur laquelle il y aurait certes beaucoup à dire. Quant à leur attitude à l'égard des étrangleurs et des fétichistes elle est plutôt froide. Mais pour ce qui concerne la grande religion de

Gautama, ils ressentent sincèrement une analogie.

Ceux qui se consacrent à la vulgarisation scientifique, tel M. Blatchford, répètent avec insistance que le Bouddhisme est plus proche du Christianisme que le Christianisme ne l'est du Bouddhisme. C'est une conviction fort répandue, et je l'ai moi-même partagée jusqu'au jour où j'ai lu un ouvrage qui en donnait les raisons. Ces raisons étaient de deux sortes : il y avait des ressemblances qui ne signifiaient rien parce qu'elles étaient communes à toute l'humanité et il y avait des ressemblances qui n'étaient en rien des ressemblances. L'auteur mettait beaucoup de componction à nous expliquer les points communs qu'il avait trouvés dans les deux croyances et que nous trouverons, nous, dans toutes les croyances. Puis il tentait de démontrer des similitudes là où les différences étaient évidentes. Ainsi, il notait que la Voix Divine appelant le Christ et Bouddha venait, pour tous deux, du Ciel. Étrange similitude en vérité ! Comme s'il eût été plus normal de l'attendre de la cave à charbon ! Nouvelle coïncidence étrange, gravement allégué par notre auteur : ces maîtres orientaux avaient, tous deux, un autre point commun : le lavement des pieds. Une coïncidence tout aussi remarquable est certes qu'ils aient eu tous deux des pieds à laver. Passons aux similitudes qui ne présentent aucune similitude. Voilà notre syncrétiste vivement intéressé par le sort fait au cours de certaines fêtes religieuses à la robe du Lama, respectueusement déchirée et dont les lambeaux ont une grande valeur. Où est la ressemblance ? Les vêtements du Christ ne furent pas déchirés par respect mais par dérision ; et le prix des lambeaux ne dépassa pas celui qu'ils auraient atteint chez le chiffonnier. A ce compte, nous pourrions identifier les deux cérémonies où intervient une épée : celle où elle frappe une épaule et celle où elle tranche une tête. Ce n'est pas du tout la même chose pour le héros de la fête. Ces détails aussi puérils que pédants auraient peu d'importance s'il n'en allait de même des prétendues ressemblances philosophiques qui, de la même manière, prouvent trop, ou ne prouvent rien. Que le Bouddhisme encourage la pitié ou la modération ne signifie pas qu'il ressemble particulièrement au christianisme, mais seulement qu'il n'est pas étranger à toute existence humaine. Les Bouddhistes désapprouvent en théorie la cruauté ou l'excès parce que tout être humain doté de raison désapprouve en théorie la cruauté ou l'excès. Mais dire que le Bouddhisme et le Christianisme en donnent une même explication philosophique est faux. Toute l'humanité reconnaît que nous sommes dans un filet de péchés. Une part importante de l'humanité reconnaît qu'il existe une issue. Mais, quant au choix de cette issue, je ne crois pas qu'il y ait dans l'univers deux institutions se contredisant plus nettement que le Bouddhisme et le Christianisme.

Au temps où je croyais, avec beaucoup d'autres gens bien informés – mais non érudits – à la ressemblance du Bouddhisme et du Christianisme, une chose me rendait perplexe : l'extraordinaire différence entre leurs styles d'art religieux. Je ne parle pas de différence dans le style technique de représentation mais dans les choses que l'art religieux entendait manifestement représenter. Deux idéals ne pourraient être plus opposés que le saint chrétien d'une cathédrale gothique et le saint bouddhiste d'un temple chinois. L'opposition est en tout ; mais un point me frappe peut-être davantage. Le saint bouddhiste a toujours les yeux fermés. Le saint chrétien les a toujours grands ouverts. Le saint bouddhiste a un corps mince et harmonieux, mais ses paupières sont lourdes et scellés par le sommeil. Le corps du saint médiéval est décharné jusqu'aux os mais ses yeux sont terriblement vivants. Il ne peut y avoir aucune réelle communauté d'esprit entre les forces qui ont produit des symboles aussi différents. Admettons que les deux images soient des extravagances, des perversions de la pure croyance, il a fallu une divergence originelle profonde pour produire des extravagances aussi opposées. Le bouddhiste contemple avec une intensité toute particulière l'intérieur. Le chrétien contemple avec une ardeur intense l'extérieur. Sur cette piste suivie avec persévérance nous découvrirons des choses importantes.

Récemment, Mrs Besant, dans une étude très intéressante, affirmait qu'il n'y avait qu'une seule religion au monde, que toutes les Fois n'en étaient que des versions ou des perversions, et qu'elle était toute prête à dire ce qu'était cette religion. Selon Mrs Besant, l'Église universelle n'est autre que le *Moi* universel. C'est la doctrine suivant laquelle nous ne formons tous qu'une seule et même personne, qu'il n'existe pas de véritables murs d'individualité entre l'homme et l'homme. Si je puis l'exprimer ainsi, Mrs Besant ne nous dit pas d'aimer notre prochain, elle nous dit d'être notre prochain. Tel est le sommaire profond et suggestif de la religion qui doit mettre tous les hommes d'accord. De toute ma vie, je n'ai entendu proposition avec laquelle je sois plus violemment en désaccord. Je veux aimer mon prochain non pas parce qu'il est moi, mais précisément parce qu'il n'est pas moi. Je veux adorer le monde, non pas comme on aime un miroir, parce qu'il est soi, mais comme on aime une femme parce qu'elle est totalement différente. Si les âmes sont séparées, l'amour devient possible. Si les âmes sont réunies, l'amour devient manifestement

impossible. On peut dire négligemment d'un homme qu'il s'aime, mais il ne peut guère devenir amoureux de lui-même ou, s'il le devient, il fait l'expérience d'une bien monotone séduction. Si le monde est peuplé de véritables « moi », ce ne peuvent être que des « moi » non égoïstes. Mais selon le principe de Mrs Besant, le cosmos tout entier n'est qu'une seule et unique personne d'un gigantesque égoïsme.

C'est ici que le bouddhisme rejoint le panthéisme moderne et l'immanentisme. Tandis que le Christianisme rejoint l'humanité, la liberté, l'amour. L'amour appelle la personnalité ; c'est pourquoi l'amour appelle la division. Il est de l'instinct même du Christianisme de se réjouir que Dieu ait partagé l'univers en petits morceaux, parce que ce sont des petits morceaux vivants. Il est de son instinct de dire : « Petits enfants, aimez-vous les uns les autres », plutôt que de dire à une seule et vaste personne de s'aimer elle-même. Tel est l'abîme qui sépare le bouddhisme du Christianisme : pour le bouddhiste ou le théosophe la personnalité est la chute de l'homme, pour le chrétien elle est le dessein de Dieu. La Grande Ame, l'âme-monde des théosophes requiert de l'homme qu'il l'aime afin de mieux se plonger en elle. Mais le centre divin du christianisme a projeté l'homme au-dehors afin que celui-ci puisse l'aimer. La déité orientale est semblable à un géant qui aurait perdu une jambe ou un bras et serait perpétuellement à sa recherche ; mais la puissance chrétienne est semblable à un géant qui, par une générosité singulière, trancherait sa main afin que d'elle-même elle puisse le saluer. Nous en revenons à la même remarque pour ce qui touche à la nature du christianisme ; toutes les philosophies modernes sont autant de chaînes qui entravent ; le christianisme est une épée qui sépare et libère. Aucune autre philosophie ne concède à Dieu la joie de séparer l'univers en âmes vivantes. Mais selon le christianisme orthodoxe, cette séparation entre Dieu et l'homme est sacrée, parce qu'elle est éternelle. Pour qu'un homme puisse aimer Dieu, il est nécessaire non seulement qu'il y ait un Dieu à aimer, mais encore qu'il y ait un homme pour L'aimer. Tous ces esprits théosophiques nébuleux pour qui l'univers est un immense creuset sont ceux-là même qui reculent instinctivement devant les terribles paroles des Écritures qui déclarent que le Fils de Dieu n'est pas venu avec la paix mais avec un glaive tranchant. Ces paroles ont le son authentique de la vérité même prises dans leur sens réel ; elles signifient que tout homme qui prêche l'amour vrai recueillera inévitablement la haine. C'est vrai de la fraternité démocratique comme de l'amour divin ; l'amour feint aboutit au compromis et à la philosophie vulgaire mais l'amour vrai a toujours fini dans le sang. Pourtant, il est une vérité plus terrible encore derrière les paroles de Notre Seigneur. D'après Lui, le Fils était un glaive qui séparait le frère du frère de telle sorte qu'ils se haïssent jusqu'à la fin des siècles. Mais le Père aussi était un glaive qui, dans les ténèbres du commencement, sépara le frère du frère pour qu'ils finissent par s'aimer.

Telle est la signification de la joie presque démente que l'on voit dans les yeux du saint médiéval. Telle est la signification des paupières scellées du bouddha lointain. Le saint chrétien est heureux parce qu'il a été vraiment coupé du monde ; il est séparé des choses, il les regarde avec émerveillement. Mais pourquoi le saint bouddhiste s'émerveillerait-il des choses ? Puisqu'il n'y a réellement qu'une seule chose et qu'étant impersonnelle, elle ne saurait guère s'émerveiller d'elle-même. De nombreux poèmes panthéistes expriment l'étonnement, mais sans grand éclat. Le panthéiste ne peut s'émerveiller parce qu'il ne peut louer Dieu ni louer quoi que ce soit de vraiment distinct de lui-même. Notre propos immédiat est ici d'étudier l'effet de cette admiration chrétienne (dirigée vers l'extérieur, vers une déité distincte de l'adorateur) sur le besoin général d'activité éthique et de réforme sociale. Cet effet est assez manifeste. Il n'y a pas de possibilité réelle de tirer du panthéisme un quelconque élan moral. Pour le panthéisme une chose est aussi bonne qu'une autre ; alors que l'action suppose qu'une chose est préférable à une autre. Swinburne, au plus fort de son scepticisme, a essayé en vain de lutter contre cette difficulté. Dans les « Chants avant l'Aurore », inspirés par Garibaldi et l'insurrection italienne, il proclame la religion nouvelle et le Dieu plus pur qui supprimera tous les prêtres du monde.

*« Que fais-tu maintenant
A pleurer vers Dieu ?
Je suis moi, tu es toi,
Je suis en bas, tu es en haut,
Je suis toi que tu cherches pour le trouver, trouve-toi
mais toi-même, tu es moi. »*

Une déduction évidente et immédiate est que les tyrans sont autant les fils de Dieu que les Garibaldi, et que le roi Bomba de Naples ayant remarquablement réussi à « se trouver » est identique au bien suprême de toutes choses. La vérité est que la force occidentale qui détrône les tyrans procède directement de la

théologie occidentale qui dit : « Je suis moi, tu es toi. » La même séparation spirituelle qui nous permettait de lever les yeux et voir un bon roi nous permettait également de voir un mauvais roi à Naples. Les adorateurs du dieu de Bomba détrônèrent Bomba. Les adorateurs du dieu de Swinburne ont peuplé l'Asie pendant des siècles et n'ont jamais détrôné un seul tyran. Le saint indien peut raisonnablement fermer les yeux parce qu'il contemple ce qui est moi et toi et nous et ils et toutes choses. C'est une occupation rationnelle ; mais il n'est pas vrai, en théorie, non plus que dans les faits, qu'elle aide les Indiens à garder un oeil sur Lord Curzon. Cette vigilance extérieure qui a toujours été la marque du christianisme – d'où le commandement *veillez* et priez – s'est exprimée à la fois dans l'orthodoxie typiquement occidentale et dans la politique typiquement occidentale. Mais orthodoxie et politique dépendent de l'idée d'une divinité transcendante, différente de nous, une déité qui disparaît. Il se peut que les croyances les plus sagaces suggèrent que nous allions à la recherche de Dieu jusque dans les cercles de plus en plus profonds du labyrinthe de notre moi. Mais nous seuls, hommes de chrétienté, avons dit que nous chasserions Dieu comme un aigle sur les hautes cimes ; et au cours de cette chasse nous avons tué tous les monstres.

C'est pourquoi, ici encore, nous qui attribuons quelque valeur à la démocratie et aux forces – sans cesse renouvelées – de l'Occident, nous avons beaucoup plus de chance de retrouver ces valeurs dans la vieille théologie que dans la nouvelle. Si nous voulons une réforme, il nous faut adhérer à l'orthodoxie ; en particulier dans cette matière (si souvent débattue dans les conseils de M. R. J. Campbell) de l'immanence ou de la transcendance de la divinité. Si nous insistons sur l'immanence de Dieu nous obtenons l'introspection, la solitude, le quietisme, l'indifférence sociale – le Tibet. Si nous insistons sur la transcendance de Dieu, nous obtenons l'émerveillement, la curiosité, l'esprit d'entreprise morale et politique, la vertu d'indignation – la Chrétienté. Si nous insistons sur la présence de Dieu dans l'homme, l'homme restera à l'intérieur de lui-même. Si nous insistons sur le fait que Dieu transcende l'homme, l'homme s'est transcendé.

De tout autre point de doctrine, dite démodée, nous pouvons dire les mêmes choses. Ainsi du dogme de la Trinité. Les unitariens – que l'on ne doit jamais citer sans un certain respect en raison de leur grande distinction et de leur grande honnêteté intellectuelles —, sont souvent réformateurs par ce même hasard qui rend tels les membres de tant de petites sectes. Mais rien n'est moins libéral ou proche d'une réforme que la substitution du pur monothéisme à la Trinité. Le Dieu complexe du Credo athanasien peut être une énigme pour l'intelligence, cependant il accumulera certainement moins de mystère et de cruauté de Sultan que le dieu solitaire d'Omar ou de Mahomet. Ce dieu, simple et terrifiante unité, est plus qu'un roi, il est un roi oriental. Le cœur de l'humanité, surtout celui de l'humanité européenne, est certainement plus satisfait par les résonances et symboles étranges assemblés autour de l'Idée Trinitaire, par l'image d'un conseil où la pitié plaide aussi bien que la justice, par la conception d'une liberté et d'une diversité existant jusque dans les replis les plus secrets du monde. Car la religion occidentale a toujours senti avec acuité qu'il « n'est pas bon pour l'homme d'être seul ». L'instinct social s'est affirmé partout. Ainsi le concept oriental des ermites l'a pratiquement cédé au concept occidental des cénobites. Ainsi l'ascétisme lui-même devint-il fraternel, et les trappistes furent sociables alors même qu'ils gardaient le silence. Si cet amour de la complexité vivante est notre critère, plus saine est certes pour nous la religion trinitaire que la religion unitaire. Car pour nous Trinitaires – je le dis avec respect —, Dieu Lui-même est une société. C'est en vérité un mystère insondable de la théologie. Si même j'étais assez bon théologien pour l'aborder directement, il ne serait pas séant de le faire ici. Qu'il me suffise de dire que cette triple énigme est aussi reconfortante que le vin, aussi ouverte qu'une cheminée anglaise, que la même chose qui dérouté l'intellect apaise le cœur. Mais, du fond du désert, des espaces arides et des soleils brûlants voici que sont venus les cruels enfants du Dieu solitaire. Les véritables unitariens, cimenterre brandi, ont dévasté le monde. Car il n'est pas bon que Dieu soit seul.

Le danger de l'âme, qui a troublé tant d'esprits justes, se présente de la même manière. L'espérance pour toutes les âmes est impérative. Il est plausible de tenir leur salut pour inévitable. C'est plausible mais l'hypothèse n'est pas particulièrement favorable à l'activité ni au progrès. Notre société combattante et créative ferait mieux d'insister sur le danger encouru par chacun. Elle ferait mieux de dénoncer cette marche de funambule au-dessus du gouffre béant. Dire que tout ira bien est quand même une remarque compréhensible ; mais elle n'a rien à voir avec un coup de clairon. L'Europe devrait insister sur la perspective de perte ; et l'Europe a toujours insisté sur cette perspective. Ici sa religion la plus élevée est à l'unisson de ses romans à quatre sous. Pour le bouddhiste ou le fataliste oriental l'existence est une science ou un plan qui doit se terminer d'une certaine manière. Mais pour le chrétien l'existence est une

histoire qui peut se terminer de n'importe quelle manière. Dans un roman à sensation (produit exclusivement chrétien), le héros n'est pas mangé par les cannibales ; mais pour que le lecteur frissonne de peur il faut que le héros puisse être mangé. Il doit être comestible. C'est pourquoi la morale chrétienne a toujours enseigné à l'homme non pas qu'il perdra son âme mais qu'il devra prendre garde à ne pas la perdre. En bref, la morale chrétienne interdit de dire à un homme qu'il est « damné » mais l'esprit religieux et philosophique commande de lui dire qu'il est « damnable ».

Tout le christianisme se retrouve sur le thème de l'homme à la croisée des chemins. Les philosophies ambitieuses et superficielles, les synthèses immenses des charlatans, brassent époques, évolution, développements ultimes. La vraie philosophie s'intéresse à l'instant présent. Un homme prendra-t-il cette route ou celle-là ? C'est le seul sujet auquel il faille réfléchir si l'on aime à réfléchir. Penser aux siècles est chose facile, à la portée de n'importe qui. L'instant est en vérité terrifiant ; et c'est parce que notre religion a senti intensément l'instant qu'en sa littérature est si présente la bataille, en sa théologie l'enfer. Le danger est présent partout, comme dans la littérature enfantine ; c'est un éternel instant dramatique. Il y a une similitude réelle entre la fiction populaire et la religion des Occidentaux. Dire que la fiction populaire est vulgaire et de mauvais goût, c'est répéter ce que les gens bien informés disent de l'iconographie des églises catholiques. La vie – selon la foi – ressemble à un feuilleton : elle se termine sur la promesse (ou la menace) d'une « continuation ». Avec une vulgarité noble, elle imite encore le feuilleton quand elle s'interrompt au moment le plus passionnant. Car la mort est sans conteste le moment passionnant.

Mais l'important ici est qu'une histoire est passionnante parce qu'elle porte en elle un élément très fort de volonté, de ce que la théologie appelle le libre arbitre. Vous ne pouvez pas modifier le résultat d'une addition à votre guise, mais vous pouvez terminer une histoire comme il vous plaît. Quand quelqu'un découvrit le calcul différentiel, il n'y avait qu'un seul calcul différentiel à découvrir. Mais quand Shakespeare a tué Roméo, il aurait tout aussi bien pu lui faire épouser la vieille nourrice de Juliette, s'il en avait éprouvé l'envie. Le Christianisme a excellé dans le roman narratif, précisément parce qu'il a mis l'accent sur le libre arbitre théologique. C'est une question très vaste et trop loin de notre cheminement actuel pour qu'il me soit possible d'en discuter convenablement ici ; mais telle est bien l'objection à ce flot de paroles par lesquelles nos modernes assimilent le crime à une maladie, proposent de faire des prisons de simples environnements hygiéniques, analogues à des hôpitaux, de soigner le péché par de lentes méthodes scientifiques. Toute l'erreur provient de ce que le mal est une question de choix actif, la maladie, non. Si vous me dites que vous soignerez un débauché comme vous soigneriez un asthmatique, je vous répondrais sans hésiter : « Montrez-moi les personnes qui veulent être asthmatiques comme tant d'autres veulent être débauchées. » Un homme peut s'aliter et guérir d'une maladie. Mais s'il veut guérir d'un vice, il ne doit pas s'aliter mais se donner de l'exercice. Cela se trouve parfaitement exprimé dans le mot même par lequel nous désignons un malade dans un hôpital : « patient » est un terme passif ; « pécheur » est un terme actif. L'homme qui veut guérir de la grippe peut être « patient », mais le faussaire qui veut être guéri de son mal doit être « impatient ». Il doit ressentir personnellement de l'impatience face à son vice. Toute réforme morale doit partir de la volonté active, non de la volonté passive.

Ainsi, nous en revenons à la même conclusion. Si notre désir va aux reconstructions précises et aux révolutions dangereuses qui ont marqué la civilisation européenne, nous n'écarterons pas l'éventualité d'une ruine possible, nous l'encouragerons plutôt. Si, tels les saints orientaux, nous voulons seulement nous perdre dans la contemplation de la perfection des choses, nous nous bornerons à dire que les choses doivent aller bien. Mais si nous désirons les *faire* réellement aller bien, nous insisterons sur ce qu'elles peuvent aller mal.

Enfin, cette vérité demeure vérité face aux tentatives des modernes pour minimiser ou éliminer toute explication de la divinité du Christ. La chose peut être vraie. Elle peut ne pas l'être. De cela je parlerai avant de conclure cet essai. Mais si la Divinité du Christ est vérité, elle est sans aucun doute terriblement révolutionnaire. Qu'un homme bon puisse être le dos au mur n'a rien de nouveau pour nous ; mais que Dieu puisse être le dos au mur a de quoi enorgueillir à jamais tous les insurgés. Le christianisme est la seule religion sur terre qui ait senti que l'omnipotence ferait Dieu incomplet. Le christianisme seul a senti que pour être pleinement Dieu, Il devrait avoir été un rebelle aussi bien qu'un roi. Seul de toutes les religions, le christianisme a ajouté le courage aux vertus du Créateur. Parce que le seul courage digne d'être appelé courage signifie nécessairement que l'âme passe par un point de rupture – et ne rompt pas. Ici, en vérité, j'aborde une matière sombre, effrayante, difficile à traiter ; et je prie le lecteur de m'excuser si mes paroles sonnent faux ou paraissent irrévérencieuses là où les plus grands saints, les plus grands

penseurs ont pu hésiter. Mais dans le récit terrifiant de la Passion survient l'impensable, et pourtant nette, perception émotive que l'Auteur de toutes choses a connu non pas seulement l'agonie mais le doute. Il est écrit : « Tu ne tenteras par le Seigneur ton Dieu ». Toi, non ! Mais le Seigneur ton Dieu peut Se tenter Lui-même, et voilà ce qui semble être advenu à Gethsémani. Satan a tenté Dieu dans un jardin et dans un jardin Dieu a tenté Dieu. Il est passé de quelque surhumaine manière par l'horreur humaine de notre pessimisme. Ce ne fut pas au moment de la Crucifixion que le monde fut ébranlé, et le soleil effacé du ciel, mais au moment où partit de la croix le cri qui confessait que Dieu était abandonné de Dieu. Laissons maintenant les théoriciens révolutionnaires choisir une Foi parmi toutes les Fois et un Dieu parmi tous les dieux du monde, qu'ils pèsent avec soin tous les dieux d'inévitable retour et d'inaltérable puissance. Ils ne trouveront pas d'autre dieu qui ait été lui-même en révolte. Je dirais plus (la question devient trop difficile pour le langage humain) : que les athées eux-mêmes choisissent un Dieu. Ils ne trouveront qu'une divinité qui ait jamais exprimé leur solitude, qu'une seule religion où Dieu ait semblé, pour un instant, être un athée.

Tels sont les points essentiels de la vieille orthodoxie, dont le principal mérite est d'être la source naturelle de la révolution et de la réforme, et le principal défaut de n'être qu'une assertion abstraite. Son principal avantage est d'être la plus périlleuse, la plus virile de toutes les théologies. Son principal désavantage est de n'être qu'une théologie. On peut toujours objecter qu'elle est, de sa nature, arbitraire et nébuleuse. Mais cela n'a pas empêché les plus grands archers de lui décocher leurs flèches – et même leurs dernières flèches. Il est des hommes qui se détruiraient et détruiraient leur civilisation, s'ils pouvaient détruire par la même occasion cette vieille légende fantastique. Tel est le dernier aspect, le plus stupéfiant de cette Foi : que ses ennemis puissent employer contre elle n'importe quelle arme, les épées trancher les doigts mêmes de ceux qui les brandissent, les brandons brûler les maisons des incendiaires. Les hommes qui s'en prennent à l'Église au nom de la liberté et de l'humanité finissent par bazarder liberté et humanité pour mieux combattre l'Église. Je n'exagère pas ; je pourrais remplir un volume d'exemples. M. Blatchford, en bon contestataire de la Bible, a entrepris de démontrer qu'Adam n'avait pas péché contre Dieu. Ainsi lancé, il a reconnu que tous les tyrans, de Néron au roi Léopold, étaient innocents de tout crime contre l'humanité. Je connais un homme qui met tant de passion à nier toute existence personnelle après la mort qu'il en arrive à nier son existence actuelle. Invoquant le bouddhisme, il prétend que toutes les âmes se fondent l'une dans l'autre. Pour prouver qu'il ne peut aller au ciel, il prouve qu'il ne peut aller à Hartlepool. J'ai connu des gens qui démontraient qu'il ne pouvait y avoir de jugement divin en démontrant qu'il ne peut y avoir de jugement humain, même à des fins pratiques. Ils ont brûlé leur blé pour mettre le feu à l'église, brisé leurs outils pour la détruire ; tout bâton était assez bon pour la frapper, fût-ce le dernier pied de table de leur mobilier. Nous n'admirons pas, nous n'excusons guère, le fanatique qui détruit ce monde par amour de l'autre. Mais que dire du fanatique qui détruit ce monde par haine de l'autre ? Il sacrifie l'existence même de l'humanité à la non-existence de Dieu. Il n'offre pas ses victimes à l'autel. Il les sacrifie pour affirmer la futilité de l'autel et la vanité du trône. Il est prêt à sacrifier l'éthique première par laquelle toutes choses vivent à sa vengeance étrange et éternelle contre quelqu'un qui n'aurait pas vécu.

Et pourtant la chose demeure, suspendue dans les cieux, intacte. Ses adversaires ne réussissent qu'à détruire ce qu'ils aiment. Ils ne détruisent pas l'orthodoxie ; ils ne détruisent que le courage politique et le sens commun. Ils ne prouvent pas qu'Adam ne fut pas responsable devant Dieu ; comment pourraient-ils le prouver ? Ils prouvent seulement (selon leurs critères) que le Tsar n'est pas responsable devant la Russie. Ils ne prouvent pas qu'Adam n'aurait pas dû être puni par Dieu ; ils prouvent seulement que l'exploiteur le plus proche de nous ne devrait pas être puni par les hommes. Avec leurs doutes orientaux quant à la personnalité, ils ne nous donnent pas la certitude que nous n'aurons pas une vie personnelle dans l'au-delà – ils nous donnent la certitude que nous n'en aurons pas une très agréable ou très parfaite ici-bas. Avec leurs allusions stériles à l'erreur fondamentale de toutes conclusions, ils ne déchirent pas le Registre de l'Ange ; ils ne font que rendre un peu plus difficile la tenue des registres de Marshall and Snelgrove. Si, sur terre, la foi est la mère de toute énergie, ses ennemis sont les pères de toute confusion. Les sécularistes n'ont pas détruit les choses divines ; les sécularistes ont détruit les choses de ce monde. Quel réconfort en tireront-ils ? Les Titans n'ont pas escaladé le ciel ; mais ils ont dévasté le monde.

CHAPITRE IX

L'AUTORITÉ ET L'AVENTURIER

Au chapitre précédent nous avons vu que l'orthodoxie n'est pas seulement le gardien sûr de la moralité et de l'ordre. Elle est encore, et logiquement, le seul gardien de la liberté, de l'innovation et du progrès. Ce n'est pas avec la nouvelle doctrine de la perfectibilité humaine que nous abattons l'opresseur prospère, mais nous pourrions le faire avec la vieille doctrine du péché originel. Si nous voulons extirper les cruautés sociales, relever les populations perdues, il nous faut abandonner la théorie scientifique selon laquelle la matière précède l'esprit et recourir à la théorie surnaturelle selon laquelle l'esprit précède la matière. Ce n'est pas le Dieu immanent, ce n'est pas la lumière intérieure qui éveilleront dans les hommes une conscience sociale, inlassablement orientée vers des objectifs pratiques. Ce ne sont au mieux que raisons de contentement. C'est en insistant sur la transcendance divine et sur cet éclat fuyant, qui est la marque du mécontentement divin, que nous parviendrons à éveiller les hommes. Si nous voulons plus particulièrement défendre l'idée d'un équilibre généreux contre celle d'une autocratie redoutable nous serons d'instinct Trinitaires plutôt qu'Unitaires. Si nous voulons que la civilisation se lance à l'attaque pour secourir les âmes, nous insisterons sur le péril réel couru par les âmes plutôt que sur le caractère irréel de ce péril. Si nous voulons exalter les réprouvés et les crucifiés, nous penserons qu'un vrai Dieu a été crucifié et non quelque sage ou quelque héros. Si nous voulons que les pauvres soient protégés, nous préconiserons des lois fixes et des dogmes clairs. Les règlements d'un club avantagent parfois les membres pauvres. La tendance d'un club favorise toujours les membres fortunés.

Et maintenant, nous en venons au point crucial qui conclura véritablement ce débat. Un agnostique raisonnable, qui d'aventure eût été d'accord avec moi jusqu'ici, peut se retourner soudain et dire : « Vous avez trouvé une philosophie pratique dans la doctrine de la Chute ; très bien. Vous avez trouvé, sagement affirmé dans le péché originel, un aspect de la démocratie dangereusement négligé de nos jours ; parfait. Vous avez trouvé une vérité dans la doctrine de l'enfer ; je vous en félicite. Vous êtes convaincu que les adorateurs d'un Dieu personnel regardent vers l'extérieur et vont de l'avant ; je les en félicite. Mais en supposant même que ces doctrines contiennent ces Vérités, pourquoi ne prenez-vous pas les vérités et ne laissez-vous pas tomber les doctrines ? Admettons que toute la société moderne fasse beaucoup trop confiance aux riches parce qu'elle ne tient pas compte de la faiblesse humaine ; admettons que les siècles d'orthodoxie ont présenté un grand avantage parce que, croyant en la Chute, ils ont tenu compte de la faiblesse humaine, pourquoi ne vous contenteriez-vous pas de faire place à la faiblesse humaine sans croire à la Chute ? Si vous avez découvert que l'idée de damnation correspond à une idée saine du danger, pourquoi ne pas simplement prendre l'idée de danger et laisser l'idée de damnation ? Si vous voyez clairement l'amande de sens commun dans le noyau de l'orthodoxie chrétienne, pourquoi ne prenez-vous pas simplement l'amande et ne laissez-vous pas le noyau ? Pourquoi ne prenez-vous pas (pour employer les clichés chers aux journalistes et que moi, agnostique d'une grande érudition, j'ai vaguement honte d'utiliser), pourquoi, dis-je, ne prenez-vous pas simplement ce qui est bon dans le christianisme, ce que vous pourrez définir comme ayant une valeur, et ne laissez-vous pas tout le reste, tous les dogmes absolus qui sont, dans leur nature, incompréhensibles ? » Voilà la question véritable, l'ultime question. Je me fais un plaisir d'essayer d'y répondre.

La première réponse pourrait être simplement que je suis un rationaliste. J'aime trouver une justification intellectuelle à mes intentions. Si je déclare que l'homme est un être déchu, cela m'est une commodité intellectuelle de croire qu'il a chu. Et je m'aperçois que, pour quelque bizarre raison psychologique, il m'est plus facile de traiter de l'usage que fait un homme de son libre arbitre si je crois qu'il en possède un. Mais sur ce point je suis encore plus nettement rationaliste. Je ne me propose pas de faire de ce livre un ouvrage d'apologétique chrétienne ; je serais heureux de rencontrer n'importe quand les ennemis du christianisme sur ce terrain. Ici, je me borne à relater comment je suis parvenu à une certitude spirituelle. Mais je puis interrompre ce récit pour observer que plus je voyais s'accumuler les arguments purement abstraits contre la cosmologie chrétienne moins je les trouvais probants. J'entends par là qu'ayant trouvé l'ambiance morale de l'Incarnation en harmonie avec le sens commun, j'ai tenu à considérer les arguments intellectuels classiques contre l'Incarnation et les ai trouvés de communs non-sens. Au cas où l'on jugerait que l'argument souffre de l'absence d'apologétique ordinaire, je résumerai ici très brièvement mes propres arguments et conclusions sur la vérité purement objective ou scientifique de la

matière traitée.

Si l'on me demande, sur un plan purement intellectuel, pourquoi je crois au christianisme, je ne pourrai répondre que ceci : « Pour la même raison qu'un agnostique intelligent rejette le christianisme. » Je crois au christianisme rationnellement et sur preuves. Mais dans mon cas, comme dans celui de l'agnostique intelligent, la preuve n'est pas en telle ou telle prétendue démonstration ; elle est en une accumulation considérable de faits petits mais convergents. Le séculariste n'est pas à blâmer pour la diversité et la discordance de ses objections au christianisme ; ce sont précisément ces discordances dans la preuve qui convainquent l'esprit. Je veux dire par là qu'en matière de philosophie quatre livres ont moins de force de persuasion qu'un seul livre, une bataille, un paysage et un vieil ami. Que ces objets soient de natures différentes donne plus de force à la conclusion unique vers laquelle ils tendent. Maintenant, le non-christianisme de l'homme éduqué moyen est presque toujours fait – c'est une justice à lui rendre – de ces expériences vagues mais vivantes. Je peux seulement dire que les raisons qui me font croire au christianisme sont de la même espèce vivace mais variée que les raisons de notre homme de n'y pas croire. Quand j'étudie ces diverses vérités anti-chrétiennes, je découvre qu'aucune n'est vraie. Je découvre que le courant, la force des faits va en sens opposé. Prenons des exemples. Beaucoup d'hommes raisonnables ont sans doute abandonné le christianisme sous la pression de trois convictions convergentes telles que : premièrement, les hommes en raison de leur forme, de leur structure, et de leur sexualité sont, somme toute, très proches de la bête, simple variété du monde animal ; deuxièmement : cette religion primitive est née de l'ignorance et de la peur ; troisièmement : les prêtres ont détruit les sociétés en semant l'amertume et la tristesse. Ces trois arguments anti-chrétiens sont très distincts, mais tous trois logiques et légitimes, et tous trois convergents. La seule objection à leur faire est qu'ils sont tous trois également faux. Si nous cessons de regarder des ouvrages sur les animaux et les hommes et que nous regardons les animaux et les hommes (avec un peu d'humour ou d'imagination, un grain de folie ou de cocasserie), ce qui nous frappera le plus ne sera pas leur ressemblance mais bien plutôt leur dissemblance. C'est l'échelle monstrueuse de cette divergence qui requiert une explication. Dire que l'homme et la bête sont semblables est, en un certain sens, un truisme ; mais qu'étant aussi semblables, ils soient aussi follement dissemblables, là est l'énigme. Le fait qu'un singe ait des mains est beaucoup moins intéressant pour le philosophe que le fait qu'ayant des mains il n'en fasse à peu près rien ; qu'il ne joue pas aux osselets ni ne joue du violon, ne taille pas le marbre ni ne coupe le gigot. Les gens parlent d'architecture barbare et d'art abâtardi. Mais les éléphants ne bâtissent pas des temples d'ivoire immenses, même en style rococo ; les chameaux ne peignent pas de tableau, même mauvais, bien qu'ils soient équipés d'une matière remarquable pour la fabrication des pinceaux. De modernes rêveurs prétendent que les fourmis et les abeilles ont une forme de société supérieure à la nôtre. Elles ont certes une civilisation, mais cette vérité même est là pour nous rappeler qu'il s'agit d'une civilisation inférieure. Qui a jamais trouvé une fourmilière décorée de statues représentant des fourmis célèbres ? Qui a vu une ruche ornée de portraits des reines les plus magnifiques ? Non ; il est possible que le gouffre entre l'homme et les autres créatures ait une explication naturelle, ce n'en est pas moins un gouffre. Nous parlons des animaux sauvages ; l'homme est le seul animal sauvage. L'homme seul a rompu le cercle. Tous les autres animaux sont des animaux apprivoisés ; ils se conforment à la rude respectabilité de la tribu ou de l'espèce. Tous les autres animaux sont des animaux domestiques. L'homme, seul, n'est pas domestiqué, qu'il soit libertin ou moine. Ainsi ce premier argument superficiel du matérialisme se retourne contre lui. Où la biologie s'arrête la religion commence.

Nous arriverions au même résultat si nous étudions le second des trois arguments de hasard avancés par nos rationalistes : le divin aurait, selon eux, commencé dans les ténèbres et la peur. Fonder le modernisme sur de telles bases ne résiste pas à l'analyse critique. La science ne sait strictement rien de l'homme préhistorique ; pour une excellente raison : parce qu'il est préhistorique. Un petit nombre de professeurs ont émis l'hypothèse que les sacrifices humains ont été, autrefois, innocents et généralisés, et que la coutume a par la suite et peu à peu disparu ; mais il n'existe aucun témoignage direct et les rares témoignages indirects tendent à prouver le contraire. Dans les premières légendes que nous connaissons, celles d'Isaac ou d'Iphigénie, le sacrifice humain n'est pas présenté comme une coutume ancienne mais plutôt comme une innovation, comme une exception singulière et terrifiante exigée mystérieusement par les dieux. L'Histoire est muette et les légendes disent toutes que la terre était plus hospitalière dans les premiers temps. Il n'y a pas de tradition de progrès ; mais toute la race humaine a une tradition de Chute. Chose assez amusante en vérité, la diffusion même de cette idée est notée à l'encontre de son authenticité. Des hommes cultivés ont dit, à la lettre, que cette calamité préhistorique ne pouvait pas être vraie puisque

chaque race en garde le souvenir. Ces paradoxes me dépassent.

Et nous en venons au troisième argument de hasard : les prêtres ont, dit-on, assombri le monde et l'ont rempli d'amertume. Je regarde le monde et m'étonne : il n'en est rien. Ceux des pays européens où l'influence des prêtres s'exerce encore sont justement ceux où le chant, la danse, la couleur et l'art s'épanouissent encore en plein air. Il se peut que la doctrine et la discipline catholiques soient des murs ; ce sont alors les murs d'un terrain de jeux. Le christianisme est le seul cadre qui ait conservé le plaisir du paganisme. Ainsi jouaient des enfants sur le sommet plat et herbeux d'une grande île dans la mer. Un mur bordait la falaise et les enfants se livraient sans risque à des jeux animés et bruyants. Les murs furent abattus, découvrant le précipice. Les enfants ne tombèrent pas mais leurs amis revenus vers eux les trouvèrent blottis les uns contre les autres au centre de l'île. La terreur les paralysait et leurs chants s'étaient tus.

Ainsi ces trois faits d'expérience qui auraient dû nous rendre agnostiques aboutissent à l'effet inverse. C'est à mon tour de dire : « Expliquez-moi, premièrement l'anomalie étrange de l'homme parmi les bêtes ; deuxièmement, la tradition universelle d'un bonheur ancien ; troisièmement la rémanence de ce bonheur païen dans les pays de religion catholique. » Une théorie cependant explique les trois phénomènes, celle selon laquelle l'ordre naturel a été deux fois interrompu par une de ces explosions ou révélations que l'on dirait aujourd'hui « psychiques ». Le Ciel est venu une fois sur la terre avec une puissance ou sceau appelé image de Dieu. Et l'homme a pris le commandement de la Nature. Et de nouveau quand, d'empire en empire, les hommes se furent retrouvés dans l'épreuve, le Ciel est venu sauver l'humanité sous la forme terrible d'un homme. Cela expliquerait pourquoi la masse des hommes regarde toujours en arrière, et pourquoi le seul endroit où ils aient l'idée de regarder en avant est le petit continent où le Christ a Son Église. On me répondra, je le sais, que le Japon s'est rallié au progrès. Mais est-ce une réponse et lorsque nous disons : « Le Japon progresse », nous pensons en fait : « Le Japon s'européanise ». Mais ici j'insisterais moins volontiers sur mon explication que sur ma remarque originelle. J'admets que l'homme de la rue incroyant se laisse impressionner par trois ou quatre bizarreries convergentes, mais, chaque fois que j'ai voulu étudier le phénomène, j'ai toujours trouvé un tout autre point de convergence que celui qu'on voulait me faire admettre.

J'ai présenté en une triade imaginaire les arguments couramment avancés contre le christianisme ; si la base est trop étroite, nous élargirons le débat. Il est des pensées dont l'association fait naître l'image d'un christianisme, pauvre chose fragile, malade. On vous dira en premier lieu que Jésus était une créature douce, docile, timide, qu'Il fut un appel inefficace au monde ; en second lieu, que le christianisme a surgi et s'est épanoui à cet âge des ténèbres, de l'Ignorance où nous ramènerait l'Église ; enfin, en troisième lieu, que les gens encore profondément religieux ou, si vous préférez, superstitieux – tels les Irlandais – sont des faibles, des inefficaces, des arriérés. Je n'évoque ces idées qu'en vue d'une seule affirmation : quand je les ai étudiées séparément, j'ai trouvé non pas que les conclusions étaient contraires à toute philosophie mais que les faits n'étaient pas des faits. Au lieu de regarder des livres et des images sur le Nouveau Testament, j'ai regardé le Nouveau Testament. L'Histoire que j'ai trouvée n'est pas celle d'un prédicant bien peigné, aux mains implorantes, mais celle d'un Être extraordinaire, dont les lèvres ouvrent la voie au tonnerre, dont les mains balayent l'obstacle, un Être qui brise les tables, chasse les démons, qui passe avec la même puissance discrète et farouche du vent de la montagne solitaire à l'effrayante marée des foules, un Être qui agit souvent comme un dieu en colère, toujours comme un Dieu. Le Christ a même un style littéraire, son style, un style que vous ne retrouverez nulle part ; il fait un recours presque forcé à l'*a fortiori*. Ses « combien plus » s'empilent les uns sur les autres comme des châteaux dans les nuages. La manière dont on a parlé du Christ a été, sagement peut-être, empreinte de douceur et de soumission. Mais la manière dont Lui-même parle est d'une fantastique grandeur. Les chameaux se ruent à travers les aiguilles, les montagnes se précipitent dans la mer. Moralement, Il est non moins terrifiant ; Il se dit un glaive meurtrier, conseille aux hommes d'acheter des épées, dussent-ils vendre leurs vêtements. Qu'Il ait usé de propos plus féroces pour la non-résistance accroît le mystère mais accroît aussi la violence. Nous ne pouvons pas expliquer cela en traitant d'insensé un tel être ; car la démence suit d'ordinaire un unique chenal. Le maniaque est généralement un monomane. Rappelons ici notre définition antérieure de la Religion chrétienne. Le christianisme est un paradoxe surhumain par lequel deux passions contraires peuvent flamboyer l'une à côté de l'autre. La seule explication que nous trouvons du langage évangélique est qu'il est le regard d'un être qui, d'une hauteur surnaturelle, contemple une synthèse plus surprenante encore.

Je prends le premier exemple qui me vienne à l'esprit : l'idée que le christianisme appartient aux âges sombres. Ici je ne me suis pas contenté de généralisations modernes ; j'ai lu un peu d'histoire. Et j'ai trouvé que le christianisme, loin d'appartenir à l'âge des Ténèbres, était, à l'âge des Ténèbres, le seul sentier qui ne fût pas plongé dans les ténèbres. Il était un pont lumineux reliant deux civilisations brillantes. A ceux qui prétendent que la foi jaillit de l'ignorance et de la barbarie, la réponse est simple : Non. Elle a jailli de la civilisation européenne dans le plein été de l'empire romain. Les sceptiques envahissaient la terre, et le panthéisme brillait à l'égal du soleil quand Constantin frappa les enseignes des Légions du Signe de la Croix. Il est parfaitement exact que, peu après, le navire sombra ; mais il est bien plus extraordinaire qu'il soit revenu en surface : repeint, étincelant, la croix toujours en tête du mât. C'est l'exploit le plus surprenant accompli par la religion : transformer en sous-marin un navire naufragé. L'arche a survécu sous le poids des eaux. Après avoir été enfouis sous les débris des dynasties et des clans, nous nous sommes levés et nous nous sommes souvenus de Rome. Si notre foi n'avait été qu'un simple radotage d'empire décadent, un autre radotage l'aurait suivi, puis d'autres encore, à travers ce crépuscule. La civilisation romaine eût-elle un jour refait surface, quelque nouveau pavillon barbare eût flotté à sa poupe. Mais l'Église chrétienne fut la dernière vie de la société antique, la première vie de la société nouvelle. Elle prit un peuple qui ne savait plus construire une arche et lui fit inventer l'arche gothique. En vérité la chose la plus absurde qui ait jamais été dite sur l'Église est celle que nous avons tous entendu formuler. Comment osons-nous dire que l'Église veut nous ramener à l'âge des Ténèbres ? Elle seule nous en a sortis.

J'ajouterai à cette seconde triade d'objections un exemple oiseux emprunté à ceux qui prétendent que des gens comme les Irlandais sont affaiblis ou figés par la superstition. Je l'évoque parce qu'il est un exemple précis de prétendue évidence fondée sur un évident mensonge. On veut que les Irlandais manquent de sens pratique. Laissons un instant ce que l'on dit d'eux et voyons ce qu'on leur a *fait*. Nous nous apercevrons alors que les Irlandais ont un très bon sens pratique et même qu'ils trouvent le moyen de réussir dans des conditions très difficiles. Pauvreté du pays, faible peuplement, telles sont les conditions dans lesquelles on leur a demandé de travailler. Or jamais aucun groupe de l'Empire britannique n'a autant réalisé dans d'aussi mauvaises conditions. Les Nationalistes sont la seule minorité qui ait jamais réussi à dérouter parfois le Parlement anglais tout entier. Les paysans irlandais sont les seuls pauvres gens des îles qui aient forcé leurs maîtres à rendre gorge. Ces gens, que nous disons régentés par les prêtres, sont les seuls Britanniques à ne pas l'être par les féodaux terriens. L'étude du caractère irlandais m'a mené aux mêmes conclusions. Les Irlandais réussissent mieux dans les professions particulièrement dures – métallurgistes, avocats, soldats. Je reviens donc sans cesse à la même observation : le sceptique a raison de s'en tenir aux faits, seulement, il ne regarde pas les faits. Le sceptique est trop crédule ; il croit les journaux, voire même les encyclopédies. Et de nouveau, les trois questions me laissèrent face à trois questions nouvelles, totalement opposées. Le sceptique moyen voulait savoir comment j'expliquerais les mièvreries sentimentales de l'Évangile, les rapports du credo et des ténèbres médiévales et l'inefficience politique des Celtes chrétiens. Mais une question me harcelait, lancinante : Quelle est donc l'énergie incomparable apparue d'abord en un Être venu sur terre comme un Jugement vivant ? Quelle est cette énergie qui peut mourir avec une civilisation mourante et la contraindre cependant à ressusciter d'entre les morts ? Quelle est cette énergie qui, poursuivant son cours à travers l'Histoire, peut communiquer à une paysannerie vaincue assez de foi dans la justice pour obtenir son dû, là où tant d'autres repartent les mains vides ? Quelle est l'énergie qui permet de vivre par elle-même à l'île la plus déshéritée de l'Empire ?

Il y a une réponse ; c'en est une de dire que l'énergie vient réellement de l'extérieur du monde ; qu'elle est psychique, ou du moins qu'elle est un des résultats d'une véritable perturbation psychique. Nous devons une gratitude, un respect profonds aux grandes civilisations humaines, à l'ancienne civilisation égyptienne, à la toujours vivante civilisation chinoise. Ce n'est pas pourtant leur faire injustice que de dire que, seule, l'Europe moderne a montré presque sans interruption, jusque dans les plus infimes détails d'architecture ou de vêtement, son pouvoir de renouveau. Toutes les autres sociétés meurent en fin de compte et avec dignité. Nous mourons tous les jours. Nous renaissions sans cesse avec une insistance génétique presque indécente. Dire qu'il y a dans la chrétienté historique une sorte de vie non naturelle est à peine une exagération. Elle pourrait être expliquée comme étant surnaturelle. Elle pourrait être expliquée comme une terrible vie galvanique agitant un cadavre. Notre civilisation *aurait dû* mourir selon toutes les lois d'analogie, selon toutes les probabilités sociologiques, dans le Rognaroek de la fin de Rome. Telle est l'étrange magie de notre condition : vous et moi, nous n'avons rien à faire, ici-bas. Nous sommes tous des

revenants ; les chrétiens vivants ne sont que des païens morts errant dans nos cités. Au moment même où l'Europe allait être réunie sans bruit à l'Assyrie et à Babylone, quelque chose a pénétré son corps. Depuis lors l'Europe a mené une vie étrange – quelque chose comme une danse de Saint-Guy que rien n'arrête plus.

Je me suis longuement attardé sur ces triades typiques du doute sans perdre de vue ma thèse centrale : celle-ci est que ma défense du christianisme est rationnelle, mais ce n'est pas simple. J'ai accumulé des faits, aussi divers que les attitudes agnostiques. Mais l'agnostique présente des faits inexacts. Il est incroyant pour de multiples raisons ; mais ce sont des raisons fausses. Il doute parce que le Moyen Age fut barbare, mais le Moyen Age n'a pas été barbare. Il doute parce que les thèses darwinistes ont été établies, mais les thèses darwinistes n'ont pas été établies. Il doute parce que les miracles n'existent pas, mais ils existent ; parce que les moines étaient des paresseux, mais ils étaient très laborieux ; parce que les religieuses sont malheureuses, mais elles sont particulièrement joyeuses ; parce que l'art chrétien a été triste et pâle, mais ses couleurs vives et ses ors lui donnent encore une étonnante gaieté ; parce que la science moderne s'éloigne du surnaturel, mais elle ne s'en éloigne pas, que dis-je, elle se dirige vers le surnaturel avec la rapidité d'une locomotive.

Mais en regard de ces millions de faits tous convergents, il y a naturellement une question assez précise et particulière pour être traitée à part et brièvement : je veux parler de l'occurrence objective du surnaturel. Dans un précédent chapitre, j'ai traité de l'hypothèse fallacieuse selon laquelle le monde serait impersonnel parce que ordonné. Une personne peut désirer tout aussi bien une chose ordonnée qu'une chose désordonnée. Mais que la création personnelle soit, ainsi que je le pense, plus aisément concevable que le destin matériel échappe, je l'admets, en un sens, à toute discussion. Je n'appellerai pas cette conviction intime une foi, ni une intuition, car ces mots sont chargés d'émotion pure, or il s'agit bien d'une conviction intellectuelle, mais d'une conviction intellectuelle première, comme la certitude du moi et le bienfait de la Vie. Que l'on dise ma croyance en Dieu purement mystique ne mérite donc pas discussion. Mais si je crois que des miracles se sont produits dans l'Histoire humaine, il ne s'agit là nullement de croyance mystique ; je crois aux miracles comme je crois à la découverte de l'Amérique, sur la foi de témoignages humains. Ce processus ne requiert qu'un simple fait logique déclaré et reconnu. Il est assez étrange que se soit imposée une idée extraordinaire selon laquelle les sceptiques considèrent froidement et impartialement les miracles alors que les convaincus ne les acceptent qu'en fonction de dogmes établis. La réalité est exactement inverse. Ceux qui croient aux miracles les ont acceptés (à tort ou à raison) parce qu'ils avaient recueilli des témoignages. Les sceptiques les nient (à tort ou à raison) parce qu'ils ont une doctrine qui exclue le miracle. L'attitude objective, loyale, démocratique serait de croire la vieille marchande de pommes qui témoigne d'un miracle exactement comme l'on croirait la vieille marchande de pommes qui témoignerait d'un meurtre. L'attitude franche, populaire veut que l'on croie ce qu'un paysan dit du fantôme, exactement comme l'on croirait ce qu'il dit de son propriétaire. Étant un paysan, il vous réglera d'une dose correcte de bon et sain agnosticisme dans les deux cas. Vous pourriez cependant remplir le British Museum de témoignages de paysans en faveur des fantômes. Si nous en venons aux témoignages humains, le nombre de ceux en faveur du surnaturel est écrasant. Si vous les rejetez, cela ne peut avoir que deux significations : vous rejetez l'histoire du paysan sur le fantôme soit parce que l'homme est un paysan, soit parce que l'histoire est une histoire de fantôme. Vous niez donc le grand principe de la démocratie ou alors vous défendez le grand principe du matérialisme – l'impossibilité abstraite du miracle. Vous avez parfaitement le droit de le faire ; mais, dans ce cas, c'est vous qui êtes le dogmatiste. Nous, chrétiens, acceptons les témoignages concrets. Vous, rationalistes, refusez les témoignages concrets, parce que votre credo vous y contraint. Mais, dans ce domaine, je ne suis contraint par aucun credo. Et c'est en examinant impartialement certains miracles du Moyen Age et des temps modernes que j'en suis venu à la conclusion qu'ils se sont produits. Tout argument invoqué contre ces faits patents se meut en un cercle vicieux. Si je dis : « Des documents médiévaux attestent certains miracles comme certaines batailles », on me répond : « Mais les hommes du Moyen Age étaient superstitieux ». Si je veux savoir en quoi ils étaient superstitieux, la seule réponse obtenue en dernier ressort sera qu'ils croyaient aux miracles. Si je dis : « Un paysan a vu un fantôme », on me répond : « Les paysans sont si crédules. » Si je demande : « Pourquoi crédules ? », la seule réponse sera – qu'ils ont vu des fantômes. L'Islande n'existe pas puisque, seuls, des marins stupides l'ont vue ; et les marins ne sont stupides que parce qu'ils disent avoir vu l'Islande. On peut sans doute reconnaître qu'il est un autre argument dont pourrait user le sceptique à l'encontre des miracles, mais il oublie généralement de s'en servir.

Le sceptique peut en effet dire que, dans maintes histoires miraculeuses, apparaît une notion de préparation et d'acceptation spirituelles ; en d'autres termes que le miracle ne peut arriver qu'à celui qui y croit. Cela se peut ; et s'il en était ainsi comment pourrions-nous nous en assurer ? Supposons que nous menions une enquête pour savoir si certains faits proviennent de la foi. Il est inutile alors de répéter à satiété – comme on le fait – que (s'ils se produisent) ils proviennent de la foi. Si la foi est une des conditions du miracle, ceux qui n'ont pas la foi ont une très saine raison de rire. Mais ils n'ont pas le droit de juger. Être un croyant peut être, si vous voulez, aussi fâcheux qu'être un ivrogne ; mais si nous cherchions à extraire de l'observation des ivrognes des faits psychologiques, il serait absurde de leur reprocher sans cesse d'être ivres. Supposons que nous menions des recherches pour savoir si les hommes en colère voient réellement un brouillard rouge devant les yeux. Supposons que soixante excellents pères de famille jurent qu'étant en colère ils ont vu ce nuage rouge, il serait sans nul doute absurde de répondre : « Oh ! mais vous reconnaissez que vous étiez en colère à ce moment-là. » Ils pourraient avec raison hurler en chœur : « Comment, diantre ! aurions-nous pu découvrir, sans être en colère, que les personnes en colère voient rouge ? » Ainsi les saints et les ascètes pourraient avec raison répondre : « Supposons que la question soit : les croyants ont-ils des visions – même alors, si vous vous intéressez aux visions, pourquoi récuser ceux qui y croient ? » Vous tournez encore autour du cercle —de ce vieux cercle insensé par lequel ce livre a commencé.

La question de la réalité des miracles est une question de sens commun et d'imagination historique ordinaire, non d'une expérience physique décisive. On peut écarter ici ce faible morceau de pédante rhétorique sur la nécessité de relations entre les « conditions scientifiques » et le prétendu phénomène spirituel. Que nous demandions si une âme morte peut communiquer avec un vivant et il serait risible d'insister pour que cette communication se fasse dans des conditions où deux âmes vivantes jouissant de leurs facultés communiqueraient sérieusement entre elles. La préférence des fantômes pour l'obscurité ne démontre pas plus la non-existence des fantômes que la préférence des amoureux pour l'obscurité ne démontre la non-existence de l'amour. Si vous dites : « Je croirai que Miss Brow a appelé son fiancé mon petit canard, ou de tout autre petit nom, quand elle l'aura répété devant dix-sept psychologues », je vous répondrai : « Fort bien, si telles sont vos conditions, vous ne connaîtrez jamais la vérité, car elle ne le répétera certainement pas. » Il est contraire à la science comme à la philosophie de s'étonner de ce que dans une atmosphère privée de sympathie, certaines sympathies extraordinaires ne se développent pas. C'est à peu près aussi sensé que de se dire incapable d'affirmer qu'il y ait eu du brouillard parce que le temps n'était pas assez clair, ou d'insister sur la nécessité d'un parfait soleil pour voir une éclipse de soleil.

Pour terminer par une conclusion de bon sens, comme celles auxquelles nous avons abouti à propos du sexe ou de minuit – tout en sachant bien que nombre de détails doivent rester cachés en raison même de leur nature – je conclus que des miracles s'accomplissent. J'y suis poussé par une convergence de faits : premier fait, les hommes qui rencontrent des elfes ou des anges ne sont ni des mystiques, ni des rêveurs morbides, mais des pêcheurs, des paysans et, en général, les rudes et les prudents ; deuxième fait, nous connaissons tous des hommes qui témoignent de manifestation supranaturelles et qui ne sont pas des spirites ; troisième fait, la science elle-même admet de plus en plus de telles manifestations. La science admettra même l'Ascension pour peu que vous l'appeliez Lévitiation et il est fort probable qu'elle admette la Résurrection quand elle aura trouvé un autre terme pour la désigner. Je suggère la Regalvanisation. Mais le dilemme le plus inquiétant est celui que nous avons mentionné plus haut : on ne peut nier l'existence de ces manifestations supranaturelles qu'en recourant à un dogmatisme antidémocratique ou matérialiste – je pourrais dire à un mysticisme matérialiste. Le sceptique prend invariablement l'une des deux positions : ou l'homme ordinaire ne mérite pas crédit, ou l'événement extraordinaire ne doit pas être cru. J'espère évidemment que nous pouvons éliminer l'argument contre les prodiges qui se base sur la simple récapitulation des fraudes, escroqueries de médium, miracles truqués. L'argument ne vaudrait rien ni dans un sens ni dans l'autre. Un fantôme démontre l'inexistence de la Banque d'Angleterre – s'il prouve en effet quelque chose, c'est son existence.

Convaincus de la réalité du phénomène « spiritual » (dont la preuve sans doute complexe n'en est pas moins rationnelle), nous nous heurtons à l'une des pires maladies mentales de notre époque. Le plus grand désastre du XIX^{ème} siècle a été que les hommes se sont mis à employer le mot « spiritual » comme homonyme du mot « bien ». Ils pensaient que croître en pureté, se désincarner de plus en plus était croître en vertu. Quand s'annonça l'évolution scientifique, certains craignirent qu'elle n'encourageât la pure animalité. Elle fit pire : elle encouragea la pure spiritualité. Elle enseigna aux hommes que plus ils

s'éloignaient du singe plus ils se rapprochaient de l'ange. Mais on peut s'éloigner du singe et aller au diable. Un homme de génie, très caractéristique de cette époque de confusion intellectuelle, l'a fort bien exprimé. Benjamin Disraéli avait raison de se dire du côté des anges. Il l'était en effet ; il était du côté des anges déchus. Il était pur de l'appétit grossier, pur de la brutalité animale ; il partageait l'impérialisme des princes de l'Abîme, leur arrogance, leur mystère et ce mépris de toute évidence de Bien. Entre cet orgueil du naufrage et les superbes humilités du ciel, nous pouvons supposer des esprits de formes définies. L'homme qui les rencontre commettra sans doute les mêmes erreurs qu'à la rencontre d'hommes différents en d'autres continents lointains. Il doit être difficile de savoir, au premier abord, qui commande et qui obéit. Si une ombre émergeait du monde souterrain et regardait, étonnée, Picadilly, elle ne comprendrait pas à quelle idée répond une voiture fermée. Elle verrait dans le cocher assis sur sa caisse un conquérant vainqueur, traînant un captif qui se débat. Si donc nous voyons des faits immatériels nous pouvons pour la première fois nous méprendre sur leur importance respective. Il ne suffit pas de trouver les dieux ; ils sont évidents ; il nous faut trouver Dieu, le chef véritable des dieux. Il nous faut avoir une longue expérience historique des phénomènes surnaturels. De ce point de vue, je trouve l'histoire de la Chrétienté, même celle des origines hébraïques, tout à fait claire. Cela ne me gêne aucunement que l'on me dise que le dieu des Hébreux était un dieu parmi les dieux. Je sais que c'est vrai, sans que des recherches me soient nécessaires. Jéhovah et Baal semblaient d'égale importance, comme le soleil et la lune semblent de même dimension. Que le soleil soit démesurément notre maître et la petite lune notre satellite, nous ne l'avons appris que lentement. Croyant qu'il existe un monde d'esprits, j'y entrerai comme je le fais dans le monde des hommes, cherchant ce que j'aime et pense bon. De même que dans le désert je chercherais l'eau limpide et dans l'étendue polaire, le réconfort d'un grand feu, de même j'explorerai le pays du vide et de la vision jusqu'à trouver quelque chose de frais comme l'eau, de réconfortant comme le feu ; jusqu'à trouver une place dans l'éternité où je sois vraiment chez moi. Et il n'y a qu'une seule place telle à découvrir.

J'en ai assez dit pour montrer à celui qui attacherait à cette démonstration un intérêt premier que dans l'arène ordinaire de l'apologétique, je suis de ceux qui trouvent une raison de croire. Selon les témoignages vécus – acceptés démocratiquement, sans mépris, ni partialité – les miracles se produisent, et les miracles les plus nobles appartiennent à notre tradition. Mais je ne prétendrai pas que cette brève discussion ait exprimé ma vraie raison d'accepter globalement le christianisme au lieu de n'y rechercher qu'un bien moral comme je le ferais dans le confucianisme.

J'ai un autre motif beaucoup plus solide, beaucoup plus dirimant pour y chercher autre chose qu'un vague schéma, pour l'accepter comme ma Foi. Dans sa relation avec mon âme, l'Église chrétienne est un maître vivant et non un maître mort. Elle m'a enseigné hier. Elle m'enseignera demain. Il m'est arrivé une fois de saisir tout à coup la signification de la forme de la croix. Il se peut que je saisisse un jour, avec la même soudaineté, la signification de la forme de la mitre. Par un beau matin, j'ai compris pourquoi les fenêtres étaient à ogive ; quelque beau matin, je comprendrai peut-être pourquoi les prêtres sont tonsurés. Platon vous a révélé une part de vérité ; mais Platon est mort. Shakespeare vous a surpris par une image ; mais Shakespeare ne vous surprendra plus jamais par une image. Imaginez ce que serait la vie en la compagnie de tels hommes, d'un Platon qui, demain, vous gratifierait d'un discours original, d'un Shakespeare qui, dans la minute qui vient, ébranlerait le monde d'un seul chant. L'homme qui vit avec ce qu'il croit être une Église vivante est semblable à celui qui s'attend toujours à rencontrer demain, au déjeuner, Platon et Shakespeare. Il s'attend toujours à voir quelque vérité qu'il n'a jamais vue auparavant. Il n'est d'autre analogie à cette position : celle de l'entrée dans la vie, notre commencement à tous. Quand, vous promenant dans le jardin, votre père vous disait que les abeilles piquaient ou que les roses embaumaient, vous ne songiez pas à tirer le meilleur de sa philosophie. Quand les abeilles vous piquaient ou que les roses embaumaient, vous ne disiez pas que c'était une coïncidence amusante. Quand la rose embaumait, vous ne disiez pas : « Mon père est un symbole grossier, barbare, qui, peut-être inconsciemment, perçoit les vérités profondes et délicates du parfum des fleurs. » Non, vous croyiez votre père, parce que vous aviez découvert qu'il était une fontaine vivante de faits, quelqu'un qui en savait plus que vous, quelqu'un qui vous dirait la vérité demain aussi bien qu'il disait aujourd'hui. Et si cela était vrai de votre père, cela l'était plus encore de votre mère ; du moins ce le fut de la mienne à qui ce livre est dédié. En ces jours où notre société s'agite plutôt vainement à propos de la sujétion des femmes, aucune voix ne s'élèvera-t-elle pour dire combien l'homme doit à la tyrannie, au privilège de la femme, au fait qu'elles seules dirigent l'éducation jusqu'au jour où l'éducation devient vaine, où l'on envoie le petit garçon à l'école parce qu'il est trop tard pour lui apprendre quoi que ce soit. Tout a déjà été fait et, grâce à

Dieu, presque toujours par les femmes. Tout homme est féminisé, du seul fait qu'il est né. On nous parle de femme masculine ; mais chaque homme est un homme féminisé. Et si, d'aventure, les hommes vont manifester devant le palais de Westminster pour protester contre le privilège féminin, je ne me joindrai pas à leur cortège.

Je me souviens avec trop de certitude de ce fait psychologique : c'est au temps où je fus sous l'autorité d'une femme que j'eus en moi le plus d'ardeur et d'esprit d'aventure. Très exactement parce que lorsque ma mère disait que les fourmis piquaient, les fourmis piquaient ; parce que la neige tombait en hivers comme elle me l'avait dit. Le monde entier était alors pour moi un pays féerique, un pays d'exploits merveilleux. Je vivais en un âge hébraïque, où prophétie après prophétie s'accomplissaient. Enfant, je pénétrais dans le jardin. C'était un lieu effrayant, justement parce que j'avais un fil pour me guider, si je n'en avais pas eu, cela n'eût pas été effrayant mais insipide. Un lieu sauvage sans secret n'est même pas impressionnant. Mais le jardin de mon enfance était fascinant, justement parce que tout avait une signification précise, un secret qui serait révélé à son heure. Je découvrais centimètre par centimètre ce vilain objet nommé râteau ; je conjecturais sur les sombres raisons pour lesquelles mes parents avaient un chat.

Ainsi, depuis que j'ai accepté la chrétienté comme une mère et non comme un modèle d'occasion, j'ai redécouvert une Europe, un monde semblables au petit jardin avec ses formes symboliques, le chat, le râteau et, en moi, l'ignorance et l'attente des elfes. Tel ou tel rite, telle ou telle doctrine peut paraître aussi laid et extraordinaire qu'un râteau ; mais je les ai vus devenir herbe et fleurs. Un ecclésiastique peut paraître aussi inutile qu'un chat, mais, comme le chat, il est fascinant et son existence, comme celle du chat, liée à quelque étrange raison. Je prends un exemple parmi cent autres ; je ne ressens pas pour ma part cet enthousiasme instinctif pour la virginité physique qui a certainement marqué le christianisme historique. Pourtant, si je regarde, non plus moi-même, mais le monde, je constate que cet enthousiasme n'est pas un trait propre à la chrétienté, qu'il a marqué de la même manière le paganisme et qu'il demeure une marque de haute humanité dans l'histoire. Les Grecs honoraient la virginité en sculptant Artémis, les Romains en revêtant de longues robes les vestales. Et les durs et farouches dramaturges élisabéthains s'accrochèrent au mythe de la pureté de la femme comme au pilier central du monde. Et le monde moderne (quand bien même il raille l'innocence sexuelle) s'est jeté dans une généreuse idolâtrie de l'innocence sexuelle, dans le grand culte contemporain des enfants. Tout homme qui aime les enfants me consentira que leur beauté particulière est blessée par le moindre soupçon de sexualité. Fort de cette expérience humaine, alliée à l'autorité chrétienne, je conclus que j'ai tort et que l'Église a raison, ou plutôt que je suis imparfait, alors que l'Église est universelle. Il faut des gens de toutes sortes pour faire une Église ; elle ne me demande pas d'être célibataire. J'accepte de ne savoir pas apprécier les célibataires comme j'accepte de n'avoir pas l'oreille musicale. La meilleure expérience humaine est contre moi sur ce point comme elle l'est à propos de Bach. Le célibat est une des fleurs du jardin de mon père, dont on ne m'a pas révélé le nom doux ou terrible. On me l'apprendra peut-être un jour.

Telle est, pour conclure, ma raison d'accepter la religion et non pas simplement les vérités éparses et séculaires tirées de la religion. Je l'accepte parce qu'elle ne s'est pas bornée à dire telle ou telle vérité mais parce qu'elle s'est révélée comme porteuse de vérité. Toutes les autres philosophies disent les choses qui semblent d'une vérité évidente ; seule cette philosophie a toujours et toujours répété la chose qui ne semble pas être vraie mais qui est vraie. Seule cette philosophie convainc là où elle n'attire pas ; elle a raison, comme mon père avait raison dans le jardin de mon enfance. Les théosophes, par exemple, avancent une idée séduisante, telle la réincarnation ; mais si nous attendons ses conséquences logiques, ces conséquences seront : arrogance spirituelle, cruauté de caste. Que le mendiant mendie à cause de ses crimes antérieurs, et les autres hommes se sentiront justifiés à le mépriser. Le christianisme, lui, avance une idée dépourvue d'attrait, celle du péché originel ; mais voyons les conséquences, elles sont : sympathie et fraternité, explosion de rire et de pitié ; car la conscience du péché originel nous permet simultanément de plaindre le mendiant et de mépriser le roi. Les hommes de science nous offrent la santé, bienfait évident ; nous ne découvrons qu'avec retard que par santé ils entendent esclavage du corps et ennui spirituel. L'orthodoxie nous fait sauter près du précipice béant de l'enfer. Nous ne comprenons qu'avec retard que le saut est un exercice athlétique hautement bénéfique pour notre santé. Ce n'est qu'avec retard que nous comprenons que ce danger est la racine de toute tragédie et de tout roman. L'argument le plus fort en faveur de la grâce divine est simplement son absence de grâce. Les aspects impopulaires du christianisme se révèlent à l'examen être les soutiens mêmes du peuple. Le cercle extérieur du

christianisme est une garde rigide d'abnégations éthiques et de prêtres professionnels ; mais à l'intérieur de ce cercle inhumain vous trouverez la vieille vie humaine, dansant comme un enfant, buvant du vin comme les hommes ; car le christianisme est le seul cadre qui convienne à la liberté païenne. La philosophie moderne inverse les positions. L'extérieur du cercle est art, émancipation ; l'intérieur, désespoir.

Et si cette philosophie désespère, c'est qu'elle ne croit pas vraiment qu'il y ait une signification à l'univers ; elle ne peut donc espérer y trouver aucun romanesque : ses romans n'auront pas d'intrigues. Un homme ne peut attendre d'aventures au pays de l'anarchie. Il peut attendre toutes sortes d'aventures au pays de l'autorité. Quelle signification trouver dans une jungle de scepticisme ? Mais que de significations toujours nouvelles pour celui qui traverse une forêt de doctrines où règne un plan défini. Là tout a une histoire liée à sa fin, comme a son histoire chaque outil, chaque toile dans la maison de mon père, parce qu'elle est la maison de mon père. Je termine où j'ai commencé – à la fin logique. J'ai enfin franchi la porte de toute bonne philosophie. Je pénètre dans ma seconde enfance.

Mais cet univers chrétien plus vaste et plus aventureux porte une marque finale difficile à exprimer. J'essaierai pourtant de l'exprimer comme conclusion de cet ouvrage. Toute la grande question religieuse se résume en ceci : l'homme né la tête en bas, peut-il dire quand il se retrouvera la tête en haut ? Le paradoxe premier du christianisme est que la condition ordinaire de l'homme n'est pas sa condition saine ou sensée ; le normal est une anomalie. Telle est la philosophie de la Chute. Dans l'intéressant nouveau catéchisme de Sir Oliver Lodge, les deux premières questions sont : « Qui es-tu ? » et : « Quelle est, alors, la signification de la Chute de l'Homme ? » Je me souviens m'être diverti à rédiger mes réponses à ces questions et m'être presque aussitôt aperçu que ces réponses étaient décousues et agnostiques. A la question : « Qui es-tu ? », je n'ai pu que répondre : « Dieu le sait. » Et à la question : « Que signifie la Chute ? », je répondis en toute sincérité : « Quoi que je sois, je ne suis pas moi-même ». Tel est le principal paradoxe de notre religion ; quelque chose que nous n'avons jamais pleinement connu est non seulement meilleur que nous mais encore plus naturel à nous que nous-mêmes. Et aucune preuve ne permettrait de le démontrer si ce n'est celle purement expérimentale sur laquelle a débuté ce livre, celle de la cellule capitonnée et de la porte ouverte. C'est seulement depuis que je connais l'orthodoxie que je connais l'émancipation mentale. Mais en concluant je la reconnais dans sa finalité suprême = l'idée de *joie*.

On dit que le paganisme est une religion de joie et le christianisme de tristesse ; il serait tout aussi aisé de prouver que le paganisme est tristesse pure, le christianisme joie pure. De telles discussions ne signifient rien et ne mènent nulle part. Tout être humain doit avoir en soi joie et tristesse ; le seul point intéressant est l'équilibre ou le déséquilibre de ces deux sentiments. Le seul point réellement intéressant est que le païen devenait en général de plus en plus heureux au fur et à mesure qu'il approchait de la terre, de plus en plus triste au fur et à mesure qu'il approchait des cieux. La gaieté du meilleur paganisme, telle que nous la retrouvons dans les badinages de Catulle ou de Théocrite, est en vérité une gaieté éternelle qu'une humanité reconnaissante ne devrait pas oublier. Mais c'est une gaieté tout orientée vers les faits de la vie, non vers son origine. Pour le païen les petites choses sont aussi douces que les petits ruisseaux qui jaillissent de la montagne ; mais les grandes choses sont aussi amères que l'océan. Quand le païen regarde au centre même du cosmos, il est glacé d'effroi. Derrière les dieux, simples despotes, se tiennent les mortels destins. Mortels ? Que dis-je ? Ces destins sont morts. Quand les rationalistes disent que le monde antique était plus éclairé que le monde chrétien, ils ont, de leur point de vue, raison. En disant « éclairé » n'entendent-ils pas assombri par un désespoir incurable ? Il est profondément vrai que le monde antique était plus moderne que le monde chrétien. Anciens et modernes auront eu en commun d'avoir été malheureux de l'existence, de tout, tandis que les médiévaux étaient au moins heureux de l'existence. J'accorde volontiers que les païens, comme les modernes, n'étaient malheureux que de tout – ils étaient parfaitement joyeux du reste. Je concède que les chrétiens du Moyen Age n'étaient en paix qu'avec tout, en guerre avec tout le reste. Mais si nous revenons au pivot central du cosmos, alors nous trouverons plus de contentement cosmique dans les rues étroites et ensanglantées de Florence que dans le théâtre d'Athènes ou les jardins d'Épicure. Giotto vivait dans une ville plus enténébrée, mais dans un univers plus gai, qu'Euripide.

La grande masse des hommes a été contrainte de se divertir des petites choses, de s'attrister des grandes. Néanmoins, et je jetterai mon dernier dogme comme un défi, il n'est pas naturel à l'homme d'être ainsi. L'homme est davantage lui-même, davantage homme quand la joie est en lui la chose fondamentale,

le chagrin la chose superficielle. La mélancolie devrait être un intermède innocent, un état d'esprit tendre et fugitif ; la louange devrait être la pulsation permanente de l'âme. Le pessimisme est au mieux un demi-congé émotionnel ; la joie est le labeur tumultueux par lequel toutes choses vivent. Pourtant, dans l'optique du païen ou de l'agnostique, ce besoin premier de la nature humaine ne pourra jamais être satisfait. La joie devrait être expansive ; l'agnostique, lui, la veut contractée, agrippée à un coin du monde. Le chagrin devrait être une concentration ; l'agnostique, lui, le veut répandu à travers une impensable éternité. C'est ce que j'appelle être né à l'envers. Le sceptique peut être dit sens dessus dessous, puisque ses pieds dansent en l'air dans une molle extase, tandis que son cerveau plonge dans l'abîme. Pour l'homme moderne, les cieux sont au-dessous de la terre. L'explication est simple ; l'homme moderne se tient sur la tête. C'est un piédestal bien fragile. Mais quand il retrouve ses pieds il le comprend. Le christianisme satisfait soudainement et complètement l'instinct ancestral de l'homme de se remettre dans le bon sens. Il le satisfait pleinement en ceci que, grâce à sa croyance, la joie devient quelque chose de gigantesque et la tristesse quelque chose de particulier et de petit. Si la voûte au-dessus de nous est muette, ce n'est pas que l'univers soit un imbécile. Le silence n'est pas silence insensible d'un monde sans fin et sans but. Plutôt que le silence autour de nous s'étend un calme, petit et compatissant, tel le calme empressé dans une chambre de malade. La tragédie nous est autorisée, sans doute comme une comédie miséricordieuse, parce que la violence sans borne des choses divines nous basculerait comme en une farce d'ivrogne. Nous pouvons supporter nos larmes d'un cœur plus léger que les terribles frivolités des anges. Ainsi sommes-nous assis dans une chambre étoilée et silencieuse et l'éclat des rires résonne dans le ciel, trop fort pour que nous puissions l'entendre.

Petite publicité du païen, la Joie est le secret gigantesque du chrétien. Tandis que je m'apprête à fermer ce livre chaotique, j'ouvre de nouveau l'étrange petit livre dont le christianisme tout entier est sorti, et voici que m'obsède une image, comme pour une confirmation. La figure immense qui remplit les Évangiles domine là encore, comme partout ailleurs, tous les penseurs qui se sont crus grands. Son émotion était naturelle, presque désinvolte. Les stoïciens, anciens et modernes, mettaient leur vanité à cacher leurs larmes. Il n'a jamais caché Ses larmes. Il les montrait franchement sur Son visage ouvert à toute vision quotidienne, fût-ce la vision lointaine de Sa ville natale. Pourtant Il cachait quelque chose. Les surhommes solennels, les diplomates impérieux, mettent leur vanité à refréner leur colère. Il n'a jamais refréné Sa colère. Il jetait les bancs au bas des marches du Temple, Il demandait aux hommes comment ils entendaient échapper à la damnation de l'Enfer. Pourtant, Il refrénait quelque chose. Je le dis avec respect : il y avait en cette personnalité incomparable un rien de timidité – appelons-la ainsi. Il y a quelque chose qu'Il a caché à tous les hommes quand Il est monté sur la Montagne pour prier. Il y a quelque chose qu'il couvrit toujours d'un silence abrupt ou d'un isolement impétueux. Il y avait une chose trop grande pour que Dieu pût nous la montrer quand Il marchait sur notre terre ; j'ai parfois imaginé que c'était Son Rire.