

G. K. CHESTERTON

Hérétiques

Traduit de l'anglais par Jenny S. Bradley

Edition originale : *Heretics*, The Bodley Head, 1905

SOMMAIRE

Chapitre I	Remarques préliminaires sur l'importance de l'orthodoxie	p. 1
Chapitre II	De l'esprit négatif	p. 5
Chapitre III	De M. Rudyard Kipling et du monde rapetissé	p. 8
Chapitre IV	M. Bernard Shaw	p. 12
Chapitre V	M. H. G. Wells et les géants	p. 16
Chapitre VI	Noël et les esthètes	p. 22
Chapitre VII	Omar et la vigne sacrée	p. 24
Chapitre VIII	La timidité de la presse jaune à sauter...	p. 27
Chapitre IX	Les états d'âme de M. George Moore à sauter...	p. 31
Chapitre X	Les sandales et la simplicité	p. 32
Chapitre XI	La science et les sauvages	p. 34
Chapitre XII	Le paganisme et M. Lowes Dickinson	p. 37
Chapitre XIII	Celtes et celtophiles à sauter...	p. 41
Chapitre XIV	De certains écrivains modernes et de l'institution de la famille	p. 43
Chapitre XV	Des romanciers mondains et des gens du monde à sauter...	p. 47
Chapitre XVI	De M. Mc Cabe et d'une frivolité divine	p. 52
Chapitre XVII	De l'esprit de Whistler à sauter...	p. 57
Chapitre XVIII	Les prétendues jeunes nations à sauter...	p. 60
Chapitre XIX	Les bas fonds et leurs romanciers	p. 65
Chapitre XX	Observations finales sur l'importance de l'orthodoxie	p. 69

CHAPITRE I

REMARQUES PRÉLIMINAIRES SUR L'IMPORTANCE DE L'ORTHODOXIE

Rien ne trahit plus singulièrement un mal profond et sourd de la Société moderne, que l'emploi extraordinaire que l'on fait aujourd'hui du mot « orthodoxe ». Jadis l'hérétique se flattait de n'être pas hérétique. C'étaient les royaumes de la terre, la police et les juges qui étaient hérétiques. Lui il était orthodoxe. Il ne se glorifiait pas de s'être révolté contre eux ; c'était eux qui s'étaient révoltés contre lui. Les armées avec leur sécurité cruelle, les rois aux visages effrontés, l'État aux procédés pompeux, la Loi aux procédés raisonnables, tous comme des moutons s'étaient égarés. L'hérétique était fier d'être orthodoxe, fier d'être dans le vrai. Seul dans un désert affreux, il était plus qu'un homme : il était une Église. Il était le centre de l'univers ; les astres gravitaient autour de lui. Toutes les tortures arrachées aux enfers oubliés n'auraient pu lui faire admettre qu'il était hérétique. Or il a suffi de quelques phrases modernes pour l'en faire tirer vanité. Il dit avec un sourire satisfait : « Je crois bien que je suis hérétique », et il regarde autour de lui pour recueillir les applaudissements. Non seulement le mot « hérésie » ne signifie plus être dans l'erreur, il signifie, en fait, être clairvoyant et courageux. Non seulement le mot « orthodoxie » ne signifie plus qu'on est dans le vrai ; il signifie qu'on est dans l'erreur. Tout cela ne peut vouloir dire qu'une chose, une seule : c'est que l'on ne s'inquiète plus autant de savoir si l'on est philosophiquement dans la vérité. Car il est bien évident qu'un homme devrait se déclarer fou plutôt que de se déclarer hérétique. Le bohème, avec sa cravate rouge, devrait se piquer d'orthodoxie. Le dynamiteur, lorsqu'il dépose une bombe, devrait sentir que, quoi qu'il puisse être par ailleurs, il est du moins orthodoxe.

Il est absurde, en général, pour un philosophe, d'en brûler un autre sur le marché de Smithfield parce

qu'ils ne s'accordent pas sur la théorie cosmique. Cela se fit très fréquemment pendant la décadence du moyen âge, sans jamais atteindre son objet. Mais il est une chose infiniment plus absurde et bien moins pratique que de brûler un homme pour sa philosophie, c'est l'habitude de dire que sa philosophie n'a pas d'importance. C'est là une habitude universelle au vingtième siècle, c'est-à-dire pendant la décadence de la grande période révolutionnaire.

Les théories générales sont partout méprisées ; la doctrine des Droits de l'Homme est répudiée, de même que celle de la Chute de l'Homme. L'athéisme lui-même est trop théologique pour nous ; la révolution ressemble trop à un système et la liberté à une contrainte. Nous ne voulons pas de généralisations. M. Bernard Shaw a exprimé cette opinion dans une épigramme parfaite : « La règle d'or, c'est qu'il n'y a pas de règle d'or. » Nous sommes de plus en plus disposés à discuter des détails en art, en politique et en littérature. Les opinions d'un homme sur les tramways nous importent, ses idées sur Botticelli nous importent. Sur l'ensemble des choses, ses opinions ne nous importent pas. Il peut aborder et explorer un million de sujets, mais il ne doit pas toucher à cet objet étrange : l'univers, car, s'il le faisait, il aurait une religion, il serait perdu. Tout importe, excepté Tout.

Il est à peine nécessaire de citer des exemples de la légèreté absolue avec laquelle on traite la philosophie cosmique. Il n'en est pas besoin pour démontrer que, quelle que soit la chose que nous croyons susceptible d'influencer les affaires pratiques, nous ne pensons jamais qu'il importe qu'un homme soit pessimiste ou optimiste, cartésien ou hégélien, matérialiste ou spiritualiste. Laissez-moi cependant prendre un exemple au hasard. Autour de la plus innocente table à thé nous entendons dire couramment que « la vie ne vaut pas d'être vécue ». Nous écoutons émettre cette opinion comme si on disait que la journée est belle. Personne ne songe que cela puisse avoir le moindre effet sur les hommes ou sur le monde. Et pourtant, si cette parole était réellement crue, le monde se trouverait renversé. Les meurtriers se verraient attribuer des médailles pour avoir sauvé des hommes de la vie ; les pompiers seraient dénoncés pour avoir arraché des hommes à la mort ; les poisons remplaceraient les remèdes ; les médecins seraient appelés auprès des personnes bien portantes et la Royal Humane Society serait exterminée comme une horde d'assassins. Cependant nous ne nous demandons jamais si le causeur pessimiste fortifie ou désorganise la Société, parce que nous sommes convaincus que les théories sont sans importance.

Ce n'était certes pas l'idée des initiateurs de notre liberté. Quand les vieux libéraux arrachèrent le bâillon à toutes les hérésies, leur idée était de faciliter les découvertes religieuses et philosophiques. La vérité cosmique leur paraissait si importante, que chacun était mis en demeure d'apporter un témoignage indépendant. L'idée moderne est que la vérité cosmique est si dénuée d'intérêt que tout ce qu'on en peut dire est sans valeur. Les premiers libérèrent la recherche comme on lâche un beau dogue, les derniers comme on rejette à la mer un poisson qui ne vaut pas la peine d'être mangé. Jamais les discussions sur la nature de l'homme ne furent aussi rares qu'à présent, alors que, pour la première fois, tout le monde peut en discuter. La restriction ancienne signifiait que les orthodoxes seuls étaient admis à discuter de la religion. La liberté moderne signifie que plus personne n'est autorisé à en discuter. Le *bon goût*, la dernière et la plus vile des superstitions humaines, a réussi à nous imposer le silence, là où tout le reste avait échoué.

Il y a soixante ans, il était de mauvais goût d'être un athée avoué. Alors apparurent les disciples de Bradlaugh, les derniers croyants, les derniers qui aimèrent Dieu, mais ils n'y purent rien changer. Il est toujours de mauvais goût d'être un athée, néanmoins leurs souffrances ont gagné ceci : c'est qu'aujourd'hui il est d'aussi mauvais goût d'être un fervent chrétien. L'émancipation n'a fait qu'enfermer le saint dans la même tour de silence que l'hérésiarque. Et nous parlons de lord Anglesey, du beau temps, et nous appelons cela l'entière liberté de toutes les croyances.

Il est cependant des gens qui pensent, et moi-même, que ce qu'il y a de plus important chez un homme, c'est tout de même sa conception de l'univers. Nous pensons qu'il est très important pour un propriétaire de connaître les revenus de son locataire, mais plus important encore de connaître sa philosophie. Nous pensons que, pour un général qui se prépare à combattre un ennemi, il est important de connaître les effectifs de l'ennemi, mais plus important encore de connaître sa philosophie. Nous pensons que la question n'est pas de savoir si la théorie cosmique influe sur les choses, mais si, dans le cours des temps, il est rien d'autre qui influe sur elles. Au quinzième siècle, on mettait un homme à la question parce qu'il prêchait une doctrine immorale ; au dix-neuvième siècle, nous avons fêté et adulé Oscar Wilde parce qu'il prêchait une doctrine semblable, et puis nous lui avons brisé le cœur aux travaux forcés parce qu'il la mettait en pratique. On peut se demander laquelle des deux méthodes était la plus cruelle, mais il ne peut y

avoir de doute sur celle qui est la plus ridicule. Du moins l'époque de l'Inquisition ne connut-elle pas la disgrâce d'avoir produit une Société susceptible de faire d'un homme une idole lorsqu'il enseigne les doctrines qui font du même homme un forçat dès qu'il les met en pratique.

Aujourd'hui, la philosophie et la religion, c'est-à-dire notre doctrine des causes finales, ont été bannies presque simultanément des deux sphères où s'exerçait leur influence. Les idées générales dominaient la littérature, elles ont été exclues au cri de « l'art pour l'art ». Les idées générales dominaient la politique, elles ont été rejetées au cri d'« efficacité », ce qui peut se traduire, à peu près, par « la politique pour la politique ». D'une façon continue, pendant ces vingt dernières années, les idées d'ordre et de liberté se sont effacées de nos livres, les soucis d'esprit et d'éloquence ont disparu de nos parlements. La littérature est devenue volontairement moins politique, la politique moins littéraire. Les théories générales sur les relations des choses se sont ainsi trouvées exclues de toutes deux et nous pouvons nous demander : Avons-nous gagné ou perdu à cette exclusion ? La littérature et la politique sont-elles meilleures pour avoir écarté le moraliste et le philosophe ?

Quand tout s'affaiblit et se ralentit dans la vie d'un peuple, il commence à parler d'efficacité. Il en va de même de l'homme lorsqu'il sent son corps délabré, il commence alors pour la première fois à parler de santé. Les organismes vigoureux ne parlent pas de leurs fonctions, mais de leurs fins. Un homme ne saurait donner de meilleure preuve de son efficacité physique que lorsqu'il parle gaiement d'aller au bout du monde. Et il ne peut y avoir de meilleure preuve de l'efficacité matérielle d'une nation que lorsqu'elle parle constamment d'un voyage au bout du monde, d'un voyage au Jugement dernier, à la Nouvelle Jérusalem. Il ne peut y avoir de signe plus sûr d'une santé morale robuste que la recherche des idéaux romanesques, c'est dans la première ardeur de l'enfance que nous pleurons pour avoir la lune. Aucun des hommes forts des âges forts n'eût compris ce que nous entendons par « résultat pratique ». Hildebrand nous eût dit qu'il ne travaillait pas pour l'efficacité, mais pour l'Église Catholique ; Danton, qu'il travaillait non pour l'efficacité, mais pour la liberté, l'égalité et la fraternité. Quand bien même l'idéal de ces hommes eût été simplement d'en jeter un autre du haut de l'escalier, ils songeaient au but, comme des hommes, non aux procédés, comme des paralytiques. Ils ne disaient pas : « En levant efficacement la jambe droite, en me servant, vous pourrez le remarquer, des muscles de la cuisse et du jarret, qui sont en excellent état, je... » Leur sentiment était tout différent. Ils étaient si pénétrés de la belle vision d'un homme étendu au pied de l'escalier que, dans leur extase, l'action suivait comme l'éclair. Dans la pratique, l'habitude de généraliser et d'idéaliser ne signifiait, en aucune manière, la faiblesse. L'âge des grandes théories fut celui des grands résultats. L'ère du sentiment et du beau parler, à la fin du dix-huitième siècle, fut celle d'hommes vraiment robustes et efficaces. Les sentimentalistes vainquirent Napoléon. Les cyniques ne réussirent pas à capturer De Wet. Il y a un siècle, nos affaires, pour le bien ou pour le mal, furent triomphalement menées par les rhétoriciens. Aujourd'hui, elles sont déplorablement brouillées par des hommes forts et silencieux. Et de même que cette répudiation des grands mots et des grandes visions a produit une race de petits hommes dans la politique, elle a produit une race de petits hommes dans les arts. Nos politiciens modernes réclament la licence colossale de César et du Surhomme, prétendent qu'ils sont trop pratiques pour être intègres et trop patriotes pour être moraux, mais la conclusion de tout cela, c'est qu'une médiocrité est Chancelier de l'Échiquier. Nos nouveaux philosophes esthétiques réclament la même licence morale, une liberté qui permette à leur énergie de renverser le ciel et la terre et, la conclusion, c'est qu'une médiocrité est Poète Lauréat. Je ne dis pas qu'il n'y ait pas d'hommes plus forts que ceux-là, mais se trouvera-t-il quelqu'un pour prétendre qu'il y eut des hommes plus forts que les Anciens qui étaient dominés par leur philosophie et imprégnés de leur religion ? Que l'asservissement soit supérieur à la liberté, cela peut se discuter, mais que leur asservissement fût plus fécond que notre liberté, nul ne saurait le nier.

La théorie de l'amoralité de l'art s'est fermement établie dans les milieux purement artistiques. Les artistes sont libres de produire ce qu'ils veulent ; ils sont libres d'écrire un *Paradis Perdu* dans lequel Satan aurait vaincu Dieu ; ils sont libres d'écrire une *Divine Comédie* dans laquelle le Ciel serait situé au-dessous de l'Enfer. Et qu'ont-ils fait ? Ont-ils produit dans leur universalité rien de plus grand et de plus beau que les paroles proférées par le farouche catholique gibelin ou par l'austère maître d'école puritain ? Nous savons qu'ils n'ont produit quelques *rondels*. Milton ne les surpasse pas seulement par sa piété, il les surpasse jusque leur irrévérence. Dans toutes leurs petites plaquettes, vous ne trouverez pas de plus beau défi à Dieu que celui de Satan. Vous n'y trouverez pas non plus un sentiment de la grandeur du paganisme pareil à celui qu'éprouvait ce fervent chrétien qui décrivit Faranata relevant la tête comme s'il méprisait

l'enfer. Et la raison en est bien évidente : le blasphème est en effet artistique, parce que le blasphème dépend d'une conviction philosophique. Le blasphème dépend de la croyance et disparaît avec elle. Si quelqu'un pouvait en douter, qu'il se mette sérieusement au travail, et qu'il essaie de trouver des idées blasphématoires contre Thor. Je crois bien que sa famille le retrouvera au bout de la journée dans un état voisin de l'épuisement.

Il s'ensuit donc que, ni dans le monde de la politique ni dans celui de la littérature, le rejet des théories générales n'a été un succès. Il se peut que beaucoup d'idéaux erronés et insensés aient de temps à autre troublé l'humanité, mais, assurément, il n'y a pas eu d'idéal qui dans l'application ait été aussi insensé et aussi erroné que l'idéal pratique. Il n'est rien qui ait manqué tant de bonnes occasions que l'opportunisme de lord Rosebery. Il est vraiment le symbole vivant de son époque : l'homme qui théoriquement est un homme pratique, et, dans la pratique, moins pratique que n'importe quel théoricien. Dans tout l'univers, il n'est rien de moins sage que cette espèce de culte de la sagesse. L'homme qui se demande perpétuellement si telle ou telle race est forte, si telle ou telle cause promet bien, est celui qui ne croira jamais assez longtemps à quoi que ce soit pour en assurer la réussite.

Le politicien opportuniste ressemble à un homme qui abandonnerait le billard parce qu'il a été battu au billard, ou le golf parce qu'il a été battu au golf. Il n'est rien de plus nuisible à la réalisation des projets que cette importance démesurée que l'on attache à la victoire immédiate. Rien n'échoue comme le succès.

Après avoir découvert que l'opportunisme échouait j'ai été amené à le considérer d'une façon plus générale et en conséquence à voir qu'il doit échouer. Je m'aperçois qu'il est beaucoup plus pratique de commencer par le commencement et de discuter les théories. Je vois que les hommes qui s'entretinrent pour l'orthodoxie de la Consubstantialité étaient beaucoup plus sensés que ceux qui se disputent à propos de la loi sur l'Enseignement. Car les dogmatistes chrétiens, afin d'établir le règne de la sainteté, essayaient tout d'abord de définir ce qui était réellement saint. Nos théoriciens modernes essaient d'instituer la liberté religieuse sans se soucier d'établir ce qu'est la religion et ce qu'est la liberté. Si les prêtres d'autrefois imposaient une opinion aux humains, tout au moins avaient-ils pris quelque peine pour la rendre lucide. Il a été laissé aux foules modernes des anglicans et des non-conformistes de persécuter au nom d'une doctrine qu'elles n'ont pas même énoncée.

Pour ces raisons et pour beaucoup d'autres, moi, du moins, j'en suis arrivé à croire à la nécessité de retourner aux fondements. Telle est l'idée générale de ce livre. Je désire m'y entretenir des plus distingués de mes contemporains, non pas à un point de vue personnel ou simplement littéraire, mais par rapport aux doctrines qu'ils enseignent. Je ne m'occupe pas de M. Rudyard Kipling comme d'un grand artiste ou d'une personnalité vigoureuse, je m'intéresse à lui en tant qu'hérétique, c'est-à-dire en tant que son opinion sur les choses a la hardiesse de différer de la mienne. Je ne m'intéresse pas à M. Bernard Shaw comme à l'un des hommes les plus brillants et les plus honnêtes qui soient, je m'intéresse à lui comme à un hérétique dont la philosophie est parfaitement solide, parfaitement cohérente, et parfaitement fausse. J'en reviens aux méthodes doctrinales du treizième siècle, dans l'espoir d'aboutir à quelque chose.

Supposons qu'un grand mouvement se produise dans la rue à propos de n'importe quoi, disons, par exemple, d'un réverbère que plusieurs personnes influentes désirent voir démolir. Un moine, vêtu de gris, qui représente l'esprit du moyen âge, est consulté sur la question et commence par dire, dans la forme aride des scolastiques : « Considérons tout d'abord, mes Frères, la valeur de la lumière. Si, prise en soi, la lumière est bonne... » A ce moment il est culbuté, ce qui est presque excusable. Tous les hommes présents se précipitent sur le réverbère qui se trouve démolir en l'espace de dix minutes, et ils s'en vont se congratulant mutuellement de leur sens pratique si peu médiéval. Mais du train où elles vont, les choses ne se règlent pas aussi facilement. Parmi les démolisseurs du réverbère, les uns ont agi parce qu'ils désiraient la lumière électrique, d'autres parce qu'ils désiraient du vieux fer, d'autres encore parce qu'ils désiraient l'obscurité propice à leurs actes répréhensibles. D'aucuns trouvaient qu'un réverbère ne suffisait pas, d'autres qu'il était de trop, certains avaient été guidés par le désir de démolir le matériel municipal, d'autres par le désir de détruire quelque chose. Et l'on se bat dans la nuit, sans que personne sache qui il frappe.

Ainsi graduellement et inévitablement, aujourd'hui, demain ou le jour qui suivra, la conviction nous viendra que le moine avait raison après tout, et que tout dépend de la philosophie de la lumière. Seulement, ce dont nous pouvions discuter sous le réverbère, nous devons maintenant en discuter dans les ténèbres.

CHAPITRE II

DE L'ESPRIT NÉGATIF

Beaucoup a été dit, et à bon droit, sur la morbidité monastique et sur l'hystérie qui accompagna si souvent les visions des ermites et des religieuses. N'oublions pas cependant qu'en un sens cette religion de visionnaires est nécessairement plus saine que notre morale moderne et raisonnable. Elle est plus saine par la raison qu'elle peut contempler l'idée de succès ou de triomphe dans la lutte désespérée pour l'idéal moral, dans ce que Stevenson appelait, avec son habituel et étonnant bonheur d'expression, la « bataille perdue de la vertu ». La morale moderne, au contraire, ne peut insister, avec une conviction absolue, que sur les horreurs qui résultent des infractions à la loi : sa seule certitude est une certitude de malheur. Elle ne montre que l'imperfection. Elle n'a aucune perfection à contempler, tandis que le moine qui médite sur le Christ, sur Bouddha, a dans l'esprit une image d'une santé parfaite, une vision de couleurs fraîches et d'air pur. Il se peut qu'il contemple ce bonheur idéal beaucoup plus qu'il ne devrait ; il se peut qu'il le contemple jusqu'à l'abandon et l'exclusion des choses essentielles ; il se peut qu'il le contemple jusqu'à devenir un rêveur ou un insensé, cependant c'est l'équilibre et le bonheur qu'il contemple. Il peut même devenir fou, mais il le devient par amour de la santé.

Or, de nos jours, l'étudiant en philosophie, alors même qu'il demeure sain d'esprit, le demeure par une frayeur folle de la folie.

L'anachorète, qui se roule sur les pierres dans une frénésie de soumission, est un être foncièrement plus sain que bien des hommes corrects que l'on voit se promener dans Cheapside coiffés d'un chapeau de soie. Car il en est beaucoup de ceux-là, en effet, qui ne sont bons que par suite d'une connaissance stérile du mal. Je ne revendique pas autre chose pour le fidèle, bien qu'il puisse par ailleurs se rendre personnellement misérable et malheureux, que l'avantage primordial de pouvoir concentrer ses pensées sur une force et un bonheur immenses, une force sans limites, un bonheur sans fin.

Sans doute est-il d'autres objections que l'on pourrait élever, et non sans raison, contre l'influence des dieux et des visions de morale dans la cellule ou dans la rue. Toutefois la morale mystique a toujours cette supériorité d'être plus gaie. Un jeune homme peut se défendre du vice en pensant continuellement à la maladie. Il peut également s'en défendre en pensant constamment à la Vierge Marie. On peut se demander laquelle des deux méthodes est la plus raisonnable, ou même la plus efficace, mais on ne saurait douter de celle qui est la plus saine.

Je me souviens d'un pamphlet de ce laïque sincère et averti qu'est M. G. W. Foote. Il s'y trouvait une phrase qui symbolise et distingue nettement ces deux méthodes. Le pamphlet était intitulé « Bière et Bible », deux nobles choses, plus nobles encore lorsqu'elles sont associées d'une façon que M. Foote, en vieux puritain austère, semblait croire sardonique, mais que je considère, moi, je le confesse, tout à fait appropriée et charmante. Je n'ai pas l'ouvrage sous la main, mais je me souviens que M. Foote y rejetait très dédaigneusement toute tentative de lutte contre le problème des boissons alcooliques par des prières ou des offices religieux, et disait que l'image du foie d'un ivrogne serait plus efficace en matière de tempérance que n'importe quelle hymne ou quel psaume. Dans cette expression pittoresque il me paraît incarner parfaitement la morbidité incurable de la morale moderne. Dans son temple les lumières sont basses, les fidèles s'agenouillent, les cantiques solennels s'élèvent mais, sur l'autel devant lequel les hommes se prosternent, ne se trouve plus la chair parfaite, le corps et la substance de l'Être parfait. C'est toujours de la chair, mais elle est malsaine. C'est le foie de l'ivrogne du Nouveau Testament, qui a été gâté pour nous, que nous recevons en souvenir de lui.

Or, c'est cette grande lacune de la morale moderne, à savoir l'absence d'images saisissantes de pureté et de triomphe spirituel, qui est à la base du véritable reproche formulé par tant de bons esprits contre la littérature réaliste du dix-neuvième siècle. Si jamais un homme ordinaire a pu se dire choqué par les sujets que discutent Ibsen ou Maupassant ou par le langage un peu libre dont ils usent, cet homme a menti. La conversation moyenne de la moyenne des hommes dans toute la civilisation moderne, quels que soient leur classe sociale ou leur métier, est telle que Zola n'eût jamais osé l'imprimer. Encore l'habitude de traiter ainsi de tels sujets n'est-elle pas récente. Au contraire, c'est la pruderie et le silence de l'époque victorienne qui sont nouveaux, bien que déjà moribonds. La tradition d'appeler un chat un chat apparaît de très bonne heure dans notre littérature et s'est prolongée très longtemps. Mais la vérité, c'est que l'honnête homme ordinaire, si vaguement qu'il ait exprimé ses sentiments, n'éprouva jamais de répugnance ni même

d'ennui pour la sincérité des auteurs modernes. Ce qui lui répugnait, et très justement, ce n'était pas la présence d'un clair réalisme, mais l'absence d'un clair idéalisme. Le sentiment religieux, profond et sincère, ne s'est jamais élevé contre le réalisme ; au contraire, la religion était la chose réaliste par excellence, la chose brutale, qui appelait les autres par leur nom. C'est là que réside la grande différence entre certaines tendances récentes du non-conformisme et du grand puritanisme du dix-septième siècle. Le trait caractéristique des puritains, c'est qu'ils ne se souciaient nullement de la décence. Les journaux non-conformistes d'aujourd'hui se distinguent en supprimant précisément les noms et les adjectifs par lesquels les fondateurs du non-conformisme se distinguèrent jadis en les prodiguant aux rois et aux reines. Mais, si la religion avait la prétention capitale de parler ouvertement du mal, c'était également la prétention de tous de l'entendre parler ouvertement du bien. Ce que l'on reproche, à juste titre il me semble, à la grande littérature moderne dont Ibsen est le représentant, c'est que l'œil susceptible de percevoir les choses mauvaises acquiert une clarté pénétrante et déconcertante, tandis que l'œil qui perçoit les bonnes s'obscurcit de plus en plus, s'obscurcit jusqu'à être aveuglé par le doute. Si nous comparons, disons la morale de *la Divine Comédie* à celle des *Revenants*, nous verrons ce que la morale moderne a vraiment accompli. Personne, j'imagine, n'accusera l'auteur de *l'Enfer* de pruderie victorienne ni d'optimisme à la Podsnap. Mais Dante décrit trois instruments de la morale : le Ciel, le Purgatoire et l'Enfer. La vision de la perfection, celle du progrès et celle de la déchéance. Ibsen n'en possède qu'un : l'Enfer. On dit souvent que personne ne saurait lire une pièce comme *les Revenants* sans éprouver le besoin d'une direction morale. Cela est parfaitement vrai, et l'on peut en dire autant des descriptions les plus monstrueuses et les plus matérielles du feu éternel. Il est absolument certain que des réalistes comme Zola suscitent une morale, mais ils la suscitent à la façon du bourreau, à la façon du diable. Ils ne touchent toutefois que cette petite minorité, prête à accepter n'importe quelle vertu pourvu que nous ne lui demandions pas celle du courage. La plupart des êtres sains écartent ces dangers moraux, comme ils écartent le danger des bombes ou celui des microbes. Les réalistes modernes sont vraiment des terroristes, à l'égal des dynamiteurs, et, comme eux, ils échouent dans leur effort pour semer la panique. Réalistes et dynamiteurs sont des gens également bien intentionnés qui se consacrent à la tâche manifestement désespérée d'employer la science pour encourager la morale.

Je ne voudrais pas que le lecteur me confondît un seul instant avec ces esprits imprécis qui s'imaginent qu'Ibsen est ce qu'ils appellent un pessimiste. Telle n'est pas mon opinion. Il y a beaucoup de personnages sains chez Ibsen, beaucoup d'êtres bons, de gens heureux, beaucoup d'exemples d'hommes qui agissent avec sagesse, beaucoup de dénouements heureux. Mon avis, c'est qu'Ibsen garde d'un bout à l'autre de son oeuvre, sans chercher à le dissimuler, un certain vague, une attitude incertaine et hésitante à l'égard de ce qui est véritablement la sagesse et la vertu dans ce monde — un vague qui contraste singulièrement avec la décision dont il témoigne lorsqu'il fonce résolument sur ce qu'il croit être une source de mal, convention, fausseté, ignorance. Nous savons que le héros des *Revenants* est fou, et nous savons pourquoi. Nous savons également que le docteur Stockman est sain d'esprit, mais nous ne savons pas pourquoi. Ibsen ne prétend pas savoir d'où proviennent la vertu et le bonheur au même titre qu'il prétend savoir d'où naissent les tragédies sexuelles modernes. Le mensonge entraîne la ruine dans *les Soutiens de la Société*, mais la vérité cause une ruine égale dans *le Canard sauvage*. Il n'y a pas de vertus cardinales ibsénienne, pas d'homme idéal ibsénien. Tout cela est non seulement admis, mais célébré dans le plus remarquable et le plus précieux de tous les éloges d'Ibsen : *Quintessence of Ibsenism*, de M. Bernard Shaw. M. Shaw résume l'enseignement d'Ibsen dans cette phrase : « La règle d'or, c'est qu'il n'y a pas de règle d'or. » A ses yeux l'absence d'un idéal durable et positif, l'absence d'une clef permanente de la vertu est le seul grand mérite d'Ibsen. Je n'entends pas discuter à fond s'il en est ainsi ou non. Tout ce que je me permets d'indiquer, avec une conviction croissante, c'est que cette omission, bonne ou mauvaise, nous laisse face à face avec le problème d'une conscience humaine remplie d'images bien nettement définies du mal et dépourvue d'image définie du bien. Dès lors, la lumière devient pour nous la chose obscure, la chose dont nous ne pouvons pas parler. Il en est de nous comme des diables de Milton dans *Pandemonium*, c'est l'obscurité qui est visible. Le genre humain, d'après la religion, succomba et dans sa chute acquit la notion du bien et du mal. Mais voilà que nous avons succombé une seconde fois et que, seule, la notion du mal nous reste.

Un grand effondrement silencieux, une énorme déception muette se sont produits de nos jours dans notre civilisation septentrionale. Tous les âges précédents ont peiné, ont été crucifiés dans leur effort pour comprendre ce qu'est réellement la vraie Vie, ce qu'était réellement l'homme de bien. Une fraction définie

du monde moderne est arrivée à la conclusion qu'il n'existe pas de réponse à ces questions, que le plus que nous puissions faire, c'est de placer quelques écriteaux aux endroits manifestement dangereux pour empêcher, par exemple, les hommes de s'enivrer mortellement ou d'ignorer jusqu'à l'existence de leurs voisins. Ibsen est le premier revenu de l'expédition manquée qui nous apporte les nouvelles du grand échec.

Tous les lieux communs et les idéaux modernes sont autant de ruses pour éluder le problème du bien. Nous aimons parler de « liberté » et tout en causant nous évitons de discuter ce qui est le bien. Nous aimons discourir sur le « progrès », autre ruse pour éviter de discuter du bien. Nous aimons parler d'« éducation », échappatoire pour nous soustraire à la discussion du bien. L'homme moderne dit : « Laissons de côté toutes ces conventions arbitraires et embrassons la liberté », ce qui peut se traduire logiquement : « Ne décidons pas ce qu'est le bien, mais considérons comme le bien de ne pas en décider. » Il dit : « Assez de vos vieilles formules de morale. Je suis pour le progrès. » Logiquement rendu, cela équivaut à : « N'essayons pas de savoir ce qu'est le bien, mais essayons de savoir comment en avoir davantage. » Il dit : « L'avenir de la race, mon ami, ne dépend ni de la religion ni de la morale, mais de l'éducation. » Clairement exprimé, cela signifie : « Nous ne pouvons pas décider ce qu'est le bien, mais donnons-le à nos enfants. »

M. H. G. Wells, cet esprit extraordinairement clairvoyant, a fait observer, dans un récent ouvrage, qu'une attitude analogue a été adoptée en matière économique. « Les anciens économistes, dit-il, faisaient des généralisations, et, de l'avis de M. Wells, elles étaient généralement erronées. Mais les économistes d'aujourd'hui, ajoute-t-il, semblent avoir perdu la faculté de généraliser. Ils masquent cette incapacité par la prétention d'être experts en certains cas particuliers, prétention assez admissible chez un coiffeur ou un médecin à la mode, mais effrontée chez un philosophe ou un savant. » Toutefois, en dépit du bon sens reconfortant avec lequel M. Wells nous l'indique, il convient de dire qu'il est tombé lui-même dans cette énorme erreur moderne. Dès les premières pages de son excellent ouvrage : *Mankind in the making*¹, il rejette l'idéal artistique, religieux, moral et le reste, et nous apprend qu'il va considérer les hommes dans leur fonction essentielle, celle de la paternité. Il va discuter de la vie comme d'un « tissu de naissances ». Il ne se demandera pas ce qui est susceptible de produire des saints adéquats ou des héros adéquats, mais ce qui peut créer des pères et des mères adéquats. Le tout est présenté si sensément qu'il faut un moment au lecteur pour se rendre compte qu'il s'agit là d'un nouvel exemple d'évasion inconsciente. A quoi sert d'engendrer un homme tant que nous n'avons pas décidé à quoi sert d'être un homme ? Vous ne faites simplement que lui léguer un problème que vous n'osez pas résoudre vous-même. C'est comme si vous demandiez à un homme : « A quoi sert un marteau ? » et qu'il vous répondit : « A faire des marteaux. » Et à la nouvelle question : « A quoi servent ces marteaux ? », il répondît à nouveau : « A faire encore d'autres marteaux. » Semblables à cet homme qui remet perpétuellement la question de l'utilité essentielle de la menuiserie, M. Wells et nous tous, nous réussissons par des mots à éluder la question de la valeur essentielle de la vie humaine.

Le cas de la conversation générale sur le « progrès » est, en effet, un cas extrême. Tel qu'on l'énonce aujourd'hui, le mot progrès est tout simplement un comparatif dont nous n'avons pas défini le superlatif. Nous opposons à tous les idéaux précis de religion, de patriotisme, de beauté ou de plaisir animal, l'idéal du progrès : c'est-à-dire que nous substituons à toute possibilité d'obtenir une chose que nous connaissons la possibilité d'obtenir bien davantage d'une chose dont personne ne sait rien. Le progrès bien compris a, en vérité, un sens des plus nobles et des plus légitimes. Mais, employé par opposition à un idéal moral déterminé, il est ridicule.

Non seulement il n'est pas vrai que l'idéal de progrès doive être opposé à celui de la finalité morale ou religieuse, mais c'est le contraire qui est vrai. Personne n'a le droit d'employer le mot « progrès » s'il ne possède une foi bien définie et un code moral d'acier. Personne n'est susceptible de progrès sans avoir de doctrine, je pourrais presque dire que nul n'est susceptible de progrès s'il n'est infaillible ou, en tout cas, s'il ne croit en quelque infaillibilité. Car le progrès, par son nom même, indique une direction ; et dès l'instant que nous éprouvons un doute quelconque sur la direction, nous éprouvons le même doute sur le progrès. Jamais peut-être, depuis le commencement du monde, un âge n'eut moins que le nôtre le droit de se servir du mot « progrès ». Pendant le douzième siècle catholique et le dix-huitième siècle philosophique, la direction peut avoir été bonne ou mauvaise, les hommes ont pu différer plus ou moins

¹ « Le genre humain en formation. »

quant à la distance qu'ils parcouraient et à la direction, mais, sur la direction elle-même, ils étaient généralement d'accord, et par conséquent ils eurent le sentiment véritable du progrès. Or, c'est précisément sur la direction que nous différons d'avis. Savoir si la perfection future dépend de plus de lois ou de moins de lois, de plus de liberté ou de moins de liberté, d'une centralisation ou d'un partage final de la propriété ? Si la passion sexuelle atteindra sa plénitude dans un intellectualisme quasi virginal ou dans une liberté animale absolue ? Si nous devons aimer tout le monde avec Tolstoï, ou n'épargner personne avec Nietzsche ? Voilà les questions pour lesquelles nous luttons actuellement. Il n'est pas seulement vrai que l'époque qui a le moins défini ce qu'est le progrès est notre époque soi-disant « de progrès », mais il est également vrai que ceux qui ont le moins bien défini ce qu'est le progrès en sont les plus chauds partisans. C'est de la masse de ceux qui ne se sont jamais préoccupés du progrès que nous pouvons peut-être l'attendre. Les individus qui en parlent le plus seraient certainement dispersés aux quatre coins du ciel dès le premier coup de pistolet annonçant le départ. Je ne prétends pas dire par là que le mot « progrès » n'a pas de sens. Je dis seulement qu'il est vide de sens sans la définition préalable d'une doctrine morale, et qu'il ne peut s'appliquer qu'à des groupements qui professent cette doctrine en commun. Le mot « progrès » n'est pas un mot impropre, mais il est de toute évidence qu'il le devient lorsqu'il s'applique à nous. C'est un mot sacré, un mot qui ne pourrait être légitimement employé que par d'austères croyants, dans une ère de foi.

CHAPITRE III

DE M. RUDYARD KIPLING ET DU MONDE RAPETISSE

Il n'est pas au monde de sujet sans intérêt ; il n'existe que des gens qui n'y prennent pas intérêt. On n'a besoin de rien tant que de se défendre des ennuyeux. Quand Byron divisa l'humanité en ennuyeux et ennuyés, il omit de noter que les plus hautes qualités se rencontrent chez les premiers, les plus basses chez les seconds, au nombre desquels il se comptait. L'ennuyeux, par son enthousiasme radieux, par son bonheur solennel, prouve qu'en un certain sens il est poète ; l'ennuyé prouve sûrement qu'il est prosaïque.

Il nous paraîtrait sans doute assommant de compter tous les brins d'herbe d'une pelouse, ou toutes les feuilles d'un arbre, mais ce ne serait pas à cause de notre intrépidité ou de notre gaieté, ce serait à cause de notre manque d'intrépidité et de gaieté. L'ennuyeux irait de l'avant, hardi et joyeux, et trouverait les brins d'herbe aussi splendides que les sabres d'une armée. L'ennuyeux est plus fort et plus joyeux que nous. C'est un demi-dieu ; bien plus, un dieu. Car ce sont les dieux que ne lasse point la répétition des choses ; pour eux, le crépuscule est toujours nouveau, et la dernière rose aussi rouge que la première.

Le sentiment que tout est poétique est une chose solide et absolue. Ce n'est pas une simple question de phraséologie ou de persuasion. Ce n'est pas seulement vrai, cela peut se prouver. On peut mettre les hommes au défi de le nier, on peut mettre les hommes au défi de citer une chose qui ne soit pas poétique. Je me souviens, il y a bien longtemps, qu'un secrétaire de rédaction, plein de bon sens, vint me trouver avec un livre intitulé *Monsieur Smith* ou *la Famille Smith*, ou quelque chose d'analogue. Il me dit à peu près ceci en me le tendant : « Pour le coup votre sacré mysticisme n'aura rien à voir là dedans. » Je suis heureux de dire que je ne le détrompai pas, mais la victoire était trop évidente et trop facile. Dans la plupart des cas le nom n'est pas poétique, bien que le fait le soit. Dans le cas de Smith, le nom est si poétique qu'il impose une tâche ardue et héroïque à celui qui veut le porter dignement. Le nom de Smith² est celui d'une corporation que les rois eux-mêmes respectaient, il pourrait revendiquer la moitié de la gloire de ces *arma virumque* que tous les épiques célébrèrent. L'esprit de la forge est si proche de l'esprit du chant qu'il s'y est mêlé dans un million de poèmes, et tout forgeron est un harmonieux forgeron.

Les enfants du village eux-mêmes, en se réjouissant de la danse des étincelles et des coups assourdissants du marteau dans l'ancre de cette violence créatrice, sentent d'une façon obscure que le forgeron est poétique, tandis que l'épicier et le savetier ne le sont pas. L'inertie brute de la nature, la ruse passionnée de l'homme, le plus résistant des métaux, le plus magique des éléments, le fer invincible, conquis par son seul vainqueur, la roue et le soc de la charrue, l'épée et le marteau-pilon, l'équipement des

² *Smith* signifie *forgeron*

armées et toute la légende des armes, tout cela est inscrit brièvement, certes, mais très lisiblement sur la carte de visite de M. Smith. Pourtant nos romanciers appellent leur héros « Aylmer Valence », ce qui ne veut rien dire, ou « Vernon Raymond », ce qui ne veut rien dire, alors qu'il est en leur pouvoir de lui donner le nom sacré de Smith, ce nom de fer et de flamme. Il serait bien naturel qu'une certaine hauteur, un certain port de tête, une certaine courbe de la lèvre distinguassent quiconque porte le nom de Smith. Peut-être en est-il ainsi, tout au moins, je l'espère. Tout autre est parvenu, les Smith ne sont pas des parvenus. Depuis l'origine la plus obscure de l'histoire, ce clan est parti en guerre ; ses trophées sont dans toutes les mains ; son nom est inscrit partout ; il est plus ancien que les nations et son emblème est le marteau de Thor.

Toutefois, comme je l'ai également fait observer, ce n'est pas absolument le cas habituel. Il est assez ordinaire que les choses ordinaires soient poétiques ; il n'est pas aussi ordinaire que les noms ordinaires soient poétiques. Dans la plupart des cas c'est le nom qui est l'obstacle. Un grand nombre de gens voient dans notre prétention que toutes les choses sont poétiques, une ingéniosité littéraire, un jeu de mots. C'est justement le contraire qui est vrai ; c'est l'idée que certaines choses ne sont pas poétiques qui est littéraire, qui est une simple affaire de mots. Le mot « cabine d'aiguillage » n'est pas poétique, mais la chose elle-même ne manque pas de poésie. C'est un endroit où les hommes, dans les affres de la vigilance, allument des feux rouge sang ou vert d'eau pour garder de la mort d'autres hommes. Voilà la description simple et sincère de la chose, la prose n'intervient que dans le nom. Le mot « boîte aux lettres » est sans poésie, mais la boîte aux lettres elle-même n'en manque pas. C'est l'endroit où amis et amoureux déposent leurs messages, conscients que, ce geste accompli, ils deviennent sacrés, intangibles, non seulement pour les autres, mais, sentiment quasi religieux, pour eux-mêmes. Cette petite boîte est l'un des derniers temples. Mettre une lettre à la poste et se marier sont au nombre des rares choses qui soient restées tout à fait romantiques, car, pour être tout à fait romantique, une chose doit être irrévocable. Nous croyons que la boîte aux lettres est une chose prosaïque parce que nous ne l'avons jamais rencontrée dans un poème ; mais les faits relèvent de la poésie la plus pure. La cabine d'aiguillage est seulement appelée cabine d'aiguillage, c'est en réalité, une maison de vie et de mort. La boîte aux lettres est seulement appelée boîte aux lettres, c'est en fait un sanctuaire des paroles humaines. Si vous estimez le nom de Smith prosaïque, ce n'est pas que vous soyez sensé et pratique, c'est que les raffinements littéraires vous touchent trop. Ce nom vous crie sa poésie. Si vous en pensez autrement, c'est que vous êtes imprégné et saturé de réminiscences verbales, que vous vous rappelez les dessins de *Punch* ou des *Comic Cuts* représentant M. Smith ivre, ou M. Smith régenté par sa femme. Toutes ces choses sont nées poétiques. Ce n'est que par un long et laborieux effort littéraire que vous les avez rendues prosaïques.

Et maintenant la première chose à dire de M. Rudyard Kipling et la plus juste, c'est qu'il a contribué brillamment à reconquérir les provinces perdues de la poésie. Il ne s'est pas laissé effrayer par l'aspect brutal ou matériel qui s'attache aux mots seuls. Il a pénétré jusqu'à la substance romanesque et imaginative des choses elles-mêmes. Il a perçu la signification et la philosophie propres de la vapeur et de l'argot. La vapeur n'est, si vous le voulez, qu'un sale sous-produit de la science, et l'argot un sale sous-produit du langage. Mais M. Rudyard Kipling a été du petit nombre de ceux qui ont compris la parenté divine de ces choses, qui ont su qu'il n'y a pas de fumée sans feu, autrement dit que, partout où se rencontre la chose la plus vile, se rencontre aussi la plus pure. Surtout il a eu quelque chose à dire, une vue définie de choses à exprimer, et cela signifie toujours qu'un homme est intrépide et regarde en face la réalité. Dès l'instant que nous avons une vue de l'univers, nous le possédons.

Or, le message de Rudyard Kipling, le sujet auquel il s'est réellement attaché, est chez lui comme chez tous les hommes la seule chose qui vaille qu'on s'en occupe. Il a souvent écrit de mauvais vers comme Wordsworth. Il a souvent dit des sottises comme Platon. Il s'est souvent laissé aller à la pure hystérie politique comme Gladstone. Pourtant nul ne peut douter qu'il ne veuille fermement et sincèrement dire quelque chose. Une seule question se pose : qu'a-t-il voulu dire ? Pour examiner son cas équitablement, peut-être convient-il de commencer par le point sur lequel ses adversaires et lui-même ont le plus insisté : j'entends l'intérêt qu'il porte au militarisme. Cependant, pour rechercher les mérites véritables d'un homme, il n'est pas sage d'écouter ses ennemis et moins encore de l'écouter lui-même.

M. Kipling s'est certainement égaré dans son culte pour le militarisme ; mais, d'une manière générale, ses adversaires se sont égarés autant que lui. Le mal du militarisme n'est pas de nous montrer que certains hommes sont hautains, féroces et belliqueux à l'excès ; le mal du militarisme est de nous montrer que la plupart des hommes sont timides, domestiqués et pacifiques à l'excès. Le soldat de métier acquiert un

pouvoir de plus en plus grand à mesure que le courage d'une collectivité décline. C'est ainsi que la Garde prétorienne prit de plus en plus d'importance à Rome à mesure que Rome devint de plus en plus voluptueuse et faible. Le militaire acquiert le pouvoir civil dans la proportion où le civil perd ses vertus militaires. Et ce qui fut vrai pour l'ancienne Rome l'est encore pour l'Europe contemporaine. A aucune époque les nations ne furent plus militaristes. En aucun temps les hommes n'ont été moins braves. Tous les âges et toutes les épopées ont chanté les armes et le guerrier ; mais nous avons réalisé du même coup l'avilissement du guerrier et la perfection fantastique des armes. Le militarisme démontra la décadence de Rome comme il démontre la décadence de la Prusse.

C'est ce qu'inconsciemment M. Kipling a prouvé et prouvé d'une façon admirable. Car, pour autant que son oeuvre est sérieusement comprise, le métier militaire n'en ressort nullement comme le plus important ni le plus attrayant. Il n'a pas aussi bien décrit les soldats que les cheminots, les constructeurs de ponts ou les journalistes. En fait, ce qui dans le militarisme attire M. Rudyard Kipling, ce n'est pas l'idée de courage, c'est l'idée de discipline. Il y avait au moyen âge bien plus de courage au kilomètre carré, alors que les rois n'avaient pas d'armée permanente, mais que tout homme portait un arc ou une épée. La fascination qu'exerce l'armée permanente sur M. Rudyard Kipling n'est pas due au courage, qui l'intéresse à peine, elle est due à la discipline qui est, somme toute, son thème principal. L'armée moderne n'est pas un miracle de courage, la lâcheté générale ne lui en fournit pas l'occasion ; mais elle est réellement un miracle d'organisation, et c'est là le véritable idéal de Kipling. Le sujet de Kipling ce n'est pas cette valeur qui appartient en propre à la guerre, c'est cette interdépendance et cette efficacité qui appartiennent pour le moins autant aux ingénieurs, aux marins, aux mules et aux locomotives. Et c'est pourquoi, lorsqu'il parle des ingénieurs, des marins, des mules ou des locomotives, il est dans sa meilleure veine. La véritable poésie de M. Kipling, le véritable roman qu'il a écrit, c'est le roman de la division du travail et de la discipline de tous les métiers. Il chante les arts de la paix avec beaucoup plus d'exactitude que ceux de la guerre et sa thèse principale est vivante et de grande valeur. Tout est militaire dans le sens que tout dépend de l'obéissance. Il n'est pas de coin entièrement épicurien, pas de place absolument exempte de responsabilités. Partout des hommes nous ont tracé la voie par leur labeur et leur soumission, il peut nous arriver de nous jeter sur un hamac dans un accès de divine insouciance, mais nous sommes bien heureux que l'ouvrier qui fit le hamac ne l'ait pas confectionné dans un accès de divine insouciance. Nous pouvons par plaisanterie enfourcher le cheval de bois d'un enfant, mais nous nous félicitons que le menuisier n'ait pas, par plaisanterie lui aussi, oublié d'en coller les pieds. Loin de prêcher que le soldat qui fourbit son arme mérite notre vénération parce qu'il est militaire, Kipling, dans ce qu'il a de plus clair et de meilleur, démontre que le boulanger cuisant le pain et le tailleur coupant son drap sont aussi militaires que quiconque.

Épris de cette vision multiple du devoir, M. Kipling est naturellement cosmopolite. Il lui arrive de prendre ses exemples dans l'Empire britannique, mais presque tout autre empire lui servirait aussi bien, ou tout pays de haute civilisation. Ce qu'il admire dans l'armée britannique, il le trouverait plus apparent encore dans l'armée allemande ; ce qu'il souhaite pour la police anglaise, il le trouverait florissant dans la police française. L'idéal de discipline n'est pas le tout de la vie ; mais il est répandu dans le monde entier, et le culte qu'il en a tend à confirmer chez M. Kipling une certaine note de sagesse humaine, d'expérience de voyageur, qui est l'un des charmes les plus sûrs de son oeuvre.

La grande lacune de son esprit est ce qu'on pourrait appeler son manque de patriotisme, c'est-à-dire qu'il lui manque totalement la faculté de s'attacher à une cause ou à une communauté quelconque, finalement et tragiquement, car toute finalité doit être tragique. Il admire l'Angleterre parce qu'elle est puissante, non parce qu'elle est anglaise. Il n'y a aucune méchanceté à le constater, car il faut lui rendre cette justice qu'il le confesse lui-même avec la candeur pittoresque dont il est coutumier.

Dans un très intéressant poème, il dit : « Si l'Angleterre était ce que l'Angleterre paraît être », c'est-à-dire faible et incapable ; si l'Angleterre n'était pas ce qu'il croit qu'elle est, c'est-à-dire puissante et pratique, « Comme nous la rejeterions vite, mais elle ne l'est point³. »

Il admet donc que son attachement est le résultat d'une conception critique et cela suffit amplement à le classer dans une tout autre catégorie que le patriotisme des Boers qu'il traqua dans l'Afrique du Sud. Lorsqu'il parle des peuples vraiment patriotes, comme les Irlandais, il éprouve quelque difficulté à ne pas laisser percer une vive irritation. L'état d'esprit qu'il décrit avec beauté et noblesse est l'état d'esprit du

³ *If England was what England seems
How quick we'd chuck'er! But she ain't!*

cosmopolite qui a vu les hommes et les cités.

*Pour admirer et pour voir,
Pour contempler ce monde si vaste⁴.*

Il est passé maître dans l'art d'exprimer cette légère mélancolie de l'homme qui se souvient d'avoir été le citoyen de beaucoup de communautés, cette légère mélancolie de l'homme qui se souvient d'avoir été l'amant de beaucoup de femmes. Il est l'amoureux des nations. Mais dans ses galanteries un homme peut avoir beaucoup appris sur les femmes et toujours ignorer le premier amour ; un homme peut avoir connu autant de pays qu'Ulysse et ignorer le patriotisme.

Dans une épigramme célèbre, M. Kipling a demandé ce que peuvent savoir de l'Angleterre ceux qui ne connaissent que l'Angleterre. La question est bien plus profonde et plus aiguë si l'on dit : « Que peuvent savoir de l'Angleterre ceux qui ne connaissent que le monde ? » En effet, le monde n'inclut pas plus l'Angleterre qu'il n'inclut l'Église. Dès l'instant que nous éprouvons un attachement profond pour quelque chose, le monde, c'est-à-dire tous les autres intérêts de la vie, devient notre ennemi. Les chrétiens l'ont prouvé, quand ils parlaient de « se garder des souillures du monde », et les amoureux expriment exactement la même idée lorsqu'ils se disent enfin seuls et retranchés du monde. En me plaçant au point de vue astronomique, je comprends fort bien que l'Angleterre est située dans le monde, je suppose que l'Église fait partie du monde et que même les amoureux sont des habitants de ce globe. Mais ils ont tous ressenti cette vérité, à savoir que dès l'instant où nous aimons une chose le monde nous devient hostile. Or donc M. Kipling connaît certainement le monde ; il est un homme du monde et possède toute l'étroitesse des êtres emprisonnés sur cette planète. Il connaît l'Angleterre à la façon dont un Anglais intelligent connaît Venise. Il a été en Angleterre de nombreuses fois et y a fait de longs séjours. Mais il n'appartient pas à ce pays, non plus qu'à aucun autre, et la preuve en est qu'il pense à l'Angleterre comme à un endroit déterminé. Dès que nous avons pris racine dans un endroit, l'endroit s'évanouit. Nous vivons de même qu'un arbre, avec toute la force de l'univers.

Le globe-trotter vit dans un monde plus restreint que le paysan. Il respire toujours une atmosphère locale. Londres est un endroit comparable à Chicago, et Chicago est comparable à Tombouctou. Mais Tombouctou n'est pas un endroit, puisque là du moins vivent des hommes qui considèrent cette ville comme l'univers et respirent non pas un air local, mais les vents du monde. Le passager de paquebot a vu toutes les races d'hommes et ne pense qu'aux choses qui les séparent : la nourriture, les vêtements, les convenances, les anneaux dans le nez comme en Afrique, ou aux oreilles comme en Europe ; le fard bleu chez les anciens et le fard rouge chez les Anglais modernes. L'homme dans son carré de choux n'a rien vu du tout, mais il songe aux choses qui unissent les hommes : la faim, les enfants, la beauté des femmes et les promesses ou les menaces du ciel. M. Kipling, avec tous ses mérites, est le globe-trotter, il n'a pas la patience de devenir partie de quelque chose.

Un homme de sa valeur et de son caractère ne saurait être accusé d'un cosmopolitisme purement cynique, et pourtant ce cosmopolitisme fait sa faiblesse. Cette faiblesse est admirablement exprimée dans un de ses plus beaux poèmes *The Sestina of the tramp Royal*. Un homme y déclare qu'il peut tout endurer en fait de privations ou de souffrances, sauf le séjour permanent dans un même endroit. Il y a certainement là un danger. Plus une chose est morte, desséchée et poudreuse, plus elle se déplace ; c'est le cas de la poussière, du duvet de chardon et du haut commissaire de l'Afrique du Sud. Les choses fertiles sont un peu plus lourdes, pareilles aux grands arbres fruitiers dans la boue féconde du Nil. Dans l'oisiveté ardente de la jeunesse nous étions tous assez enclins à nous élever contre la signification du vieux proverbe qui dit : pierre qui roule n'amasse pas mousse. Nous serions tentés de demander : « Qui donc songe à amasser de la mousse, sinon de vieilles sottises ? » Et cependant, nous commençons à comprendre que le proverbe a raison. La pierre qui roule tombe en résonnant de roc en roc, mais la pierre qui roule est morte. La mousse est silencieuse parce que la mousse est vivante.

La vérité, c'est que l'exploration et les conquêtes rapetissent le monde. Le télégraphe et le bateau à vapeur rapetissent le monde, le télescope rapetisse le monde ; seul le microscope l'agrandit. Avant peu, le monde sera déchiré par une guerre entre télescopistes et microscopistes. Les premiers étudient de vastes choses et vivent dans un monde limité ; les seconds en étudient de petites et vivent dans un monde immense. Sans doute, il est stimulant de faire le tour de la terre en automobile à la vitesse de l'éclair ; de voir l'Arabie comme un tourbillon de sable et la Chine comme un champ de riz. Mais l'Arabie n'est pas un

⁴ *For to admire and for to see,
For to be' old this world so wide.*

tourbillon de sable et la Chine n'est pas un champ de riz. Ce sont d'anciennes civilisations où d'étranges vertus sont enfouies comme des trésors. Si nous désirons les comprendre, nous ne devons pas les visiter en touristes ou en curieux, nous devons les aborder avec la bonne foi des enfants et la longue patience des poètes. Conquérir ces lieux équivaut à les perdre. L'homme qui travaille dans son petit potager et pour qui l'inconnu s'ouvre derrière la grille est l'homme des grandes idées. Son esprit crée la distance, l'automobile la supprime stupidement. Les modernes considèrent la terre comme un globe, quelque chose dont on peut facilement faire le tour, comme l'esprit d'une institutrice. Cela se voit dans l'erreur singulière que l'on commet perpétuellement au sujet de Cecil Rhodes. Ses ennemis disent qu'il a pu avoir de grandes idées, mais que c'était un mauvais homme. Ses amis disent qu'il a pu être un mauvais homme, mais qu'il avait certainement de grandes idées. En vérité, il n'était pas essentiellement mauvais, c'était un homme d'une grande aménité, mais de vues singulièrement courtes. Il n'y a rien de grand dans le fait de peindre une carte en rouge ; c'est un jeu d'enfants, bien inoffensif. Il est aussi facile de penser de continents que de penser de cailloux. La difficulté commence lorsque nous cherchons à connaître la substance des uns et des autres. Les prophéties de Rhodes sur la résistance des Boers sont un admirable commentaire de la façon dont les « grandes idées » prospèrent quand il s'agit, non plus de penser continents, mais de comprendre quelques bipèdes. Et sous cette vaste illusion de la planète cosmopolite avec ses empires et ses agences Reuter, la vie réelle de l'homme se poursuit, occupée de cet arbre ou de ce temple, de cette moisson ou de cette chanson à boire, complètement incomprise, totalement inconnue. Du fond de sa paroisse magnifique, elle regarde sans doute, avec un sourire amusé, la civilisation automobile poursuivant sa marche triomphale, avançant le temps, dévorant l'espace, voyant tout sans rien voir, se précipitant à la conquête du système solaire pour découvrir seulement que le soleil est le faubourg de la terre et les étoiles sa banlieue.

CHAPITRE IV

M. BERNARD SHAW

Dans les heureux jours d'autrefois, avant l'avènement de la morbidité moderne, quand le bon vieil Ibsen remplissait le monde d'une saine gaieté et que les contes humains d'Émile Zola, aujourd'hui oublié, entretenaient la joie et l'innocence dans nos foyers, on considérait comme un désavantage d'être incompris. On peut se demander si c'est toujours ou même généralement un désavantage. L'incompris a toujours cet avantage sur ses ennemis que ceux-ci ignorent son point faible et son plan de campagne. Ils s'en vont prendre les oiseaux avec des filets et les poissons avec des flèches. Il y a plusieurs exemples de ce genre de situation.

M. Chamberlain, entre autres, en est un fort bon. Il lui arrive constamment d'éluder et de vaincre ses adversaires parce que ses dons et ses défauts véritables sont tout différents de ceux que lui prêtent ses amis et ses détracteurs. Ses amis le dépeignent comme un homme d'action énergique, ses adversaires comme un homme d'affaires brutal, alors qu'en fait il n'est ni l'un ni l'autre, qu'il est seulement un admirable orateur romantique, un admirable acteur romantique. Il possède une qualité qui est l'âme du mélodrame, le pouvoir de faire croire, même quand il est soutenu par une immense majorité, qu'il est acculé au mur. Car les foules sont si chevaleresques que leurs héros doivent faire montre d'infortune. Cette sorte d'hypocrisie est l'hommage que la force rend à la faiblesse. Il parle avec extravagance, mais très éloquemment, de sa ville natale qui ne l'a jamais abandonné. Il porte à la boutonnière une fleur flamboyante et fantastique comme un petit poète décadent. Quant à sa rudesse, à sa ténacité et à ses appels au bon sens, ce ne sont naturellement qu'artifice élémentaire de rhétorique. Il affronte ses auditoires avec la vénérable affectation d'un Marc-Antoine :

Je ne suis pas un orateur comme Brutus ;

Je ne suis que l'homme simple et franc que vous connaissez tous⁵.

C'est là toute la différence entre le but de l'orateur et celui des autres artistes, peintres ou sculpteurs. Le but du sculpteur est de nous convaincre qu'il est sculpteur, celui de l'orateur est de nous convaincre qu'il

⁵ *I am no orator, as Brutus is;*

But as you know me all, a plain blunt man. SHAKESPEARE.

n'est pas orateur. Que M. Chamberlain se fasse passer pour un homme pratique, il a partie gagnée. Il n'a qu'à développer un thème sur l'Empire et les gens diront que ces hommes simples disent de grandes choses dans les grandes occasions. Il n'a qu'à s'abandonner aux idées vagues et générales, communes aux artistes de second ordre, et les gens diront que les hommes d'affaires ont après tout le plus grand idéal. Tous ses projets se sont évanouis en fumée, il n'a rien touché qu'il n'ait embrouillé. Un certain pathos celtique l'environne ; comme les Gaëls dont parle Mathew Arnold, « il allait à la bataille, mais était toujours battu ». Il est une montagne de projets, une montagne d'échecs, mais tout de même une montagne. Et une montagne est toujours romantique.

Il est un autre homme aujourd'hui dont on peut dire qu'il est de tout point l'antithèse de M. Chamberlain et un monument de cet avantage d'être incompris. M. Bernard Shaw est toujours représenté par ceux qui sont en désaccord avec lui et aussi, je le crains, par ceux (s'il y en a) qui sont d'accord avec lui, comme un bateleur spirituel, un éblouissant acrobate, un prestidigitateur. On dit qu'il ne peut pas être pris au sérieux, qu'il défend ou attaque n'importe quoi pour étonner ou divertir. Tout cela est non seulement inexact, mais d'une manière éclatante l'opposé de la vérité ; c'est aussi extravagant que si l'on disait de Dickens qu'il n'avait pas la masculinité turbulente de Jane Austen. Toute la force et le triomphe de M. Bernard Shaw proviennent de ce qu'il est un homme parfaitement conséquent. Loin de consister à sauter à travers des cerceaux ou à marcher sur la tête, sa force consiste à se retrancher jour et nuit dans sa propre forteresse. Il soumet rapidement et rigoureusement au critérium de Shaw tout ce qui se passe au ciel et sur la terre. Ses principes ne varient jamais. Ce que les révolutionnaires et les conservateurs faibles d'esprit détestent et redoutent en lui, c'est que ses balances, quelles qu'elles soient, sont en équilibre, et que sa loi, quelle qu'elle soit, est justement appliquée. Vous pouvez, comme je le fais moi-même, attaquer ses principes, mais il n'est pas de cas où vous puissiez contester leur application. S'il réprovoque la licence, il réprovoque la licence des socialistes autant que celle des individualistes. S'il réprovoque la fièvre patriotique, il la réprovoque autant chez les Boers et les Irlandais que chez les Anglais. S'il réprovoque les serments et les liens du mariage, il réprovoque plus encore les liens plus barbares et les serments plus absurdes de l'amour libre. S'il se rit de l'autorité des prêtres, il se rit davantage de l'emphase des savants. S'il condamne l'irresponsabilité de la foi, il condamne avec une saine logique l'irresponsabilité de l'art. Il a ravi tous les bohèmes en disant que les femmes sont les égales des hommes, mais il les a rendus furieux en suggérant que les hommes étaient les égaux des femmes. Il est juste presque mécaniquement, il est terrible comme une machine. L'homme réellement extravagant et instable, l'homme fantasque et imprévisible, ce n'est pas M. Bernard Shaw, c'est le ministre d'État moyen. C'est sir Michaël Hicks Beach qui passe à travers des cerceaux. C'est l'homme d'État respectable et posé qui saute réellement d'une position à l'autre, qui est réellement prêt à défendre n'importe quoi, et qu'on ne doit réellement pas prendre au sérieux. Je sais parfaitement bien ce que dira M. Bernard Shaw dans trente ans ; il dira ce qu'il a toujours dit. Si je le rencontre dans trente ans, noble vieillard dont la barbe d'argent balaye le sol et si je lui dis : « Il va de soi qu'on ne doit jamais parler mal d'une dame », le patriarche lèvera sur moi sa main vénérable et me jettera à terre. Ainsi donc, nous savons ce que M. Bernard Shaw dira dans trente ans. Mais y a-t-il au monde un être assez profondément versé dans les secrets des astres et des oracles pour me prédire ce que M. Asquith dira dans trente ans ?

A la vérité, c'est une grave erreur de supposer que l'absence de convictions définies donne à l'esprit la liberté et l'agilité. Un homme qui croit une chose a l'esprit vif et dispos parce qu'il a ses armes sous la main. Il peut appliquer son critérium sur-le-champ. Celui qui engage la lutte avec un homme comme M. Bernard Shaw peut imaginer qu'il a dix faces ; de même un homme engagé avec un brillant duelliste peut imaginer que l'épée de son adversaire s'est changée en dix épées. Mais ce n'est pas que cet adversaire joue de dix épées, c'est qu'il tire très bien d'une seule. De plus, l'homme qui a une croyance ferme paraît toujours bizarre, parce qu'il ne change pas avec le monde ; il est monté dans une étoile fixe, et la terre tourne sous lui comme un zootrope. Des millions de braves gens en habit noir se disent sains et sensés, simplement parce qu'ils ne manquent jamais d'attraper l'insanité à la mode, parce qu'ils sont précipités de folie en folie par le maelström de la vie.

On accuse M. Shaw et bien d'autres personnes beaucoup plus absurdes que lui de démontrer que le noir est blanc. Mais on ne se demande pas si les noms courants des couleurs sont toujours corrects. Dans le langage ordinaire des gens sensés, le noir est quelquefois appelé blanc, ou tout au moins le jaune est appelé blanc comme le vert et le brun rougeâtre. Nous appelons vin blanc un vin aussi jaune que les jambes d'un mousse. Nous appelons raisin blanc un raisin manifestement vert pâle. Nous donnons à l'Européen, dont le

teint est d'un rose légèrement ocré, l'horrible titre d'homme blanc, image plus propre à tourner le sang qu'aucun des spectres de Poe.

Pourtant, il est incontestable que si un homme demandait au restaurant une bouteille de vin jaune ou une grappe de raisin vert-jaune, le garçon le prendrait pour un fou. Il est incontestable que si un fonctionnaire, dans un rapport sur les Européens de Birmanie écrivait : « On ne compte ici que deux mille hommes roses », il serait accusé de mauvaise plaisanterie et mis à pied. Il est cependant bien évident que ces deux hommes se seraient attiré les pires ennuis en disant la stricte vérité. Cet homme trop véridique du restaurant, cet homme trop véridique de Birmanie, voilà M. Bernard Shaw. Il paraît excentrique et grotesque parce qu'il ne consent pas à partager l'opinion généralement admise que le blanc est jaune. Il a fondé tout son esprit et sa logique sur ce fait rebattu et pourtant oublié que la vérité est plus étrange que la fiction. Il faut, en effet, que la vérité soit plus étrange que la fiction puisque nous avons créé la fiction à notre convenance.

Donc, jusque-là, une appréciation judicieuse trouvera la doctrine de M. Shaw excellente et stimulante. Il prétend voir les choses telles qu'elles sont et, en tout cas, il voit telles qu'elles sont certaines choses que l'ensemble du monde civilisé ne voit pas du tout. Mais, dans le réalisme de M. Shaw, il y a une lacune, et cette lacune est sérieuse.

L'ancienne philosophie bien connue de M. Shaw était celle qu'il a magistralement exposée dans *la Quintessence de l'Ibsénisme*, à savoir, en bref, que l'idéal conservateur est mauvais, non parce qu'il est conservateur, mais parce qu'il est un idéal. Tout idéal empêche les hommes de juger sainement un cas particulier ; toute généralisation morale opprime l'individu ; la règle d'or est qu'il n'y a pas de règle d'or. Et l'objection à cette philosophie est simplement qu'elle prétend affranchir les hommes alors qu'en réalité elle les empêche de faire la seule chose que les hommes désirent faire. A quoi bon dire à une société qu'elle possède toutes les libertés, sauf celle de faire des lois ? La liberté de faire des lois est ce qui distingue un peuple libre. A quoi bon dire à un homme ou à un philosophe qu'il possède toutes les libertés, sauf celle de faire des généralisations ? Le pouvoir de généraliser est ce qui fait de lui un homme. En somme, en défendant aux hommes d'avoir des principes moraux rigides, M. Shaw agit comme celui qui voudrait leur défendre d'avoir des enfants. A la maxime que la règle d'or est qu'il n'y a pas de règle d'or, on peut, en vérité, répondre simplement en renversant les termes. Qu'il n'y ait pas de règle d'or, c'est en soi une règle d'or, ou plutôt c'est bien pis qu'une règle d'or, c'est une règle de fer, une entrave au premier mouvement de l'homme.

Mais c'est surtout en développant la religion du surhomme que M. Shaw a fait sensation dans ces dernières années. Celui qui s'était manifestement moqué des croyances du passé oublié découvrit un nouveau dieu dans un futur inimaginable. Celui qui avait rejeté tout le blâme sur l'idéal dressa l'idéal le plus extravagant, l'idéal d'un être nouveau. Mais qui connaît bien l'esprit de M. Shaw et l'admire comme il convient aurait pu deviner tout cela depuis longtemps.

Au vrai, M. Shaw n'a jamais vu les choses telles qu'elles sont dans la réalité. Sinon il serait tombé à genoux devant elles. Il a toujours obéi à un idéal secret qui flétrissait toutes les choses de ce monde. Il n'a cessé de comparer en silence l'humanité à quelque chose qui n'était pas humain, à un monstre de Mars, au sage des Stoïques, à l'homme économique des Fabiens, à Jules César, à Siegfried, au surhomme. Or avoir cet étalon intérieur impitoyable peut être une très bonne chose ou une très mauvaise, une chose heureuse ou malheureuse, mais ce n'est pas voir les choses telles qu'elles sont. Ce n'est pas voir les choses sous leur véritable jour que de penser d'abord à Briarée aux cent bras, et de traiter ensuite tous les hommes de manchots parce qu'ils n'en ont que deux. Ce n'est pas voir les choses dans leur réalité que d'avoir la vision d'Argus aux cent yeux et de railler ensuite les hommes à deux yeux comme s'ils étaient borgnes. Ce n'est pas voir les choses telles qu'elles sont que d'imaginer un demi-dieu doué d'une extrême lucidité d'esprit, qui peut apparaître ou non dans les derniers jours du monde, et en conséquence de regarder tous les hommes comme des idiots.

Et c'est là ce que dans une certaine mesure M. Shaw a toujours fait. Quand nous voyons réellement les hommes tels qu'ils sont, nous ne les critiquons pas, nous les adorons et très justement. Car un monstre aux yeux mystérieux, aux doigts miraculeux, avec des rêves étranges dans le crâne, une tendresse singulière dans le cœur pour cet endroit ou cet enfant, est une chose extraordinaire et déconcertante. C'est uniquement l'habitude arbitraire et pédante de la comparaison qui nous permet de nous sentir à notre aise en face de lui. Un sentiment de supériorité nous rend impassibles et pratiques ; les simples faits nous feraient ployer les genoux sous l'effet d'une terreur sacrée. C'est un fait que chaque instant de vie

consciente est un prodige inimaginable, c'est un fait que chaque visage que nous croisons dans la rue a l'imprévu incroyable d'un conte de fées. Mais ce qui empêche l'homme de s'en rendre compte, ce n'est ni sa clairvoyance ni son expérience, c'est simplement l'habitude d'établir des comparaisons pédantes et précieuses entre une chose et une autre. M. Shaw, qui est peut-être, au point de vue pratique, l'être le plus humain qui soit, est inhumain sous ce rapport. Il a même été infecté en quelque mesure de la faiblesse intellectuelle de son nouveau maître Nietzsche, de l'étrange notion que plus un homme est grand et fort, plus il méprise le reste du monde. Plus un homme est grand et fort, plus il sera porté à se prosterner devant une pervenche. Il ne suffit pas que M. Shaw contemple la tête haute et le visage dédaigneux l'immense panorama des empires et des civilisations pour nous convaincre qu'il voit les choses comme elles sont. Il m'en convaincrait plus sûrement si je le voyais contempler ses pieds dans une religieuse extase. Je me l'imagine se disant à lui-même : « Quels sont ces deux êtres beaux et industriels que je vois partout me servir sans que je sache pourquoi ? Quelle marraine-fée à ma naissance les fit venir du pays des Elfes ? Quelle divinité de la pénombre, quel dieu barbare des jambes dois-je me rendre propice avec le feu et le vin afin qu'elles ne me quittent pas ? »

La vérité, c'est que toute appréciation sincère repose sur un certain mystère d'humilité, presque d'obscurité. L'homme qui a dit : « Bienheureux celui qui ne s'attend à rien, parce qu'il ne sera pas déçu », exprime la béatitude d'une manière imparfaite et mensongère. La vérité est celle-ci : « Bienheureux celui qui ne s'attend à rien, parce qu'il sera magnifiquement surpris. » Celui qui ne s'attend à rien voit les roses plus rouges que le commun des hommes ne les voit, l'herbe plus verte et le soleil plus éblouissant. Bienheureux celui qui ne s'attend à rien parce qu'il possédera les cités et les montagnes. Bienheureux celui qui est doux parce qu'il héritera la terre. Tant que nous ne concevons pas que les choses pourraient ne pas être, nous ne pouvons concevoir qu'elles soient. Tant que nous n'avons pas vu l'arrière-plan des ténèbres, nous ne pouvons admirer la lumière comme une chose unique et créée. Dès que nous avons vu ces ténèbres, toute lumière est claire, soudaine, aveuglante et divine. Tant que nous ne nous sommes pas représenté le néant, nous n'apprécierons pas à sa valeur la victoire de Dieu et nous ne pouvons concevoir aucun des trophées de son ancienne guerre. La vérité a un million de jeux fantasques, l'un d'eux est que nous ne savons rien tant que nous ne sommes pas au point de ne rien savoir.

Je le dis délibérément, ce qui manque seul à la grandeur de M. Shaw, la seule objection que l'on puisse élever contre sa prétention d'être un grand homme, c'est qu'il n'est pas facilement satisfait. Il est presque la seule exception à la maxime générale et essentielle que les petites choses plaisent aux grands esprits. Et, de l'absence de cette chose, de toutes la plus bruyante, l'humilité, résulte incidemment l'insistance particulière sur le surhomme. Après avoir, pendant bien des années, malmené un grand nombre de gens parce qu'ils n'étaient pas progressistes, M. Shaw a découvert, avec son bon sens caractéristique, qu'il est très douteux qu'un être à deux jambes puisse réellement être progressiste. En étant arrivés à douter que l'humanité et le progrès soient compatibles, la plupart des gens faciles à satisfaire auraient choisi d'abandonner le progrès et de rester avec l'humanité. N'étant pas facilement satisfait, M. Shaw a décidé d'abandonner l'humanité, avec toutes ses limitations, et de prendre le parti du progrès pour le progrès en soi.

Si l'homme tel que nous le connaissons est incapable d'adopter la philosophie du progrès, M. Shaw demande, non pas un nouveau genre de philosophie, mais un nouveau genre d'hommes, à peu près comme une nourrice qui, après avoir pendant plusieurs années expérimenté un mauvais régime sur un enfant, s'apercevrait qu'il ne convient pas, et au lieu d'abandonner le régime et d'en réclamer un autre, jetterait l'enfant par la fenêtre et réclamerait un autre enfant.

M. Shaw ne peut comprendre que la chose la plus précieuse et la plus chère à nos yeux, c'est l'homme, vieux buveur de bière, faiseur de religions, batailleur, pécheur, sensuel, respectable. Et les choses qui furent fondées sur cette créature demeurent éternellement ; celles qui l'ont été sur la fantaisie du surhomme sont mortes avec les civilisations moribondes qui, seules, leur avaient donné naissance. Quand le Christ, à une heure symbolique, établit sa grande Société, il ne choisit pas comme pierre angulaire de son édifice le brillant Paul, ni le mystique Jean, mais un fourbe, un snob, un lâche, en un mot, un homme. Et sur ce roc Il bâtit son Église et les portes de l'Enfer n'ont pas prévalu contre Elle. Tous les Empires et les Royaumes sont tombés par cette faiblesse inhérente et perpétuelle, celle d'avoir été fondés par des hommes forts sur des hommes forts. Mais seule, l'Église chrétienne, historique, fut fondée sur un homme faible, et pour cette raison elle est indestructible, car aucune chaîne ne peut être plus forte que son chaînon le plus faible.

CHAPITRE V

M. H. G. WELLS ET LES GÉANTS

Il faudrait pénétrer assez profondément l'hypocrite pour voir ce qu'il a de sincérité. Il faudrait nous intéresser à cette partie la plus obscure et la plus réelle de l'homme, celle où résident non les vices qu'il n'étale pas, mais les vertus qu'il ne peut pas étaler. Plus nous aborderons les problèmes de l'histoire humaine avec cette bienveillance aiguë et pénétrante, plus petite sera la place que nous reconnâtrons à la pure hypocrisie, de quelque ordre qu'elle soit. Les hypocrites ne nous tromperont plus en nous faisant croire qu'ils sont des saints et ils ne nous tromperont plus en nous faisant croire qu'ils sont des hypocrites. Nous découvrirons dans nos recherches un nombre croissant de cas où il n'est vraiment pas question d'hypocrisie, de cas où les individus ont été d'une telle bonne foi qu'ils ont paru absurdes ou d'une telle absurdité qu'ils ont semblé de mauvaise foi.

Il est un exemple frappant d'une injuste accusation d'hypocrisie. On reproche volontiers aux religieux de jadis, comme un signe d'inconséquence et de duplicité, d'avoir combiné une profession d'une humilité presque servile avec une âpre lutte pour la conquête du succès temporel et la glorification du triomphe. On tient pour une farce qu'un homme soit très pointilleux à s'appeler *misérable pécheur* et en même temps très pointilleux à s'appeler *Roi de France*. Mais, à la vérité, il n'y a pas plus d'incompatibilité consciente entre l'humilité d'un chrétien et la cupidité d'un chrétien qu'il n'y en a entre l'humilité d'un amoureux et la cupidité d'un amoureux. La vérité c'est qu'il n'est pas de chose pour quoi les hommes fassent d'aussi prodigieux efforts que les choses dont ils se savent indignes. Il n'y eut jamais d'amoureux qui ne déclarât que, dût-il tendre tous ses nerfs jusqu'à les rompre, il atteindrait l'objet de son désir. Et il n'y eut jamais d'amoureux qui ne se déclarât également indigne de l'atteindre. Tout le secret du succès pratique du christianisme réside dans l'humilité chrétienne, si imparfaitement qu'elle ait été réalisée. Car, toute question de mérite ou de récompense exclue, l'âme se trouve soudain libérée pour les plus merveilleux voyages. Si nous demandons à un homme sain d'esprit ce qu'il mérite, il se replie sur lui-même instinctivement et instantanément. Il doute s'il mérite seulement six pieds de terre. Mais si vous lui demandez ce qu'il peut conquérir, il peut conquérir les étoiles. Ainsi naît le roman, produit purement chrétien. Un homme ne saurait mériter les aventures ; il ne peut gagner les dragons et les hippogriffes. L'Europe médiévale qui professa l'humilité y gagna le roman, et la civilisation qui gagna le roman conquiert le globe habitable. Combien différent était le sentiment païen et stoïcien. Un distique fameux l'exprime admirablement. Addison fait dire au grand stoïque :

*Il n'appartient pas aux mortels de commander le succès.
Mais nous ferons mieux, Sempronius, nous le mériterons⁶.*

Or l'esprit du roman et du christianisme, l'esprit qui anime tout amoureux, l'esprit qui a lancé l'aventure européenne à travers la terre entière, cet esprit est tout l'opposé : « Il n'appartient pas aux mortels de mériter le succès, mais nous ferons mieux, Sempronius, nous l'obtiendrons. »

Et cette humilité joyeuse, cette façon de nous tenir en légère estime et prêts cependant à une infinité de triomphes immérités, ce secret est si simple que tout le monde y a supposé quelque chose de sinistre et de mystérieux. L'humilité est une vertu si facile à pratiquer que les hommes s'imaginent qu'elle doit être un vice. L'humilité réussit si souvent qu'on la prend pour de l'orgueil. Et l'on se méprend d'autant plus qu'elle s'accompagne généralement d'un certain goût naïf de splendeur qui touche à la vanité. L'humilité sera de préférence vêtue de pourpre et d'or, l'orgueil de ce qui marquera son refus de se laisser impressionner ou séduire par la pourpre et l'or. En un mot, la faillite de cette vertu provient réellement de son succès, elle est en quelque sorte un placement trop avantageux pour être considérée comme une vertu. Non seulement l'humilité est trop bonne pour ce monde, mais elle est trop facile à pratiquer pour ce monde, je dirais presque elle est trop mondaine pour ce monde.

L'exemple le plus fréquemment cité de nos jours est cette chose appelée l'humilité du savant, et c'est, sans nul doute, un exemple excellent aussi bien qu'actuel. Les hommes admettent difficilement que celui qui, de toute évidence, déplace les montagnes et sépare les mers, renverse les temples et tend la main aux étoiles, soit réellement un vieux monsieur paisible ne demandant rien de plus qu'à poursuivre sa vieille

⁶ *Tis not in mortals to command success;
But we'll do more, Sempronius, we'll deserve it.*

marotte inoffensive, à se livrer à toutes ses petites manies inoffensives. Quand un homme fend un grain de sable et que l'univers s'en trouve retourné, il est difficile de comprendre que pour cet homme la grande affaire est de fendre le grain de sable et que c'en est une très petite de renverser le cosmos. Il est malaisé de se mettre dans l'état d'un homme qui regarde un nouveau ciel et une nouvelle terre comme des sous-produits. Mais ce fut assurément à cette singulière ingénuité d'intelligence que les grands hommes de la grande époque scientifique, qui semble se clore, durent leur énorme pouvoir et leur triomphe. S'ils avaient fait s'écrouler le ciel comme un château de cartes, ils n'eussent pas plaidé l'avoir fait par principe, ils eussent plaidé l'impossibilité et l'accident. Dès qu'il y eut en eux la moindre trace d'orgueil de leur oeuvre, ils prêtèrent le flanc aux attaques, mais aussi longtemps qu'ils furent complètement humbles ils furent complètement victorieux. On pouvait trouver des arguments contre Huxley ; il était impossible d'en trouver contre Darwin. Il convainquait par son inconscience même ; on pourrait presque dire par son ennui. Cet esprit puéril et prosaïque commence à disparaître du monde scientifique. Les savants commencent à s'enorgueillir de leur humilité. Ils deviennent des esthètes comme tout le monde, ils commencent à écrire le mot vérité avec un V majuscule, à parler des croyances qu'ils se figurent avoir détruites et des découvertes accomplies par leurs devanciers. Comme les Anglais modernes, ils commencent à s'attendrir sur leur rudesse. Ils deviennent conscients de leur propre force, ce qui veut dire qu'ils commencent à faiblir.

Mais un homme purement moderne a émergé dans les décades les plus modernes, qui apporte dans notre monde la claire simplicité personnelle du vieux monde de la science. Nous avons un homme de génie, qui est un artiste, mais qui fut un savant, et semble marqué au coin de cette grande humilité scientifique. Je parle de M. H. G. Wells. Dans son cas, comme dans ceux que j'ai cités plus haut, la première difficulté est de convaincre l'homme ordinaire qu'une telle vertu puisse être attribuée à un tel homme. M. Wells débuta dans la littérature par des visions violentes, visions des dernières affres de notre planète. Se peut-il qu'un homme qui débute par des visions violentes soit humble ? Il continua par des histoires de plus en plus étranges, taillant des bêtes en hommes et tirant des anges comme des oiseaux. L'homme qui tire les anges et taille des bêtes en hommes peut-il être humble ? Depuis lors, il a fait quelque chose de plus hardi qu'aucun de ces sacrilèges, il a prophétisé l'avenir politique de tous les hommes ; il l'a prophétisé avec une autorité agressive et une éclatante précision de détail. Le prophète de l'avenir humain est-il humble ? Il sera sans doute malaisé, avec l'idée courante qui règne sur les choses comme l'orgueil et l'humilité, de répondre à la question de savoir si l'homme est humble qui accomplit des choses aussi grandes, des choses aussi audacieuses. La seule réponse est celle que je donnais au début de cet essai. C'est l'homme humble qui accomplit les grandes choses, c'est l'homme humble qui accomplit les choses audacieuses. C'est l'homme humble à qui sont accordées les visions sensationnelles et cela pour trois raisons évidentes : premièrement, il tend ses yeux plus que n'importe quel autre homme pour les voir ; deuxièmement, il en est plus étonné et plus exalté quand elles viennent ; troisièmement, il les enregistre plus exactement et plus sincèrement sans les altérer par la platitude et l'amour-propre de sa personnalité journalière. Les aventures sont à ceux à qui elles sont le plus inattendues, c'est-à-dire le plus romanesques. Les aventures sont aux timides ; dans ce sens, les aventures sont à ceux qui ne sont pas aventureux.

Or, cette remarquable humilité mentale de M. Wells est, sans doute, comme il en est de bien des choses vitales et vivaces, difficile à illustrer par des exemples ; mais, si l'on m'en demandait un exemple, je ne serais pas embarrassé par quel exemple commencer. Le trait le plus intéressant de M. Wells est qu'il est le seul parmi ses nombreux et brillants contemporains qui ne se soit pas arrêté de croître. Veillez la nuit, vous l'entendrez grandir. La preuve la plus évidente de cette croissance est un changement graduel d'opinions, mais non pas un simple changement d'opinion. Ce n'est pas un saut perpétuel d'une idée à l'autre, comme chez M. George Moore ; c'est une progression continue le long d'une route solide vers une direction bien définie. La meilleure preuve qu'il ne s'agit ni de légèreté ni de vanité, c'est qu'en somme il est passé d'opinions surprenantes à des opinions plus tranquilles. Ce fut même en quelque sorte un passage d'opinions anti-conventionnelles à des opinions conventionnelles. Ce seul fait établit l'honnêteté de M. Wells et prouve qu'il n'est pas un *poseur*. M. Wells a soutenu autrefois que la classe supérieure et la classe inférieure seraient tellement différentes dans l'avenir que l'une dévorerait l'autre. Certainement un charlatan paradoxal qui aurait une fois découvert des arguments pour une opinion aussi surprenante ne l'aurait jamais abandonnée, sinon pour quelque chose de plus surprenant encore. M. Wells l'a abandonnée en faveur de l'innocente croyance que les deux classes seront finalement subordonnées ou assimilées à une

sorte de classe moyenne scientifique, une classe d'ingénieurs. Il a abandonné sa théorie sensationnelle avec la même gravité honorable, la même simplicité qu'il avait mise à l'adopter. Il pensait alors qu'elle était vraie, il pense aujourd'hui qu'elle n'est pas vraie. Il en est venu à la conclusion la plus terrible à laquelle un écrivain puisse en venir, la conclusion que les vues ordinaires sont les bonnes. Seul le plus extrême et le plus rude courage peut se tenir sur une tour devant dix mille personnes et leur dire que deux et deux font quatre.

M. H. G. Wells est aujourd'hui d'un gai et réjouissant conservatisme. Il s'aperçoit chaque jour davantage que les conventions, quoique silencieuses, sont vivantes. Nous trouvons un excellent exemple de son humilité et de sa santé dans le changement de ses idées sur la science et le mariage. Il fut un temps où il tenait, je crois, l'opinion, que tiennent encore de singuliers sociologues, que les créatures humaines pourraient être avantageusement accouplées et élevées à la façon des chiens ou des chevaux. Il ne soutient plus cette idée. Non seulement il ne la soutient plus mais il en a traité dans *Mankind in the Making* avec un bon sens et un humour si vigoureux que j'ai peine à croire qu'on puisse trouver encore quelqu'un pour la soutenir. Sa principale objection au projet est, il est vrai, qu'il est physiquement impossible, ce qui me paraît une objection bien faible et presque négligeable comparée aux autres. La seule objection vraiment sérieuse au mariage scientifique est simplement qu'il ne pourrait être imposé qu'à d'inconcevables esclaves et à des lâches. J'ignore si les faiseurs de mariage scientifiques ont raison, comme ils le prétendent, ou tort, comme le déclare M. H. G. Wells, lorsqu'ils affirment qu'une surveillance médicale suffirait à produire des hommes sains et forts. Je suis seulement certain qu'en ce cas le premier acte des hommes sains et forts serait de détruire la surveillance médicale.

L'erreur de tout ce bavardage médical vient du fait qu'il associe l'idée de santé et l'idée de soins. Qu'a la santé à faire avec les soins ? La santé consiste à ne point avoir de soins. Dans les cas spéciaux et anormaux il est nécessaire de prendre des soins. Quand nous sommes particulièrement mal portants, il peut être nécessaire de nous soigner afin de redevenir bien portants. Mais alors même nous ne faisons qu'essayer de nous bien porter pour ne plus avoir besoin de soins. Si nous sommes médecins, nous nous adressons à des gens malades exceptionnellement et il faut leur recommander de se soigner. Mais lorsque nous sommes des sociologues nous nous adressons à l'homme normal, à l'humanité. Or l'humanité doit recevoir le conseil d'être la témérité même ; car toutes les fonctions fondamentales d'un être sain doivent à toute force être accomplies avec plaisir et par plaisir ; il faut à toute force qu'elles ne soient pas accomplies avec précaution et par précaution. L'homme doit manger parce qu'il a un bon appétit à satisfaire et non pas du tout parce qu'il a un corps à nourrir. L'homme doit prendre de l'exercice, non parce qu'il a trop d'embonpoint, mais parce qu'il aime l'escrime, le cheval ou la montagne et qu'il les aime pour eux-mêmes. Et un homme doit se marier parce qu'il est amoureux et non pas du tout parce que le monde a besoin d'être peuplé. La nourriture renouvellera réellement ses tissus tant qu'il ne pensera pas à ses tissus. L'exercice le mettra en bonne forme aussi longtemps qu'il pensera à autre chose. Et le mariage aura réellement la chance de produire une génération de sang généreux s'il a son origine dans une passion naturelle et généreuse. C'est la première loi de la santé que ne pas accepter nos besoins comme des besoins, mais de les accepter comme un luxe. Ayons donc soin des petites choses, d'une égratignure ou d'une indisposition légère, de tout ce que l'on peut traiter par des soins ; mais au nom de tout ce qui est sain, ne prenons pas de soins pour les choses importantes telles que le mariage, sinon la source même de notre vie se tarira.

Cependant, M. H. G. Wells n'est pas suffisamment détaché de l'étroit point de vue scientifique pour voir qu'il est des choses qui positivement ne doivent pas être scientifiques. Il est encore légèrement dupe de la grande illusion scientifique ; j'entends l'habitude de commencer non par l'âme humaine, qui est le premier sujet d'étude de l'homme, mais par telle autre chose comme le protoplasme qui est presque le dernier. Son splendide équipement intellectuel a pour unique défaut de n'accorder pas une place suffisante à la matière de l'homme. Dans sa *Nouvelle Utopie*, il dit par exemple qu'un point capital de l'Utopie sera la négation du péché originel. S'il avait commencé par l'âme humaine, c'est-à-dire s'il avait commencé par lui-même, il aurait découvert que le péché originel est peut-être de toutes choses la première qu'il faille croire. Il eût découvert, en somme, qu'une possibilité permanente d'égoïsme résulte du simple fait de l'existence de notre moi, et non pas de certains défauts d'éducation ou de mauvais traitements. La faiblesse de toutes les Utopies réside en ce qu'elles considèrent comme surmontée la plus grande difficulté de l'homme et traitent ensuite savamment de la manière de surmonter les petites. Elles supposent d'abord qu'aucun être ne désirera plus que sa part et se montrent ensuite fort ingénieuses pour expliquer de quelle

façon sa part lui sera remise, par automobile ou par ballon.

Une preuve encore plus manifeste de l'indifférence de M. H. G. Wells pour la psychologie humaine nous est fournie par son cosmopolitisme et par l'abolition dans son Utopie de toutes les frontières patriotiques. Il déclare dans sa candeur que l'Utopie doit être un état universel, sans quoi les peuples pourraient y faire la guerre. Il ne lui vient pas à l'esprit que, pour beaucoup d'entre nous, s'il existait un état universel, nous y ferions la guerre jusqu'à la fin du monde. En effet, si nous admettons qu'il y a des variétés dans l'art et l'opinion, comment admettre qu'il n'y en ait pas dans le gouvernement ? Le fait est bien simple. A moins que vous n'empêchiez délibérément une chose d'être bonne, vous n'empêcherez pas qu'elle ne vaille que l'on se batte pour elle. Il est impossible d'empêcher un conflit éventuel entre les civilisations parce qu'il est impossible d'empêcher un conflit éventuel entre les idéaux. S'il n'y avait plus lutte entre nations, il y aurait lutte entre Utopies, car l'idéal ne tend pas seulement à l'union, il tend aussi à la différenciation. Vous pouvez souvent obtenir des hommes qu'ils se battent pour l'union, mais vous ne pourrez jamais les empêcher de se battre également pour la différenciation. Cette variété dans l'idéal donne son sens au patriotisme violent et au nationalisme violent de la grande civilisation européenne. Elle donne aussi incidemment son sens à la doctrine de la Trinité.

Je crois cependant que la principale erreur de la philosophie de M. H. G. Wells en est une plus profonde qu'il exprime d'une façon très divertissante dans l'Introduction de sa *Nouvelle Utopie*. Sa philosophie aboutit en quelque sorte à une négation de la philosophie elle-même. Du moins, il affirme qu'il n'est pas d'idées sûres et fermes sur lesquelles nous puissions nous reposer avec une parfaite satisfaction d'esprit. Du reste, il sera à la fois plus clair et plus amusant de citer M. H. G. Wells lui-même.

« Rien, dit-il, ne dure, rien n'est précis et certain, excepté l'esprit d'un pédant... L'Être, dit-on ? Il n'y a pas d'Être, il n'y a que l'universel devenir des individualités et Platon a tourné le dos à la vérité en se tournant vers son musée des idées spécifiques. » M. H. G. Wells dit encore : « Rien n'est permanent dans ce que nous savons. Nous échangeons nos faibles lumières pour des lumières plus vives et chacune de ces lumières plus puissantes traverse les fondements jusque-là obscurs de nos connaissances et nous révèle des obscurités plus profondes. » Quand M. H. G. Wells écrit de pareilles choses, je crois m'exprimer avec le respect qui lui est dû en disant qu'il omet de faire une évidente distinction. Il ne peut pas être vrai que rien n'est permanent dans ce que nous savons ; car, s'il en était ainsi, nous ne le saurions pas et ne l'appellerions pas connaissance. Il est possible que notre état mental soit très différent de celui d'un individu vivant il y a quelques milliers d'années, mais il ne peut pas être entièrement différent, sinon nous ne pourrions nous apercevoir de la différence. M. H. G. Wells doit certainement concevoir le premier et le plus simple des paradoxes qui se trouve à la source de la vérité. Il doit sûrement voir que le fait pour deux objets d'être différents implique qu'ils sont similaires. Le lièvre et la tortue diffèrent par la qualité de la vitesse, mais ils se ressemblent par la qualité du mouvement. Le lièvre le plus rapide ne peut être plus rapide qu'un triangle isocèle ou que l'idée du rose. Lorsque nous disons que le lièvre se meut plus rapidement, nous disons que la tortue se meut. Et quand nous disons d'une chose qu'elle se meut, nous disons, sans qu'il soit besoin de préciser, qu'il y a des choses qui ne se meuvent pas. Le fait même d'affirmer que certaines choses changent implique qu'il en est d'immuables.

Mais le meilleur exemple de l'illusion de M. H. G. Wells est certainement l'exemple qu'il choisit lui-même. Il est parfaitement vrai qu'une lumière faible comparée à un objet plus obscur est lumière, et que cette même lumière comparée à une lumière plus vive est obscurité. Mais la qualité de lumière reste la même, sinon nous ne parlerions pas de lumière plus vive. Si le caractère de la lumière n'était pas fixe dans notre esprit, nous pourrions tout aussi bien appeler lumière vive une obscurité profonde et vice versa. Si le caractère de la lumière cessait, ne fût-ce qu'un instant, d'être fixe, si elle devenait douteuse de l'épaisseur d'un cheveu, si par exemple il s'associait à notre idée de la lumière une vague idée de bleu, alors dans cet éclair nous commencerions à douter, à nous demander si la nouvelle lumière contient plus de lumière ou moins. En résumé, le progrès peut être aussi changeant qu'un nuage, mais sa direction doit être aussi droite qu'une route de France. Le nord et le sud sont relatifs l'un à l'autre, en ce sens que je me trouve au nord de Bournemouth et au sud du Spitzberg. Mais s'il y a le moindre doute sur la situation du Pôle Nord, il est douteux au même degré que je sois au sud du Spitzberg. L'idée absolue de lumière est peut-être inaccessible à notre esprit. Il se peut que nous soyons incapables de produire de la lumière pure, nous pouvons être incapables d'atteindre le Pôle Nord. Mais, parce que le Pôle Nord est impossible à atteindre, il ne s'ensuit pas qu'il soit impossible à définir. Et c'est parce que le Pôle Nord n'est pas impossible à définir que nous pouvons dresser une carte satisfaisante de Brighton et de Worthing.

En d'autres termes, Platon regarda la vérité en face et tourna le dos à M. H. G. Wells quand il se tourna vers son musée des idées spécifiques. C'est justement là que Platon montra son bon sens. Il n'est pas vrai que tout change, les choses qui changent sont toutes les choses manifestes et matérielles. Il est une chose qui ne change pas, et c'est précisément la qualité abstraite, l'idée invisible. M. H. G. Wells dit très justement qu'une chose que nous avons vue obscure sous un certain rapport, nous pouvons sous un autre la voir lumineuse. Mais la chose commune aux deux cas, c'est l'idée de lumière que nous n'avons jamais vue. M. H. G. Wells pourrait grandir, grandir indéfiniment pendant les siècles des siècles jusqu'à ce que sa tête dépasse l'étoile la plus solitaire. Je puis me l'imaginer écrivant un bon roman sur ce sujet. Dans ce cas, les arbres commenceraient par lui paraître grands, puis tout petits, il verrait les nuages d'abord très élevés, puis très bas. Cependant dans sa solitude parmi les étoiles il conserverait à travers les âges la notion de hauteur. Il aurait dans les espaces redoutables pour compagne et consolation la notion définie de devenir de plus en plus grand et non pas, par exemple, de devenir de plus en plus gras.

Et voilà qu'il me souvient que M. H. G. Wells a réellement écrit un roman charmant à propos d'hommes qui deviennent aussi grands que des arbres ; mais là encore il me paraît avoir été victime de ce vague relativisme. *La Nourriture des Dieux*, comme une pièce de M. Bernard Shaw, est par essence une étude de l'idée du surhomme et elle me paraît prêter, à travers l'allégorie de pantomime qui la voile, aux mêmes objections intellectuelles. On ne doit pas s'attendre que nous ayons une considération quelconque pour un être de grande taille s'il ne se conforme pas en quelque manière à notre mesure de la grandeur. S'il ne dépasse pas notre mesure de la grandeur, nous ne pouvons même l'appeler grand. Nietzsche a résumé tout ce qu'il y a d'intéressant dans l'idée du surhomme lorsqu'il a dit : « L'homme est une chose qui doit être surpassée. » Mais le mot surpasser lui-même implique l'existence d'une mesure qui nous est commune à nous et à la chose qui nous surpasse. Si le surhomme est plus homme que les hommes le sont, ils finiront naturellement par le défier, quand bien même ils l'auraient tué pour commencer. Mais, s'il est simplement plus surhomme, il se peut qu'ils restent aussi indifférents à son égard qu'ils le seraient envers n'importe quelle monstruosité apparemment sans objet. Pour nous en imposer, il doit se soumettre à notre étalon. La force, la taille sont des mesures, mais à elles seules elles ne feront pas reconnaître aux hommes la supériorité d'un homme. Pour la sagesse des vieux contes de fées les géants sont vermine. Les surhommes, s'ils ne sont de braves gens, sont vermine.

La Nourriture des Dieux est l'histoire du Petit Poucet racontée du point de vue du géant. Je ne crois pas que cela ait jamais été fait en littérature ; mais sans aucun doute la substance psychologique en existait en fait. Sans aucun doute le géant tué par le Petit Poucet se regardait comme le surhomme. Vraisemblablement, il tenait le Petit Poucet pour un être étroit et borné essayant d'arrêter la marche en avant de la vie. S'il se trouvait avoir deux têtes comme c'était assez fréquemment le cas, il pouvait citer la maxime élémentaire qui déclare qu'elles valent mieux qu'une. Il pouvait se targuer de la modernité subtile d'un pareil équipement qui lui permettait de considérer un objet sous deux points de vue ou de se corriger lui-même avec promptitude. Mais le Petit Poucet était le champion des règles permanentes de l'humanité, du principe : un homme, une tête ; un homme, une conscience ; du principe : une seule tête, un seul cœur. Il était totalement indifférent à la question de savoir si le géant était un géant particulièrement gigantesque. Tout ce qu'il désirait savoir, c'était si le grand géant était un bon géant, c'est-à-dire s'il pouvait nous servir à quelque chose. Quelles étaient les opinions religieuses du géant, quelles étaient ses opinions sur la politique et les devoirs du citoyen ? Aimait-il les enfants ou les aimait-il seulement dans un sens odieux et sinistre ? Pour me servir d'une phrase bien appropriée, avait-il le cœur bien placé ? Le Petit Poucet dut un moment le dépecer de son coutelas pour s'en assurer.

A la bien voir, la vieille histoire du Petit Poucet est simplement l'histoire de l'homme ; si elle était comprise nous n'aurions besoin ni de Bibles ni de livres d'histoires. Mais le monde moderne ne semble pas du tout la comprendre. Comme M. Wells, le monde moderne prend le parti des géants, le parti le plus sûr et par là même le plus vil et le plus prosaïque. Le monde moderne, quand il loue ses petits Césars, parle de leur force et de leur bravoure, mais il semble ne pas saisir l'éternel paradoxe que contient l'alliance de ces deux idées. Le fort ne peut être brave. Seul le faible peut l'être ; et, de plus, seuls, en pratique, ceux qui peuvent être braves peuvent dans une circonstance critique inspirer confiance dans leur force. Le géant n'aurait qu'un moyen de se tenir en bon état de défense contre l'inévitable Petit Poucet, ce serait de lutter constamment contre des géants dix fois plus grands que lui, c'est-à-dire de cesser d'être un géant pour devenir un Petit Poucet.

Ainsi cette sympathie pour les faibles et les vaincus qui nous est souvent reprochée à nous, libéraux et

nationalistes, n'est nullement un sentimentalisme creux comme M. H. G. Wells et ses amis se le figurent. C'est la loi fondamentale du courage pratique. Appartenir au camp le plus faible, c'est appartenir à l'école la plus forte. Aussi ne puis-je rien concevoir de plus salubre pour l'humanité que l'avènement d'une race de surhommes. Si le surhomme est meilleur que nous, nous n'aurons pas besoin de le combattre, mais en ce cas, pourquoi ne pas l'appeler le saint ? S'il n'est que plus fort, physiquement, intellectuellement ou moralement, peu me chaut, alors il faudrait qu'il eût à compter avec nous, pour autant au moins que nous avons de force. Si nous sommes plus faibles que lui, ce n'est pas une raison que nous soyons plus faibles que nous-mêmes. Si nous ne sommes pas assez grands pour atteindre aux genoux du géant, ce n'est pas une raison de nous diminuer en tombant sur les nôtres. Or c'est au fond la véritable signification de tout ce culte moderne et de cette glorification de l'homme fort, du César, du surhomme. Pour qu'il soit plus qu'un homme, il faut que nous soyons quelque chose de moins.

Assurément il existe un culte du héros plus ancien et meilleur que celui-ci. Mais l'ancien héros était un être qui, comme Achille, était plus humain que l'humanité elle-même. Le surhomme de Nietzsche est froid et sans ami. Achille est si éperdument épris du sien qu'il immole des armées dans l'agonie de son deuil. Le triste César de M. Bernard Shaw s'écrie dans son orgueil désolé : « Qui n'a jamais connu l'espoir ne peut jamais désespérer. » L'Homme-Dieu d'autrefois répond du haut de la montagne tragique : « Y eut-il jamais une douleur semblable à la mienne ? » Un grand homme n'est pas un homme si fort qu'il sente moins que les autres hommes ; c'est un homme si fort qu'il sent davantage. Et, quand Nietzsche dit : « Je vous donne un nouveau commandement : Soyez durs », il dit en réalité : « Je vous donne un nouveau commandement : soyez morts. » La sensibilité est la définition de la vie.

Je reviens en terminant au Petit Poucet. Si j'ai insisté sur cette question de M. Wells et des géants ce n'est pas qu'elle tienne une place prépondérante dans son esprit ; je sais que le surhomme est loin d'occuper une place aussi vaste dans son cosmos que dans celui de M. Bernard Shaw. J'ai insisté sur ce point pour la raison opposée, parce que cette hérésie du culte immoral du héros a eu, je crois, moins de prise sur lui et qu'il est peut-être temps encore d'empêcher qu'elle ne pervertisse un des meilleurs penseurs de notre temps. Dans la *Nouvelle Utopie*, M. H. G. Wells fait plus d'une allusion élogieuse à M. W. E. Henley. Cet homme de talent malheureux vécut dans l'admiration d'une vague violence et chercha sans cesse dans les rudes contes de jadis, dans les rudes ballades de jadis, dans les fortes littératures primitives pour y trouver la louange de la force et la justification de la tyrannie. Mais il ne pouvait pas les y trouver, elles n'y sont pas. La littérature primitive se manifeste dans l'histoire du Petit Poucet. La forte littérature primitive est toute à la louange du faible. Les rudes contes de jadis sont aussi tendres pour les minorités que tout politicien idéaliste de notre temps. Les rudes ballades de jadis portent au pauvre gueux un intérêt aussi sentimental que la Société Protectrice des Aborigènes. Au temps où les hommes étaient endurcis et incultes, ou ils vivaient sous les coups durs et sous les lois dures, où ils savaient ce que c'est vraiment que de se battre, ils n'avaient que deux sortes de chants. Les uns célébraient la victoire du faible sur le fort et les autres pleuraient la victoire remportée d'aventure par le fort sur le faible. Car ce défi au *statu quo*, cet effort constant pour modifier l'équilibre existant, cette provocation prématurée aux puissants, c'est la nature même et le secret intime de l'aventure psychologique qui s'appelle l'homme. Sa force est de mépriser la force. L'espoir perdu n'est pas seulement le véritable espoir, c'est le seul véritable espoir de l'humanité. Dans les plus grossières ballades du maquis, les hommes sont le plus admirés quand ils défient non seulement le roi, mais, ce qui convient le mieux à notre propos, le héros. Quand Robin des Bois devient une sorte de surhomme, le chroniqueur chevaleresque nous le montre à ce moment même rossé par un pauvre étameur qu'il bousculait. Et le chroniqueur chevaleresque veut que Robin des Bois reçoive la raclée avec un vif élan d'admiration. Cette magnanimité n'est pas un produit de l'humanitarisme moderne ; elle n'est pas un produit de rien qui ait affaire avec la paix. Cette magnanimité est simplement un des arts perdus de la guerre. Les partisans de Henley réclament une Angleterre énergique, résolue et combative ; ils remontent pour cela aux vieilles histoires de violence des Anglais énergiques, robustes et combattifs, et ce qu'ils trouvent écrit à travers cette vieille et violente littérature, c'est la « politique de Majuba ».

CHAPITRE VI

NOEL ET LES ESTHETES

La terre est ronde, si ronde que les écoles d'optimisme et de pessimisme ont toujours discuté sur le fait de savoir si elle était tournée du bon côté. La difficulté de le savoir ne provient pas tellement du simple fait que le bien et le mal sont répartis en proportions à peu près égales ; elle provient de ce que les hommes ne sont pas d'accord sur ce qui est bien et sur ce qui est mal. D'où les difficultés inhérentes aux religions laïques. Elles prétendent réunir ce qu'il y a de beau dans toutes les croyances, mais elles semblent avoir rassemblé tout ce qu'il y a en elles de plus ennuyeux. Toutes les couleurs mélangées devraient, si elles étaient pures, donner un blanc parfait. Mélangées sur n'importe quelle palette humaine, elles donnent quelque chose comme de la boue, quelque chose de très semblable à beaucoup de ces religions nouvelles. Un pareil mélange est souvent bien pire que n'importe quelle croyance prise séparément, même celle des Thugs. Ce défaut naît de la difficulté de distinguer ce qui est réellement bon et réellement mauvais dans une religion donnée. Ce dilemme pèse lourdement surtout sur ceux qui ont le malheur de penser que dans une religion quelconque les parties généralement tenues pour bonnes sont mauvaises et que les parties généralement tenues pour mauvaises sont bonnes.

Il est tragique d'admirer, et d'admirer sincèrement, un groupement humain d'après une photographie négative. Il est difficile de louer tous les blancs de leur noirceur et tous les noirs de leur blancheur. Ce fait se présente souvent par rapport aux religions humaines. Prenez deux institutions qui témoignent de l'énergie religieuse du dix-neuvième siècle : l'Armée du Salut et la philosophie d'Auguste Comte.

L'opinion courante des gens instruits sur l'Armée du Salut s'exprime dans des phrases comme celle-ci : « Il n'est pas douteux qu'ils ne fassent beaucoup de bien, mais ils le font sous une forme vulgaire et profane ; leurs intentions sont excellentes mais leurs méthodes sont mauvaises ». Pour moi, malheureusement, c'est tout le contraire qui me semble être vrai. J'ignore si les intentions de l'Armée du Salut sont excellentes, mais je suis bien certain que leurs méthodes sont admirables. Ces méthodes sont celles de toutes les religions intenses et robustes, elles sont populaires comme toute religion, militaires comme toute religion, publiques et émouvantes comme toute religion. Les salutistes ne sont pas plus respectueux que les catholiques romains, car le respect, dans le sens triste et délicat du terme, n'est possible qu'aux infidèles. Cette belle pénombre, vous la trouverez chez Euripide, chez Renan, chez Matthew Arnold, mais chez des croyants vous ne la trouverez pas. Vous ne rencontrerez chez eux que rires et provocations. Un homme ne peut éprouver cette sorte de respect pour une vérité dure comme le marbre, il ne peut l'éprouver que pour un séduisant mensonge. Et la voix de l'Armée du Salut, bien quelle se soit élevée dans un milieu vulgaire et qu'elle ait un vilain son, est réellement la vieille voix de la foi joyeuse et courroucée, chaude comme les orgies de Dionysos, farouche comme les gargouilles du catholicisme, impossible à confondre avec une philosophie. Le professeur Huxley, dans une de ses définitions spirituelles, appela l'Armée du Salut « le christianisme des corybantes ». Huxley fut le dernier et le plus noble de ces stoïques qui n'ont jamais compris la Croix. S'il avait compris le christianisme, il aurait su qu'il n'y a jamais eu et qu'il ne peut y avoir de christianisme sans corybantes.

Et il y a cette différence entre les intentions et les méthodes, qu'il est fort difficile de juger des intentions de l'Armée du Salut, très facile de juger de ses rites et de son milieu. Personne, sauf peut-être un sociologue, ne peut apprécier si le projet d'habitations à bon marché du général Booth est bon, mais n'importe quel être sain comprendra qu'il est bon de jouer des cymbales. Une page de statistique, un plan de logements modèles, tout ce qui est rationnel est toujours difficile à concevoir pour un profane, mais ce qui est irrationnel est à la portée de tous. C'est pourquoi la religion est née d'aussi bonne heure et s'est étendue si loin, tandis que la science est venue au monde si tard et ne s'est pas répandue du tout. L'histoire démontre d'une manière lumineuse qu'il n'y a que le mysticisme qui ait la moindre chance d'être compris des masses. Le sens commun doit être gardé comme un secret ésotérique dans le temple sombre de la culture. Ainsi, tandis que la philanthropie et la conviction des salutistes demeure un sujet de discussions pour les docteurs, il ne peut y avoir de doute sur la sincérité de leurs fanfares, car l'action de la fanfare est purement spirituelle et ne cherche qu'à aviver la vie intérieure. L'objet de la philanthropie est de faire le bien, l'objet de la religion est d'être le bien, ne fût-ce qu'un instant, au milieu du tonnerre des cuivres.

La même antithèse existe dans une autre religion moderne, celle de Comte, généralement connue sous le nom de positivisme ou culte de l'humanité. Certains hommes, tel M. Frédéric Harrisson, ce philosophe

brillant et chevaleresque dont la personnalité seule parle en faveur de cette religion, nous dirait qu'il nous propose la philosophie de Comte, mais dégagée de tous ses fantastiques projets de pontifes et de cérémonies, de nouveau calendrier, de nouveaux jours fériés et de nouveaux saints. Il n'entend pas que nous nous habillions comme des prêtres de l'humanité ou que nous tirions des feux d'artifice pour l'anniversaire de Milton. A l'honnête comtiste anglais, tout cela, de son propre aveu, paraît un peu absurde. Moi, cela me paraît la seule partie sensée du comtisme. En tant que philosophie il n'est pas satisfaisant, il est de toute évidence aussi impossible d'adorer l'humanité qu'il est impossible d'adorer le Savile Club ; tous deux sont d'excellentes institutions auxquelles il peut nous arriver d'appartenir. Toutefois, nous voyons clairement que le Savile Club n'a pas créé les étoiles et ne remplit pas l'univers. Et il n'est sûrement pas raisonnable d'attaquer la doctrine de la Trinité comme un exemple déconcertant de mysticisme, pour nous demander ensuite d'adorer une créature qui représente quatre-vingt-dix millions de personnes en un seul Dieu, sans confondre les personnes ni diviser la substance.

Mais si la sagesse de Comte fut insuffisante, sa folie fut sagesse. A une époque de modernisme poussièreux, alors qu'on tenait la beauté pour une chose barbare et la laideur pour une chose sensée, lui seul vit qu'il faut toujours aux hommes la sainteté et la momerie. Il vit que, si les animaux ont tout ce qui est utile, ce qui est véritablement humain est l'inutile. Il vit la fausseté de cette idée presque universelle aujourd'hui que les rites et les formes sont des choses artificielles, superflues et corrompues. Le rite est en réalité beaucoup plus ancien que la pensée ; il est beaucoup plus simple et plus libre que la pensée. Un sentiment touchant la nature des choses ne fait pas seulement sentir aux hommes qu'il est certaines choses qu'il convient de dire, il leur fait sentir qu'il est certaines choses qu'il convient de faire. Les plus agréables de ces dernières consistent à danser, à bâtir des temples et à pousser des hurlements ; les moins agréables consistent à porter des oeillets verts et à brûler vifs les philosophes contemporains. Mais partout les danses religieuses précédèrent les hymnes et l'homme fut ritualiste avant de savoir parler. Si le comtisme s'était répandu, le monde eût été converti non par la philosophie de Comte, mais par son calendrier. En déconseillant ce qu'ils croient être la faiblesse de leur maître, les positivistes anglais ont brisé la force de leur religion. Celui qui a la foi doit être prêt non seulement à être un martyr, mais à être un fou. Il est absurde de dire qu'un homme est prêt à souffrir et à mourir pour ses convictions, s'il n'est même pas prêt à porter pour elles une couronne sur la tête. Moi-même, pour prendre un *corpus vile*, je suis certain que je ne pourrais lire les oeuvres complètes de Comte sous aucun prétexte. Mais je puis facilement me représenter allumant avec le plus grand enthousiasme un feu de joie à l'anniversaire de Darwin.

Ce merveilleux effort a échoué et il n'est rien du même ordre qui ait réussi. Il n'y eut aucune fête rationaliste, aucune extase rationaliste. Les hommes sont toujours en noir pour la mort de Dieu. Quand au siècle dernier le christianisme fut violemment bombardé, le point le plus souvent et le plus brillamment attaqué fut celui de sa soi-disant hostilité à la joie humaine. Shelley, Swinburne et toutes leurs armées ont battu et rebattu le même terrain, mais ils ne l'ont pas modifié. Ils n'ont pas dressé un seul trophée ni un seul emblème nouveau autour duquel la gaieté du monde puisse se rallier. Ils n'ont créé ni un nom ni une nouvelle occasion d'allégresse. M. Swinburne ne suspend pas son bas dans la cheminée la veille de l'anniversaire de Victor Hugo, M. William Archer ne s'en va pas dans la neige chanter aux portes des ballades racontant l'enfance d'Ibsen. Dans le cours de notre rationnelle et lugubre année, une fête subsiste de toutes les anciennes joies qui couvraient la terre entière. Noël demeure pour nous rappeler ces âges païens ou chrétiens, où tous faisaient la poésie au lieu de laisser à quelques-uns le soin de l'écrire. Pendant tout l'hiver, seules brillent dans nos bois les baies du houx⁷.

La vérité à ce sujet nous est révélée par le mot lui-même : « holiday », jour saint. Le « bank holiday » signifie probablement un jour que les banquiers considèrent comme saint. Le « half-holiday » est vraisemblablement un jour pendant lequel l'écolier n'est que partiellement saint. Il est difficile de concevoir tout d'abord pourquoi les sentiments aussi humains que le repos et la gaieté auraient une origine religieuse. Logiquement je ne vois pas pourquoi nous ne chanterions pas et n'échangerions pas des cadeaux en l'honneur de n'importe quoi, l'anniversaire de Michel-Ange ou l'inauguration de la gare d'Euston. Mais cela ne se fait pas. Les hommes ne deviennent avidement et splendidement matériels que pour une raison d'ordre spirituel. Supprimez le symbole de Nicée et autres choses analogues et vous causerez un préjudice inattendu aux marchands de saucisses. Supprimez l'étrange beauté des saints, il ne nous reste que la laideur bien autrement étrange de Wandsworth. Supprimez le surnaturel, il ne reste que

⁷ Holly

ce qui n'est pas naturel.

Il me faut maintenant aborder une question très triste. Il est dans le monde moderne une admirable catégorie de gens qui protestent en faveur de cette *antiqua pulchritudo* dont parlait saint Augustin, et brûlent d'en revenir aux vieilles fêtes et aux cérémonies de l'enfance du monde. William Morris et ses disciples montrèrent combien les époques barbares furent plus brillantes que le siècle de Manchester. M. W. B. Yeats règle ses pas sur des danses préhistoriques, mais personne ne comprend et ne joint sa voix aux chœurs oubliés que lui seul peut entendre. M. George Moore collectionne tous les fragments de paganisme irlandais que la négligence de l'Église catholique a laissé subsister, ou que peut-être sa sagesse a conservés. Il y a d'innombrables créatures à lunettes et à robes vertes qui prient pour le retour de l'arbre de Mai ou des Jeux Olympiques. Mais il y a chez ces personnes quelque chose d'obsédant et d'alarmant qui permet de penser qu'elles ne célèbrent peut-être pas la Noël. Il est pénible de considérer la nature humaine sous un tel aspect, mais il semble bien possible que M. George Moore n'agite pas sa cuiller en criant lorsqu'on fait flamber le pudding. Il est même possible que M. W. B. Yeats ne fasse jamais éclater de pétards. Dans ce cas, où est le sens de tous leurs rêves de festivités traditionnelles ? Voilà pourtant une fort ancienne et joyeuse coutume, encore bien vivante dans la rue, mais ils la trouvent vulgaire. S'il en est ainsi, ils peuvent être bien certains d'appartenir à la catégorie des gens qui au temps de l'arbre de Mai auraient trouvé l'arbre de Mai vulgaire, qui au temps du pèlerinage de Cantorbéry auraient trouvé le pèlerinage de Cantorbéry vulgaire, et qui au temps des Jeux Olympiques auraient trouvé les Jeux Olympiques vulgaires, car il ne saurait y avoir de doute, ils étaient vulgaires. Il ne faut pas se faire d'illusions : si par vulgarité nous entendons grossièreté de langage, rudesse de manières, commérages, jeux brutaux, libations copieuses, il y eut toujours de la vulgarité partout où il y eut de la joie et de la foi dans les dieux. Partout où vous trouvez la foi, vous rencontrerez l'hilarité et partout où se rencontre l'hilarité elle entraîne quelques dangers. Et, tandis que la foi et la mythologie créent cette vie grossière et vigoureuse, à son tour cette vie grossière et vigoureuse fera toujours jaillir la foi et la mythologie. Si nous parvenons jamais à ramener les Anglais à la terre anglaise, ils redeviendront un peuple religieux et, si tout va bien, un peuple superstitieux. L'absence dans la vie moderne des formes les plus élevées et les plus basses de la foi est due, en grande partie, à notre éloignement de la nature, des arbres et des nuages. Si nous ne voyons plus de fantômes à tête de navets, c'est probablement faute de navets.

CHAPITRE VII

OMAR ET LA VIGNE SACRÉE

Une morale nouvelle s'est soudainement abattue sur nous avec violence en ce qui concerne les boissons alcooliques, et les enthousiastes en cette matière vont de l'homme qui est jeté à la porte du café à minuit trente, à la dame qui démolit les bars américains à coups de hache. A ce propos, on considère en général comme sage et modérée l'opinion que le vin et toute autre boisson analogue ne devraient être employés qu'en guise de médicament. J'ose m'élever contre cette théorie avec une férocité particulière et je prétends au contraire que la seule manière réellement dangereuse et immorale de boire le vin est de l'absorber comme un médicament, et voici pourquoi. Si un homme boit du vin afin d'y trouver du plaisir, il essaie d'atteindre quelque chose d'exceptionnel, quelque chose qu'il ne s'attend pas à trouver à toute heure du jour, ou, tout au moins, qu'il n'essaiera pas de rechercher à toute heure du jour, à moins d'être un peu fou. Mais si un homme boit du vin pour y trouver la santé, il s'efforce d'acquérir une chose naturelle, c'est-à-dire une chose dont il peut difficilement consentir à se passer. Celui qui a éprouvé l'extase d'être extatique peut n'avoir pas été séduit, mais il est beaucoup plus troublant d'éprouver l'extase d'être ordinaire. S'il existait un onguent magique et si nous le présentions à un homme bien portant en lui disant : « Cet onguent vous permettra de sauter du haut du Monument⁸ », il s'en servirait sans aucun doute pour sauter du haut du Monument, mais il ne passerait pas sa journée à sauter du haut du Monument pour la joie de la cité ; au contraire, si nous présentions le même onguent à un aveugle en lui disant : « Ceci vous rendra la vue », nous l'exposerions à une tentation bien plus forte. Il lui serait bien difficile de ne pas s'en froter les yeux dès qu'il entendrait le galop d'un cheval ou le chant des oiseaux à l'aurore. Il est facile de se priver de

⁸ Colonne, haute de 61 mètres, érigée à Londres en 1677 sur les plans de Wren pour commémorer le grand incendie de 1666.

réjouissance, mais il est difficile de se priver du nécessaire. Il en résulte ce fait que les médecins connaissent, c'est qu'il est souvent dangereux de donner de l'alcool aux malades, alors même qu'ils en ont besoin. Je me garde bien de prétendre qu'il soit complètement injustifiable de s'en servir comme stimulant. Je veux dire seulement que son véritable emploi est d'être donné aux êtres bien portants pour leur plaisir, ce qui est en même temps beaucoup plus logique au point de vue de la santé.

La bonne règle en cette matière apparaîtra sans doute, à l'exemple de beaucoup de bonnes règles, comme un paradoxe. Buvez parce que vous êtes heureux, ne buvez jamais parce que vous êtes malheureux. Ne buvez jamais lorsque vous vous sentez misérable sans boire, sinon vous ressemblerez au pâle buveur de gin des bas quartiers, mais buvez au contraire alors que vous pourriez être parfaitement heureux sans boire et vous ressemblerez au joyeux paysan italien. Ne buvez jamais parce que vous en avez besoin, car ce serait boire d'une manière rationnelle et c'est le chemin le plus sûr de la mort et de l'enfer. Buvez au contraire parce que vous n'en avez pas besoin, car c'est irrationnel, et c'est l'antique santé du monde.

Depuis plus de trente ans, l'ombre et la gloire d'une grande figure orientale ont dominé notre littérature anglaise. La traduction d'Omar Khayyam par Fitzgerald concentra d'une façon poignante et immortelle tout l'hédonisme sombre et entraînant de notre époque. Il serait banal de parler de la splendeur littéraire de cet ouvrage. Parmi les livres des hommes, il en est peu qui allient à ce point la combativité joyeuse de l'épigramme et la tristesse vague de la chanson. Mais de son influence philosophique morale et religieuse, qui fut presque aussi grande que son succès artistique, j'aimerais dire un mot et, je le confesse, un mot d'une irréductible hostilité. Nombreuses sont les critiques que l'on pourrait diriger contre l'esprit des Roubaiyât et leur prodigieuse influence. Mais un chef d'accusation domine tous les autres, véritable sujet de honte pour eux, véritable calamité pour nous. C'est le coup terrible porté par ce grand poète à la sociabilité et à la joie de vivre. Quelqu'un a appelé Omar le triste et joyeux vieux Persan. Triste, certes, mais nullement joyeux, il a été un pire ennemi de la joie que les puritains.

Pensif et gracieux, un Oriental est étendu à l'ombre d'un rosier, avec, à ses côtés, son outre de vin et son rouleau de poèmes. Il peut paraître étrange que les pensées de quiconque le regarde se reportent aussitôt vers le chevet où le médecin administre de l'eau-de-vie à petites doses, plus étrange encore qu'elles se reportent vers le triste ivrogne de Houndsditch tremblant sous l'effet du gin. Mais une parfaite unité philosophique relie ces trois images par un lien néfaste. Les beuveries d'Omar Khayyam sont mauvaises, non parce que ce sont des beuveries, mais elles sont mauvaises et très mauvaises parce que ce sont des beuveries médicales. C'est la façon de boire d'un homme qui boit parce qu'il n'est pas heureux. Son vin est le vin qui exclut l'univers, non le vin qui le révèle. Ce ne sont pas des libations poétiques, joyeuses et instinctives, c'est quelque chose de rationnel, d'aussi prosaïque qu'un placement de fonds et d'aussi nauséabond qu'une infusion de camomille. De cent coudées supérieure au point de vue du sentiment, sinon du style, est la splendeur de cette vieille chanson à boire anglaise :

Allons, amis, passez la coupe à tous

Et que le cidre coule...

Car c'était la chanson d'hommes heureux exprimant la valeur de choses vraiment bonnes : la fraternité, le bavardage, le bref et amical loisir des humbles. Une grande partie des reproches absurdes faits à la morale d'Omar sont aussi faux et aussi puérils que les reproches de ce genre le sont en général. Un critique dont j'ai lu l'ouvrage eut l'incroyable candeur de traiter Omar d'athée et de matérialiste. Il est, pour ainsi dire, impossible à un Oriental d'être ni l'un ni l'autre. L'Orient comprend trop parfaitement la métaphysique pour cela. Bien entendu, la seule objection véritable qu'un chrétien philosophe puisse faire à la religion d'Omar n'est pas qu'il ne laisse aucune place à Dieu, elle est au contraire qu'il lui en attribue une trop grande. Son théisme est un théisme forcené qui ne voit partout que la divinité et qui renie complètement les principes de la personnalité et de la volonté humaines.

La balle ne se soucie pas des oui ou des non

Mais vole de-ci de-là comme le joueur la jette

Et Celui qui vous a lancés dans le champ de la vie

Il sait tout du jeu, il sait, il sait.

Un philosophe chrétien comme saint Augustin ou Dante repousserait cette pensée parce qu'elle ignore le libre arbitre qui fait la valeur et la dignité de l'âme. La querelle du christianisme le plus élevé avec ce scepticisme provient non de ce que le scepticisme nie l'existence de Dieu, mais de ce qu'il nie l'existence de l'homme.

Dans ce culte du pessimiste à la recherche du plaisir, les Roubaiyât occupent de nos jours la première

place, mais non la seule. Beaucoup des plus brillants esprits de notre temps nous ont poussés à la poursuite consciente de la volupté. Walter Pater disait qu'étant tous des condamnés à mort nous n'avions qu'à jouir des moments exquis de la vie, simplement pour eux-mêmes. Une leçon identique nous était enseignée par la philosophie très puissante et très désolée d'Oscar Wilde. C'est la religion du *carpe diem*. Mais la religion du *carpe diem* n'est pas celle de gens heureux, c'est celle de gens très malheureux. La grande joie ne cueille pas les boutons de rose pendant qu'elle le peut ; elle a les yeux fixés sur la rose immortelle que vit Dante. La grande joie a en elle le sentiment de l'immortalité, c'est la véritable splendeur de la jeunesse que d'avoir devant soi tout l'espace pour y étendre ses jambes. Dans la grande littérature comique, dans *Tristram Shandy* ou *Pickwick*, il y a ce sens de l'espace et de l'incorruptibilité, nous sentons que ce sont des caractères qui ne meurent pas dans une histoire sans fin.

Il est vrai que le bonheur très vif ne se produit guère qu'en certains moments passagers, mais il n'est pas vrai que nous devons considérer ces moments comme passagers ou que nous devons en jouir simplement pour eux-mêmes. Agir ainsi, c'est rendre le bonheur rationnel et c'est, par conséquent, le détruire. Le bonheur est un mystère comme la religion et ne devrait jamais être rationalisé. Supposez qu'un homme éprouve un moment de plaisir réellement intense, je ne parle pas d'un plaisir éprouvé à propos d'un morceau d'émail, mais d'un bonheur violent et presque douloureux. Un homme, par exemple, peut avoir un moment d'extase dans un premier amour, ou un moment de victoire dans la bataille. L'amoureux jouit de ce moment mais non pas pour la joie du moment ; il en jouit pour l'amour de la femme ou pour lui-même. Le guerrier jouit de ce moment non pas pour la joie du moment, mais pour la cause du drapeau. La cause pour laquelle le drapeau flotte peut être vaine ou fugitive ; l'amour peut être un amour volage et ne durer que huit jours. Pourtant le patriote a le sentiment que le drapeau est une chose éternelle et l'amoureux pense à son amour comme à une chose infinie. Ces moments sont remplis d'éternité, ces moments sont joyeux parce qu'ils ne semblent pas momentanés. Considérez-les seulement à la façon de Walter Pater, et ils deviendront aussi froids que Pater lui-même et que son style. L'homme ne peut pas aimer les choses mortelles. Il ne peut aimer que les choses immortelles pendant un instant.

L'erreur de Pater nous est révélée par sa phrase la plus célèbre. Il nous demande de brûler d'une flamme dure de pierre précieuse ; or les flammes ne sont jamais dures ni semblables à des pierres précieuses. Elles ne peuvent être ni maniées ni arrangées. Il en est de même des émotions humaines qui, comme le feu, sont toujours dangereuses à toucher et même à examiner. Nos passions ne peuvent ressembler à des pierres précieuses qu'en devenant aussi froides que des pierres précieuses. Jamais il ne fut porté à l'amour et à la joie naturelle des humains de coups plus rudes que ce *carpe diem* inventé par les esthètes. Toute espèce de plaisir réclame un esprit tout différent, une certaine timidité, une certaine espérance indéterminée, une certaine attente juvénile. La pureté et la simplicité sont indispensables à la passion, oui, même aux passions mauvaises. Le vice lui-même exige une sorte de virginité.

Nous pouvons négliger l'influence qu'Omar (ou Fitzgerald) exerça sur l'autre monde, mais son pouvoir sur le nôtre a été profond et paralysant. Comme je l'ai déjà dit, les puritains sont infiniment plus joyeux que lui. Les nouveaux ascètes, disciples de Thoreau ou de Tolstoï, forment une société bien plus divertissante, car, bien que l'abstinence de boissons fortes et d'autres agréments puisse nous paraître un renoncement assez oiseux, il laisse néanmoins à l'homme un nombre incalculable de plaisirs naturels et, par-dessus tout, il lui laisse la faculté naturelle d'être heureux. Thoreau pouvait jouir du lever de l'aurore sans prendre une tasse de café. Si Tolstoï ne peut admirer le mariage, il est cependant assez sain pour admirer la boue. On peut jouir de la nature sans aucun luxe, même le plus naturel. Une bonne *enseigne* n'a pas besoin de vin, mais nous ne pouvons rien goûter ni la nature ni le vin si nous prenons une fausse attitude vis-à-vis du bonheur et Omar (ou Fitzgerald) a pris une fausse attitude vis-à-vis du bonheur. Il ne comprend pas et ceux qu'il a influencés ne comprennent pas que, si nous voulons être véritablement gais, nous devons croire à une sorte de gaieté éternelle inhérente à la nature des choses. Nous ne pouvons pas même jouir entièrement d'un *pas-de-quatre* dans un bal par souscription si nous ne nous imaginons que les étoiles dansent sur le même air. Seul l'homme grave peut être vraiment joyeux. « Le vin, dit l'Écriture, réjouit le cœur de l'homme. » Mais encore faut-il que cet homme ait vraiment un cœur. Ce qu'on appelle *high spirits* n'est chose possible que là où il y a de la spiritualité. En dernière analyse, l'homme ne peut trouver de joie en rien que dans la nature des choses. En dernière analyse, l'homme ne peut jouir de rien que de la religion. Une seule fois dans l'histoire du monde, les hommes crurent réellement que les étoiles dansaient à la musique de leurs temples et ils dansèrent comme jamais les hommes n'ont dansé depuis. Le sage du Roubaiyât est aussi éloigné de ce vieil eudémonisme païen que de n'importe quelle nuance du

christianisme. Il n'est pas plus bacchante qu'il n'est un saint. Dionysos et son culte étaient fondé sur une réelle *joie-de-vivre* semblable à celle de Walt Whitman. Dionysos faisait du vin non pas un médicament, mais un sacrement. Jésus-Christ fit également du vin non un médicament, mais un sacrement. Omar en fait non un sacrement, mais un médicament. Il festoie parce que la vie est sans joie, il fait bombance parce qu'il est triste. « Buvez, dit-il, car vous ne savez d'où vous venez ni pourquoi. Buvez, car vous ignorez quand vous partirez et où vous irez. Buvez, car les étoiles sont cruelles et le monde est aussi vain qu'une toupie. Buvez, car il n'est rien en quoi l'on puisse croire, rien qui vaille la lutte. Buvez, car tout est tombé dans une vile égalité et dans une paix mauvaise ». Voilà son attitude lorsqu'il nous tend la coupe. Mais sur l'autel des Chrétiens se dresse une autre figure ; elle aussi nous offre la coupe de vin : « Buvez, nous dit-elle, car le monde entier est aussi rouge que ce vin, rouge de l'éclat de l'amour et du courroux de Dieu. Buvez, car les trompettes sonnent pour la bataille et je vous offre le coup de l'étrier. Buvez, ceci est mon sang, que j'ai versé pour vous. Buvez, car je sais d'où vous venez et pourquoi. Buvez, car je sais quand vous partirez et où vous irez. »

CHAPITRE VIII

à sauter...

LA TIMIDITÉ DE LA PRESSE JAUNE

Un grand nombre de protestations se sont élevées dernièrement de différents côtés contre l'influence de ce nouveau journalisme auquel s'associent les noms de Sir Alfred Harmsworth⁹ et de M. Pearson. Or presque tous ceux qui l'attaquent l'attaquent sous prétexte qu'il est très sensationnel, très violent, vulgaire et saisissant. Je ne parle pas dans un esprit de contradiction, mais avec toute la simplicité d'une impression personnelle sincère, quand je dis que ce journalisme est choquant parce qu'il n'est ni assez violent ni assez sensationnel. Son véritable défaut n'est pas d'être saisissant, il est bien au contraire, d'être mortellement plat. Il a pour toute préoccupation de se tenir soigneusement à un certain niveau de banalité sans imprévu et non seulement il peut être bas, mais il doit prendre soin d'être plat. Jamais l'on a la chance d'y trouver un peu de cette verve plébéienne que l'on rencontre chez le premier venu. Nous avons entendu parler d'un certain décorum qui veut que les choses soient amusantes sans être vulgaires, mais le propre de ce décorum-ci c'est qu'il demande que les choses vulgaires soient vulgaires sans être amusantes.

Cette sorte de journalisme, non seulement ne réussit pas à exagérer la vie, mais il la déprécie positivement et il doit le faire parce qu'il est destiné à la pâle et tiède récréation d'hommes que la férocité de la vie moderne a fatigués. Cette presse n'est pas du tout la presse jaune, c'est la presse grise. Sir Alfred Harmsworth ne peut adresser à un employé surmené une observation plus spirituelle que celle que l'employé surmené serait capable d'adresser à Sir Alfred Harmsworth. Elle ne doit exposer personne (personne de puissant, s'entend), ne doit offenser personne, ne doit pas même plaire trop à personne. La vague impression générale qu'en dépit de tout cela notre presse jaune est sensationnelle provient d'accidents extérieurs, tels que les gros caractères et les manchettes dramatiques. Il est parfaitement vrai que ces rédacteurs impriment tout ce qu'ils peuvent en grandes lettres majuscules, mais ils le font, non pour émouvoir, mais pour rassurer. Pour des gens épuisés de fatigue ou à demi ivres, pressés dans un train mal éclairé, c'est une simplification et une commodité de voir les choses ainsi présentées d'une façon claire et évidente. Les rédacteurs emploient pour leurs lecteurs cet alphabet gigantesque absolument pour les mêmes raisons que les parents et les gouvernantes l'emploient lorsqu'ils apprennent aux enfants à épeler. Les autorités de la nursery n'emploient pas un A aussi grand qu'un fer à cheval pour exciter l'enfant, ils le font au contraire pour le mettre à son aise et lui rendre les choses plus simples et plus claires. Cette sorte d'école maternelle, douce et tranquille, dirigée par MM. Harmsworth et Pearson, est du même caractère que la nursery. Tous leurs sentiments sont des sentiments d'abécédaire, c'est-à-dire des sentiments avec lesquels l'élève est déjà respectueusement familiarisé. Toutes leurs rubriques les plus extravagantes ne sont que les feuillets arrachés d'un cahier d'écriture.

Il n'y a aucune trace, dans ce pays, d'un journalisme à sensation tel qu'il en existe en France, en Irlande ou en Amérique. Quand un journaliste irlandais veut faire un coup de théâtre, il le fait d'une manière qui en vaut la peine. Il accuse de corruption un parlementaire irlandais en vue ou dénonce un complot de la

⁹ Le futur Lord Northcliffe

police tout entière. Quand un journaliste français veut créer un *frisson*, il y a un frisson ; il découvre, par exemple, que le président de la République a assassiné ses trois femmes. Nos journalistes jaunes sont tout aussi peu scrupuleux dans leurs inventions et leur sens moral en ce qui concerne la vérité stricte, et à peu près de la même qualité. Mais leur calibre cérébral est tel qu'ils ne peuvent inventer que des choses banales, voire même rassurantes. La version fantaisiste du massacre des légations de Pékin était mensongère, mais elle n'était pas intéressante, sauf pour ceux qui avaient des raisons personnelles de crainte et de chagrin. Elle n'impliquait aucune opinion hardie ou suggestive sur la situation chinoise. Elle obéissait simplement à cette vague notion que rien n'est plus impressionnant que beaucoup de sang répandu. Le vrai sensationnalisme — dont il se trouve que je suis grand amateur — peut être moral ou immoral. Cependant alors même qu'il est très immoral, il exige un certain courage moral. Car c'est en effet une des choses les plus dangereuses au monde que de surprendre véritablement quelqu'un. Si vous faites sauter un être sensible, il est assez probable qu'il vous sautera dessus. Les chefs du mouvement dont nous parlons n'ont aucun courage moral ou immoral. Toute leur méthode consiste à dire avec une emphase étudiée ce que tout le monde dit sans y penser et à ne pas se souvenir de ce qu'ils ont dit. Lorsqu'ils s'enhardissent à attaquer quelque chose, ils ne vont jamais jusqu'à attaquer quelque chose de grand et de réel qui pourrait résonner sous le choc. Ils n'attaquent pas l'armée comme on le fait en France, ni la magistrature comme on le fait en Irlande, ni la démocratie elle-même comme on le faisait en Angleterre, il y a cent ans. Ils attaquent quelque chose comme le ministère de la Guerre, c'est-à-dire quelque chose que tout le monde attaque et que personne ne prend la peine de défendre, quelque chose qui ressemble à une vieille plaisanterie de journal comique de quatrième ordre. De même qu'un homme trahit la faiblesse de sa voix en la forçant pour crier, ils trahissent leur inaptitude désespérée au sensationnel en s'efforçant de faire sensation. Alors que le monde entier est plein d'institutions puissantes et douteuses, que la civilisation étale toute sa misère sous leurs yeux, leur façon d'être braves et hardis consiste à attaquer le ministère de la Guerre. Ils pourraient tout aussi bien mener une campagne contre le temps qu'il fait ou organiser une Société secrète où l'on ferait des plaisanteries sur les belles-mères. Et ce n'est pas seulement en me plaçant au point de vue particulier des amateurs, comme moi, du journalisme à sensation qu'il m'est permis de dire avec l'Alexandre Selkirk de Cowper : « leur timidité m'offense. » Le monde moderne tout entier soupire après un journalisme vraiment sensationnel. C'est ce qu'avait découvert M. Blatchford, cet honnête et excellent journaliste, lorsqu'il entreprit sa campagne contre le Christianisme. Prévenu, je crois, de tous côtés qu'il allait ruiner son journal il n'en persista pas moins, soutenu par un noble sentiment de la responsabilité intellectuelle. Il s'aperçut toutefois qu'ayant indubitablement choqué ses lecteurs, il avait beaucoup augmenté le tirage de son journal. Celui-ci était acheté d'abord par ses partisans qui désiraient le lire, puis par ses adversaires qui voulaient lui écrire des lettres. Les lettres étaient volumineuses ; j'aidai, je suis heureux de le dire, à en augmenter le volume et elles étaient d'ordinaire insérées avec une intégralité généreuse. C'est ainsi que fut découverte tout à fait accidentellement (comme la machine à vapeur) la grande maxime du journalisme, à savoir que, si un directeur réussit à mettre ses lecteurs suffisamment en colère, ils rédigeront la moitié de son journal gratuitement.

D'aucuns prétendent que de tels journaux ne sont pas dignes d'une considération aussi sérieuse, mais cela peut difficilement se soutenir au point de vue politique et religieux. Le problème de la faiblesse et de la fadeur de l'esprit Harmsworth reflète les contours d'un autre problème beaucoup plus qui vaste lui est apparenté.

Le journaliste du type Harmsworth commence par le culte du succès et de la violence et finit dans la timidité et la médiocrité pures. Mais ce n'est pas à lui seul que cela arrive, et ce n'est pas uniquement à cause de sa stupidité personnelle. Tout homme, si brave qu'il soit, qui commence par le culte de la violence doit finir dans la timidité. Tout homme, si sage qu'il soit, qui commence par le culte du succès doit finir dans la médiocrité. Ce destin étrange et paradoxal résulte, non de l'individu, mais de la philosophie, de la manière de voir. Ce n'est pas la légèreté de l'homme qui cause cette chute inévitable, c'est sa sagesse. Le culte du succès est le seul de tous les cultes possibles dont il soit vrai de dire que les adeptes sont prédestinés à devenir des esclaves et des lâches. Un homme peut devenir un héros par amour des cryptogrammes de Mrs. Gallup ou par amour du sacrifice, mais non par amour du succès. Car de toute évidence, un homme peut accepter la défaite s'il aime Mrs. Gallup ou le sacrifice, mais il ne peut l'accepter s'il aime le succès. Quand les hommes n'ont d'autre critérium que le critérium du triomphe ils ne résistent jamais assez longtemps pour triompher. Tant que les circonstances permettent l'espoir, l'espoir n'est que flatterie ou platitude. C'est seulement quand elles sont sans espoir que l'espoir devient une force.

Comme toutes les vertus chrétiennes, il est aussi déraisonnable qu'indispensable.

C'est par ce fatal paradoxe dans la nature des choses que tous ces aventuriers modernes en sont arrivés à une sorte d'ennui et d'acquiescement. Ils désiraient la force et, pour eux, désirer la force signifiait admirer la force ; admirer la force, c'était simplement admirer le *statu quo*. Ils pensaient que celui qui souhaitait être fort devait respecter le fort. Ils ne comprirent pas cette vérité évidente que celui qui veut être fort doit mépriser le fort. Ils s'efforcèrent d'être tout, d'avoir toute la force de l'univers derrière eux, de posséder une énergie capable de commander aux étoiles. Mais ils ne comprirent pas les deux grands faits : premièrement, que lorsqu'on entreprend d'être tout, le premier pas et le plus difficile, c'est d'être quelque chose ; secondement, que dès qu'un homme est quelque chose, il défie nécessairement tout le monde. Les animaux inférieurs, disent les savants, se sont fait leur place avec un égoïsme aveugle. S'il en est ainsi, la seule morale qui en découle, c'est que notre désintéressement, s'il veut triompher, doit être également aveugle. Le mammoth ne hochait pas la tête en se demandant si les mammoths n'étaient pas un peu démodés. Les mammoths étaient en leur temps aussi modernes que ce mammoth individuel pouvait se les représenter. Le grand élan ne disait pas : « Les sabots fourchus se portent beaucoup en ce moment », il fourbissait ses propres armes pour son propre usage. Or chez l'animal raisonneur, un danger horrible a surgi : la possibilité de faillir par la connaissance de sa propre faiblesse. Quand les sociologues modernes parlent de la nécessité de se conformer à l'esprit de son temps, ils oublient que l'esprit du temps, en ce qu'il a de mieux, est l'œuvre de gens qui ne veulent se conformer à rien du tout. En ce qu'il a de pire, il est l'œuvre de plusieurs millions de créatures apeurées qui se conforment toutes à un esprit qui n'existe pas. Et c'est là de plus en plus la situation de l'Angleterre moderne. Chacun parle de l'*opinion publique*, entendant par là l'opinion publique moins la sienne. Chacun apporte sa contribution négative, étant sous l'impression erronée que la contribution de son voisin est positive. Chaque homme soumet sa fantaisie à un ton général qui est lui-même une soumission. Et par-dessus cette unité lâche et stupide s'étend la presse nouvelle, ennuyeuse et plate, incapable d'invention, incapable d'audace, susceptible seulement d'une servilité d'autant plus méprisable qu'elle n'est pas une servilité envers le plus fort. Mais quiconque commence par la force et la conquête doit finir de la sorte.

Le caractère principal de ce « nouveau journalisme » est simplement d'être du mauvais journalisme. Il est, sans comparaison possible, le travail le plus informe, le plus négligé et le plus terne qu'on produise de nos jours.

J'ai lu hier une phrase qui devrait être écrite en lettres d'or et de diamant, c'est la devise même de la nouvelle philosophie de l'Empire. Je l'ai trouvée (comme le lecteur doit l'avoir deviné déjà) dans le *Pearson's Magazine*, alors que je communiais (d'âme à âme) avec M. C. Arthur Pearson, dont je crains que le premier nom, toujours abrégé, ne soit Chilpéric. Elle se trouvait dans un article sur l'élection présidentielle en Amérique. Voici la phrase que chacun devrait lire soigneusement et goûter sur sa langue de manière à en savourer tout le miel : « Un peu de vrai bon sens l'emporte bien souvent sur la rhétorique devant un auditoire d'ouvriers américains. Un orateur qui, en exposant les points de son programme, plantait des clous dans une planche, rallia des centaines de voix à son parti au cours des dernières élections présidentielles. »

Je ne veux gêner d'aucun commentaire cette chose parfaite. Les paroles de Mercure sonnent mal après les chants d'Apollon. Pourtant, réfléchissez un instant à l'esprit étrange et impénétrable de l'homme qui rapporta cette anecdote, à celui de l'éditeur qui l'approuva, à celui des gens qui en furent probablement impressionnés et à l'in vraisemblable ouvrier américain dont il se peut qu'elle soit vraie. Songez à ce que doit être leur notion du bon sens. N'est-il pas charmant de savoir que vous et moi pourrions désormais nous assurer des millions de votes, si jamais nous étions engagés dans une élection présidentielle, en faisant quelque chose d'analogue. Car je suppose que les clous et la planche ne sont pas exclusivement nécessaires à la démonstration du bon sens. Il peut y avoir des variantes. Nous pourrions lire par exemple : « Un peu de bon sens touche plus les ouvriers américains que les fleurs de rhétorique. Un orateur, qui arracha les boutons de son veston tandis qu'il exposait les points de son programme, obtint des milliers de voix pour son parti », ou bien : « Le vrai bon sens porte plus en Amérique que les arguments de la rhétorique. C'est ainsi que le sénateur Budge, qui lançait son dentier en l'air à chacune de ses épigrammes, recueillit la ferme approbation du parti ouvrier américain. » Ou encore : « Le simple bon sens d'un gentleman d'Earslwood, qui se piqua des brins de paille dans les cheveux pendant toute la durée de son discours, assura la victoire à M. Roosevelt. »

Il y a beaucoup d'autres parties de cet article sur lesquelles je serais heureux de m'étendre. Mais ce que

je voudrais souligner ici, c'est que cette phrase exprime à merveille ce que nos partisans de Chamberlain, brouillons et trublions, constructeurs d'empires, hommes forts et silencieux, entendent par « bon sens ». Cela signifie, pour eux, enfoncer, avec un bruit assourdissant et un geste dramatique, de petits morceaux de fer sans valeur dans un morceau de bois sans emploi.

En Amérique, un homme monte sur une estrade et, muni d'un marteau et d'une planche, se conduit comme un saltimbanque. Eh bien, je ne le blâme pas, peut-être l'admire-je. Il se peut qu'il soit un stratège hardi et avisé ou un bel acteur romantique, tel Burke lançant son poignard sur le plancher. Qui sait s'il n'est pas un mystique sublime profondément impressionné par le sens antique de la divine profession du Charpentier offrant au peuple une parabole sous la forme d'une cérémonie. Tout ce que je tiens à démontrer, c'est l'abîme de confusion mentale où il faut être tombé pour appeler solide sens commun un ritualisme aussi insensé. Et c'est dans cet abîme de confusion mentale, et là seulement, que le nouvel impérialisme vit et se meut. Toute la gloire et la grandeur de M. Chamberlain se résume en ceci : que si un homme réussit à enfoncer le bon clou, personne ne se soucie de savoir où il l'enfonce ni ce qui en résulte. Ce qui importe, c'est le bruit du marteau et non la lente et muette prise du clou. Avant et pendant toute la guerre sud-africaine, M. Chamberlain ne cessa d'enfoncer des clous avec une fermeté retentissante. Pourtant si nous demandions : Qu'ont assemblé vos clous ? Où est votre charpente ? Où sont vos outlanders satisfaits ? Où est votre Afrique du Sud libre ? Où est votre prestige britannique ? A quoi vos clous ont-ils servi ? Dans ce cas quelle serait la réponse ? Il nous faudrait revenir (avec un soupir d'attendrissement) à notre Pearson pour savoir à quoi les clous ont servi. « L'orateur qui planta des clous dans une planche a gagné des millions de voix ».

Ce passage, en son entier, dépeint admirablement le nouveau journalisme que représente M. Pearson, le nouveau journalisme qui vient d'acquiescer le *Standard*. Choisissons un exemple entre mille. L'incomparable orateur à la planche et aux clous est représenté dans le *Pearson's* alors qu'il s'écrie (en enfonçant le clou symbolique) : « Mensonge numéro un ; cloué au mât ! cloué au mât ! » Dans tout le bureau de rédaction, il n'y avait apparemment ni un compositeur ni un petit clerc pour indiquer que, lorsque nous parlons de mensonges, nous disons cloué au comptoir, non au mât. Personne, dans le bureau, ne savait que le *Pearson's Magazine* tomberait dans une bévue irlandaise sentant le rance, aussi vieille que saint Patrick. Voilà la véritable tragédie de la vente du *Standard*. Non seulement le journalisme a vaincu la littérature, mais le mauvais journalisme a vaincu le bon.

Et ce n'est pas qu'un article que nous trouvons coûteux et beau est remplacé par un autre genre d'articles que nous jugeons commun ou malpropre. C'est que dans le même genre d'articles une qualité mauvaise est préférée à une qualité meilleure. Si vous aimez, comme moi, le journalisme populaire, vous reconnaîtrez que le *Pearson's Magazine* est du journalisme faible et pauvre. Vous le reconnaîtrez aussi facilement que du mauvais beurre. Vous saurez aussi certainement que c'est du pauvre journalisme populaire que vous savez que le *Strand*, aux grands jours de Sherlock Holmes, était du bon journalisme populaire. M. Pearson a été un monument de cette monstrueuse banalité. Dans tout ce qu'il dit ou fait il y a du très petit esprit. Il réclame en faveur des industries nationales et il recourt aux industries étrangères pour imprimer son journal. Quand on lui fait remarquer ce fait éclatant, il ne dit pas comme un homme sensé qu'il s'agit d'une erreur, il coupe avec des ciseaux, comme un enfant de trois ans. Sa ruse même est enfantine, car, tel un enfant de trois ans, il ne coupe pas complètement. Je doute que dans les annales humaines il existe un pareil exemple de simplicité dans la tromperie. Et voilà le genre d'intelligence qui occupe aujourd'hui la place du vieil et honnête journalisme tory. Si c'était réellement le triomphe de l'exubérance tropicale de la presse yankee, il serait peut-être vulgaire, mais quand même tropical. Or, ce n'est pas le cas. Nous sommes livrés aux ronces, et des plus maigres arbrisseaux le feu s'étend aux cèdres du Liban.

La seule question qui se pose maintenant est de savoir combien de temps encore durera la fiction que les journalistes de cette catégorie représentent l'opinion publique. Il est fort douteux qu'il y ait aucun partisan sérieux et honnête de la réforme du tarif pour soutenir, un seul instant, qu'il y eut jamais une majorité en faveur de la réforme du tarif, comparable à la ridicule prépondérance que l'argent lui a donnée dans les grands quotidiens. Il faut simplement en déduire qu'en ce qui concerne l'opinion publique la presse n'est maintenant qu'une oligarchie ploutocratique. Il est certain que le public achète la marchandise de ces gens-là pour une raison quelconque. Mais il n'y a pas plus de raison de croire que le public admire leur politique qu'il n'y en a de croire qu'il admire la philosophie délicate de M. Grosse ou la croyance plus sombre et plus austère de M. Blackwell. Si ces hommes sont simplement des commerçants, il n'y a rien à

redire, sauf qu'il y en a beaucoup d'aussi bons et même de meilleurs dans Battersea Park Road. Mais s'ils aspirent à faire figure de politiciens, nous devons leur faire savoir qu'ils ne sont même pas de bons journalistes.

CHAPITRE IX à sauter...

LES ÉTATS D'ÂME DE M. GEORGE MOORE

M. George Moore inaugura sa carrière littéraire en écrivant ses confessions et il n'y aurait aucun mal s'il n'avait continué de le faire pendant le reste de sa vie. C'est un esprit énergique qui par sa rhétorique commande une sorte de conviction fugitive qui intéresse et plaît. Il est dans un état perpétuel de sincérité temporaire. Il a admiré tous les excentriques modernes les plus admirables jusqu'à ce qu'ils n'aient pu le supporter davantage. Tout ce qu'il écrit, il faut en convenir, est d'une intelligence vigoureuse. Son exposé des raisons qui le déterminèrent à quitter l'Église catholique romaine est sans doute le tribut le plus admirable apporté à cette Institution dans ces dernières années. Car la faiblesse qui a rendu stériles les nombreuses et brillantes qualités de M. Moore est justement celle que l'Église catholique romaine est le mieux placée pour combattre.

M. Moore hait le catholicisme parce qu'il détruit la maison aux mille glaces dans laquelle il vit. Il ne déplaît pas tant à M. Moore qu'on lui demande de croire à l'existence spirituelle des miracles et des sacrements, mais il lui déplaît foncièrement qu'on lui demande de croire à l'existence de son prochain. Semblable à son maître Pater et à tous les esthètes, son véritable grief contre la vie, c'est qu'elle n'est pas un rêve que le rêveur peut façonner. Ce n'est pas le dogme de l'existence d'un autre monde qui le tourmente, mais le dogme de la réalité de ce monde-ci.

La vérité, c'est que la tradition chrétienne (qui est jusqu'ici la seule morale cohérente de l'Europe) repose sur deux ou trois paradoxes ou mystères qui peuvent être facilement réfutés dans une controverse et tout aussi facilement justifiés dans la vie. L'un d'eux, par exemple, est le paradoxe de l'Espérance ou de la Foi : que plus une situation est désespérée, plus l'homme doit espérer. Stevenson avait compris cela et par conséquent M. Moore ne peut pas comprendre Stevenson. Un autre encore est le paradoxe de la Charité ou de la protection chevaleresque : que plus une chose est faible, plus elle doit être respectée ; plus une chose est indéfendable, plus elle doit nous inciter à une certaine sorte de défense. Thackeray avait compris cela ; partant, M. Moore ne peut pas comprendre Thackeray. Un des mystères très pratiques et agissants de la tradition chrétienne, l'un de ceux que l'Église catholique romaine a été le mieux inspirée de mettre en relief, c'est le concept du péché d'orgueil. L'orgueil est une faiblesse du caractère, il tarit le rire, il tarit la surprise, il tarit la chevalerie et l'énergie. La tradition chrétienne le comprend ; pour cette raison M. Moore ne comprend pas la tradition chrétienne.

Car la vérité est bien plus étrange encore qu'elle n'apparaît dans la doctrine du péché d'orgueil. Il n'est pas seulement vrai que l'humilité est un sentiment beaucoup plus sage et plus vigoureux que l'orgueil, il est également vrai que la vanité est beaucoup plus sage et plus vigoureuse que l'orgueil. La vanité est sociable, elle est presque une sorte de camaraderie ; l'orgueil est solitaire et sauvage. La vanité est active, elle sollicite l'applaudissement d'innombrables multitudes ; l'orgueil est passif, il ne désire que les applaudissements qu'il a déjà d'une seule personne. La vanité a le sens de la plaisanterie et peut se divertir d'un trait d'esprit même à ses propres dépens ; l'orgueil est sombre, incapable même de sourire. Et c'est là toute la différence entre Stevenson et M. George Moore, qui, comme il nous en a informés, a balayé Stevenson. J'ignore où il a été balayé, mais où que ce soit je suis sûr qu'il ne s'ennuie pas, car il a le bon sens d'être vain et non pas orgueilleux. Le vent soufflait dans la vanité de Stevenson ; l'égoïsme de M. Moore est étouffant. Aussi Stevenson pouvait autant que nous s'amuser de sa vanité, au lieu que les plus beaux effets de l'absurdité de M. Moore restent cachés à ses yeux. Si nous comparons cette folie solennelle à l'heureuse folie avec laquelle Stevenson loue ses propres livres et attaque ses propres critiques, nous devinerons sans peine pourquoi il trouva une philosophie susceptible de diriger sa vie, alors que M. Moore parcourt le monde entier pour en rechercher une nouvelle. Stevenson avait découvert que le secret de la vie consiste dans le rire et dans l'humilité. Le moi est la gorgone que la vanité voit dans le miroir des autres hommes et elle vit. L'orgueil la voit directement et est changé en pierre.

Il est nécessaire d'insister sur ce défaut de M. Moore parce qu'il constitue la vraie faiblesse d'une

oeuvre qui n'est pas sans force. L'égoïsme de M. Moore n'est pas seulement une faiblesse morale, c'est également une faiblesse esthétique constante et contagieuse. Nous nous intéresserions certainement bien davantage à M. Moore s'il ne s'intéressait pas tant à lui-même. Nous avons l'impression de visiter une galerie de tableaux vraiment remarquables où, par une convention bien inutile et hors de propos, l'artiste représenterait toujours le même personnage dans la même altitude. « *Le Grand Canal avec une vue de M. Moore dans le lointain.* » « *Effet de M. Moore dans le brouillard d'Écosse.* » « *M. Moore à la lueur du feu.* » « *Ruines de M. Moore au clair de lune* », et ainsi de suite. Il objecterait sans doute que dans un livre comme celui-ci il avait l'intention de se révéler. Nous répondons que dans un livre comme celui-ci il n'y a pas réussi. Une des mille objections que l'on peut faire au péché d'orgueil, c'est précisément que la conscience de soi-même empêche nécessairement la révélation de soi-même. Un homme qui s'occupe beaucoup de lui-même s'efforcera de développer et de multiplier ses dons, recherchera en toutes choses une perfection théâtrale, essayera d'être une encyclopédie de culture et sa personnalité véritable se perdra dans cette fausse universalité. Ne penser qu'à soi l'amènera à vouloir être l'univers, et vouloir être l'univers c'est cesser d'être quelque chose. Si, au contraire, un homme est assez sensé pour ne penser qu'à l'univers, il le fera d'une manière personnelle, il gardera dans sa pureté le secret de Dieu, il verra l'herbe comme personne ne peut la voir et contempera un soleil que nul homme n'a encore connu.

Ce fait ressort clairement dans les *Confessions* de M. Moore. En les lisant, nous ne sentons pas la présence d'une personnalité aux traits bien marqués comme celle de Thackeray ou de Matthew Arnold. Nous lisons simplement un certain nombre d'opinions très spirituelles et en grande partie contradictoires, qui pourraient avoir été émises par n'importe quel bon esprit, mais que nous sommes invités à admirer spécifiquement parce qu'elles sont émises par M. Moore. Il est, ou plutôt son nom est le seul trait d'union entre le catholicisme et le protestantisme, le réalisme et le mysticisme. Il est profondément absorbé par les opinions même qu'il ne professe plus et il compte bien que nous le serons aussi. Il introduit le *je* même aux endroits où la nécessité ne s'en fait pas sentir, aux endroits où il amoindrit la force d'une simple assertion. Là où un autre dirait : « La journée est belle », M. Moore dit : « Vue à travers mon tempérament, la journée me parut belle. » Là où un autre dirait : « Milton a certainement un beau style », M. Moore dit : « Milton m'a toujours impressionné par son style. » La Némésis de cet esprit concentré sur lui-même est d'être totalement impuissant. M. Moore a inauguré maintes croisades intéressantes mais il les a toujours abandonnées avant que ses disciples aient pu le suivre. Alors même qu'il est du côté de la vérité, il est aussi inconstant que les enfants du mensonge. A-t-il découvert la réalité, il ne peut pas trouver le repos. Il possède toutefois une qualité irlandaise qui n'a jamais fait défaut à aucun Irlandais, il est belliqueux. Et c'est là, incontestablement, une grande vertu, surtout à notre époque. Pourtant il n'a pas cette ténacité dans la conviction qui accompagne l'esprit combatif chez un homme comme Bernard Shaw. Sa faiblesse d'introspection et son égoïsme dans toute leur gloire ne peuvent l'empêcher de lutter, mais ils l'empêcheront toujours de vaincre.

CHAPITRE X

LES SANDALES ET LA SIMPLICITÉ

Le grand malheur des Anglais modernes n'est pas qu'ils soient plus vantards que les autres peuples, ils ne le sont pas ; il est qu'ils se vantent justement des choses dont personne ne peut se vanter sans les perdre. Un Français peut se montrer fier d'être brave et logique et demeurer brave et logique. Un Allemand peut se glorifier d'être réfléchi et ordonné tout en restant réfléchi et ordonné. Mais un Anglais ne peut pas se vanter d'être simple et franc sans cesser de l'être. Le propre de ces étranges vertus est que les connaître, c'est les tuer. Un homme peut avoir la conscience d'être héroïque ou la conscience d'être divin, mais il ne peut, en dépit de tous les poètes anglo-saxons, avoir conscience d'être inconscient.

Il est vrai que cette impossibilité s'attache, dans une certaine mesure, à une catégorie très différente, du moins dans sa propre opinion, de l'école anglo-saxonne. J'entends l'école de « la vie simple » communément associée avec Tolstoï. Le fait de parler continuellement de sa vigueur a pour effet de rendre moins vigoureux, à plus forte raison le fait de parler sans cesse de la simplicité a pour effet de rendre moins simple. Je pense qu'un grand reproche doit être adressé aux partisans actuels de la vie simple, de la vie simple sous toutes ses formes, depuis le végétarisme jusqu'à la doctrine plus consistante des

Doukhobors, c'est qu'ils voudraient nous rendre simples dans les choses sans conséquence et compliqués dans les choses de conséquence. Ils voudraient nous rendre simples dans les choses qui n'importent pas, tels la nourriture, le costume, l'étiquette et le système économique. Par contre, ils entendent nous rendre compliqués dans les choses qui importent, la philosophie, la loyauté, l'acceptation spirituelle et le refus spirituel. Il n'est pas grave après tout qu'un homme mange une tomate sur le gril ou une tomate crue, mais il est très grave qu'il mange une tomate crue avec un esprit sur le gril. La seule espèce de simplicité qui vaille d'être conservée est celle du cœur, la simplicité qui sait accepter et se réjouir. On peut raisonnablement émettre des doutes sur le système susceptible de la conserver, mais il n'est pas douteux que tout système de la simplicité la détruit. Il y a plus de simplicité chez l'homme qui mange du caviar par impulsion que chez l'homme qui mange des grape-nuts¹⁰ par principe. L'erreur principale de ces gens se révèle dans la phrase même qui leur sert de devise : Vie simple et pensées élevées. Ces gens n'ont aucun besoin et n'éprouveraient aucun bien d'une vie simple et de pensées élevées. Ils ont besoin du contraire. Ils éprouveraient du bien d'une vie élevée et de pensées simples. Un peu de vie élevée (je dis ces mots avec une pleine conscience de ma responsabilité) leur enseignerait la force et le sens des réjouissances humaines, du banquet qui dure depuis le commencement du monde. Ils apprendraient ce fait historique, à savoir que l'artificiel est, s'il se peut, plus ancien que le naturel. Ils apprendraient que la coupe d'amour est aussi ancienne que la faim. Ils apprendraient que le ritualisme est plus ancien que la religion. Et un peu de pensée simple leur enseignerait combien toutes leurs théories morales sont dures et illusoire, combien est civilisé et compliqué le cerveau du tolstoïen qui croit réellement qu'il est mal d'aimer son pays et criminel de frapper un coup.

Qu'un homme s'avance, chaussé de sandales, simplement vêtu, tenant fermement une tomate crue dans sa main droite et dise : « Les affections de famille et l'amour de la patrie entravent également le libre épanouissement de la fraternité humaine. » L'homme de simple bon sens lui répondra avec un étonnement teinté d'admiration : « Que de mal vous avez dû prendre pour en arriver à sentir ainsi ! » La vie élevée rejettera la tomate, mais le simple bon sens rejettera tout aussi catégoriquement l'idée que la guerre est nécessairement un péché. La vie élevée nous convaincra que rien n'est plus matérialiste que de mépriser un plaisir parce qu'il est purement matériel et le simple bon sens nous convaincra que rien n'est plus matériel que de réserver notre répugnance principalement aux blessures matérielles.

La seule simplicité qui importe est la simplicité du cœur. Si elle disparaissait, ce n'est pas une diète de navets ou un vêtement de « cellular » qui la ramènerait, ce sont les larmes, la terreur, les feux inextinguibles. Si elle nous reste, peu importe que quelques fauteuils de l'époque victorienne nous restent avec elle. Tant que la Société ne s'en prendra pas à ma vie spirituelle, je lui permettrai, avec une soumission relative, de traiter à sa fantaisie ma vie matérielle. Je mettrai l'humilité d'un cœur simple à fumer des cigares, à boire une bouteille de Bourgogne, à prendre un fiacre, si toutefois par ces moyens je peux me conserver la virginité de l'esprit qui se réjouit dans l'étonnement et la crainte. Je ne prétends pas que ce soient les seuls moyens de la conserver. J'incline à penser qu'il en existe d'autres. Mais je ne veux rien avoir à faire avec une simplicité qui ignore la crainte, l'étonnement, et la joie tout ensemble. Je ne veux rien avoir à faire avec la vision diabolique d'un enfant trop simple pour aimer les jouets.

En ces matières comme en bien d'autres, l'enfant est le meilleur guide. Or, il n'est jamais aussi purement enfantin, jamais il ne montre plus exactement ce qu'est la vraie simplicité que par la manière dont il regarde toutes choses, même les plus compliquées, avec un plaisir simple. Le faux naturel insiste toujours sur la distinction entre le naturel et l'artificiel. Le vrai naturel ignore cette distinction. Pour l'enfant, l'arbre et le réverbère sont aussi naturels et aussi artificiels l'un que l'autre, ou plutôt ni l'un ni l'autre n'est naturel, tous deux sont surnaturels, car tous deux sont splendides et inexplicables. La fleur avec laquelle Dieu couronne l'un et la flamme dont Sam, l'allumeur de réverbères, couronne l'autre, sont faites toutes deux de l'or des contes de fées. Dans les campagnes les plus reculées l'enfant le plus rustique joue neuf fois sur dix à la locomotive, et la seule objection spirituelle ou philosophique qu'on puisse élever contre les locomotives n'est pas que les hommes payent pour les avoir, ou travaillent avec elles, ou les font très vilaines, ou même qu'ils sont tués par elles, elle est simplement que les hommes ne jouent pas avec elles. Le mal est que la poésie enfantine de la mécanique ne dure pas. Le tort provient non de ce que les locomotives sont trop admirées, mais de ce qu'elles ne le sont pas assez. Le péché n'est pas que les locomotives sont mécaniques, il est que les hommes sont mécaniques.

¹⁰ Aliment composé d'orge et de blé.

En cette matière, comme en toutes les matières traitées dans ce livre, notre conclusion principale est que nous avons besoin d'un point de vue fondamental, d'une philosophie ou d'une religion et non pas d'un changement dans les habitudes ou la routine sociale. Ce dont nous avons le plus besoin pour la pratique immédiate, ce sont des abstractions. Nous avons besoin d'une vue juste du sort humain, d'une vue juste de la société humaine. Si nous vivions intensément dans l'enthousiasme de ces choses, nous vivrions *ipso facto* simplement, dans le sens vrai et spirituel du mot. Le désir et le danger rendent tous les hommes simples. Et, à tous ceux qui nous parlent avec une éloquence importune du docteur Jaeger et des pores de la peau, du plasma et des tissus de l'estomac, on jettera les mots qu'on jette aux fats et aux gloutons : « Ne vous souciez pas de ce que vous mangez, de ce que vous buvez ou de la façon dont vous vous vêtez, car toutes ces choses ne sont recherchées que par les Gentils. Occupez-vous d'abord du royaume de Dieu et de sa justice et toutes ces choses vous seront données par surcroît. » Ces paroles merveilleuses ne sont pas seulement d'excellente politique, elles sont aussi d'excellente hygiène. L'unique et suprême moyen de régler toutes les fonctions, celles de la santé, de la force, de la grâce, et de la beauté, le seul et unique moyen d'en vérifier le bon fonctionnement est de penser à autre chose. Si un homme ne pense qu'à atteindre le septième ciel, il peut être bien tranquille sur l'état des pores de sa peau. S'il attelle son char à une étoile, le procédé aura un effet des plus salutaires sur les tissus de son estomac. Car ce qu'on appelle « raisonner », la chose pour laquelle le meilleur mot moderne serait « rationaliser » est, par sa nature même, inapplicable aux choses ordinaires et urgentes. Les hommes raisonnent et méditent rationnellement des choses lointaines, des choses qui n'ont qu'une importance théorique, tel le passage de Vénus. Mais c'est à leur propre péril seulement qu'ils peuvent « rationaliser » une question aussi pratique que la santé.

CHAPITRE XI

LA SCIENCE ET LES SAUVAGES

Un désavantage permanent de l'étude du folklore et des sujets analogues est que, par la nature des choses, le savant peut difficilement être un homme du monde. Il étudie la nature, rarement la nature humaine. Quand bien même il se livre en quelque manière à l'étude de la nature humaine, ce n'est là qu'un premier pas dans le chemin pénible qui peut le conduire à devenir humain. L'étude des races et des religions primitives se distingue d'une façon très marquée de toutes ou de presque toutes les autres études scientifiques. Un homme ne peut comprendre l'astronomie qu'en étant astronome, ou l'entomologie qu'en étant entomologiste (ou peut-être insecte), mais il peut comprendre beaucoup à l'anthropologie en étant tout simplement un homme. Il est lui-même l'animal qu'il étudie. De là ce fait qui frappe dans tous les travaux de l'ethnologie et du folklore : le même esprit froid et détaché qui assure le succès dans l'étude de l'astronomie ou de la botanique mène au désastre dans l'étude de la mythologie et des origines humaines. Il faut cesser d'être un homme pour rendre justice à un microbe, mais il ne faut pas cesser d'être un homme pour rendre justice aux hommes. Cette même répression de la sympathie, ce même mépris des intuitions et des conjectures qui rendent un homme particulièrement capable d'étudier l'estomac d'une araignée, le rendent particulièrement capable de sottise dans l'étude du cœur humain. Il se rend lui-même inhumain afin de comprendre l'humanité. Beaucoup de savants se targuent d'ignorer l'autre monde, mais, dans la matière dont il s'agit, leur défaut ne provient pas de l'ignorance où ils sont de l'autre monde, il provient de l'ignorance où ils sont de celui-ci. En effet, les secrets dont les anthropologistes s'occupent s'apprennent non dans les livres et dans les voyages, mais dans les relations d'homme à homme. La secrète raison pour laquelle certaines tribus sauvages vénèrent les singes ou la lune ne se trouve pas en allant voir ces sauvages et en notant leurs réponses sur un carnet, bien que l'homme le plus intelligent puisse suivre cette méthode. La clef de l'énigme est en Angleterre, elle est à Londres ; mieux encore elle est dans son propre cœur. Dès qu'un homme aura découvert pourquoi les hommes de Bond Street portent un chapeau noir, il aura découvert en même temps pourquoi les nègres de Tombouctou portent des plumes rouges. Le mystère de telle danse guerrière que dansent les sauvages ne doit pas s'étudier dans les récits d'exploration scientifique, il doit être étudié à un bal par souscription. Si quelqu'un veut rechercher les origines des religions, qu'il n'aille pas aux îles Sandwich, qu'il aille à l'église. Si quelqu'un désire connaître les origines de la société humaine, connaître ce qu'est la Société au sens philosophique, qu'il n'aille pas au British Museum, qu'il aille dans le monde.

Cette incompréhension totale de la nature réelle du cérémonial donne naissance aux explications les plus gauches et les plus inhumaines de la conduite des hommes dans les temps et les pays barbares. Le savant, qui ne conçoit pas que le cérémonial est essentiellement une chose que l'on fait sans raison, est obligé d'en trouver une pour chaque genre de cérémonial, et, comme bien on pense, cette raison est généralement absurde, absurde parce qu'elle n'émane pas de l'esprit simple du barbare, mais de l'esprit sophistiqué du professeur. Le savant dira, par exemple : « Les indigènes de Mumbojumbo croient que les morts peuvent manger et ont besoin de nourriture pendant leur voyage vers l'autre monde ; cela est prouvé par le fait qu'ils déposent des provisions dans leur tombe et que toute famille qui n'observe pas ce rite s'attire le courroux des prêtres et de la tribu. » Pour quiconque a compris l'humanité, cette façon de parler n'a pas le sens commun. Cela équivaut à dire : « Les Anglais du vingtième siècle croyaient que les morts pouvaient sentir les odeurs et la preuve en est qu'ils couvraient toujours les tombes de lys, de violettes ou d'autres fleurs. La crainte des prêtres et de la tribu était certainement liée à la non-observance de cette coutume, car on cite plusieurs vieilles dames dont l'esprit fut extrêmement troublé parce que leurs couronnes n'étaient pas arrivées à temps pour les funérailles. » Il se peut, en effet, que les sauvages déposent de la nourriture auprès d'un mort parce qu'ils pensent que ce dernier peut manger, ou qu'ils déposent des armes auprès d'un mort parce qu'ils pensent que le mort peut se battre, mais personnellement je ne crois pas qu'ils pensent rien de pareil. Je crois simplement qu'ils offrent ces objets pour la même raison qui nous fait déposer des fleurs, parce que c'est une chose extrêmement naturelle et logique. A la vérité, nous ne comprenons pas l'émotion qui nous la fait paraître naturelle, mais il en est de cette émotion comme de toutes les grandes émotions de l'existence humaine, elle est essentiellement irrationnelle. Nous ne comprenons pas le sauvage, pour la même raison qu'il ne se comprend pas lui-même, et il ne se comprend pas pour la même raison que nous ne nous comprenons pas davantage.

La vérité évidente, c'est que du moment où un objet quelconque a traversé le cerveau humain il est définitivement perdu pour la science. Il est devenu une chose incurablement mystérieuse et infinie ; mortel, il a revêtu l'immortalité. Et même ce que nous appelons nos désirs matériels sont spirituels parce qu'ils sont humains. La science peut analyser une côtelette de porc et déterminer la proportion de phosphore et de protéine qu'elle renferme, mais la science est incapable d'analyser le désir qu'un homme éprouve de cette même côtelette et d'établir la part relative que jouent dans ce désir la faim, l'habitude, l'imagination nerveuse et l'obsession de la beauté. Le désir qu'a l'homme de la côtelette reste littéralement aussi mystique et éthéré que son désir d'aller au ciel. C'est pourquoi toutes les tentatives de fonder une science de n'importe quelles choses humaines, une science de l'histoire, une science du folklore ou de la sociologie sont, par leur nature, non seulement désespérées, mais folles. Vous ne pouvez pas être plus assuré en histoire économique que chez tel homme l'amour de l'argent était purement l'amour de l'argent que vous ne pouvez être certain en hagiographie que de l'amour de Dieu chez tel saint était uniquement l'amour de Dieu. Et cette espèce d'imprécision dans les phénomènes fondamentaux de l'étude est un coup fatal pour toute science. On peut édifier une science avec très peu d'instruments ou avec des instruments très simples, mais il est totalement impossible d'en édifier une avec des instruments sans précision. Un homme peut résoudre tous les problèmes mathématiques avec une poignée de cailloux, mais non avec une poignée d'argile dont les fragments se détachent constamment pour former de nouvelles combinaisons. Un homme pourrait à la rigueur mesurer le ciel et la terre avec un roseau, mais non pas avec un roseau qui pousse.

Pour citer un exemple des absurdités énormes du folklore, prenons le cas de la transmigration des légendes et de leur prétendue unité d'origine. Une à une, les savants mythologues ont tiré de l'histoire d'innombrables légendes pour les épingler soigneusement par catégories dans leur musée de fables. Ce procédé est ingénieux et captivant, mais il repose, dans son ensemble, sur une des erreurs les plus évidentes du monde. Le fait qu'une histoire a été racontée dans le monde entier à une époque quelconque non seulement ne prouve pas qu'elle ne soit jamais arrivée, mais n'indique en aucune mesure et ne rend pas du tout plus probable qu'elle ne soit jamais arrivée. Le fait qu'un grand nombre de pêcheurs ont affirmé à tort avoir capturé un brochet long de deux pieds n'a aucun rapport avec la question de savoir si personne a jamais réussi à le faire. Que d'innombrables journalistes, poussés par leur seul intérêt, annoncent une guerre franco-allemande, ce n'est une preuve ni pour ni contre l'existence d'une pareille guerre. Sans doute, dans quelques centaines d'années, les innombrables guerres franco-allemandes qui n'eurent pas lieu auront effacé de l'esprit scientifique toute croyance à la guerre légendaire de 70 qui eut lieu. Il en sera ainsi parce que tant qu'il restera des folkloristes, leur caractère restera le même et les

services qu'ils rendent au folklore seront toujours, comme aujourd'hui, plus grands qu'ils ne se le figurent. Car, en vérité, ces hommes accomplissent quelque chose de bien plus divin que d'étudier des légendes : ils les créent.

Il y a deux catégories d'histoires que les savants déclarent fausses parce que tout le monde les raconte. La première catégorie comprend celles qui sont racontées partout parce qu'elles sont curieuses ou spirituelles. Rien au monde n'empêche qu'elles ne soient des aventures arrivées à quelqu'un et rien n'empêche qu'elles ne soient des imaginations venues à l'esprit de quelqu'un. Mais il n'est pas probable qu'elles soient arrivées à beaucoup de gens. La seconde catégorie de mythes comprend les histoires que l'on raconte partout, pour la raison fort simple qu'elles arrivent partout. Comme exemple de la première catégorie nous pourrions prendre l'histoire de Guillaume Tell, classée maintenant parmi les légendes pour la seule raison qu'elle se retrouve dans différents pays. Or, il est évident qu'elle fut racontée partout parce que, vraie ou inventé, elle est ce qu'on appelle « une bonne histoire ». Elle est curieuse, passionnante et elle a un point culminant. Mais prétendre que pareil incident ne s'est jamais produit dans l'histoire des archers, ou n'est jamais arrivé au personnage auquel elle est attribuée, est pure impudence. L'idée de tirer sur une cible fixée à une personne importante ou aimée peut fort aisément avoir surgi dans l'imagination d'un poète. Mais cette idée peut tout aussi aisément être venue à l'esprit d'un archer vantard. Elle peut être un caprice fantastique de conteur. Elle peut être aussi bien le caprice fantastique d'un tyran. Elle peut très bien se passer d'abord dans la réalité et s'inventer ensuite dans la légende, ou inversement. Si depuis l'origine du monde on n'a jamais abattu une pomme sur la tête d'un enfant, cela pourrait se faire demain matin et par quelqu'un qui n'a jamais entendu parler de Guillaume Tell.

En effet, une histoire de ce genre peut être assez justement comparée aux anecdotes courantes qui se terminent par une réplique ou par une bourde irlandaise¹¹. Une réplique fameuse comme : « Je n'en vois pas la nécessité », que nous avons tous vu attribuer indifféremment à Talleyrand, à Voltaire, à Henri IV, à un magistrat anonyme, etc... Mais cette variété d'attribution ne confirme en rien l'hypothèse que la boutade n'a jamais été dite. Il est fort probable qu'elle le fut réellement par quelqu'un d'inconnu. Il est fort probable qu'elle le fut réellement par Talleyrand. En tout cas, il n'est pas plus difficile de croire qu'elle soit venue à un homme dans la conversation, que de croire qu'elle soit venue à un homme rédigeant des mémoires. Elle peut être venue à n'importe lequel des personnages que j'ai cités ; mais il faut remarquer qu'elle n'est probablement pas venue à tous. C'est ici que le premier genre de ces soi-disant mythes se différencie du second, car il y a un second genre d'incidents qui se trouvent être communs à cinq ou six héros, tels que Sigurd, Hercule, Rustem, le Cid, etc. Et la particularité de ces mythes, c'est qu'il n'est pas seulement parfaitement raisonnable de supposer qu'ils sont véritablement arrivés à l'un de ces héros, mais qu'on peut tout aussi raisonnablement supposer qu'ils sont arrivés à chacun d'eux. Telle est par exemple l'histoire du grand homme dont la force est dominée et domptée par la mystérieuse faiblesse d'une femme. L'histoire anecdotique, celle de Guillaume Tell, est, comme je l'ai dit, populaire, parce qu'elle est hors du commun. Mais cette espèce d'histoire, celle de Samson et Dalila, ou d'Arthur et Guinevere, est évidemment populaire parce qu'elle n'est pas hors du commun. Elle est populaire, comme le sont les bons romans, parce qu'elle dit la vérité sur les gens. Si la perte de Samson causée par une femme, et celle d'Hercule causée par une femme, ont une origine légendaire commune, nous avons plaisir à savoir que nous pouvons également expliquer par la fable la ruine de Nelson causée par une femme et celle de Parnell causée par une femme. En effet, je ne doute pas un instant que d'ici quelques centaines d'années, les étudiants de folklore se refuseront totalement à croire qu'Elisabeth Barret s'est enfuie avec Robert Browning, et qu'ils justifieront leur thèse jusqu'au bout par le fait indéniable que tous les romans de l'époque étaient remplis de ces sortes d'enlèvement.

De toutes les erreurs que nourrissent les étudiants des croyances primitives, la plus pathétique est peut-être leur notion de ce qu'ils appellent anthropomorphisme. Ils croient que l'homme primitif attribuait les phénomènes à une divinité à forme humaine afin de pouvoir les expliquer, parce que son esprit maussade et borné ne pouvait s'élever au-dessus de sa nature de rustre. Le tonnerre était la voix d'un homme, et les éclairs étaient les yeux d'un homme, parce que cette explication rendait ces phénomènes plus naturels et plus rassurants. Le remède radical pour ce genre de philosophie consiste à se promener dans un sentier le soir. Quiconque le fera découvrira bien vite que les hommes imaginaient quelque chose d'à moitié humain au fond de tout phénomène, non parce que cette pensée était naturelle, mais parce qu'elle était

¹¹ *Irish bull*

surnaturelle ; non parce qu'elle rendait les choses plus compréhensibles, mais parce qu'elle les rendait cent fois plus incompréhensibles et plus mystérieuses. L'homme qui marche dans un sentier la nuit se rendra parfaitement compte que la nature, tant qu'elle suit son cours normal, n'a aucune prise sur nous. Tant qu'un arbre reste un arbre, c'est un monstre à grosse tête, aux cent bras, aux mille langues, à une jambe. Mais aussi longtemps que l'arbre est un arbre il ne nous effraye pas. Il ne commence à devenir une chose étrange, une chose bizarre, que lorsqu'il se met à nous ressembler. Dès qu'un arbre ressemble vraiment à un homme, nos genoux tremblent. Et quand l'univers entier ressemble à un homme, nous tombons la face contre terre.

CHAPITRE XII

LE PAGANISME ET M. LOWES DICKINSON

Du nouveau paganisme, tel qu'il fut prêché en style flamboyant par M. Swinburne ou avec délicatesse par Walter Pater, il n'y aurait pas lieu de tenir grand compte s'il n'avait laissé derrière lui d'incomparables exercices de langue anglaise. Le nouveau paganisme n'est plus nouveau et il n'eut jamais, à aucun moment, la moindre ressemblance avec le paganisme. Les idées sur la civilisation antique qu'il a laissées dans les esprits sont, certes, bien extraordinaires. Le mot *païen* est continuellement employé dans les romans pour désigner un homme sans aucune religion, alors qu'un païen en avait généralement une demi-douzaine. Les païens, d'après cette conception, passaient leur temps à se couronner de fleurs et à danser dans un état d'irresponsabilité, alors que, si la meilleure civilisation païenne crut sincèrement à quelque chose, ce fut à une dignité un peu trop rigide et à un sens de la responsabilité beaucoup trop rigoureux. Les païens sont représentés surtout comme des intempérants sans loi, alors qu'ils furent avant tout raisonnables et respectables. On vante leur désobéissance alors qu'ils possédaient une seule grande vertu, l'obéissance civique. On les envie et les admire comme impudemment heureux alors qu'ils commirent un seul grand péché, le désespoir.

M. Lowes Dickinson, le plus fertile et le plus provocant des écrivains contemporains qui ont traité de ces sujets, est un homme beaucoup trop sensé pour être tombé dans cette vieille erreur de l'anarchie du paganisme. Pour faire justice de cet enthousiasme hellénique qui n'aurait d'idéal que les appétits et l'égoïsme, il n'est pas nécessaire de savoir beaucoup de philosophie, il ne faut que savoir un peu de grec. M. Lowes Dickinson sait beaucoup de philosophie et aussi beaucoup de grec, et son erreur, si erreur il y a, n'est pas celle d'un hédoniste grossier. Toutefois le contraste qu'il établit entre le christianisme et le paganisme en ce qui concerne l'idéal moral, contraste qu'il a développé avec beaucoup de compétence dans un article intitulé : « Combien de temps hésitez-vous encore ? » paru dans *l'Independent Review*, me paraît contenir une erreur plus profonde. D'après lui, l'idéal du paganisme n'était pas, en effet, une simple frénésie de jouissance, de liberté et de caprice, c'était un idéal d'humanité pleine et satisfaite. D'après lui, l'idéal chrétien était un idéal d'ascétisme. Quand je dis que je tiens cette idée pour fautive en philosophie comme en histoire, je ne parle pas d'un christianisme idéal à ma façon, ni d'un christianisme primitif non altéré par les événements ultérieurs. Je ne fonde pas mon argumentation, comme tant des modernes idéalistes chrétiens, sur certaines paroles prononcées par le Christ, ni, comme tant d'autres idéalistes chrétiens, sur certaines paroles que le Christ oublia de prononcer. Je prends le christianisme historique avec tous les péchés qui pèsent sur sa tête ; je le prends comme je prendrais le jacobinisme ou le mormonisme ou tout autre produit humain complexe ou déplaisant et je dis que le sens de son action ne peut pas s'expliquer par l'ascétisme. Je dis que son point de divergence avec le paganisme ne fut pas l'ascétisme. Je dis que ce qui le différencia du monde moderne ne fut pas l'ascétisme. Je dis que saint Siméon Stylite ne s'inspire pas principalement de l'ascétisme. Je dis que le principe déterminant du christianisme ne peut pas s'appeler l'ascétisme, même chez les ascètes.

Laissez-moi éclaircir la question à mon aise. Il est un fait capital dans les rapports du christianisme et du paganisme, un fait à la fois si simple que beaucoup en souriront, mais si important que tous les modernes l'oublient. Ce fait primordial est que l'un vient après l'autre. M. Lowes Dickinson en parle comme d'idéaux parallèles ou même comme si le paganisme était le plus récent des deux et le plus adapté à un âge nouveau. Il suggère que l'idéal païen sera le souverain bien de l'homme. S'il en est ainsi, nous devons, pour le moins, lui demander, avec plus de curiosité qu'il n'en montre, comment il se fait qu'ayant

trouvé ce souverain bien sur terre, sous les étoiles, l'homme l'a rejeté. C'est à cette énigme extraordinaire que je me propose de chercher une réponse.

Il y a une seule chose dans le monde moderne qui se soit trouvée face à face avec le paganisme, il y a une seule chose dans le monde moderne qui ait, en ce sens, du paganisme une connaissance directe, c'est le christianisme. Ce fait est le point faible de tout ce néo-paganisme hédoniste dont j'ai parlé. Tout ce qui nous reste authentiquement des anciens hymnes ou des anciennes danses de l'Europe, tout ce qui nous est parvenu honnêtement des fêtes de Phébus et de Pan se retrouve dans les fêtes de l'Église chrétienne. Quiconque veut tenir l'extrémité de la chaîne qui remonte réellement aux mystères païens doit saisir une guirlande de fleurs à Pâques ou un chapelet de saucisses à Noël. Pour le reste, tout dans le monde moderne est d'origine chrétienne, tout, même ce qui nous paraît le plus antichrétien. La Révolution française est d'origine chrétienne. Le journal est d'origine chrétienne. Les anarchistes sont d'origine chrétienne. La science physique est d'origine chrétienne. Les attaques contre le christianisme sont d'origine chrétienne. Il y a une seule chose, une seule existant de nos jours, dont on puisse dire en toute vérité qu'elle est d'origine païenne, et c'est le christianisme.

La différence réelle entre le paganisme et le christianisme se résume parfaitement dans la différence entre les vertus païennes ou naturelles et les trois vertus chrétiennes que l'Église de Rome appelle les vertus théologiques. Les vertus païennes ou rationnelles sont des choses telles que la tempérance ou la justice, et le christianisme les a adoptées. Les trois vertus mystiques que le christianisme n'a pas adoptées mais qu'il a inventées sont la foi, l'espérance et la charité. Toute une rhétorique chrétienne facile et creuse pourrait être aisément répandue sur ces trois mots, mais je veux me borner à constater deux faits évidents à leur propos. Le premier fait évident, en contradiction absolue avec la théorie du païen couronné de fleurs et dansant, le premier fait évident, dis-je, c'est que les vertus païennes, telles que la justice et la tempérance, sont des vertus tristes, alors que les vertus mystiques, la foi, l'espérance et la charité sont des vertus gaies et exubérantes. Le second fait évident, qui est encore plus évident, c'est que les vertus païennes sont des vertus raisonnables et que les vertus chrétiennes, foi, espérance et charité, sont, en leur essence, aussi déraisonnables que possible.

Comme le mot déraisonnable prête au malentendu, j'exprimerai plus exactement mon idée en disant que chacune des vertus chrétiennes ou mystiques comporte en soi un paradoxe et qu'il n'en est ainsi d'aucune des vertus typiquement païennes ou rationnelles. La justice consiste à découvrir une certaine chose due à un certain homme et à la lui donner. La tempérance consiste à trouver la limite convenable à un plaisir quelconque et à ne pas la dépasser. Mais la charité, c'est pardonner ce qui est impardonnable, sinon ce n'est pas du tout une vertu. L'espérance, c'est espérer quand les choses sont désespérées, sinon ce n'est pas du tout une vertu. Et la foi, c'est croire l'incroyable, sinon ce n'est pas du tout une vertu.

Il est assez amusant en vérité de constater le sort différent que l'esprit moderne a fait à ces trois paradoxes. La charité est à la mode de notre temps ; elle est éclairée par le feu gigantesque de Dickens. L'espérance est une vertu à la mode ; Stevenson a arrêté notre attention sur elle par les accents soudains de sa trompette d'argent. Mais la foi n'est pas à la mode et de toutes parts on lui jette le reproche d'être un paradoxe. Chacun répète en se moquant la fameuse et enfantine définition : « La foi est le pouvoir de croire ce que nous savons n'être pas vrai. » Pourtant elle n'est pas plus paradoxale que l'espérance ou la charité. La charité est le pouvoir de défendre ce que nous savons être indéfendable. L'espérance est le pouvoir d'être gai dans des circonstances que nous savons désespérées. Il est vrai qu'il est un état d'espérance qui est le propre du matin et relève d'heureuses perspectives, mais ce n'est pas la vertu d'espérance. La vertu d'espérance n'existe que pendant les tremblements de terre et les éclipses. Il est vrai qu'il est une chose vulgairement appelée charité, qui est la charité envers le pauvre méritant, mais la charité pour celui qui la mérite n'est pas du tout la charité, c'est la justice. Ce sont ceux qui ne la méritent pas qui en ont besoin, et l'idéal n'existe pas du tout ou il existe uniquement pour eux. Pour des raisons pratiques c'est dans les moments de désespoir que nous avons besoin de celui qui espère, et la vertu n'existe pas du tout, ou elle commence à exister à ce moment-là. A l'instant précis où l'espérance cesse d'être raisonnable elle commence à être utile.

Or le vieux monde païen alla tout droit de l'avant jusqu'au moment où il découvrit qu'aller tout droit est une erreur énorme. Il fut noblement, superbement raisonnable, et il découvrit cette vérité précieuse et durable, trésor pour les siècles à venir, que la raison ne suffit pas. L'âge païen fut vraiment un Eden, un âge d'or, en ce sens essentiel qu'il ne peut être recouvert, et il ne peut être recouvert en ce sens que, si nous sommes certainement plus gais que les païens et plus dans le vrai que les païens, pas un d'entre nous ne

pourrait, au prix du plus grand effort, être aussi sensé que les païens. Cette innocence toute nue de l'esprit ne saurait être recouverte par aucun homme après le christianisme, pour l'excellente raison que tout homme, depuis le christianisme, sait qu'elle est trompeuse.

Laissez-moi citer un exemple, le premier qui me vient à l'esprit, de cette impossible simplicité du point de vue païen. Le plus grand tribut qui ait été rendu au christianisme dans le monde moderne est *l'Ulysse* de Tennyson. Le poète voit dans l'histoire d'Ulysse la conception d'un incurable désir d'errer. Mais le véritable Ulysse ne désire pas du tout errer, il désire regagner sa demeure. Il déploie ses qualités héroïques et indomptables pour résister aux infortunes qui l'assailent, et rien de plus. Il n'y a point d'amour de l'aventure pour elle-même, cet amour est un produit chrétien. Il n'y a point d'amour de Pénélope pour elle-même, cet amour est un produit chrétien. Il semblerait que tout dans ce monde antique fût clair et net : l'homme bon était un homme bon, et l'homme méchant était un homme méchant. C'est pourquoi ils ne connurent pas la charité, car la charité est un agnosticisme respectueux de la complexité de l'âme. C'est pourquoi ils n'eurent rien de semblable à l'art du roman, car le roman est une création de l'idée mystique de charité. Pour eux, un paysage agréable était agréable et un paysage désagréable était désagréable. Par suite ils n'eurent aucune idée du romanesque ; car le romanesque consiste à se plaire à une chose pour le danger qu'elle offre ; c'est une idée chrétienne. En un mot, nous ne pouvons ni reconstruire ni même imaginer le magnifique et prodigieux monde païen. C'était un monde dans lequel le sens commun était réellement commun.

Ce que je voulais dire des trois vertus dont j'ai parlé est maintenant, je l'espère, suffisamment clair. Toutes trois sont paradoxales, toutes trois sont pratiques, et elles sont paradoxales parce qu'elles sont pratiques. C'est la pression de l'extrême besoin et une terrible science de la réalité des choses qui amenèrent les hommes à poser ces énigmes et à mourir pour elles. Malgré l'apparente contradiction, le fait n'en subsiste pas moins que le seul genre d'espérance utile dans une bataille est celui qui nie l'arithmétique. Malgré l'apparente contradiction, le fait est que la seule charité que désire tout esprit faible ou qu'éprouve tout esprit généreux est cette charité qui pardonne les péchés les plus éclatants. Quel que soit le sens de la foi, il faut toujours qu'elle apporte une certitude sur les choses que nous ne pouvons pas prouver. C'est ainsi, par exemple, que la foi nous fait croire à l'existence d'autrui.

Mais il y a une autre vertu chrétienne qui se rattache beaucoup plus évidemment et historiquement au christianisme et qui démontrera mieux encore la connexité entre le paradoxe et la nécessité pratique. Cette vertu ne peut être mise en doute en tant que symbole historique. Elle a été l'orgueil de centaines de champions du christianisme. Elle a été l'objection de centaines d'ennemis du christianisme. Elle est essentiellement la base de toute la différence entre le christianisme et le paganisme. Il s'agit de la vertu d'humilité. J'admets, bien entendu, que beaucoup de la fausse humilité orientale, c'est-à-dire de l'humilité proprement ascétique, se soit mêlé au grand courant du christianisme européen. N'oublions pas qu'en parlant du christianisme nous parlons d'un continent tout entier pendant environ mille ans. Mais au sujet de l'humilité plus encore qu'au sujet des trois autres vertus je maintiens ma proposition générale. La civilisation découvrit l'humilité chrétienne pour la même raison urgente qui lui fit découvrir la foi et la charité, c'est-à-dire parce que la civilisation chrétienne devait la découvrir ou mourir.

La grande découverte psychologique du paganisme, qui le transforma en christianisme, peut se définir à peu près exactement en une phrase. Le païen s'est appliqué à jouir de soi avec un bon sens admirable. A la fin de sa civilisation il découvrit que l'homme ne saurait à la fois jouir de soi et continuer à jouir d'autre chose. M. Lowes Dickinson a montré en des termes trop excellents pour qu'il soit besoin d'y revenir l'esprit absurdement superficiel de ceux qui s'imaginent que le païen jouissait de soi uniquement dans un sens matérialiste. Bien entendu, il jouissait aussi de soi non seulement au point de vue intellectuel, mais encore au point de vue moral et au point de vue spirituel. Mais c'était de son moi qu'il jouissait, ce qui, à première vue, est une chose bien naturelle. Or la découverte psychologique fut tout simplement celle-ci : alors que l'on avait supposé que la jouissance la plus parfaite possible s'obtenait en développant le moi à l'infini, la vérité est que la jouissance la plus parfaite s'obtient en réduisant le moi à zéro.

L'humilité, c'est ce qui renouvelle éternellement la terre et les étoiles. C'est l'humilité et non le devoir qui préserve les étoiles du mal, du mal impardonnable d'une démission fortuite ; c'est grâce à l'humilité que les cieux éternels ont gardé pour nous leur fraîcheur et leur immensité. La malédiction qui précéda l'histoire nous a laissé à tous une prédisposition à nous lasser des merveilles. Si nous voyions le soleil pour la première fois, il nous paraîtrait le plus terrible et le plus beau des météores. Maintenant que nous le voyons pour la centième fois nous l'appelons « la lumière de tous les jours », selon le mot horrible et

blasphématoire de Wordsworth. Nous sommes enclins à augmenter nos prétentions ; nous sommes enclins à réclamer six soleils, à réclamer un soleil bleu, à réclamer un soleil vert. L'humilité nous replonge perpétuellement dans les ténèbres primitives. Là toute lumière est comme l'éclair, éblouissante et instantanée. Tant que nous ne comprenons pas ces ténèbres originelles, où nous n'avons ni vue ni espoir, nous ne pouvons louer d'un cœur sincère et candide le splendide sensualisme des choses. Les termes « pessimisme » et « optimisme », comme la plupart des mots modernes, sont vides de sens. Pourtant s'ils sont vaguement susceptibles d'une signification quelconque, l'on peut dire que dans ce cas le pessimisme est la base même de l'optimisme. L'homme qui renonce à lui-même crée l'univers. Pour l'homme humble, et pour lui seul, le soleil est réellement un soleil ; pour l'homme humble, et pour lui seul, la mer est réellement une mer. Quand il regarde les faces des passants dans la rue il ne se rend pas seulement compte que les hommes vivent, il se rend compte avec un plaisir dramatique qu'ils ne sont pas morts.

Il est un autre aspect de la découverte de l'humilité en tant que nécessité psychologique, dont je n'ai pas parlé parce qu'on y insiste plus fréquemment et qu'il est en soit plus évident. Mais il est également sûr que l'humilité est une nécessité permanente comme condition de l'effort et de l'examen personnel. C'est une des illusions funestes du chauvinisme de penser qu'une nation est d'autant plus forte qu'elle méprise davantage les autres nations. En fait les nations les plus fortes sont celles qui, comme la Prusse ou le Japon, partirent de petits commencements et furent assez peu fières pour se mettre aux pieds de l'étranger et tout apprendre de lui. Presque toute victoire véritable et directe a été la victoire du plagiaire. A la vérité, ce n'est là qu'un pauvre sous-produit de l'humilité, mais c'est un produit de l'humilité, et c'est pourquoi il réussit. La Prusse n'avait aucune humilité chrétienne dans son organisation intérieure, aussi son organisation intérieure fut-elle misérable. Mais elle eut assez d'humilité chrétienne pour copier servilement la France, jusque dans les poèmes du Grand Frédéric, et ce qu'elle eut l'humilité de copier, elle eut finalement l'honneur de le vaincre. L'exemple des Japonais est plus frappant encore. Leur seule qualité chrétienne et leur seule belle qualité, c'est qu'ils se sont humiliés pour être exaltés. Cependant tout cet aspect de l'humilité liée à l'effort et à la conquête d'une situation morale ou matérielle supérieure a été suffisamment exposé par la plupart des écrivains idéalistes pour qu'il me soit permis de passer outre.

Toutefois il est peut-être utile de souligner la disparité qui existe en matière d'humilité entre l'idée moderne de l'homme fort et les actes réels des hommes forts. Carlyle s'élevait contre l'idée qu'aucun homme ne peut être un héros pour son valet. Il mérite toute notre approbation s'il a seulement ou principalement voulu dire que cette idée discrédite le culte du héros. Le culte du héros naît certainement d'une impulsion généreuse et humaine ; le héros peut être à blâmer, le culte du héros peut difficilement l'être. Je veux bien qu'aucun homme ne soit un héros pour son valet, mais, à coup sûr, tout homme est un valet pour son héros. En vérité, le proverbe lui-même et la critique que Carlyle en fait ignorent l'essentiel de la question. La profonde vérité psychologique n'est pas que nul n'est un héros pour son valet, la profonde vérité psychologique, le fondement du christianisme, c'est que nul n'est un héros pour lui-même. Cromwell, selon Carlyle, était un homme fort ; selon Cromwell, c'était un homme faible.

Le point vulnérable du procès de Carlyle en faveur de l'aristocratie réside dans sa phrase la plus célèbre. Carlyle a dit que les hommes étaient pour la plupart des fous. Le christianisme, avec un réalisme plus sûr et plus respectueux, dit qu'ils sont tous des fous. C'est ce qu'on appelle quelquefois la doctrine du péché originel. On pourrait tout aussi bien l'appeler la doctrine de l'égalité des hommes. Mais le point essentiel c'est que les dangers moraux les plus graves qui menacent un homme menacent tous les hommes. Tous les hommes peuvent devenir des criminels s'ils sont tentés, tous les hommes peuvent devenir des héros s'ils sont inspirés. Et cette doctrine fait table rase de la croyance touchante de Carlyle dans une petite élite de sages. Il n'y a pas d'élite de sages. Toute aristocratie s'est toujours, dans toutes les questions essentielles, comportée exactement comme une petite foule. Toute oligarchie n'est rien de plus qu'un groupe de passants, c'est-à-dire quelque chose de très gai, mais non pas infailible. Il n'est point d'oligarchies dans l'histoire du monde qui aient aussi mal réussi dans les affaires pratiques que les plus fières d'entre elles, celle de Pologne et celle de Venise. Par contre, les armées qui ont défait leurs ennemis le plus vite et le plus subitement furent des armées religieuses, les armées musulmanes et les armées puritaines. Et une armée religieuse peut être définie comme une armée dans laquelle chaque combattant a appris non pas à s'exalter mais à s'abaisser.

Un grand nombre d'Anglais modernes se disent les vigoureux descendants de leurs vigoureux ancêtres puritains. En fait, ils fuiraient devant une vache. Si vous demandiez à un de leurs ancêtres puritains, si vous demandiez à Bunyan, par exemple, s'il était vigoureux, il vous répondrait avec des larmes qu'il était

aussi faible qu'un roseau. C'est pour cette raison qu'il aurait enduré toutes les tortures. Cette vertu d'humilité, alors qu'elle est suffisamment pratique pour gagner des batailles, sera toujours assez paradoxale pour embarrasser les pédants. Elle est, sous ce rapport, identique à la vertu de charité. Toute personne généreuse admettra que le seul genre de péché que la charité doit pardonner est le péché qui est inexcusable. De même toute personne généreuse reconnaîtra que le seul orgueil tout à fait damnable est l'orgueil de l'homme qui a des raisons de s'enorgueillir. L'orgueil qui, toutes proportions gardées, n'atteint pas le caractère est l'orgueil de choses qui ne font pas honneur directement à la personne. Ainsi il ne nuit pas à un homme d'être fier de son pays, il ne lui nuit pas d'être fier de ses lointains ancêtres. Il lui nuit davantage d'être fier d'avoir fait fortune, car en ce cas il a plus de motifs de fierté. Il lui est encore plus nuisible d'être fier de ce qui est plus noble que l'argent, l'intelligence. Et ce qui lui est le plus nuisible, c'est de s'estimer pour la chose la plus précieuse de la terre, la bonté. L'homme qui s'enorgueillit de ce qui peut réellement lui faire crédit est un pharisien, l'homme que le Christ lui-même ne put s'empêcher de frapper.

L'objection que je fais à M. Lowes Dickinson et aux défenseurs de l'idéal païen est celle-ci : je les accuse d'ignorer des découvertes humaines bien définies dans le domaine moral, découvertes aussi définies, quoique d'un ordre moins matériel, que celle de la circulation du sang. Nous ne pouvons retourner à un idéal de raison et de bon sens, l'humanité ayant découvert que la raison ne mène pas au bon sens. Nous ne pouvons retourner à un idéal d'orgueil et de jouissance, car l'humanité a découvert que l'orgueil ne conduit pas à la jouissance. J'ignore par suite de quel trouble mental des écrivains modernes associent constamment l'idée de progrès à l'idée de la libre pensée. Le progrès est visiblement l'antithèse de la libre pensée. Car avec la pensée libre et individuelle l'homme commence par le commencement et va, en toute probabilité, juste aussi loin que son père avant lui. Mais s'il existe réellement quelque chose qui ressemble au progrès, elle implique avant tout l'étude approfondie et l'acceptation du passé tout entier. J'accuse M. Lowes Dickinson et son école de réaction, dans le vrai sens du mot. Qu'il ignore, si bon lui semble, les grands mystères historiques, le mystère de la charité, le mystère de la chevalerie, le mystère de la foi. Qu'il ignore, si bon lui semble, la charrue ou la machine à imprimer. Mais si nous voulons ressusciter et poursuivre l'idéal païen d'un développement simple et rationnel du moi, nous finirons où le paganisme a fini. Je ne veux pas dire par là que nous finirons par la destruction, je veux dire que nous finirons par le christianisme.

CHAPITRE XIII [à sauter...](#)

CELTES ET CELTOPHILES

La science dans le monde moderne sert à bien des usages, mais l'un des principaux est de fournir de grands mots pour dissimuler les fautes du riche. Le mot « cleptomane » est un exemple courant de ce que je veux dire. Il va de pair avec cette théorie curieuse, toujours formulée quand une personne de situation aisée, ou connue, est traduite en justice, à savoir que la honte est une punition plus grande pour le riche que pour le pauvre. Naturellement, c'est le contraire qui est vrai. La honte est une punition plus grande pour le pauvre que pour le riche. Plus un homme est riche, plus il lui est facile d'être un vagabond. Plus un homme est riche, moins il lui est difficile d'être populaire et généralement respecté aux îles Caraïbes. Mais plus un homme est pauvre, plus il est vraisemblable qu'il aura besoin d'invoquer sa vie passée lorsqu'il voudra se procurer un lit pour la nuit. L'honneur est un luxe pour les aristocrates, il est une nécessité pour les concierges. Cela n'est qu'une question secondaire, mais c'est un exemple de la proposition générale que je soumetts au lecteur, à savoir qu'une proportion énorme de l'ingéniosité moderne est consacrée à défendre la conduite indéfendable des possédants. Comme je l'ai dit plus haut, cette défense se révèle le plus manifestement sous forme d'appels à la science physique. Et de toutes les formes empruntées par la science, ou la pseudo-science, pour venir au secours du riche et de l'imbécile, il n'en est pas de plus singulière que la singulière invention de la théorie des races.

Quand une nation opulente comme l'Angleterre s'aperçoit du fait évident qu'elle est en train de faire du gouvernement d'un pays plus pauvre, comme l'Irlande, un gâchis ridicule, elle s'arrête d'abord un instant, consternée, puis se met à parler de Celtes et de Teutons. Pour autant que je puisse comprendre cette théorie, les Irlandais sont des Celtes et les Anglais des Teutons. Il va de soi que les Irlandais ne sont pas

plus Celtes que les Anglais ne sont Teutons. Je n'ai pas suivi la controverse ethnologique avec beaucoup d'application, mais le dernier rapport scientifique que j'ai lu inclinait, dans l'ensemble, à conclure que les Anglais étaient en majeure partie celtiques et les Irlandais teutoniques. Cependant pas un homme au monde, n'eût-il qu'une lueur d'esprit scientifique, ne songerait à appliquer les termes celtique ou teutonique en leur prêtant un sens positif ou pratique.

Cette sorte de choses doit être laissée à ceux qui parlent de la race anglo-saxonne et étendent cette expression à l'Amérique. Ce qui peut rester du sang des Angles et des Saxons (quels qu'ils aient pu être) dans notre race mélangée de Bretons, de Romains, de Germains, de Danois, de Normands et de Picards, est un sujet qui ne peut guère intéresser que les archéologues forcenés, et ce qui peut rester de ce sang dilué dans le tourbillon mugissant de l'Amérique, où vient se déverser perpétuellement une cataracte de Suédois, de Juifs, d'Allemands, d'Irlandais et d'Italiens, est une question qui ne saurait intéresser que des aliénés. Il eût été plus sage pour la classe dirigeante anglaise de recourir à quelque autre dieu. Tous les autres dieux, quelque faibles et guerroyeurs qu'ils soient, se vantent au moins d'être éternels, alors que la science se vante d'être un flux perpétuel, se vante d'être aussi instable que l'onde.

L'Angleterre et la classe dirigeante anglaise n'invoquent cette absurde déité de la race qu'au moment où il semblait qu'elles n'eussent plus aucun autre dieu à invoquer. Les Anglais les plus authentiquement anglais de l'histoire vous auraient bâillé ou ri au nez si vous leur aviez parlé d'Anglo-Saxons. Eussiez-vous essayé de remplacer l'idée de nationalité par l'idée de race, je préfère ne pas penser à ce qu'ils vous eussent répondu. Je n'aurais certes pas aimé me trouver à la place de l'officier de Nelson qui se découvrit soudain du sang français à la veille de Trafalgar. Je n'aurais pas aimé davantage me trouver dans la peau du gentleman du Norfolk ou du Suffolk qui dut expliquer à l'amiral Blake les liens généalogiques qui l'attachaient irrévocablement aux Hollandais. La vérité de toute l'affaire est extrêmement simple. La nationalité est une chose qui existe et n'a rien à voir avec la race. La nationalité est comme une église ou une société secrète, c'est un produit de l'âme humaine, de la volonté humaine ; c'est un produit spirituel. Et il y a des gens, dans le monde moderne, qui préféreraient croire et faire n'importe quoi plutôt que d'admettre qu'une chose pût être un produit spirituel.

Toutefois une nation, telle qu'elle se présente au monde, est un produit purement spirituel. Parfois elle naît dans l'indépendance comme l'Écosse, parfois dans la servitude et sous le joug comme l'Irlande. Parfois c'est une grande chose due à la cohésion d'un grand nombre de petites choses comme l'Italie ; parfois c'est une petite chose qui se détache d'une grande comme la Pologne. Mais, dans tous les cas, sa qualité est purement spirituelle ou, si l'on veut, purement psychologique. C'est une minute où cinq hommes en deviennent un sixième.

Quiconque a fondé un club connaît ce phénomène. C'est le moment où cinq endroits différents en font un seul. Quiconque a jamais eu à repousser une invasion le comprendra. M. Timothy Healy, l'intelligence la plus sûre de la Chambre des Communes actuelle, a donné une définition parfaite de la nationalité en l'appelant simplement : une chose pour laquelle les hommes sont prêts à mourir. Il l'a dit excellemment dans sa réponse à lord Hugh Cecil : « Personne, pas même le noble lord, ne voudrait mourir pour le méridien de Greenwich. » Et c'est bien là une consécration de son caractère purement psychologique. Il serait superflu de se demander pourquoi Greenwich n'opère pas cette cohésion spirituelle comme le firent Athènes ou Sparte. C'est comme si on demandait pourquoi un homme tombe amoureux d'une femme et non d'une autre.

Or, l'exemple le plus remarquable de cette cohésion spirituelle, indépendante des circonstances extérieures, de la race ou de toute autre cause physique, c'est l'Irlande. Rome conquiert des nations, mais l'Irlande a conquis des races. Le Normand y est allé et est devenu Irlandais, l'Écossais y est allé et est devenu Irlandais, l'Espagnol y est allé et est devenu Irlandais, il n'est pas jusqu'au cruel soldat de Cromwell qui n'y soit allé et ne soit devenu Irlandais. L'Irlande qui n'existait pas, même politiquement, a été plus forte que toutes les races qui existaient scientifiquement. Ni le sang germanique le plus pur, ni le sang normand le plus pur, ni celui du patriote écossais le plus passionné n'ont exercé l'attrait de cette nation sans drapeau. L'Irlande, non reconnue et opprimée, a aisément absorbé des races comme s'absorbent de petits riens. Elle s'est aisément débarrassée de la science physique comme on se défait d'une superstition. La nationalité dans sa faiblesse a été plus forte que l'ethnologie dans toute sa force. Cinq races triomphantes ont été défaits et absorbées par une nation vaincue.

Telle étant la gloire véritable et curieuse de l'Irlande, il est impossible d'accueillir sans humeur l'effort constant de ses admirateurs modernes pour ressusciter la question des Celtes et du celtisme. Qu'étaient les

Celtes ? Je défie n'importe qui de le dire. Que sont les Irlandais ? Je défie quiconque d'y être indifférent ou de prétendre ne pas le savoir. M. W. B. Yeats, le grand génie irlandais de notre temps, témoigne de son admirable pénétration d'esprit en rejetant complètement l'argument d'une race celtique. Mais il n'évite pas entièrement, et ses partisans n'évitent presque jamais, l'objection générale contre l'argument celtique. Cet argument tend à représenter les Irlandais ou les Celtes comme une race étrange et à part, comme une tribu d'excentriques vivant dans le monde moderne, imbus de légendes obscures et de rêves stériles. Il tend à représenter les Irlandais comme des originaux parce qu'ils voient les fées, à les représenter comme des êtres bizarres et sauvages parce qu'ils chantent de vieilles chansons et s'assemblent pour danser des danses curieuses. C'est là une grande erreur, le contraire même de la vérité. Ce sont les Anglais qui sont des originaux parce qu'ils ne voient pas les fées. Ce sont les habitants de Kensington qui sont bizarres et sauvages parce qu'ils ne chantent pas de vieilles chansons et ne dansent pas des danses curieuses. Dans tout cela les Irlandais ne sont pas le moins du monde originaux ou singuliers, ni le moins du monde celtiques, dans le sens habituel et populaire de ce mot. Dans tout cela les Irlandais sont simplement une nation ordinaire et sensée, vivant la vie de n'importe quelle nation ordinaire et sensée, qui n'aurait pas été saturée de fumée, opprimée par les usuriers ou corrompue de quelque autre manière par la richesse et la science. Il n'y a rien de celtique dans le fait d'avoir des légendes. C'est simplement humain. Les Allemands, qui sont, je suppose, des Teutons, possèdent des centaines de légendes partout où il arrive que les Allemands soient humains. Il n'y a rien de celtique dans le fait d'aimer la poésie. Les Anglais aimèrent la poésie plus peut-être qu'aucun autre peuple avant de vivre à l'ombre des tuyaux de leurs cheminées et de leurs hauts-de-forme. Ce n'est pas l'Irlande qui est folle et mystique, c'est Manchester qui est folle et mystique, qui est incroyable, qui est une exception extravagante parmi les choses humaines. L'Irlande n'a pas besoin de se prêter au jeu ridicule de la science des races, elle n'a pas besoin de prétendre être une tribu à part, une tribu de visionnaires. En fait de visions, l'Irlande est plus qu'une nation, c'est une nation modèle.

CHAPITRE XIV

DE CERTAINS ÉCRIVAINS MODERNES ET DE L'INSTITUTION DE LA FAMILLE

Il semblerait que l'on pût, à juste titre, considérer la famille comme une institution humaine définitive. On admet volontiers qu'elle a été jusqu'ici la cellule principale, l'unité centrale de presque toutes les sociétés, sauf toutefois de sociétés telles que Lacédémone, qui recherchait l'efficacité et pour cette raison périt sans laisser de traces. Le christianisme, quelque profonde révolution qu'il ait opérée, n'altéra pas l'ancienne et sauvage sainteté de la famille, il ne fit que la retourner en sens inverse. Il ne nia pas la trinité du père, de la mère et de l'enfant, il la lut seulement à rebours : l'enfant, la mère et le père. C'est ce qu'il appelle, non pas la famille, mais la Sainte Famille, car bien des choses sont sanctifiées quand elles sont retournées sens dessus dessous. Or, quelques-uns des sages de notre décadence ont porté une sérieuse atteinte à la famille. Ils l'ont attaquée à tort, et ses défenseurs l'ont défendue à contresens. On la défend communément en disant qu'elle représente, au milieu des luttes et des hasards de la vie, la paix, l'agrément et l'union. Mais il est une autre manière de la défendre, possible et pour moi évidente, c'est de dire que la famille n'est ni la paix, ni l'agrément, ni l'union.

Il n'est pas élégant aujourd'hui de faire valoir les avantages des petites communautés. Il n'y en a plus que pour les grands empires et les grandes idées. Cependant le petit État, la ville ou le village offrent un avantage qu'il faudrait être aveugle pour ne pas voir. L'homme qui vit dans une petite communauté se meut dans un monde beaucoup plus vaste. Il connaît beaucoup mieux les variétés hostiles et les divergences irréductibles de l'espèce humaine. La raison en est claire. Dans une grande communauté, nous pouvons choisir nos compagnons ; dans une petite le choix nous en est imposé. Ainsi dans toutes les sociétés étendues et très civilisées se forment des groupes fondés sur ce qu'on appelle la sympathie, qui excluent le monde réel plus radicalement que les grilles du monastère. Il n'y a rien de vraiment étroit dans le clan ; ce qui est réellement étroit c'est la clique. Les hommes d'un même clan vivent ensemble parce qu'ils sont vêtus du même tartan ou descendent de la même vache sacrée ; mais dans leurs âmes, grâce au hasard divin des choses, il y a toujours plus de couleurs que dans n'importe quel tartan. Au contraire, les

hommes d'une clique vivent ensemble parce qu'ils ont la même sorte d'âme et leur étroitesse est l'étroitesse d'une cohérence et d'une satisfaction spirituelle pareilles à celle qui existe en enfer. Une grande société existe à la seule fin de former des cliques. Une grande société est faite pour propager l'étroitesse. C'est un mécanisme dont l'objet est d'épargner à l'individu solitaire et sensible l'expérience des amères et vivifiantes transactions humaines. C'est, au sens le plus littéral, une société pour la prévention de la connaissance chrétienne.

Nous pouvons, par exemple, constater ce changement dans la transformation moderne de ce qu'on appelle *club*. Quand Londres était plus petit et que ses quartiers étaient plus indépendants, le club était ce qu'il est encore dans les villages, l'opposé de ce qu'il est devenu dans les grandes villes. On appréciait alors le club comme un endroit où un homme pouvait se montrer sociable. Maintenant le club est apprécié surtout comme un endroit où un homme peut être insociable. A mesure que notre civilisation se développe et se complique, le club cesse d'être un endroit où un homme peut avoir une discussion bruyante, pour devenir de plus en plus un endroit où un homme peut avoir ce qu'on appelle une « côtelette tranquille ». Il a pour but de mettre un homme à son aise, et mettre un homme à son aise, c'est le rendre l'opposé de sociable. La sociabilité, comme toutes les bonnes choses, est remplie de malaises, de dangers et d'abnégation. Le club favorise la plus vile des combinaisons, l'anachorète voluptueux, l'homme qui combine l'amour du plaisir de Lucullus avec la solitude extravagante de saint Siméon Stylite.

Si demain matin nous nous trouvions bloqués par la neige dans la rue où nous habitons, nous entrerions immédiatement dans un monde beaucoup plus vaste et plus étrange que rien de ce que nous avons jamais connu. Or, tout l'effort de l'individu moderne consiste à s'échapper de la rue où il demeure. D'abord il invente l'hygiène moderne et s'en va à Margate. Ensuite il invente la culture moderne et part pour Florence. Puis il invente l'impérialisme moderne et part pour Tombouctou. Il va jusqu'aux confins fantastiques du monde. Il prétend chasser le tigre, il irait jusqu'à monter à chameau. En tout cela il ne fait que fuir la rue où il est né et il en a toujours une explication prête. Il dit qu'il fuit sa rue parce qu'elle est morne. Il ment. La vérité, c'est qu'il la fuit parce qu'elle est beaucoup trop passionnante. Elle est passionnante parce qu'elle est pleine d'exigences, elle est pleine d'exigences parce qu'elle vit. Il peut visiter Venise, parce que pour lui les Vénitiens ne sont que des Vénitiens, tandis que les habitants de sa propre rue sont des hommes. Il peut dévisager les Chinois parce que les Chinois sont des êtres passifs faits pour être dévisagés, mais, s'il dévisage la vieille dame dans le jardin d'à côté, elle devient active. En un mot, il est obligé de fuir la société trop stimulante de ses égaux, hommes libres, pervers, personnels, délibérément différents de lui. La rue de Brixton est trop éclatante, trop accablante. Il a besoin de se calmer et de se détendre parmi les tigres et les vautours, les chameaux et les crocodiles. Ces créatures sont en effet très différentes de lui, mais ni leur forme, ni leur couleur, ni leurs habitudes n'entrent en compétition intellectuelle avec les siennes. Elles ne cherchent pas à détruire ses principes et à imposer les leurs ; les monstres plus étranges du faubourg cherchent à le faire. Le chameau ne ricane pas parce que M. Robison n'a pas de bosse, mais le monsieur distingué du n°5 ricane parce que Robison n'a pas de lambris. Le vautour n'éclate pas de rire à la vue d'un homme qui ne sait pas voler, mais le commandant du n°9 éclate de rire à la vue d'un homme qui ne fume pas. Le reproche habituel que nous adressons à nos voisins, c'est qu'ils ne veulent pas, comme nous disons, s'occuper de leurs affaires. Ce n'est là qu'une façon de parler. Si nos voisins ne s'occupaient pas de leurs affaires, ils recevraient bientôt leurs quittances de loyer et ils ne tarderaient pas à n'être plus nos voisins. Ce que nous entendons en disant qu'ils ne s'occupent pas de leurs affaires, c'est en réalité quelque chose de beaucoup plus profond. Si nous ne les aimons pas, ce n'est pas parce qu'ils ont trop peu de force et d'ardeur pour s'intéresser à eux-mêmes. Ils nous déplaisent parce qu'ils ont tellement de force et d'ardeur qu'ils parviennent à s'occuper également de nous. En somme, ce que nous redoutons chez nos voisins, ce n'est pas l'étroitesse de leur horizon, c'est leur disposition à l'étendre, et toutes nos aversions contre l'humanité ordinaire ont ce caractère général. Ce sont des aversions inspirées non par sa faiblesse, comme on le prétend, mais par son énergie. Les misanthropes font semblant de mépriser l'humanité pour sa faiblesse, en réalité ils la haïssent à cause de sa force.

Bien entendu, cette répugnance de la brutale vivacité et de la brutale diversité du commun des hommes est une chose parfaitement raisonnable et excusable tant qu'elle ne prétend en quoi que ce soit être une supériorité. C'est quand elle s'appelle aristocratie, esthétisme ou supériorité sociale que sa faiblesse inhérente doit en toute justice être relevée. Le dédain est le plus pardonnable des vices, mais c'est la plus impardonnable des vertus. Nietzsche, le représentant le plus éminent de cette prétention de dédain, fait quelque part une description, d'ailleurs très puissante au sens purement littéraire, du dégoût et du dédain

qui le consomment à la vue des gens communs avec leurs visages communs, leurs voix communes, leurs esprits communs. Comme je l'ai déjà dit, cette attitude est presque belle, si nous en considérons le pathétique. L'aristocratie de Nietzsche est empreinte du caractère sacré qui est l'apanage des faibles. Lorsqu'il nous dit qu'il ne peut endurer les faces innombrables, les voix incessantes et l'omniprésence accablante de la foule, il s'assure la sympathie de quiconque a été malade à bord d'un paquebot ou fatigué dans un omnibus bondé. Tout homme a haï l'humanité alors qu'il était moins qu'un homme ; tout homme l'a sentie dans ses yeux comme un brouillard aveuglant, l'a sentie dans ses narines comme une odeur suffocante. Et quand Nietzsche manque d'humour et d'imagination au point de nous demander de croire que son aristocratie est une aristocratie de muscles vigoureux et de volontés fermes, il est nécessaire de rétablir la vérité. C'est une aristocratie de nerfs faibles.

Nous faisons nos amis, nous faisons nos ennemis ; mais Dieu fait notre voisin. C'est ainsi que ce voisin vient à nous revêtu de toutes les terreurs de la nature ; il est aussi étrange que les étoiles, aussi nonchalant et indifférent que la pluie. Il est l'homme, la plus terrible des bêtes. C'est pourquoi les religions anciennes et le langage ancien de l'Écriture faisaient preuve d'une sagesse aiguë quand elles parlaient, non pas de nos devoirs envers l'humanité, mais de nos devoirs envers notre voisin. Le devoir envers l'humanité peut prendre la forme d'un choix personnel et même agréable. Ce devoir peut devenir une marotte, voire même un divertissement. Nous pouvons travailler dans l'East-End parce que nous avons des dispositions spéciales pour y travailler ou que nous croyons les avoir. Nous pouvons lutter pour la cause de la paix internationale parce que nous aimons la lutte. Le martyr le plus monstrueux, l'épreuve la plus répugnante peuvent être le résultat d'un choix ou d'une espèce de goût. Nous pouvons être ainsi faits que nous aimions particulièrement les fous ou que nous nous intéressions spécialement à la lèpre. Nous pouvons aimer les nègres parce qu'ils sont noirs ou les socialistes allemands parce qu'ils sont pédants ; mais il nous faut aimer notre voisin parce qu'il est là, raison bien plus alarmante d'une opération bien plus grave. Il est l'échantillon de l'humanité qui nous est imposé. Et précisément parce qu'il peut être n'importe qui, il est tout le monde. Il est un symbole parce qu'il est un accident.

Sans doute, certains hommes fuient des milieux mesquins pour gagner des contrées mortellement dangereuses. Rien de plus naturel ; ce qu'ils fuient, ce n'est pas la mort, ils fuient la vie. Et ce principe s'applique à toutes les espèces de l'humanité. Il est parfaitement raisonnable que les hommes recherchent une variété particulière de l'espèce humaine, si c'est bien cette variété particulière qu'ils recherchent et non pas la simple variété humaine. Il est tout à fait normal qu'un diplomate britannique recherche la société de généraux japonais, si son désir est de voir des généraux japonais ; mais si son désir est de voir des gens différents de lui-même, il ferait bien mieux de rester chez lui et de discuter religion avec sa domestique. Il est parfaitement raisonnable qu'un grand homme de village vienne conquérir Londres si son désir est de conquérir Londres ; mais, s'il veut conquérir quelque chose de fondamentalement, de symboliquement hostile et à la fois de très fort, il n'a qu'à rester où il est et chercher querelle à son pasteur. L'homme de la banlieue a parfaitement raison d'aller à Ramsgate s'il y va par amour pour Ramsgate, chose difficile à concevoir ; mais s'il y va, comme il dit, pour changer, il trouverait un changement beaucoup plus romanesque et même plus mélodramatique s'il sautait par-dessus le mur dans le jardin de son voisin. Les conséquences en seraient toniques au point de dépasser toutes les possibilités hygiéniques de Ramsgate.

Comme ce principe s'applique à l'empire, à la nation dans l'empire, à la ville dans la nation et à la rue dans la ville, il s'applique de même à la maison dans la rue. L'institution de la famille doit être louée précisément pour les mêmes raisons que l'institution de la nation ou celle de la ville méritent de l'être. Il est bon pour un homme de vivre en famille pour la même raison qu'il est bon pour un homme d'être assiégé dans une ville. Il est bon pour un homme de vivre en famille de la même manière qu'il est beau et plaisant pour un homme d'être bloqué par la neige dans une rue. Ces expériences le forcent à comprendre que la vie est une chose non du dehors, mais du dedans. Par-dessus tout elles soulignent le fait que la vie, lorsqu'elle est vraiment stimulante et fascinante, est une chose qui de sa nature existe en dépit de nous-mêmes. Les écrivains modernes, qui, d'une façon plus ou moins ouverte, ont suggéré que la famille est une institution mauvaise, se sont généralement bornés à suggérer avec beaucoup d'âpreté, d'amertume ou de pathos qu'elle n'était peut-être pas toujours très harmonieuse. Mais la famille est une bonne institution précisément parce qu'elle n'est pas harmonieuse. Elle est saine justement parce qu'elle contient tant de divergences et de variétés. Elle est, comme disent les sentimentaux, un petit royaume et, comme tous les petits royaumes, elle se trouve généralement dans un état voisin de l'anarchie. C'est précisément parce que

notre frère George ne s'intéresse pas à nos problèmes religieux, mais s'intéresse au restaurant du Trocadéro, que la famille possède certaines des qualités vivifiantes d'une république. C'est justement parce que notre oncle Henry n'approuve pas les ambitions théâtrales de notre sœur Sarah que la famille ressemble à l'humanité. Tous ceux, hommes ou femmes, qui pour des raisons bonnes ou mauvaises se révoltent contre la famille, se révoltent tout simplement pour des raisons bonnes ou mauvaises contre l'humanité. La tante Élisabeth est déraisonnable comme l'humanité. Papa est irritable comme l'humanité. Notre frère cadet est méchant comme l'humanité. Grand-père est stupide comme le monde, il est vieux comme le monde.

Ceux qui, à tort ou à raison, veulent sortir de tout cela désirent, je le répète, entrer dans un monde plus étroit. Ils sont effrayés et consternés par l'immensité et la variété de la famille. Sarah désire trouver un monde où l'on ne joue que la comédie de salon ; George veut considérer le restaurant du Trocadéro comme un cosmos. Je ne dis point du tout que la fuite vers cette vie plus étroite ne convienne pas parfaitement à l'individu, je ne le dirai pas davantage de la retraite dans un monastère. Mais je dis que tout est nuisible et artificiel qui entretient chez ces gens l'étrange illusion d'entrer dans un monde plus grand et plus varié que le leur. Le meilleur moyen pour un homme d'éprouver sa faculté de s'accommoder à la diversité commune des humains serait de descendre par la cheminée dans une maison choisie au hasard et de s'arranger de son mieux avec les habitants. C'est là essentiellement ce que chacun de nous a fait le jour de sa naissance.

Telle est, en effet, la sublime et particulière aventure de la famille. C'est une aventure parce qu'elle est un coup de dés. C'est une aventure parce qu'elle mérite tous les reproches de ses ennemis. C'est une aventure parce qu'elle est arbitraire. C'est une aventure parce qu'elle existe naturellement. Quand vous avez des groupes d'hommes constitués par choix rationnel, vous avez une atmosphère spéciale, une atmosphère de secte. C'est quand vous avez des groupes d'hommes constitués sans choix rationnel que vous avez des hommes. Alors l'élément d'aventure commence à exister, car une aventure est en soi une chose qui vient à nous. C'est une chose qui nous choisit et non pas une chose que nous choisissons. Tomber amoureux a été souvent considéré comme la suprême aventure, le suprême accident romanesque. C'est très vrai pour autant qu'y intervient un facteur étranger à nous-mêmes, une sorte de joyeux fatalisme. L'amour nous prend, nous transfigure et nous torture. Il brise nos cœurs par une beauté insupportable, semblable à la beauté insupportable de la musique. Mais tant que nous sommes pour quelque chose dans l'affaire, en tant que nous sommes en quelque manière préparés à tomber amoureux, en tant que nous exerçons jusqu'à un certain point notre choix et même notre jugement, le fait de tomber amoureux n'est pas réellement romanesque, il n'est pas vraiment une aventure. Dans ce sens l'aventure suprême n'est pas de tomber amoureux, l'aventure suprême est de venir au monde. C'est alors que nous tombons soudain dans un piège étonnant et merveilleux. C'est alors que nous voyons quelque chose dont nous n'avons pas rêvé auparavant. Notre père et notre mère sont aux aguets et se précipitent sur nous comme des brigands qui sortent d'un buisson. Notre oncle est une surprise ; notre tante, selon la jolie expression courante, tombe du ciel. Quand par la naissance nous faisons notre entrée dans la famille, nous pénétrons dans un monde incalculable, dans un monde qui a ses lois particulières et étranges, dans un monde qui pourrait se passer de nous, dans un monde que nous n'avons pas fait ; en d'autres termes, en entrant dans la famille, nous entrons dans un conte de fées.

Cette couleur de conte fantastique devrait s'attacher à la famille et à nos relations avec elle pendant toute l'existence. Le romanesque est la chose la plus profonde de la vie, il est plus profond même que la réalité. Car si l'on pouvait démontrer que la réalité est trompeuse, on ne pourrait pas démontrer qu'elle est sans importance et sans grandeur. Même si les faits sont faux, ils n'en restent pas moins très étranges. Et cette étrangeté de la vie, cet ordre imprévu et même pervers des événements reste irrémédiablement intéressant. Les événements que nous pouvons régir deviennent plats ou déprimants, mais ceux sur lesquels nous n'avons aucune action restent divins pour ceux qui, comme M. Micawber, peuvent les susciter et en renouveler la force. On se demande pourquoi le roman est le genre de littérature le plus goûté, on se demande pourquoi il est plus lu que les livres de science ou de métaphysique ? La raison en est simple, c'est que le roman est plus vrai. La vie peut quelquefois apparaître avec raison comme un livre de science. Avec plus de raison encore la vie peut apparaître comme un livre de métaphysique. Mais toujours la vie est un roman. Notre existence peut cesser d'être une chanson, elle peut même cesser d'être une belle lamentation. Notre existence peut n'être ni d'une justice manifeste ni d'une injustice avérée. Mais notre existence est toujours une histoire. Dans les feux de chaque coucher de soleil sont écrits les

mots : « La suite au prochain numéro. » Si nous avons une intelligence suffisante, nous pouvons achever une déduction philosophique et exacte avec la certitude de l'achever correctement. Avec une force cérébrale adéquate nous pourrions achever une découverte scientifique et être sûrs de l'achever correctement. Mais avec l'intelligence la plus vaste il nous serait impossible d'achever l'histoire la plus simple ou la plus triviale avec la certitude de l'achever correctement. Car une histoire a derrière elle non seulement l'intelligence qui est en partie mécanique, mais la volonté qui est d'essence divine. Le romancier peut, s'il le désire, envoyer son héros à la potence dans l'avant-dernier chapitre. Il peut le faire par le même caprice divin grâce auquel l'auteur peut aller lui-même à la potence et ensuite en enfer s'il lui plaît.

Et la même civilisation, la chevaleresque civilisation européenne qui affirma le libre arbitre au treizième siècle produisit au dix-huitième cette chose appelée le roman. Quand Thomas d'Aquin affirma la liberté spirituelle de l'homme, il créa tous les mauvais romans des bibliothèques ambulantes.

Mais, pour que la vie soit pour nous un roman ou une aventure, il faut qu'une grande partie au moins en soit réglée sans notre permission. Si nous voulons que la vie soit un système, c'est là un inconvénient ; mais si nous voulons qu'elle soit un drame, c'est un point essentiel. Il peut arriver souvent sans doute qu'un drame écrit par quelque autre nous plaise fort peu, mais il nous plairait moins encore si l'auteur venait devant le rideau toutes les heures environ et nous imposait la tâche d'inventer l'acte suivant. Un homme dirige bien des choses dans sa vie ; il peut en diriger un nombre suffisant pour devenir le héros d'un roman. Mais s'il pouvait les diriger toutes, il deviendrait un tel héros qu'il n'y aurait plus de roman. Et la raison pour laquelle la vie des riches est au fond si plate et si dépourvue d'événements, c'est simplement qu'ils peuvent choisir les événements. Les riches s'ennuient parce qu'ils sont omnipotents. Ils sont incapables de goûter l'aventure parce qu'ils la créent eux-mêmes. Ce qui rend la vie romanesque et pleine de possibilités ardentes, c'est l'existence de ces grandes limitations naturelles qui nous forcent tous à subir les événements que nous n'aimons pas et que nous n'attendons pas. C'est en vain que nos contemporains dédaigneux parlent d'avoir à vivre dans des milieux antipathiques. Être mêlé à une aventure, c'est être dans un milieu antipathique. Être né dans ce monde, c'est être né dans un milieu antipathique, et par conséquent être né dans une aventure. De toutes ces grandes limitations et de ces cadres qui façonnent et créent la poésie et la variété de la vie, la famille est la plus définie et la plus importante. Aussi est-elle incomprise des modernes qui s'imaginent que le roman pourrait atteindre son apogée dans un état absolu de ce qu'ils appellent liberté. Ils pensent que si un homme faisait un geste et que le soleil tombât du ciel, il réaliserait une action étonnante et romanesque. Mais ce qu'il y a de réellement étonnant et romanesque dans le soleil, c'est qu'il ne tombe pas du ciel. Ils cherchent sous toute espèce de forme un monde sans limitations, c'est-à-dire un monde sans contours, c'est-à-dire un monde sans formes. Il n'y a rien de plus bas que cette infinité. Ils disent qu'ils désirent être aussi forts que l'univers, mais en vérité ils désirent que l'univers entier soit aussi faible qu'eux.

CHAPITRE XV à sauter...

DES ROMANCIERS MONDAINS ET DES GENS DU MONDE

Il est, du moins dans un sens, plus profitable de lire la mauvaise littérature que la bonne. La bonne littérature peut nous révéler l'esprit d'un homme, mais la mauvaise littérature peut nous révéler l'esprit d'un grand nombre d'hommes. Un bon roman nous révèle la vérité sur son héros, mais un mauvais roman nous révèle la vérité sur son auteur. Il fait plus, il nous révèle l'âme de ses lecteurs, et, par un phénomène singulier, il la révèle d'autant mieux que la raison de sa fabrication est plus cynique et plus immorale. Moins un livre est honnête, en tant que livre, plus il l'est en tant que document public. Un roman sans sincérité manifeste la candeur de l'humanité tout entière. Les jugements pédantesques et les réajustements définissables de l'homme peuvent se trouver dans les vieux parchemins, les codes ou les écritures ; mais les croyances fondamentales des hommes et leurs énergies durables se trouvent dans les romans à deux sous et les feuilletons populaires. De la sorte un homme, comme bien des hommes cultivés de nos jours, peut dans la bonne littérature n'apprendre qu'à apprécier la bonne littérature. Mais dans la mauvaise littérature, il pourrait apprendre à gouverner les empires et à connaître la carte de l'humanité.

Il y a un exemple assez intéressant de cet état de choses où la littérature la plus faible est en réalité la plus forte, et la plus forte la plus faible. C'est le cas de ce que l'on pourrait appeler, pour en donner une définition approximative, la littérature de l'aristocratie ou, si vous préférez, la littérature du snobisme. Si l'on veut un plaidoyer efficace, clair et durable, pour l'aristocratie, bien et sincèrement exposé, qu'on lise non pas les philosophes modernes et conservateurs, non pas même Nietzsche, qu'on lise les *Bow Bells Novelettes*. En ce qui concerne Nietzsche, j'avoue être plus incertain. Nietzsche et les *Bow Bells Novelettes* ont évidemment un caractère fondamental commun : tous deux, ils ont le culte de l'homme à la haute stature, aux moustaches frisées, à la force physique herculéenne et leur culte à tous deux a quelque chose de féminin et d'hystérique. Ici même, cependant, les *Novelettes* gardent aisément leur supériorité philosophique parce qu'elles attribuent à l'homme fort les vertus qui sont généralement son apanage : la paresse, la bonhomie, une bienveillance insouciant et une grande aversion à blesser le faible. Nietzsche, au contraire, attribue au fort ce mépris de la faiblesse qui n'existe que chez les débiles. Toutefois, ce n'est pas des mérites secondaires du grand philosophe allemand, mais des mérites essentiels des *Bow Bells Novelettes* que j'entends parler maintenant. La peinture de l'aristocratie dans le roman-feuilleton populaire et sentimental me semble un guide politique et philosophique très satisfaisant. On y rencontre sans doute des inexactitudes dans les détails, tels que le titre qu'il convient de donner à un baronnet en s'adressant à lui ou la largeur du précipice de montagne qu'un baronnet peut commodément sauter, mais l'idée générale et le but de l'aristocratie y sont assez bien définis tels qu'ils se manifestent dans les affaires humaines. Le rêve essentiel de l'aristocratie est la magnificence et le courage, et, si le *Family Herald Supplement* amplifie et exagère parfois ces sentiments, tout au moins il ne les diminue pas. Il ne pêche jamais en donnant au précipice une largeur trop faible ou au baronnet un titre insuffisant. Cependant, par-dessus cette bonne vieille littérature du snobisme, il est apparu de nos jours une autre sorte de littérature du snobisme qui, en dépit de ses prétentions beaucoup plus élevées, me semble mériter beaucoup moins de respect. Incidemment, pour autant que cela importe, c'est une meilleure littérature, mais c'est une philosophie infiniment moins bonne, une morale et une politique infiniment inférieures, une peinture de l'aristocratie et de l'humanité telles qu'elles sont infiniment inférieures. Des livres comme ceux dont j'entends parler maintenant nous apprendront ce qu'un homme adroit peut faire de l'idée de l'aristocratie ; mais le *Family Herald Supplement* nous apprendra ce que l'idée d'aristocratie peut faire d'un homme maladroit. Et quand nous saurons cela, nous saurons l'histoire anglaise.

Ce nouveau roman aristocratique a dû certainement attirer l'attention de tous ceux qui ont lu les meilleurs romans de ces quinze dernières années. C'est cette littérature mondaine, vraie ou prétendue, qui prête aux gens du monde une distinction due non à la recherche de leur mise, mais à celle de leurs propos. Au mauvais baronnet, au bon baronnet, au baronnet romantique et incompris que l'on croit un mauvais baronnet mais qui est un bon baronnet, cette école a ajouté une conception insoupçonnée autrefois, la conception du baronnet amusant. L'aristocrate ne sera pas seulement plus grand, plus fort et plus beau que le commun des hommes, il sera aussi plus spirituel. C'est l'homme long à l'épigramme courte. Maints romanciers modernes éminents et justement éminents portent une part de responsabilité pour avoir encouragé cette pire forme du snobisme, le snobisme intellectuel. L'auteur plein de talent de *Dodo* est responsable de cette mode en tant que mode. M. Hichens dans *The Green Carnation (l'Oeillet vert)* reprit cette idée étrange que les jeunes nobles parlent bien. Il se réclamait, il est vrai, de vagues prétentions biographiques qui peuvent lui servir d'excuse. Mrs Craigie est grandement coupable en l'espèce bien que ou plutôt parce que chez elle la note aristocratique s'associe à une certaine sincérité morale et même religieuse. Quand on sauve l'âme d'un homme, fût-ce dans un roman, il est indécent de mentionner qu'il est un gentilhomme. Enfin on ne saurait soustraire à tout blâme un homme d'une valeur bien plus grande, un homme qui a prouvé qu'il possède le plus élevé des instincts humains, l'instinct romanesque, je veux dire M. Anthony Hope. Dans un mélodrame invraisemblable et vertigineux comme *Le Prisonnier de Zenda*, le sang des rois fournit un thème d'excellente fantaisie. Mais le sang des rois n'est pas une chose que l'on puisse prendre au sérieux. Et quand, par exemple, M. Hope consacre une étude aussi sérieuse et aussi sympathique au nommé Tristan de Blent qui, pendant toute son ardente jeunesse, n'a pensé qu'à un absurde vieux domaine, nous sentons même chez M. Hope une touche de ce souci exagéré de l'idée oligarchique. Il est difficile pour un homme ordinaire de porter tant d'intérêt à un jeune homme dont la seule ambition est de posséder le château de Blent à l'âge où tous les autres jeunes gens possèdent les étoiles.

Toutefois le cas de M. Hope est bénin, car chez lui il y a non seulement un élément romanesque, mais

aussi une note de fine ironie qui nous met en garde et nous empêche de prendre toutes ces élégances trop au sérieux. Surtout il fait preuve de bon sens en ne dotant pas si généreusement ses nobles personnages du don de repartie. Cette habitude d'insister sur l'esprit des classes les plus fortunées est la dernière et la plus servile des servilités. Elle est, comme je l'ai dit, infiniment plus méprisable que le snobisme du roman populaire qui représente le seigneur souriant comme un Apollon ou montant un éléphant sauvage. Ce sont là peut-être des exagérations de la beauté et du courage, mais la beauté et le courage sont les idéaux inconscients des aristocrates, même des aristocrates stupides.

Le seigneur du roman populaire peut n'être pas dessiné avec une observation scrupuleuse des habitudes quotidiennes de sa classe, mais il est quelque chose de plus important qu'une réalité, il est un idéal pratique. Le gentilhomme de la fiction peut ne pas copier le gentilhomme de la vie réelle, mais le gentilhomme de la vie réelle copie le gentilhomme de la fiction. Il peut n'être pas particulièrement beau, mais il voudrait être beau plus qu'autre chose. Il peut n'avoir jamais monté d'éléphant sauvage, mais il monte un poney en se donnant autant que possible l'air d'avoir monté un éléphant sauvage.

Et, somme toute, les classes supérieures n'ambitionnent pas seulement d'une manière générale ces qualités de beauté et de courage, mais, dans une certaine mesure, elles les possèdent spécialement. Il n'y a donc pas réellement de vile flatterie dans la littérature populaire qui donne à tous ses marquis sept pieds de haut. C'est du snobisme, mais ce n'est pas de la servilité. L'exagération de cette littérature est fondée sur une admiration exubérante et honnête ; son honnête admiration repose sur quelque chose qui, en quelque mesure, existe réellement. En Angleterre les classes inférieures ne craignent aucunement les classes supérieures, personne ne le pourrait. Elles en ont le culte simplement, librement et de tout leur cœur. La force de l'aristocratie ne réside pas le moins du monde dans l'aristocratie elle-même, elle vient des faubourgs. Elle n'est pas dans la Chambre des lords, elle n'est pas dans le corps des fonctionnaires, elle n'est pas dans les bureaux de l'État, elle n'est pas même dans le monopole disproportionné de la terre anglaise. Elle est dans un certain esprit. Elle est dans le fait que lorsqu'un terrassier veut faire l'éloge d'un homme, il lui vient naturellement sur les lèvres qu'il s'est conduit comme un gentilhomme. Au point de vue démocratique il pourrait tout aussi bien dire qu'il s'est conduit comme un vicomte. Le caractère oligarchique de l'état anglais moderne ne repose pas, comme dans le cas de bien des oligarchies, sur la cruauté du riche à l'égard du pauvre, il ne repose même pas sur la bonté du riche pour le pauvre, il repose sur la bonté sans fin et inlassable du pauvre pour le riche.

Le snobisme de la mauvaise littérature n'est donc pas servile, mais le snobisme de la bonne littérature est servile. L'ancien roman-feuilleton à un sou, dans lequel les duchesses étincellent de diamants, n'était pas servile ; mais le nouveau roman où elles étincellent d'épigrammes est servile : car en attribuant ainsi des dons surprenants d'intelligence, de conversation et de controverse aux classes supérieures, nous leur attribuons quelque chose qui n'est pas leur vertu spéciale ni leur ambition spéciale. Nous remplissons, suivant, l'expression de Disraëli qui, étant un génie et non un gentleman, est peut-être le premier responsable de cette façon d'aduler la noblesse, la fonction essentielle de la flatterie qui est de louer les gens pour les qualités qu'ils n'ont pas. La louange peut être démesurée et absurde sans revêtir cependant aucun des caractères de la flatterie, tant qu'elle s'applique à une chose existant réellement. Quelqu'un peut dire que la tête d'une girafe touche les étoiles ou qu'une baleine remplit la mer du Nord et pourtant n'avoir que de l'enthousiasme pour un animal favori. Mais lorsqu'il se met à féliciter la girafe de son plumage ou la baleine de l'élégance de ses pattes, nous nous trouvons devant le phénomène social appelé flatterie. Les classes moyennes et inférieures de Londres peuvent admirer sincèrement, sinon sans erreur, la santé et la grâce de l'aristocratie anglaise pour la raison bien simple que les aristocrates sont en général mieux portants et plus gracieux que les pauvres. Mais ils ne peuvent honnêtement admirer l'esprit des aristocrates. Et cela pour la raison bien simple que les aristocrates ne sont pas plus spirituels que les pauvres, mais le sont beaucoup moins. Ce n'est pas comme dans les romans mondains entre diplomates à dîner qu'on entend ces brillants jeux d'esprit, c'est entre deux conducteurs d'omnibus dans un encombrement à Holborn qu'on les entend. Le pair spirituel, dont les impromptus remplissent les livres de Mrs Craigie ou de Miss Fowler, serait en réalité réduit à néant dans la conversation par le premier cireur de bottes entre les griffes duquel il aurait le malheur de tomber. En louant le gentilhomme de sa serviabilité et de sa générosité, les pauvres sont tout bonnement sentimentaux et sentimentaux d'une manière excusable, mais en le louant de sa verve ils se comportent comme des esclaves et des sycophantes, car ils en ont eux-mêmes bien davantage.

Le sentiment oligarchique dans ces romans présente cependant, je crois, un autre aspect plus subtil, un

aspect plus difficile à comprendre et qu'il est plus important de comprendre. Le gentilhomme moderne et plus particulièrement le gentleman anglais moderne est devenu si central, si important dans ces livres, et par eux dans toute notre littérature courante et notre façon de penser courante, que certaines de ses qualités anciennes ou récentes, essentielles ou secondaires, ont altéré le caractère de notre comédie anglaise. En particulier cet idéal de stoïcisme qu'on a l'absurdité de considérer comme l'idéal anglais nous a raidis et figés. Ce n'est pas l'idéal anglais, mais c'est jusqu'à un certain point l'idéal aristocratique ou peut-être seulement l'idéal de l'aristocratie à son déclin. Le gentleman est un stoïque parce qu'il est une sorte de sauvage, parce qu'il est rempli d'une vague terreur instinctive à la pensée qu'un étranger puisse lui adresser la parole. C'est pourquoi une voiture de troisième classe est une communauté, alors qu'un coupé de première est une solitude d'ermites. Mais, ce sujet étant assez difficile à traiter, il me sera permis de l'aborder d'une manière plus détournée.

La nullité qui se dégage de tant de romans soi-disant spirituels et épigrammatiques, à la mode depuis huit ou dix ans, qui se dégage d'œuvres d'une ingéniosité réelle bien que variable comme *Dodo*, *Concerning Isabel Carnaby* ou même *Some emotions and a moral*, peut s'exprimer de différentes manières, mais pour la plupart d'entre nous, elle finira par signifier la même chose. Cette nouvelle frivolité est défectueuse parce qu'elle ne renferme aucun sentiment profond de joie inexprimée. Il se peut que les hommes et les femmes qui se donnent la réplique se haïssent non seulement les uns les autres, mais se haïssent eux-mêmes. N'importe lequel d'entre eux pourrait être déclaré en faillite le jour même ou condamné à mort le lendemain. Ils plaisantent non parce qu'ils sont gais, mais parce qu'ils ne le sont pas : la bouche parle du vide du cœur. Même lorsqu'ils racontent des balivernes ce sont des balivernes circonspectes, balivernes dont ils sont économes ou, pour employer l'expression parfaite de M. W. S. Gilbert dans *Patience*, ce sont des « inepties précieuses ». Alors même qu'ils ont l'esprit gai, ils n'ont pas le cœur gai. Tous ceux qui ont étudié un tant soit peu le rationalisme des modernes savent que leur raison est triste ; mais leur déraison même est triste.

Les causes de cette incapacité ne sont pas non plus très difficiles à déterminer. La première de toutes est, bien entendu, cette misérable crainte d'être sentimental, la plus méprisable de toutes les terreurs modernes, plus méprisable même que la terreur qui produit l'hygiène. Partout le comique robuste et hilare est sorti d'hommes capables non seulement de sentimentalité, mais d'une sentimentalité très naïve. Il n'y a pas eu de comique aussi robuste et hilare que celui du sentimental Steele, du sentimental Sterne ou du sentimental Dickens. Ces êtres qui pleuraient comme des femmes étaient les êtres qui riaient comme des hommes. Il est vrai que l'humour de Micawber est de la bonne littérature et que le pathos de la petite Nell est de la mauvaise. Mais la sorte d'homme qui eut le courage d'écrire si mal dans un cas est la sorte d'homme qui devait avoir le courage d'écrire si bien dans l'autre. La même inconscience, la même innocence violente, la même échelle d'action gigantesque qui apportèrent au Napoléon de la littérature comique son Iéna, lui apportèrent également son Moscou. Et c'est ici qu'apparaissent plus particulièrement la froideur et la faiblesse qui limitent nos esprits modernes. Ils font des efforts violents, ils font des efforts héroïques et presque pathétiques, mais ils ne peuvent réellement arriver à mal écrire. A certains moments nous pourrions croire qu'ils y parviennent, mais notre espoir s'évanouit lorsque nous comparons leurs petites défaillances aux imbécillités énormes de Byron ou de Shakespeare.

Pour faire rire de bon cœur, il est indispensable d'avoir touché le cœur. Je ne vois pas pourquoi l'expression « toucher le cœur » serait toujours et uniquement liée à l'idée de le toucher par un sentiment de compassion ou de détresse. Le cœur peut être touché par la joie et le triomphe ; il peut l'être par la gaieté. Mais tous nos comédiens sont des comédiens tragiques. Ces derniers écrivains à la mode sont tellement pessimistes jusqu'à la moelle des os qu'ils ne semblent jamais pouvoir s'imaginer que le cœur ait rien de commun avec le rire. Lorsqu'ils parlent du cœur, ils entendent les angoisses et les déceptions de la vie passionnelle. Lorsqu'ils disent qu'un homme a le cœur bien placé, ils semblent entendre par là qu'il l'a dans ses bottes. Nos sociétés morales comprennent la fraternité, mais elles ne comprennent pas la bonne camaraderie. De même nos bons esprits comprennent la conversation, mais ils ne comprennent pas ce que le Dr Johnson appelait une bonne causerie. Pour avoir comme le Dr Johnson une bonne causerie, il est absolument nécessaire d'être comme le Dr Johnson un homme bon, d'avoir de l'amitié, de l'honneur et une infinie tendresse. Par-dessus tout, il faut être ouvertement et indécentement humain, confesser avec une entière franchise toutes les misères et les craintes d'Adam. Johnson avait un esprit clair et de l'humour, de telle sorte qu'il ne redoutait pas de parler sérieusement de religion. C'était aussi un homme brave, un des hommes les plus braves qui aient existé, et c'est pour cela qu'il avouait sans honte sa frayeur de la mort.

L'idée qu'il y a quelque chose d'anglais dans le fait de réprimer ses sentiments est une de ces notions dont nul Anglais n'entendit jamais parler avant que l'Angleterre ne commençât d'être exclusivement gouvernée par des Ecossais, des Américains et des Juifs. Au mieux, l'idée est une généralisation du duc de Wellington qui était Irlandais ; au pire elle procède de ce sot teutonisme qui ignore autant l'Angleterre que l'anthropologie et parle toujours des Vikings. En fait les Vikings ne réprimaient nullement leurs sentiments. Ils pleuraient comme des enfants, s'embrassaient comme des jeunes filles, en un mot ils agissaient sous ce rapport comme Achille et tous les grands héros, fils des dieux. Et bien que le peuple anglais ne soit probablement pas plus apparenté aux Vikings que ne le sont les peuples français ou irlandais, les Anglais étaient certainement les fils des Vikings au point de vue des larmes et des baisers. Non seulement tous les hommes de lettres les plus typiquement anglais : Shakespeare, Dickens, Richardson, Thackeray furent des sentimentaux, mais tous les grands hommes d'action le plus typiquement anglais furent des sentimentaux plus sensibles encore s'il se peut. Pendant la grande époque élisabéthaine, quand la nation anglaise fut définitivement forgée, pendant le grand dix-huitième siècle, quand l'Empire britannique s'édifia dans le monde entier, où était en ces temps-là, où était l'Anglais symbolique, le stoïque habillé de gris et de noir qui réprime ses sentiments ? Les paladins et les pirates d'Elisabeth étaient-ils ainsi ? Aucun d'entre eux était-il ainsi ? Grenville dissimulait-il ses sentiments lorsqu'il brisait son verre entre les dents et le mordait jusqu'à ce que le sang coulât ? Essex réfrénait-il son émotion lorsqu'il lançait son chapeau à la mer ? Raleigh croyait-il raisonnable de ne répondre aux canons espagnols que par une insultante fanfare, comme dit Stevenson ? Sydney, pendant tout le cours de sa vie et à sa mort même, manqua-t-il jamais l'occasion de faire un mot théâtral ? Les puritains eux-mêmes étaient-ils des stoïques ? Les puritains anglais se réprimaient en bien des choses, mais eux aussi ils étaient trop anglais pour réprimer leurs sentiments. C'est assurément par un grand miracle de son génie que Carlyle parvint à admirer simultanément deux choses aussi irrémédiablement opposées que le silence et Olivier Cromwell. Cromwell était tout le contraire d'un homme fort et silencieux. Il parlait sans cesse, lorsqu'il ne pleurait pas. Personne, je pense, n'accusera l'auteur de *Grace Abounding* d'avoir honte de ses sentiments. Milton, à la vérité, pourrait être représenté comme un stoïque, il l'était en quelque manière, tout comme il était pédant, polygame et plusieurs autres choses déplaisantes et barbares. Mais ce grand nom désolé mis à part, qui est une véritable exception, nous voyons la tradition de la sensibilité anglaise se renouer immédiatement et se continuer d'une façon ininterrompue. Quelle qu'ait été la valeur morale des passions d'Etheridge et de Dorset, de Sedley et de Buckingham, on ne peut leur imputer la faute de les avoir hautainement dissimulées. Charles II fut très populaire parmi les Anglais parce que, semblable à tous les joyeux rois d'Angleterre, il laissa voir ses passions. Guillaume d'Orange fut très impopulaire parmi les Anglais parce que, n'étant pas Anglais, il dissimulait ses émotions. Il était en effet l'Anglais idéal de notre théorie moderne et c'est pourquoi tous les vrais Anglais le détestaient comme la lèpre. Avec l'avènement de la grande Angleterre du dix-huitième siècle, ce ton de franchise et d'émotion se maintient dans les lettres, les arts, la politique et les armes. Il se peut que la seule qualité commune au grand Fielding et au grand Richardson fut que ni l'un ni l'autre ne dissimula ses sentiments. Swift, sans doute, fut dur et logique parce que Swift était Irlandais. Et lorsque nous examinons les soldats et les hommes d'État, les patriotes et les constructeurs de l'empire au dix-huitième siècle, nous constatons qu'ils furent, s'il est possible, plus romanesques que les romanciers et plus poétiques que les poètes. Chatham qui montra au monde toute sa force, montra à la Chambre des communes toute sa faiblesse. Wolfe se promenait dans sa chambre une épée à la main en se disant César et Hannibal et il alla à la mort un poème sur les lèvres¹². Clive était un homme du même type que Cromwell, Bunyan ou Johnson, c'est-à-dire un homme solide et sensé, avec dans le cœur une source vive d'hystérie et de mélancolie. Comme Johnson il était d'autant plus sain qu'il était morbide. L'histoire de tous les amiraux et de tous les aventuriers de l'Angleterre d'alors est pleine de fanfaronnades, de sentimentalité et de splendide ambition. Mais il est à peine nécessaire de multiplier les exemples de l'Anglais essentiellement romanesque quand il en est un qui les domine tous.

M. Rudyard Kipling a dit avec complaisance des Anglais : « Nous ne nous sautons pas au cou et ne nous embrassons pas quand nous nous rencontrons. » Il est bien vrai que cette coutume ancienne et universelle a disparu avec l'affaiblissement de l'Angleterre moderne. Sydney n'aurait pas trouvé déplacé d'embrasser Spencer. Pourtant je concède volontiers que M. Broderick ne serait pas disposé à embrasser M. Arnold Foster, si c'est là une preuve de la virilité croissante et de la grandeur militaire de l'Angleterre.

¹² *L'Élégie* de Gray.

Mais l'Anglais qui ne fait pas montre de ses sentiments n'a pas complètement renoncé à voir quelque chose d'anglais chez le grand marin de la guerre napoléonienne. On ne saurait détruire la légende de Nelson. Sur la page finale de sa glorieuse histoire est à jamais inscrit en lettres fulgurantes le grand sentiment anglais : « Embrasse-moi, Hardy. »

Cet idéal d'empire sur soi-même est tout ce qu'on voudra, mais il n'est pas anglais. Il a peut-être quelque chose d'oriental, il est légèrement prussien, mais en principe je pense qu'il n'a aucune source ethnique ou nationale. Il est, comme je l'ai dit, aristocratique en un certain sens. Il vient non du peuple, mais d'une classe. Je pense que l'aristocratie même n'était pas tout à fait aussi stoïcienne au temps où elle était réellement forte. Mais que cet idéal de froideur soit une tradition authentique du gentilhomme ou qu'il soit simplement une des inventions du gentilhomme moderne, que l'on pourrait appeler le *gentilhomme décadent*, il n'est certainement pas étranger au caractère froid de ces romans mondains. Ayant dépeint les aristocrates comme des gens habitués à réprimer leurs sentiments, il n'y avait qu'un pas à faire pour dépeindre les aristocrates comme n'ayant pas de sentiments à réprimer. Ainsi l'oligarchie moderne a fait de la dureté du diamant aussi bien que de son éclat la vertu de l'oligarchie. Tel un faiseur de sonnet du dix-septième siècle s'adressant à sa dame, il use du mot « froid » presque comme d'un éloge et de l'expression « cruelle » comme d'une espèce de compliment. Bien entendu, chez des gens aussi incurablement bons et puérils que les membres de la gentry anglaise, il serait impossible de rien créer qui pût être appelé cruauté positive ; aussi est-ce d'une sorte de cruauté négative qu'ils font étalage dans les livres en question. Ils ne peuvent pas être cruels dans leurs actes, mais ils peuvent l'être dans leurs paroles. Tout cela signifie une chose et une seule. Cela signifie qu'il faut chercher l'idéal vivant et vivifiant de l'Angleterre dans le peuple : il faut le chercher là où le trouva Dickens ; Dickens qui compte parmi ses gloires d'être un humoriste, d'être un sentimental, d'être un optimiste, d'être un pauvre homme, d'être un Anglais, mais dont la plus grande gloire fut de voir l'humanité entière dans toute son exubérance prodigieuse et tropicale et de ne pas même remarquer l'aristocratie ; Dickens dont la plus grande gloire fut de ne pouvoir pas dépeindre un gentleman.

CHAPITRE XVI

DE M. Mc CABE ET D'UNE FRIVOLITÉ DIVINE

Un critique me fit un jour des remontrances et me dit avec un air d'indignation raisonnable : « Si vous voulez absolument faire des plaisanteries, du moins ne les faites pas sur des sujets aussi sérieux. » Je répliquai avec simplicité et surprise : « Sur quels sujets peut-on faire des plaisanteries, sinon sur des sujets sérieux ? » Il est tout à fait inutile de parler de plaisanterie profane. La plaisanterie est profane par sa nature même en ce sens qu'elle est la constatation soudaine qu'une chose qui se croit solennelle n'est point tellement solennelle après tout. Si une plaisanterie n'est pas une plaisanterie sur la religion ou la morale, c'est une plaisanterie sur les magistrats, les savants ou les étudiants travestis en reine Victoria. Et les gens plaisaient les magistrats plus que le Pape, non parce que la magistrature est un sujet plus frivole, mais au contraire parce qu'elle est un sujet plus sérieux que le Pape. L'évêque de Rome n'exerce aucune juridiction dans ce royaume d'Angleterre, tandis que le magistrat peut brusquement nous faire sentir le poids de sa solennité. Les gens font des plaisanteries sur de vieux savants bien plus fréquemment que sur les évêques, non parce que la science est moins grave que la religion, mais au contraire parce qu'elle est, dans son essence, plus austère et plus solennelle que la religion. Ce n'est pas moi qui plaisante sur des sujets de la plus haute importance, ce n'est pas même une catégorie spéciale de journalistes ou de farceurs, c'est le genre humain tout entier. S'il est une chose qu'admettent d'emblée tous ceux qui ont la moindre connaissance du monde, c'est que les hommes parlent toujours gravement, sérieusement et avec la plus grande attention des choses qui n'ont pas d'importance, mais qu'ils parlent toujours frivolement des choses qui en ont. Les hommes parlent des heures entières, avec des figures de cardinaux en conclave, de golf, de tabac, de gilets ou de politique de parti ; mais les choses les plus graves et les plus redoutables du monde fournissent les plus vieilles plaisanteries du monde : se marier, se faire pendre.

Cependant, M. Mc Cabe m'a fait en quelque sorte un appel personnel à ce sujet, et, comme j'ai un grand respect pour sa sincérité et sa valeur intellectuelle, je ne voudrais pas laisser passer l'occasion sans essayer de lui donner satisfaction. M. Mc Cabe consacre une grande partie de sa dernière étude parue dans

un recueil intitulé : *Procès du christianisme et du rationalisme*, à une objection non contre ma thèse, mais contre ma méthode, et avec une dignité très amicale il m'invite à la modifier. Je me sens, en l'occurrence, très disposé à me défendre, non seulement par respect pour M. Mc Cabe, mais aussi et surtout par respect pour la vérité que son erreur met en danger, non seulement en ce cas, mais en d'autres. Afin de ne pas commettre d'injustice, je cite M. Mc Cabe lui-même : « Mais avant de suivre M. Chesterton en détail, je voudrais faire une observation générale sur sa méthode. Il est, en ce qui concerne le but final, aussi sérieux que moi et pour cela je le respecte. Il sait comme moi que l'humanité est arrivée à un tournant solennel. Elle se presse à travers les âges vers un but inconnu, poussée par un indomptable désir de bonheur. Aujourd'hui elle hésite, non sans frivolité ; mais tout penseur sérieux sait à quel point sa décision peut être grave. Il semble qu'elle abandonne le chemin de la religion pour s'engager dans celui de la laïcité. L'humanité va-t-elle se perdre le long de cette voie nouvelle dans les fondrières de la sensualité, peiner et trimer pendant des années d'anarchie civile et industrielle pour se rendre compte finalement qu'elle s'est fourvoyée et revenir à la religion ? Ou bien va-t-elle découvrir qu'elle sort enfin des brouillards et des fondrières, qu'elle gravit la pente de la colline vaguement discernée au loin depuis si longtemps et qu'elle marche droit à l'utopie longtemps cherchée ? C'est là le drame de notre temps et tout homme et toute femme devraient le comprendre.

« M. Chesterton le comprend. De plus il nous fait l'honneur de croire que nous le comprenons aussi. Il n'a rien de cette méprisable mesquinerie ni de cette étrange lourdeur d'esprit de tant de ses collègues qui nous traitent d'iconoclastes ou d'anarchistes. Il admet que nous menons une guerre désintéressée pour ce que nous croyons être la Vérité et le Progrès. Il fait de même. Mais au nom de tout ce qui est raisonnable, alors que nous sommes d'accord sur l'extrême importance du résultat quel qu'il soit, pourquoi nous écarter des méthodes sérieuses de la controverse ? Pourquoi, quand la nécessité vitale de notre époque est d'induire les hommes et les femmes à réfléchir de temps à autre, à être réellement des hommes et des femmes, à se rappeler qu'ils sont en vérité des dieux qui tiennent les destinées du monde entre leurs mains, pourquoi ne penserions-nous pas que ce jeu de phrases kaléidoscopique est inopportun ? Les ballets de l'Alhambra, les feux d'artifice du Crystal Palace et les articles de M. Chesterton dans le *Daily News* ont leur place dans la vie. Mais qu'un homme sérieusement adonné aux études sociales espère guérir notre génération de son inconséquence à l'aide de paradoxes forcés, inculquer aux gens une saine compréhension des problèmes sociaux au moyen d'une prestidigitation littéraire, résoudre des questions importantes en semant au hasard des fusées, des métaphores et des « faits » inexacts et en substituant l'imagination au jugement, je ne puis le concevoir. »

Je cite ce passage avec un plaisir particulier, car certainement M. Mc Cabe ne pourrait s'exagérer l'estime que je fais de lui et de son école pour leur sincérité absolue et le sentiment de leur responsabilité philosophique. Je suis parfaitement convaincu qu'ils pensent le moindre des mots qu'ils disent. Moi aussi je pense le moindre des mots que je dis. Mais pourquoi M. Mc Cabe éprouve-t-il une sorte de mystérieuse hésitation à admettre que je pense le moindre des mots que je dis ? Pourquoi n'est-il pas aussi sûr de mon sentiment de responsabilité intellectuelle que je le suis du sien ? Si nous essayons de répondre à la question directement, eh bien ! nous atteindrons la racine du sujet par le plus court.

M. Mc Cabe pense que je ne suis pas sérieux, mais que je suis seulement comique parce que M. Mc Cabe considère que comique est le contraire de sérieux. Comique est le contraire de non-comique et rien de plus. Le fait pour un homme de s'exprimer en une phraséologie grotesque ou risible, ou en une phraséologie noble et réservée, n'est pas une question de mobile ou d'état moral, c'est une question de langage instinctif et d'expression personnelle. Choisir de dire la vérité en phrases longues ou en plaisanteries brèves est un problème analogue à celui de choisir de dire la vérité en français ou en allemand. Qu'un homme prêche son évangile à la manière comique ou à la manière grave, cela n'a pas plus d'importance que de la prêcher en prose ou en vers. La question de savoir si Swift était comique dans son ironie est d'une espèce toute différente de celle qui consiste à savoir s'il était sérieux dans son pessimisme. M. Mc Cabe lui-même ne soutiendrait certes pas que plus *Gulliver* est comique dans sa forme, moins il est sincère dans son objet. La vérité, comme je l'ai dit, c'est qu'ainsi comprises les deux qualités de comique et de sérieux n'ont absolument rien à voir entre elles et ne peuvent pas plus se comparer que le noir et le triangulaire. M. Bernard Shaw est comique et sincère, M. George Robey est comique et n'est pas sincère, M. Mc Cabe est sincère et n'est pas comique. Un membre du cabinet n'est d'ordinaire ni sincère ni comique.

Bref, M. Mc Cabe est le jouet d'une illusion primordiale que j'ai constatée très fréquemment parmi les

membres du clergé. Nombre de prêtres m'ont reproché, de temps à autre, de faire des plaisanteries sur la religion et ils ont presque toujours invoqué l'autorité de ce commandement très sensé : « Tu ne prendras pas en vain le nom du Seigneur ton Dieu. » Bien entendu j'ai fait observer que je ne prenais en aucune manière son Nom vain. Prendre une chose et en tirer une plaisanterie n'est pas la prendre en vain. C'est au contraire la prendre et s'en servir pour un excellent motif. User d'une chose en vain signifie en user sans objet. Or une plaisanterie peut être extrêmement utile ; elle peut contenir tout le sens terrestre, pour ne pas parler de tout le sens céleste, d'une situation. Et ceux qui trouvent la Loi dans la Bible peuvent y trouver également un nombre infini de plaisanteries. Dans le même livre où il est défendu de prendre le nom de Dieu en vain, Dieu lui-même accable Job d'un torrent de railleries redoutables. Le même livre qui prescrit de ne pas prendre le nom de Dieu en vain parle familièrement et négligemment de Dieu qui rit et cligne de l'œil. Ce n'est évidemment pas ici que nous devons chercher des exemples valables de ce que l'on entend par le vain usage du nom. Et il n'est pas très difficile de voir où il nous faut vraiment les chercher. Ceux, comme je le leur ai discrètement fait observer, qui prennent réellement le nom du Seigneur en vain, ce sont les membres du clergé eux-mêmes. Ce qui est foncièrement et réellement frivole, ce n'est pas la plaisanterie irréfléchie ; ce qui est foncièrement et réellement frivole, c'est la solennité irréfléchie. Si M. Mc Cabe désire vraiment savoir quelles garanties de réalité et de solidité nous offre le fait de ce qu'on appelle parler sérieusement, qu'il consacre un beau dimanche à faire un tour chez les prédicateurs, ou mieux encore qu'il entre en passant à la Chambre des Communes ou à la Chambre des Lords. M. Mc Cabe lui-même admettra que ces hommes sont solennels, plus solennels que moi, et il admettra aussi, j'en suis sûr, qu'ils sont frivoles, plus frivoles que moi. Pourquoi M. Mc Cabe est-il aussi éloquent sur le danger que présentent les écrivains fantaisistes et paradoxaux ? Pourquoi est-il si ardent à prôner les écrivains graves et verbeux ? Il n'y a pourtant pas un si grand nombre d'écrivains fantaisistes et paradoxaux, mais il y a un nombre immense d'écrivains graves et verbeux. Et c'est grâce aux efforts des écrivains graves et verbeux qu'est préservé dans son énergie tout ce que M. Mc Cabe déteste et tout ce que je déteste moi-même. Comment se fait-il qu'un homme aussi intelligent que M. Mc Cabe puisse penser que le paradoxe et la plaisanterie barrent la route ? C'est au contraire la solennité qui barre la route dans tous les domaines de l'effort moderne. Ce sont les « méthodes sérieuses », les « faits de la dernière importance », les « idées de bon sens », toutes choses chères à M. Mc Cabe qui barrent la route de tous côtés. Quiconque a jamais présidé une députation auprès d'un ministre sait cela. Quiconque a jamais écrit une lettre au *Times* sait cela. Tout capitaliste qui veut clore la bouche des pauvres parle de « fait de la dernière importance », tout ministre qui ne trouve pas de réponse développe subitement une « idée de bon sens ». Tout exploitateur de l'ouvrier qui emploie de viles méthodes recommande des « méthodes sérieuses ». Je disais il y a un instant que la sincérité n'avait rien de commun avec la solennité, mais j'avoue n'être pas bien sûr d'avoir dit vrai. Du moins je ne suis pas bien sûr d'avoir dit vrai en ce qui concerne le monde moderne. Dans le monde moderne, la solennité est l'ennemie directe de la sincérité. Dans le monde moderne la sincérité est presque toujours d'un côté et la solennité presque toujours de l'autre. La seule réponse possible à l'attaque ardente et joyeuse de la sincérité, c'est la misérable réplique de la solennité. Que M. Mc Cabe ou toute autre personne, convaincue que nous devons être grave pour être sincère, s'imagine simplement la scène qui se passerait dans un ministère où M. Bernard Shaw présenterait une députation socialiste à M. Austen Chamberlain. De quel côté serait la solennité ? Et duquel serait la sincérité ?

Je suis vraiment enchanté de savoir que M. Mc Cabe nous unit, M. Shaw et moi, dans sa condamnation de la frivolité. Il a dit, si je ne me trompe, que M. Shaw devrait faire précéder ses paragraphes de l'étiquette « sérieux » ou « comique ». J'ignore quels sont les paragraphes de M. Shaw qui devraient être étiquetés sérieux, mais il est hors de doute que ce paragraphe de M. Mc Cabe devrait être étiqueté comique. Il dit encore dans l'article que je discute en ce moment que M. Shaw a la réputation de dire délibérément tout ce que ses auditeurs ne s'attendent pas qu'il dise. Il me paraît inutile de démontrer l'inconsistance et la faiblesse de cette allégation parce que j'en ai déjà parlé dans mes observations sur M. Bernard Shaw. Qu'il me suffise de dire ici que la seule raison sérieuse que j'imagine susceptible d'induire une personne quelconque à en écouter une autre, c'est que la première apporte à la seconde une foi ardente, une attention soutenue et s'attende que celle-ci dise les choses les plus inattendues. C'est peut-être un paradoxe, mais c'est que les paradoxes sont vrais. Ce n'est peut-être pas rationnel, mais c'est que le rationnel est faux.

Il est indéniable que si jamais nous allons écouter un prophète ou un professeur nous pouvons attendre ou ne pas attendre de l'esprit, nous pouvons attendre ou ne pas attendre de l'éloquence, mais nous

attendrons certainement de l'inattendu. Nous pouvons ne pas attendre la vérité, nous pouvons même ne pas attendre la sagesse, mais nous attendons toujours l'inattendu. Si nous n'attendons l'inattendu, pourquoi y allons-nous ? Si nous attendons ce qui est attendu, pourquoi ne restons-nous pas l'attendre chez nous ? Si M. Mc Cabe entend simplement par là que M. Shaw a toujours quelque application inattendue de sa doctrine à exposer à ceux qui l'écoutent, ce qu'il dit est parfaitement vrai et cela revient à dire que M. Shaw est un homme plein d'originalité. Mais s'il entend que M. Shaw a jamais professé ou enseigné une autre doctrine que la sienne propre, alors ce qu'il dit est inexact. Je n'ai pas à défendre M. Shaw ; on a vu que je suis en complet désaccord avec lui. Mais, dans ce cas, je n'hésite pas à défier de sa part tous ses adversaires ordinaires, tels que M. Mc Cabe. Je défie M. Mc Cabe, ou qui que ce soit, de citer un seul cas dans lequel M. Shaw ait, par amour de l'esprit ou de la fantaisie, pris une attitude qui ne découlât pas directement de l'ensemble de sa doctrine telle qu'il l'a exposée ailleurs. J'ai eu le plaisir d'étudier d'assez près les assertions de M. Shaw et je demande à M. Mc Cabe, s'il ne veut prendre rien d'autre au sérieux chez moi, de prendre au moins ce défi au sérieux.

Tout cela cependant n'est qu'une parenthèse. Ce qui m'intéresse en ce moment, c'est l'appel à moins de frivolité que m'adresse M. Mc Cabe. Revenons au texte de cet appel. Il y aurait évidemment beaucoup à en dire si je l'examinais point par point. Mais je puis commencer par dire que M. Mc Cabe a tort de supposer que le danger que je prévois à la disparition de la religion soit une augmentation de la sensualité. Bien au contraire, je suis porté à prévoir une diminution de la sensualité parce que je prévois une diminution de la vie. Je ne crois pas que le matérialisme occidental nous amène jamais l'anarchie. Je doute même que nous ayons assez de courage et de ressort individuels pour avoir la liberté. C'est une illusion tout à fait désuète de supposer que notre objection au scepticisme soit qu'il prive la vie de discipline. Notre objection au scepticisme, c'est qu'il supprime la force motrice. Le matérialisme n'est pas une chose qui détruit les freins. Il est lui-même le grand frein. L'école de Mc Cabe prône la liberté politique, mais elle nie la liberté spirituelle. Autrement dit, elle abolit les lois qui peuvent être enfreintes et leur en substitue d'autres qui ne peuvent l'être. Voilà le véritable esclavage.

La vérité, c'est que la civilisation scientifique à laquelle croit M. Mc Cabe présente un défaut assez particulier ; elle tend perpétuellement à détruire la démocratie, c'est-à-dire le pouvoir de l'homme ordinaire, à laquelle M. Mc Cabe croit également. La science signifie la spécialisation, et la spécialisation signifie l'oligarchie. Si vous prenez l'habitude de charger certains hommes d'obtenir certains résultats en physique et en astronomie, c'est la porte ouverte à la demande également légitime de charger certains hommes de certaines fonctions dans le gouvernement, dans l'exercice de l'autorité sur les hommes. Si vous jugez raisonnable qu'un insecte constitue le seul sujet d'étude d'un homme et que cet homme soit seul à étudier cet unique insecte, il n'est certes pas aventureux d'en déduire que la politique devrait être le seul sujet d'étude d'un seul homme et cet homme l'unique étudiant de la politique. Comme je l'ai fait observer déjà dans ce livre, l'expert est plus aristocratique que l'aristocrate, parce que ce dernier n'est que l'homme qui vit bien, tandis que l'expert est l'homme qui sait mieux. Et si nous considérons le progrès de notre civilisation scientifique, nous constatons partout un accroissement progressif du rôle du spécialiste au détriment de la fonction populaire. Il fut un temps où les hommes chantaient en chœur autour d'une table ; aujourd'hui c'est un homme qui chante tout seul pour la raison absurde qu'il chante mieux. Si la civilisation scientifique se développe davantage, ce qui est fort improbable, il arrivera qu'un homme seulement pourra rire parce qu'il saura mieux rire que les autres.

Je ne crois pouvoir exprimer plus brièvement cette idée qu'en prenant pour texte la seule phrase qui suit de M. Mc Cabe : « Les ballets de l'Alhambra, les feux d'artifice du Crystal Palace et les articles de M. Chesterton dans le *Daily News* ont leur place dans la vie. » Je voudrais bien que mes articles eussent une place aussi noble que les deux autres choses en question. Mais examinons un peu, dans un esprit d'amour, comme dirait M. Chadband, ce que sont les ballets de l'Alhambra. Les ballets de l'Alhambra sont des institutions dans lesquelles un choix de personnes en rose effectuent une opération connue sous le nom de danse. Or, dans toutes les sociétés régies par une religion, dans les sociétés chrétiennes du moyen âge et dans maintes sociétés primitives, l'habitude de la danse était une habitude commune à chacun et n'était pas nécessairement confiée à une classe de professionnels. Une personne quelconque pouvait danser sans être une danseuse, une personne pouvait danser sans être une spécialiste, une personne pouvait danser sans être habillée de rose. Et à mesure que la civilisation scientifique de M. Mc Cabe avance, c'est-à-dire à mesure que la civilisation religieuse, la civilisation véritable, décline, la danse est réservée aux gens de plus en plus entraînés, de plus en plus roses, et ceux qui ne dansent pas deviennent de plus en plus nombreux. M.

Mc Cabe reconnaîtra un exemple de ce que je veux dire dans l'abandon progressif par la société de l'ancienne valse européenne, et dans la substitution à cette danse à deux de cet intermède oriental horrible et dégradant connu sous le nom de « Skirt dancing ». C'est l'essence même de la décadence, la substitution à cinq personnes qui font une chose pour s'amuser d'une seule qui le fait pour de l'argent. Dès lors, quand M. Mc Cabe dit que « les ballets de l'Alhambra et mes articles ont leur place dans la vie », il est bon de lui faire remarquer qu'il fait de son mieux pour créer un monde dans lequel la danse proprement dite n'aura plus aucune place. Bien plus, il s'efforce de créer un monde dans lequel il n'y aura plus de vie où la danse puisse trouver place. Le fait même pour M. Mc Cabe de croire que la danse appartient en propre à quelques femmes salariées de l'Alhambra est l'illustration du même principe qui lui permet de croire que la religion est la propriété particulière de quelques mercenaires en cravate blanche. Ces deux choses devraient être faites non pour nous, mais par nous. Si M. Mc Cube était réellement religieux, il serait heureux. S'il était réellement heureux, il danserait.

Nous pourrions brièvement résumer la question de la façon suivante : le point essentiel de la vie moderne n'est pas que le ballet de l'Alhambra trouve sa place dans la vie, le point essentiel, la tragédie principale de la vie moderne, c'est que M. Mc Cabe n'ait pas sa place dans le ballet de l'Alhambra. La joie des poses gracieuses et variées, la joie d'adapter au rythme de la musique le rythme des membres, la joie de tourbillonner les draperies, la joie de se tenir sur une seule jambe, toutes ces joies devraient appartenir de droit à M. Mc Cabe aussi bien qu'à moi, en un mot à tout citoyen bien portant. Il est probable que nous ne consentirions pas à nous livrer à ces évolutions, mais c'est que nous sommes pitoyablement modernes et rationalistes. Non seulement nous nous aimons davantage nous-mêmes que nous n'aimons le devoir, mais nous nous aimons plus que nous n'aimons la joie.

Par conséquent quand M. Mc Cabe déclare qu'il donne aux danses de l'Alhambra et à mes articles leur place dans la vie, je crois que nous avons le droit de lui faire observer que, par la nature même de sa philosophie et de sa civilisation préférée, il leur donne une place tout à fait insuffisante. Car si je puis me permettre de poursuivre un parallèle trop flatteur, M. Mc Cabe considère les danses de l'Alhambra et mes articles comme deux choses très bizarres et absurdes, que certaines personnes consentent à faire probablement pour de l'argent, afin de l'amuser. Mais s'il avait senti lui-même l'antique instinct humain primitif et sublime de la danse, il aurait découvert qu'elle est, non point une chose frivole, mais au contraire une chose fort sérieuse. Il eût compris qu'elle est la seule méthode grave, chaste et décente d'exprimer un certain genre d'émotions. Et, de même, s'il avait jamais éprouvé, comme M. Shaw et moi, un penchant pour ce qu'il appelle le paradoxe, il aurait découvert que le paradoxe est non point une chose frivole, mais une chose très sérieuse. Il aurait découvert que le paradoxe n'est pas autre chose qu'une certaine joie de défi qui appartient à la foi. Et, au point de vue humain intégral, je tiendrais toute civilisation à qui manque l'habitude universelle de la danse tumultueuse pour une civilisation incomplète. Pareillement, je tiendrais tout esprit qui ne possède pas d'une manière ou d'une autre l'habitude de penser tumultueusement pour un esprit incomplet. Il est vain pour M. Mc Cabe de dire que le ballet fait partie de lui-même, c'est lui qui devrait faire partie du ballet, ou bien il n'est qu'une partie d'homme. Il a beau dire qu'il « ne s'oppose pas à l'introduction de l'humour dans la discussion », il devrait lui-même apporter de l'humour en toute discussion, car un homme qui n'est humoriste qu'à demi n'est homme qu'à demi. Pour clore simplement le débat, si M. Mc Cabe me demande pourquoi j'introduis de la frivolité dans une discussion sur la nature de l'homme, je lui réponds que la frivolité fait partie de la nature de l'homme. S'il me demande pourquoi j'introduis dans un problème philosophique ce qu'il appelle des paradoxes, je lui réponds que tous les problèmes philosophiques tendent à devenir paradoxaux. S'il me reproche de traiter de la vie tumultueusement, je lui réponds que la vie est tumultueuse. Et j'ajoute que l'univers, tel que je le vois, est beaucoup plus semblable au feu d'artifice du Crystal Palace qu'à la philosophie de M. Mc Cabe. Le cosmos tout entier est dans un état de réjouissance secrète et intense, semblable aux préparatifs du Guy Fawkes' day. L'éternité est le réveillon de quelque chose. Jamais je ne regarde les étoiles sans penser que ce sont des fusées d'écolier arrêtées dans leur chute éternelle.

DE L'ESPRIT DE WHISTLER

Cet écrivain compétent et ingénieux qu'est M. Arthur Symons a publié dans un livre d'essais, récemment paru, je crois, une apologie des *Nuits de Londres*, où il déclare qu'en matière de critique la moralité doit être entièrement subordonnée à l'art, et il recourt à cet argument assez singulier que l'art ou le culte de la beauté est le même dans tous les temps, alors que la moralité varie à tous points à chaque époque. Il semble mettre ses critiques ou ses lecteurs au défi de lui signaler un trait ou un caractère permanent de la morale. C'est là de toute évidence un exemple fort curieux de ce parti pris extravagant contre la morale qui rend tant d'esthètes ultra-modernes aussi morbides et fanatiques que n'importe quel ermite d'Orient. Il est indiscutable que les intellectuels modernes disent très fréquemment que la morale d'une époque peut être complètement différente de celle d'une autre époque, et, comme un grand nombre de phrases de ces intellectuels, cela ne signifie absolument rien. Si les deux morales sont entièrement différentes, pourquoi les appeler toutes deux morales ? C'est comme si un homme disait : « Les chameaux varient totalement d'après les endroits ; certains ont six pattes, d'autres n'en ont pas, d'autres ont des écailles, d'autres des plumes, d'autres des cornes, d'autres des ailes, d'aucuns sont verts et il y en a de triangulaires. Ils n'ont aucun trait commun. » A quoi tout homme de bon sens répondrait : « Mais alors pourquoi les appelez-vous tous chameaux ? Qu'entendez-vous par un chameau ? A quoi reconnaissez-vous un chameau quand vous en voyez un ? » Il va de soi qu'il y a un fond permanent dans la morale comme il y a un fond permanent dans l'art, cela revient à dire que la morale est la morale et que l'art est l'art. Le critique d'art idéal découvrirait sans doute la beauté éternelle dans chaque école, le moraliste idéal découvrirait également la morale permanente à travers tous les codes. Mais, dans la pratique, certains Anglais, parmi les meilleurs qui aient existé, ne purent jamais voir que corruption et idolâtrie dans la piété radieuse des brahmanes. Et il est aussi vrai que la plus grande équipe d'artistes que le monde ait jamais connue, les géants de la Renaissance, ne virent jamais que de la barbarie dans l'énergie éthérée du gothique.

Ce parti pris des esthètes modernes contre la morale est très ostensiblement affiché. Cependant ce n'est pas à proprement parler un parti pris contre la morale, c'est un parti pris contre la morale des autres. Il est généralement fondé sur une préférence morale nettement définie pour un certain genre de vie, païenne, plausible et humaine. L'esthète moderne, espérant nous faire croire qu'il apprécie plus la beauté que la conduite, lit Mallarmé et boit de l'absinthe au café. Mais ce n'est pas là seulement son genre de beauté préférée, c'est aussi son genre de conduite préférée. S'il voulait vraiment nous convaincre qu'il n'aime que la beauté, il devrait ne fréquenter que les agapes wesleyennes et peindre le reflet du soleil dans les cheveux des petits enfants wesleyens. Il ne devrait avoir d'autres lectures que de très éloquents sermons des théologiens presbytériens d'autrefois. Ici l'absence de toute espèce de sympathie morale prouverait que son intérêt est purement verbal ou pictural. Dans tous les livres qu'il lit ou écrit, il s'accroche aux pans de sa propre moralité et de sa propre immoralité. Le champion de *l'art pour l'art* ne cesse de dénoncer Ruskin parce qu'il moralise. S'il était réellement le champion de *l'art pour l'art*, il ne cesserait de louer Ruskin pour son style.

La doctrine de cette distinction entre l'art et la morale doit une grande partie de son succès au fait que l'art et la morale se trouvent inextricablement mêlés dans les personnes et les oeuvres de ses adeptes les plus éminents. Whistler fut l'incarnation de cette heureuse contradiction. Jamais nul ne prêcha mieux l'impersonnalité de l'art et jamais nul ne prêcha l'impersonnalité de l'art d'une façon si personnelle. Pour lui, les tableaux n'avaient rien à voir avec les problèmes du caractère, mais pour ses admirateurs les plus enthousiastes son caractère était en réalité beaucoup plus intéressant que ses tableaux. Il se vantait en tant qu'artiste de se tenir en dehors du bien et du mal, mais il fit son succès en parlant du matin au soir de ses droits et des torts d'autrui. Ses talents étaient nombreux, ses vertus, il faut l'avouer, l'étaient moins, à part toutefois cette bonté envers les amis éprouvés sur laquelle beaucoup de ses biographes insistent, mais qui est certes une qualité commune à tous les hommes sains d'esprit, y compris les pirates et les pickpockets. Ses principales vertus se bornent à deux vertus admirables, le courage et un amour abstrait du bon travail. Je me figure qu'en fin de compte il gagna plus par ces deux vertus que par tous ses talents. Un homme, s'il veut prêcher, doit avoir quelque chose d'un moraliste, dût-il prêcher l'amoralité. Le professeur Walter Raleigh dans son *In memoriam : James McNeill Whistler*, insiste avec raison sur ce vigoureux trait

d'honnêteté excentrique en matière strictement picturale, qui se dessinait dans son caractère complexe et un peu confus. « Il eût détruit n'importe laquelle de ses oeuvres plutôt que d'y laisser une touche négligée ou inexpressive. Il l'eût recommencée cent fois plutôt que de tenter par des retouches de la faire paraître meilleure qu'elle ne l'était. »

Personne ne blâmera le professeur Raleigh, chargé de prononcer une sorte d'oraison funèbre de Whistler à l'inauguration de son exposition commémorative, de s'en être tenu aux mérites et aux qualités maîtresses de son sujet. C'est d'un autre genre d'écrit que nous pourrions attendre un examen convenable des faiblesses de Whistler. Mais nous ne devons jamais oublier celles-ci en le jugeant. Au vrai, il ne s'agissait pas tant des faiblesses de Whistler que de la faiblesse intrinsèque et primordiale de Whistler. Il était de ces gens qui dépensent tous leurs revenus d'émotions et que sans cesse la vanité démange et raidit. Par suite il n'avait pas de force superflue, il n'avait ni bonté, ni cordialité, car on peut presque définir la cordialité comme une force superflue. Il n'avait pas la divine insouciance ; il ne s'oubliait jamais lui-même ; il n'avait aucun laisser-aller ; sa vie entière, pour employer sa propre expression, était un *arrangement*. Il pratiquait « l'art de vivre », cette misérable farce. En un mot, il fut un grand artiste, mais assurément il ne fut pas un grand homme. A ce propos je diffère totalement du professeur Raleigh sur l'un des points les plus remarquables de son étude au point de vue littéraire. Il compare le rire de Whistler au rire d'un autre homme qui fut un grand homme aussi bien qu'un grand artiste. « Son attitude vis-à-vis du public fut exactement celle que Robert Browning, qui souffrit aussi longtemps d'être négligé et méconnu, exprime dans des vers de *The Ring and the Book*:

*Eh bien, public anglais, toi qui ne m'aimes pas -
(Que Dieu t'aime!) et qui veux rire à ton gré
De l'obscure question, ris ! Je rirai le premier.*¹³

« M. Whistler, ajoute le professeur Raleigh, riait toujours le premier. » La vérité, je crois, c'est que Whistler ne riait jamais. Le rire n'entraît pas dans sa nature parce qu'il n'avait ni insouciance, ni abandon, ni humilité. Je ne peux concevoir un lecteur de *l'Art plaisant de se faire des ennemis*¹⁴ qui trouve de quoi rire dans ces jeux d'esprit. L'esprit de Whistler lui est une torture. Il se tord dans des arabesques de félicité verbale, il est plein de prudence agressive, il est inspiré par le parfait sérieux d'une malice sincère. Il se blesse lui-même pour blesser son adversaire. Browning riait parce que Browning s'en moquait, Browning s'en moquait parce que Browning était un grand homme. Et quand Browning disait aux gens simples et sensés qui n'aimaient pas ses livres : « Dieu vous aime », il n'y mettait pas le moindre sarcasme. Il riait, c'est-à-dire qu'il pensait exactement ce qu'il disait.

Il y a trois catégories distinctes de grands satiriques qui sont en même temps de grands hommes, c'est-à-dire trois catégories d'hommes qui peuvent rire d'une chose sans perdre leur âme. Le satirique du premier genre est l'homme qui, tout d'abord, s'amuse lui-même et ensuite s'amuse de ses ennemis. Dans ce sens il aime son ennemi et, par une sorte d'exagération de l'esprit chrétien, plus son ennemi est ennemi plus il l'aime. Il trouve un bonheur éperdu et insolent à formuler sa colère ; sa malédiction est aussi humaine qu'une bénédiction. De ce type de satire le grand modèle est Rabelais. Il est le premier exemple typique de la satire, de la satire abondante, violente, indécente, mais non malicieuse. Telle n'était pas la satire de Whistler. Dans aucune de ses controverses il n'était tout bonnement heureux ; la preuve en est qu'il ne disait jamais de pures folies. Il est un deuxième genre d'esprit qui crée la satire avec la même qualité de grandeur. Il est incarné par l'écrivain dont la passion se déchaîne devant le sentiment intolérable de l'injustice. Il enrage à la pensée des hommes qu'on met en rage. Sa langue devient un membre insoumis et témoigne contre l'humanité tout entière. Tel fut Swift dont la *saeva indignatio* était une amertume pour tous, parce qu'elle était une amertume pour lui-même. Tel n'était pas Whistler. Il ne riait pas comme Rabelais parce qu'il était heureux, ni comme Swift parce qu'il était malheureux.

Le troisième type de la grande satire est celui où le satirique se montre supérieur à sa victime dans le seul sens sérieux du mot supérieur, en ayant pitié du pécheur et en respectant l'homme, tout en raillant l'un et l'autre. C'est ce qu'a fait Pope dans son *Atticus*, poème où l'auteur a le sentiment de railler les faiblesses propres au génie littéraire. Il prend donc plaisir à signaler la force de son ennemi avant de signaler sa faiblesse. C'est là peut-être la forme la plus élevée et la plus honorable de la satire. Celle de Whistler est

¹³ *Well, british Public, ye who like me not,
(God Love you!) and will have your proper laugh
At the dark question; laugh it! I'd laugh first!*

¹⁴ *The gentle art of making enemies.*

différente. Whistler n'est pas saisi d'une grande tristesse par le tort fait à la nature humaine ; à l'entendre, ce tort n'est fait qu'à lui-même.

Il n'était pas une grande personnalité parce qu'il pensait trop à lui. On peut même aller plus loin, et dire que parfois il n'était pas même un grand artiste parce qu'il pensait trop à l'art. Quiconque possède une connaissance approfondie de la psychologie humaine se méfie profondément de ceux qui se vantent d'être artistes et parlent sans cesse de l'art. L'art est une chose normale et humaine comme marcher ou prier ; mais dès l'instant que l'on commence à en parler solennellement, on peut être à peu près sûr qu'il y a commencement de paralysie et une manière de difficulté.

Le tempérament artistique est une maladie qui afflige les amateurs. C'est une maladie propre aux hommes qui n'ont pas la force d'expression nécessaire pour formuler et éliminer l'élément artistique qui est en eux. Il est salubre pour tout homme sain d'exprimer l'art qu'il ressent ; il est essentiel pour tout homme sain d'éliminer les éléments artistiques qu'il porte en lui-même coûte que coûte. Les artistes vigoureux et sains éliminent leur art aussi aisément qu'ils respirent ou transpirent. Mais chez les artistes de moindre souffle cette fonction devient une oppression et cause une souffrance définie qu'on appelle le tempérament artistique. C'est ainsi que de très grands artistes comme Shakespeare ou Browning sont capables d'être des hommes ordinaires. Nombreuses sont les véritables tragédies causées par le tempérament artistique, tragédies de vanité, de violence ou de peur. Mais la plus grande tragédie de ce tempérament artistique, c'est qu'il lui est impossible de produire de l'art.

Whistler fut capable de produire de l'art et dans cette mesure il fut un grand homme ; mais il était incapable d'oublier l'art et ainsi, dans une certaine mesure, il ne fut qu'un homme à tempérament artistique. Il n'est pas de manifestation plus éclatante d'un grand artiste que sa faculté de bannir la préoccupation de l'art, et à l'occasion de l'envoyer au diable. De même nous serons toujours portés à donner notre confiance à un avoué qui ne parlerait pas de transfert entre la poire et le fromage. Ce que nous attendons réellement d'un homme qui mène une affaire, c'est que toute l'énergie d'un homme ordinaire soit employée à l'étude de cette affaire. Nous ne demandons pas que cette étude remplisse l'homme ordinaire. Nous ne souhaitons pas le moins du monde que notre procès exerce son action sur les jeux de notre avocat avec ses enfants, sur ses excursions à bicyclette ou ses méditations sur l'étoile du matin. Mais en revanche nous souhaitons que ses jeux avec ses enfants, ses excursions et ses méditations exercent leur action sur notre procès. Si ses excursions à bicyclette lui ont développé les poumons, si ses méditations lui ont inspiré de brillantes et plaisantes métaphores, nous désirons qu'il les mette à notre disposition devant le tribunal. En un mot nous sommes très heureux qu'il soit un homme ordinaire puisque cela peut contribuer à faire de lui un avocat exceptionnel.

Whistler ne cessa jamais d'être un artiste, comme M. Max Beerbohm le fait observer dans une de ses critiques si remarquablement sincères et sensées. Whistler considérait vraiment Whistler comme son plus grand chef-d'œuvre. Sa mèche blanche, son monocle, son chapeau extraordinaire, tout cela lui était plus cher que n'importe quel *Nocturne* ou quel *Arrangement* qu'il ait pu produire. Il put produire les *Nocturnes* ; mais, pour une raison mystérieuse, il ne put se défaire de son chapeau. Il ne put jamais se défaire de cette accumulation disproportionnée d'esthétisme qui est le fardeau de l'amateur.

Il est à peine besoin de dire que ce qui précède est la véritable explication du problème qui a intrigué tant de critiques dilettantes, celui de l'extrême banalité de la vie de tant de grands génies de l'histoire. Leur vie était si banale qu'elle ne laissait aucune trace, elle était si banale qu'elle parut mystérieuse. C'est pourquoi on dit que Bacon écrivit les pièces de Shakespeare. Le tempérament artistique moderne ne peut pas concevoir qu'un homme écrivant des chefs-d'œuvre lyriques comme ceux de Shakespeare puisse prendre un intérêt aussi vif à de chétives transactions commerciales dans une petite ville du Warwickshire. L'explication en est pourtant assez simple : c'est que Shakespeare avait une vraie inspiration lyrique, écrivait un vrai poème lyrique, et, débarrassé ainsi de son inspiration, allait vaquer à ses affaires. Le fait d'être un artiste ne l'empêchait pas d'être un homme ordinaire, non plus que le fait d'être un dormeur la nuit ou un dîneur à dîner ne l'empêchait d'être un homme ordinaire.

Tous les grands maîtres et les grands chefs ont eu l'habitude de croire que leur façon de voir était naturelle et normale, susceptible d'être partagée par le premier venu. Si un homme est réellement supérieur à ses semblables, la première chose à laquelle il croit, c'est à l'égalité des hommes. C'est ce que nous pouvons constater par exemple dans l'étrange et innocente logique avec laquelle le Christ s'adressait aux foules mêlées qui l'entouraient : « Lequel d'entre vous ayant cent brebis et en perdant une n'abandonnerait les quatre-vingt-dix-neuf autres dans le désert pour rechercher la brebis égarée ? » ou bien : « Lequel de

vous, si son fils lui demandait du pain, lui donnerait une pierre, ou s'il lui demandait un poisson lui donnerait un serpent ? » Cette simplicité cette familiarité presque prosaïque est la note caractéristique de tous les très grands esprits.

Pour les très grands esprits, les questions sur lesquelles les hommes s'accordent sont tellement plus importantes que celles sur lesquelles ils diffèrent, que pratiquement ces dernières existent à peine. Ils ont un sens comique trop invétéré pour supporter de discuter la différence entre les chapeaux de deux hommes nés tous deux d'une femme, ou les subtiles nuances de culture de deux hommes destinés tous deux à mourir. Le grand homme de premier ordre est l'égal des autres hommes, comme Shakespeare. Le grand homme de second ordre est à genoux devant les autres hommes, comme Whitman. Le grand homme de troisième ordre est supérieur aux autres hommes, comme Whistler.

CHAPITRE XVIII

à sauter...

LES PRÉTENDUES JEUNES NATIONS

Dire d'un homme qu'il est un idéaliste, c'est dire tout simplement qu'il est un homme. Cependant il est peut-être possible d'établir une distinction valable entre un certain genre d'idéalistes et un autre. On pourrait dire, par exemple, que l'humanité se divise en idéalistes conscients et idéalistes inconscients. D'une manière analogue l'humanité se divise en ritualistes conscients et ritualistes inconscients. Le fait curieux de cet exemple, comme de bien d'autres, c'est que le ritualisme conscient est relativement simple alors que le ritualisme inconscient est lourd et compliqué. Le rite relativement rude et franc est celui que les gens qualifient de « ritualiste ». Il consiste en choses simples, le pain, le vin et le feu, les gens qui tombent la face contre terre. Mais le rite réellement complexe, varié, laborieux et inutilement formaliste est celui que les gens accomplissent sans s'en douter. Il n'est pas fait de choses simples comme le vin et le feu, mais de choses particulières, locales, exceptionnelles et ingénieuses, de choses telles que paillasons, marteaux de portes, sonnettes électriques, chapeaux de soie, cravates blanches, cartes de visite et confetti. A vrai dire il est extrêmement rare que l'homme moderne retourne aux choses très vieilles et très simples, sauf quand il se livre à quelque momerie religieuse.

L'homme moderne ne peut guère échapper au rite qu'en entrant dans une église ritualiste. Dans le cas de ces vieilles formalités mystiques, nous pouvons dire au moins que le rite n'est pas seulement un rite, mais que les symboles employés appartiennent pour la plupart à la poésie primitive. L'adversaire le plus acharné des cérémonies chrétiennes doit admettre que, si le catholicisme n'avait pas institué le pain et le vin, quelqu'un d'autre l'eût fait très probablement. Tout être humain doué d'instinct poétique admettra que le pain symbolise quelque chose que l'on ne pourrait pas très bien symboliser autrement, que le vin symbolise quelque chose que l'on ne pourrait pas très bien symboliser autrement. Mais la cravate blanche du soir est rituelle et exclusivement rituelle. Personne n'oserait prétendre que la cravate blanche du soir soit primitive et poétique. Personne ne soutiendra qu'à n'importe quelle époque et en n'importe quel pays les hommes aient eu naturellement l'instinct de symboliser l'idée du soir par une cravate blanche. Il serait plus naturel de prendre pour symbole des cravates aux couleurs du soleil couchant, non des cravates blanches, mais des cravates fauves ou cramoisies, des cravates pourpres, olive ou or sombre. M. J. A. Kensit, par exemple, a l'impression qu'il n'est pas un ritualiste. Mais la vie quotidienne de M. J. A. Kensit, comme celle de tout homme moderne ordinaire, est, en fait, un catalogue abrégé et perpétuel de mascarades mystiques. Pour ne citer qu'un exemple entre mille, j'imagine que M. Kensit tire son chapeau aux dames. Or, quoi de plus solennel et de plus absurde, abstraitement parlant, que de symboliser l'existence de l'autre sexe en enlevant une partie de ses vêtements et en l'agitant par-dessus la tête ? Cela, je le répète, n'est nullement un symbole éternel et primitif comme la nourriture ou le feu. Un homme pourrait tout aussi bien devoir enlever son gilet devant une dame ; et si le rite social de la civilisation obligeait un homme à ôter son gilet devant une dame, tout homme courtois et sensé ôterait son gilet devant une dame. Bref, M. J. A. Kensit et tous ceux qui partagent sa façon de voir peuvent penser très sincèrement que les hommes entourent de trop d'encens et de cérémonies leur adoration de l'autre monde, mais il n'est personne pour croire qu'il puisse entourer de trop d'encens et de cérémonies l'adoration de ce monde-ci.

Donc tous les hommes sont ritualistes, mais ils le sont consciemment ou inconsciemment. Les

ritualistes conscients se contentent généralement d'un petit nombre de signes très simples et élémentaires, les ritualistes inconscients ne sont pas satisfaits à moins de livrer la vie entière à un ritualisme presque insensé. Les premiers sont appelés ritualistes parce qu'ils inventent un seul rite et s'en souviennent, les autres sont appelés anti-ritualistes parce qu'ils en observent et en oublient mille. Cette distinction entre le ritualiste conscient et le ritualiste inconscient que j'ai exposée avec une longueur inévitable est analogue à celle qui existe entre l'idéaliste conscient et l'idéaliste inconscient. Il serait oiseux de s'en prendre aux cyniques et aux matérialistes ; il n'y a ni cyniques ni matérialistes. Tout homme est idéaliste, mais il arrive bien souvent qu'il ait un mauvais idéal. Tout homme est irrémédiablement sentimental, malheureusement son sentiment est souvent faux. Quand nous disons, par exemple, à propos d'un commerçant peu scrupuleux qu'il ferait tout pour de l'argent, nous employons une expression tout à fait impropre, et nous le calomnions gravement. Il ne ferait pas tout pour de l'argent. Il ferait certaines choses pour de l'argent ; il vendrait par exemple son âme pour de l'argent et, comme dit plaisamment Mirabeau, « il serait bien avisé de prendre de l'argent pour de la boue » ; il opprimerait l'humanité pour de l'argent. Mais il se trouve que l'humanité et l'âme ne sont pas des choses auxquelles il croit ; elles ne font pas partie de son idéal. Il a néanmoins son idéal vague et fragile qu'il ne violerait pas pour de l'argent. Il ne boirait pas à la soupière pour de l'argent, il ne porterait pas son habit sans devant derrière pour de l'argent, il ne répandrait pas le bruit qu'il souffre d'un ramollissement du cerveau pour de l'argent. Dans la pratique de la vie nous trouvons exactement en matière d'idéal ce que nous avons déjà trouvé en matière de rite. Nous constatons que, bien qu'il existe un véritable danger de fanatisme chez des hommes qui ont un idéal mystique, le danger permanent et urgent provient des hommes ayant un idéal mondain.

Ceux qui prétendent qu'avoir un idéal est une chose dangereuse parce qu'elle trompe et empoisonne ont parfaitement raison. Mais l'idéal qui empoisonne le plus est l'idéal le moins idéaliste, celui qui empoisonne le moins est l'idéal idéal. Celui-ci nous dégrise soudainement comme le font tous les sommets, les précipices et les grandes distances. J'accorde qu'il est très fâcheux de prendre un nuage pour un cap, mais le nuage qui peut être le plus aisément pris pour un cap est le nuage le plus voisin de la terre. Pareillement, nous concédons qu'il peut être dangereux de prendre un idéal pour quelque chose de pratique. Mais nous faisons remarquer néanmoins que l'idéal le plus dangereux est celui qui a un petit air pratique. Il est difficile d'atteindre un idéal élevé, par conséquent il nous est presque impossible de nous persuader que nous l'avons atteint. Mais il est facile d'atteindre un idéal bas, par conséquent il est encore plus facile de nous persuader que nous l'avons atteint, alors qu'il n'en est rien. Prenons un exemple au hasard. On peut taxer d'ambitieux le désir d'être un archange ; l'homme qui nourrirait un tel idéal ferait probablement montre d'ascétisme ou même de frénésie, mais non pas d'illusion. Il ne croirait pas être un archange et ne se promènerait pas en agitant les bras avec l'idée d'avoir des ailes. Mais supposez qu'un homme sain ait un idéal bas, qu'il souhaite par exemple être un gentleman. Il ne faut guère d'expérience du monde pour savoir qu'au bout de neuf semaines il sera persuadé qu'il est un gentleman. Et cela étant manifestement faux, il en résultera de véritables catastrophes dans la vie sociale. Ce n'est pas l'idéal grandiose qui ruine l'ordre social, c'est l'idéal médiocre.

On peut illustrer cette démonstration par une comparaison tirée de notre politique moderne. Quand on nous raconte que les vieux politiciens libéraux du type Gladstone ne se souciaient que de leur idéal, on nous dit une ineptie. Ils se souciaient d'un grand nombre d'autres choses et notamment des votes. Et lorsqu'on nous raconte que les politiciens contemporains du type de M. Chamberlain ou, dans un autre genre, de lord Rosebery, ne se souciaient que des votes ou de leurs intérêts, on nous dit encore une ineptie. Ces hommes se souciaient de leur idéal comme tous les autres hommes. Mais la distinction qu'on pourrait faire est celle-ci : pour le politicien de jadis, l'idéal était un idéal et rien d'autre. Pour le politicien d'aujourd'hui, son rêve est non seulement un beau rêve, c'est une réalité. Le politicien de jadis aurait dit : « Il serait bon qu'il existât une fédération républicaine dominant le monde. » Mais le politicien d'aujourd'hui ne dit pas : « Il serait bon qu'il existât un impérialisme britannique dominant le monde, » il dit : « C'est une bonne chose qu'il existe un impérialisme britannique dominant le monde » alors que de toute évidence il n'existe rien de pareil. Le vieux libéral dirait : « Il devrait y avoir un bon gouvernement irlandais en Irlande. » Mais l'unioniste d'aujourd'hui ne dit pas : « Il devrait y avoir en Irlande un bon gouvernement anglais. » Il dit : « Il y a un bon gouvernement anglais en Irlande », ce qui est absurde. Bref les politiciens modernes paraissent croire qu'un homme devient pratique simplement en bornant ses affirmations à des sujets pratiques. Apparemment, une illusion est une chose sans importance tant qu'elle est une illusion matérielle. La plupart d'entre nous sentent instinctivement que pratiquement le contraire

est vrai. Quant à moi je préférerais de beaucoup partager mon appartement avec un homme qui s'imaginerait être Dieu qu'avec un homme qui croirait être une sauterelle. Être constamment hanté par des images pratiques et des problèmes pratiques, considérer toujours les choses comme actuelles, urgentes et en voie d'achèvement, ce ne sont pas des preuves qu'un homme est pratique, ce sont les signes les plus ordinaires de la folie. Le fait pour nos hommes d'État modernes d'être matérialistes ne les empêche nullement d'être morbides. Voir des anges en rêve peut rendre un homme surnaturaliste à l'excès, mais il ne suffit pas qu'il voie des serpents dans un accès de *delirium tremens* pour devenir un naturaliste.

Et quand nous en arrivons à examiner les notions fondamentales de nos politiciens pratiques, nous découvrons que ces notions sont en grande partie des illusions. De nombreuses preuves pourraient en être fournies. Nous pourrions prendre par exemple le cas de ce curieux assemblage d'idées contenues dans le mot « union » et tous les éloges qu'on a accumulés sur lui. Il va sans dire que l'union n'est pas plus en soi une bonne chose que la séparation n'est une bonne chose en soi. Il est aussi absurde d'avoir un parti en faveur de l'union et un parti en faveur de la séparation que d'avoir un parti en faveur de monter un escalier et un parti en faveur de descendre l'escalier. La question n'est pas de monter ou de descendre, mais de savoir où nous allons et pourquoi nous y allons. L'union fait la force, elle fait aussi la faiblesse. Il est bon d'atteler deux chevaux à une voiture, mais il n'est pas bon de chercher à transformer deux cabriolets en une voiture à quatre roues. Il peut arriver qu'il soit aussi facile de réunir dix nations en un empire que de changer dix shillings en un demi-souverain. Mais cela peut être aussi insensé que de changer dix terriers en un dogue. En tout cas, c'est non une question d'union ou d'absence d'union, mais une question d'identité ou de manque d'identité. Par suite de certaines causes morales et historiques, deux nations peuvent être unies de telle sorte qu'elles réussissent à s'aider l'une l'autre. C'est ainsi que l'Angleterre et l'Écosse passent leur temps à se faire des compliments, mais leur énergie et leur tempérament sont distincts et parallèles et par conséquent ne se heurtent pas. L'Écosse continue à être cultivée et calviniste, l'Angleterre continue à être ignorante et heureuse. Mais par suite de certaines autres causes politiques et morales, deux nations peuvent être unies de telle sorte qu'elles ne fassent que se gêner ; elles se heurtent et ne suivent pas des routes parallèles. C'est ainsi que l'Angleterre et l'Irlande sont unies de telle sorte que les Irlandais peuvent parfois gouverner l'Angleterre, mais ne peuvent jamais gouverner l'Irlande. Les systèmes d'enseignement, y compris le dernier Education Act, en sont ici comme dans le cas de l'Écosse une bonne preuve. L'immense majorité des Irlandais professent un catholicisme rigide, la grande majorité des Anglais professent un vague protestantisme. Le parti irlandais du Parlement de l'Union est juste assez important pour empêcher l'enseignement anglais de devenir indéfiniment protestant et juste assez insignifiant pour empêcher l'enseignement irlandais de devenir catholique d'une manière nettement définie. Voilà un état de choses dont personne, doué de son bon sens, n'oserait souhaiter la prolongation s'il n'était ensorcelé par le sentimentalisme du simple mot « union ».

Cependant cet exemple d'union n'est pas celui que je me propose de choisir pour démontrer la futilité et la tromperie foncières de tous les préjugés du politicien soi-disant pratique. Je voudrais surtout parler d'une autre illusion beaucoup plus générale. Elle remplit l'esprit et les discours de tous les hommes pratiques de tous les partis, et c'est une erreur puérile reposant uniquement sur une métaphore fautive. Je parle de ces termes universellement employés de nations jeunes et de nations neuves, de l'Amérique qui est jeune et de la Nouvelle-Zélande qui est neuve. Ce n'est qu'un jeu de mots. L'Amérique n'est pas jeune, la Nouvelle-Zélande n'est pas neuve. On pourrait même se demander si toutes deux ne sont pas beaucoup plus vieilles que l'Angleterre ou l'Irlande.

Bien entendu, nous pouvons employer la métaphore de la jeunesse en parlant de l'Amérique ou des colonies, si nous l'employons dans le sens strictement limité d'une origine récente. Mais si nous l'employons, comme nous le faisons, avec l'idée de vigueur, de vivacité, de rudesse, d'inexpérience ou d'espoir d'une longue existence en perspective ou de tout attribut romantique de la jeunesse, alors il est sûrement clair comme le jour que nous sommes les dupes d'une métaphore rebattue. Nous pouvons nous en rendre compte aisément en l'appliquant à n'importe quelle autre institution analogue à celle d'une nation indépendante. Supposons qu'on ait fondé hier, ce qui est bien probable, un club appelé « Ligue du lait et du soda », ce serait évidemment un jeune club en ce sens, mais en ce sens seulement qu'il aurait été fondé hier. Il pourrait être entièrement composé de vieux messieurs moribonds, il pourrait être moribond lui-même. Nous pouvons l'appeler un jeune club en pensant qu'il a été fondé hier. Nous pouvons aussi l'appeler un très vieux club en pensant qu'il fera très probablement banqueroute demain. Tout cela nous paraît bien évident quand nous l'exprimons sous cette forme. Quiconque étendrait cette illusion concernant

les jeunes nations à une banque ou à une boucherie serait envoyé dans une maison de fous. Cependant toute la conception politique moderne que l'Amérique et les colonies doivent être très vigoureuses parce que ce sont des pays très neufs ne repose pas sur de meilleures bases. Le fait pour l'Amérique d'avoir été fondée longtemps après l'Angleterre ne rend pas le moins du monde probable que l'Amérique ne périra pas longtemps avant l'Angleterre. Le fait que l'Angleterre exista avant ses colonies ne rend pas plus improbable qu'elle survive à ses colonies. En considérant l'histoire du monde nous constatons que les grandes nations européennes ont presque invariablement survécu à leurs colonies. En considérant l'histoire du monde, nous constatons que s'il existe une chose qui naît vieille et meurt jeune, c'est une colonie. Les colonies grecques s'effondrèrent longtemps avant la civilisation grecque. Les colonies espagnoles s'effondrèrent longtemps avant la nation espagnole et il ne semble y avoir aucune raison de ne pas en conclure avec quelque probabilité que la civilisation coloniale, qui doit son origine à l'Angleterre, sera beaucoup plus brève et beaucoup moins vigoureuse que la civilisation de l'Angleterre elle-même. La nation anglaise suivra encore le chemin de toutes les nations européennes quand la race anglo-saxonne aura suivi celui de toutes les marottes. Maintenant la question intéressante est de savoir si nous avons, dans le cas de l'Amérique et des colonies, une preuve certaine de jeunesse morale et intellectuelle indépendamment de l'évidente trivialité d'une jeunesse simplement chronologique. Consciemment ou inconsciemment, nous savons que nous n'avons aucune preuve de ce genre et, consciemment ou inconsciemment, nous l'inventons. Un poème récent de M. Rudyard Kipling nous fournit un exemple frappant de cette pure et tranquille invention. Parlant du peuple anglais et de la guerre sud-africaine, M. Kipling dit : « Nous avons courtisé les jeunes nations parce qu'elles donnaient des hommes sachant tirer et monter à cheval. » D'aucuns trouvèrent cette phrase insultante ; tout ce qui m'intéresse pour l'instant, c'est le fait évident qu'elle est contraire à la vérité. Les colonies fournirent des volontaires très utiles, mais elles ne fournirent pas les meilleures troupes et elles n'accomplirent pas les exploits les plus brillants. La meilleure besogne de la guerre, du côté anglais, fut faite, comme il fallait s'y attendre, par les meilleurs régiments anglais. Les hommes sachant tirer et monter à cheval ne furent pas les enthousiastes marchands de blé de Melbourne non plus que les enthousiastes commis de Cheepside. Les hommes sachant tirer et monter à cheval, ce furent les hommes qui avaient appris à tirer et à monter à cheval dans les cadres disciplinés d'une grande armée européenne. Sans doute les coloniaux sont aussi braves et aussi athlétiques que la moyenne des blancs. Sans doute ils s'acquittèrent assez honorablement de leur devoir. Tout ce que je tiens à indiquer ici, c'est que, pour la théorie de la jeune nation, il est indispensable d'affirmer que les troupes coloniales furent plus utiles ou plus héroïques que les artilleurs à Colenso ou les braves du 5^e régiment. Et de cette affirmation il n'y a pas et il n'y eut jamais la moindre preuve.

Un essai semblable a été tenté, avec moins de succès encore, pour représenter la littérature coloniale comme quelque chose de nouveau, de vigoureux et d'important. Les magazines impérialistes nous font constamment sortir du Canada ou du Queensland quelque génie qui est censé nous faire respirer les odeurs de la brousse ou des prairies. En réalité, quiconque s'intéresse un tant soit peu à la littérature comme telle, et pour moi j'avoue ne m'y intéresser que très peu, conviendra que les histoires de ces génies n'ont d'autre odeur que celle de l'encre d'imprimerie et d'une encre d'une qualité inférieure. Par un grand effort d'imagination impérialiste le généreux peuple anglais découvre dans ces ouvrages de la force et de la nouveauté. Mais la force et la nouveauté ne sont pas dans ces nouveaux écrivains, la force et la nouveauté sont au cœur du vieux peuple anglais. Tout critique impartial verra que les meilleurs écrivains coloniaux n'apportent même pas une note et une atmosphère particulièrement nouvelles, que non seulement ils ne produisent pas un nouveau genre de bonne littérature, mais qu'ils ne produisent pas même un nouveau genre de mauvaise littérature. Les écrivains de premier ordre des pays neufs sont en réalité à peu près exactement semblables aux écrivains de second ordre de nos vieux pays. Sans doute, ils sont sensibles au mystère du désert, au mystère de la brousse, car tout homme simple et honnête y est sensible à Melbourne, à Margate ou à South Saint-Pancras. Mais lorsqu'ils écrivent avec le plus de sincérité et de bonheur, ils n'ont pas à l'arrière-plan le mystère de la prairie, ils ont à l'arrière-plan le romanescque de notre civilisation bourgeoise. Ce qui touche vraiment leurs âmes d'une douce terreur, ce n'est pas le mystère de la solitude c'est le *Mystère d'un Hansom-Cab*.

Bien entendu, il y a des exceptions à cette règle. La seule exception qui mérite de nous arrêter est Olive Schreiner, et cette exception confirme la règle. Olive Schreiner est une romancière ardente, brillante et réaliste, mais elle est tout cela précisément parce qu'elle n'est pas du tout Anglaise. Sa parenté de race l'unit au pays de Teniers et de Maarten Maartens, c'est-à-dire à un pays de réalistes. Sa parenté littéraire

la relie au roman pessimiste du continent, à ces romanciers dont la pitié même est cruelle. Olive Schreiner est l'unique écrivain colonial anglais qui ne soit pas conventionnel, pour la raison bien simple que l'Afrique du Sud est la seule colonie anglaise qui ne soit pas anglaise et ne le sera probablement jamais. Il y a bien entendu des exceptions d'ordre secondaire. Je me souviens, en particulier, de certains contes australiens de M. Mc Ilwain, excellents et vivants, que pour cette raison, je suppose, les sons de la trompette n'ont pas annoncés au public. Cependant nul homme aimant les lettres ne saurait contester ma thèse générale, si elle est bien comprise. Il n'est pas vrai que la civilisation coloniale, dans son ensemble, nous donne ou promet de nous donner une littérature capable de stimuler et de renouveler la nôtre. Il peut être avantageux pour nous de nourrir une illusion affectueuse à ce sujet, mais c'est une tout autre affaire. Les colonies peuvent avoir donné à l'Angleterre une émotion nouvelle, je dis seulement qu'elles n'ont pas donné au monde un nouveau livre.

Pour ce qui est de ces colonies anglaises, je ne voudrais pas que l'on me comprît mal. Je ne prétends pas dire d'elles, ni de l'Amérique, qu'elles n'ont pas un grand avenir ou qu'elles ne deviendront pas de grandes nations. Je conteste seulement toute la manière dont on en parle. Je conteste qu'elles soient « destinées » à avoir un avenir, je conteste qu'elles soient « destinées » à devenir de grandes nations. Je conteste, bien entendu, qu'aucune chose humaine soit « destinée » à devenir quelque chose. Toutes les absurdes métaphores physiques telles que la jeunesse et l'âge, la vie et la mort, ne sont, quand elles s'appliquent aux nations, que des essais pseudo scientifiques ayant pour but de cacher aux hommes la liberté redoutable de leurs âmes solitaires.

Pour l'Amérique surtout, un avertissement à cet effet est urgent et essentiel. L'Amérique, bien entendu, comme toute chose humaine, peut, au sens spirituel, vivre ou mourir autant qu'elle veut. Mais pour le moment, la question que l'Amérique doit se poser sérieusement, ce n'est pas la distance qui la sépare de son commencement, mais la distance qui la sépare de sa fin. Que la civilisation américaine soit jeune, c'est question de mots ; mais la question de savoir si elle est près de mourir peut devenir une question très pratique et urgente. Une fois que nous avons rejeté, comme nous le faisons inévitablement après un moment de réflexion, la métaphore fantaisiste contenue dans le mot « jeune », quelle preuve sérieuse nous reste-t-il que l'Amérique est une force neuve et non pas épuisée ? Elle a une nombreuse population comme la Chine ; elle est très riche comme Carthage vaincue ou Venise mourante. Elle est pleine de bruit et d'agitation comme Athènes après sa chute et toutes les cités grecques sur leur déclin. Elle raffole de la nouveauté, mais les vieillards raffolent toujours de la nouveauté. Les hommes jeunes lisent les chroniques, les vieux lisent les journaux. Elle admire la force et la beauté physiques ; elle admire une beauté robuste et barbare chez ses femmes, mais Rome faisait de même quand les Goths étaient aux portes. Tous ces symptômes sont parfaitement compatibles avec une lassitude et une décadence fondamentales. Il y a trois formes sous lesquelles une nation peut se montrer heureuse et grande : l'héroïsme dans le gouvernement, l'héroïsme dans les armes, l'héroïsme dans l'art. En dehors du gouvernement qui est, en quelque sorte, la figure et le corps même d'une nation, le trait le plus significatif d'un citoyen est son attitude esthétique envers un jour de fête et son attitude morale envers une bataille ; c'est-à-dire sa façon d'accepter la vie et sa façon d'accepter la mort.

Soumise à ces épreuves éternelles, l'Amérique n'apparaît en aucune manière spécialement neuve ni intacte. Elle apparaît avec toute la faiblesse et la fatigue de l'Angleterre moderne ou de n'importe quelle autre puissance occidentale. En politique, elle est tombée exactement comme l'Angleterre à un opportunisme et à une insincérité étonnantes. Pour ce qui est de la guerre et de l'attitude nationale envers la guerre, sa ressemblance avec l'Angleterre est encore plus manifeste et plus triste. On peut dire, d'une manière approximative, qu'il existe trois stades dans la vie d'un peuple fort. D'abord, il n'est qu'une petite puissance qui combat de petites puissances. Ensuite, il devient une grande puissance qui combat de grandes puissances. Puis il est une grande puissance qui combat de petites puissances, mais prétend que ce sont de grandes puissances, afin de rallumer les cendres de son émotion et de sa vanité anciennes. Après quoi il devient lui-même une petite puissance. L'Angleterre présenta ces symptômes de décadence d'une façon très caractéristique lors de la guerre avec le Transvaal, mais l'Amérique les présenta plus fortement encore pendant la guerre contre l'Espagne. On vit se manifester alors, d'une façon plus aiguë et plus absurde que nulle part ailleurs, le contraste ironique entre le choix très insouciant d'une attitude arrogante et le choix très prudent d'un ennemi faible. L'Amérique ajouta à tous ses autres éléments de la décadence romaine ou byzantine, celui d'un triomphe à la Caracalla, le triomphe sur un ennemi inexistant.

Et quand nous arrivons au dernier critérium de la nationalité, celui des arts et des lettres, le cas est

presque désespéré. Les colonies anglaises n'ont pas produit de grands artistes et peut-être est-ce là une preuve qu'elles sont pleines encore de possibilités silencieuses et de forces en réserve. Mais l'Amérique a produit de grands artistes, et ce fait indique avec certitude qu'elle est pleine de belle futilité, et prouve la fin de tout. Quels que puissent être les hommes de génie américains, ils ne sont pas de jeunes dieux en train de créer un monde nouveau. L'art de Whistler est-il un art barbare, brave, joyeux et prime-sautier ? M. Henry James nous communique-t-il l'ardeur d'un écolier ? Non, les colonies n'ont pas parlé, elles sont hors de cause, leur silence peut être le silence de l'embryon. Mais de l'Amérique est sorti un cri doux, suave et effrayant, aussi reconnaissable que le cri d'un mourant.

CHAPITRE XIX

LES BAS-FONDS ET LEURS ROMANCIERS

On cultive de nos jours des idées bizarres sur la véritable nature de la doctrine de la fraternité humaine. La vraie doctrine est une chose qu'en dépit de notre humanitarisme moderne nous ne comprenons pas très clairement et que nous pratiquons moins fidèlement encore. Par exemple, il n'est pas particulièrement démocratique de jeter d'un coup de pied son valet de chambre au bas de l'escalier. Peut-être est-ce mal agir, mais ce n'est pas contraire à la fraternité. Dans un certain sens, la gifle ou le coup de pied peuvent être considérés comme un aveu d'égalité : vous vous rencontrez avec votre valet de chambre, corps à corps, vous lui accordez presque le privilège du duel. Il n'y a rien d'antidémocratique, bien qu'il puisse y avoir quelque chose de déraisonnable, à trop attendre de son valet de chambre et à éprouver une violente surprise quand il faillit à sa nature divine. Ce qui est réellement antidémocratique et antifraternel, c'est ne pas s'attendre que ce domestique se montre plus ou moins divin. Ce qui est réellement antidémocratique et antifraternel, c'est de dire comme le font tant d'humanitaires modernes : « Il faut, bien entendu, être indulgent à ses inférieurs. » Tout bien considéré, on peut dire sans crainte d'exagérer que ce qui est réellement contraire à l'esprit démocratique et à la fraternité, c'est l'habitude de ne pas jeter son valet du haut de l'escalier.

C'est uniquement parce qu'une si grande partie de la société contemporaine est demeurée étrangère au véritable sentiment démocratique que cette assertion paraîtra pour certains manquer de sérieux. La démocratie n'est pas de la philanthropie, ce n'est pas même de l'altruisme ni de la réforme sociale. La démocratie n'est pas fondée sur la pitié pour l'homme ordinaire, elle est fondée sur le respect, ou, si vous préférez, sur la crainte de l'homme ordinaire. Elle ne défend pas l'homme parce que l'homme est misérable, mais parce que l'homme est sublime. Ce qu'elle reproche à l'homme commun, c'est moins d'être esclave que de ne pas être roi, car son rêve est toujours le rêve de la première république romaine, une nation de rois.

Après la république véritable, la chose la plus démocratique au monde, c'est un despotisme héréditaire. J'entends par là un despotisme dans lequel il n'y a aucune trace de balivernes relations à l'intelligence ou aux aptitudes professionnelles spéciales. Un despotisme rationnel, c'est-à-dire un despotisme fondé sur la sélection, est toujours un fléau pour l'humanité parce qu'il suppose l'homme ordinaire incompris et mal gouverné par un pédant quelconque qui n'a pas pour lui l'ombre de respect fraternel. Par contre le despotisme irrationnel est toujours démocratique parce qu'il suppose l'intronisation de l'homme ordinaire. La pire forme d'esclavage est celle qui s'appelle le césarisme, c'est-à-dire le choix d'un homme hardi ou brillant parce que le rôle de despote lui convient. Car cela signifie que les hommes choisissent un représentant, non parce qu'il les représente, mais parce qu'il ne les représente pas.

Les hommes ont confiance en un homme ordinaire comme Georges III ou Guillaume IV parce qu'ils sont eux-mêmes des hommes ordinaires et le comprennent. Les hommes ont confiance en un homme ordinaire parce qu'ils ont confiance en eux-mêmes. Mais les hommes donnent leur confiance à un grand homme parce qu'ils n'ont pas confiance en eux-mêmes. De là vient que le culte des grands hommes apparaît toujours aux heures de faiblesse et de lâcheté ; nous n'entendons parler de grands hommes qu'au moment où tous les autres hommes sont petits.

Le despotisme héréditaire est donc démocratique dans son essence et dans son esprit parce qu'il choisit au hasard parmi les humains. S'il ne proclame pas que tous les hommes peuvent gouverner, il proclame ce qu'il y a de plus démocratique immédiatement après, à savoir que n'importe qui peut gouverner.

L'aristocratie héréditaire est une chose bien pire et bien plus dangereuse parce que le nombre et la diversité d'une aristocratie lui permettent parfois de faire figure d'aristocratie intellectuelle. Certains de ses membres peuvent être intelligents et ils constitueront ainsi une aristocratie intellectuelle au sein de l'aristocratie sociale. Ils gouverneront l'aristocratie en vertu de leur intelligence et le pays en vertu de leur aristocratie. Ainsi s'établira une double tromperie, et des millions d'hommes faits à l'image de Dieu qui, heureusement pour leurs femmes et leurs familles, ne sont ni gentlemen ni intelligents, seront représentés par un homme comme M. Balfour ou M. Wyndham, parce qu'il a trop du gentleman pour être simplement appelé intellectuel et tout juste trop d'intelligence pour n'être pas simplement appelé un gentleman. Cependant il n'est pas jusqu'à une aristocratie héréditaire qui ne puisse, de temps à autre, présenter par une sorte d'accident certaines des qualités foncièrement démocratiques qui sont le propre du despotisme héréditaire. Il est amusant de penser à la somme d'ingéniosité conservatrice qui a été gaspillée pour défendre la Chambre des Lords par des hommes qui s'efforçaient désespérément de démontrer que la Chambre des Lords était composée d'intellectuels. Il existe pourtant une excellente défense de la Chambre des Lords, quoique les admirateurs de la pairie se montrent singulièrement timides à en faire usage : c'est que la Chambre des Lords, dans la plénitude de sa propre force, est composée d'hommes stupides. Ce serait réellement une défense plausible de cette Assemblée autrement indéfendable que de faire observer que les hommes intelligents de la Chambre des Communes, qui tiennent leur pouvoir de leur intelligence, doivent en dernier ressort être censurés par les hommes ordinaires de la Chambre des Lords qui, eux, tiennent leur pouvoir d'un accident. Bien entendu, les arguments ne manqueraient pas pour infirmer une telle affirmation, par exemple que la Chambre des Lords n'est plus en grande partie une Chambre de Lords, mais qu'elle est une Chambre de commerçants et de financiers, ou que la majorité de la noblesse ordinaire ne vote pas et laisse ainsi la Chambre aux pédants, aux spécialistes et aux vieux gentlemen maniaques. Cependant, en de certaines occasions, la Chambre des Lords, malgré tous ces désavantages, est en quelque sorte représentative. Quand par exemple tous les pairs s'unirent pour voter contre le second Home Rule Bill de Gladstone, ceux qui prétendirent que les Lords représentaient le peuple anglais eurent parfaitement raison. Tous ces chers vieux bonshommes, qui par hasard étaient nés pairs, furent à ce moment et sur cette question la contre-partie exacte de tous ces chers vieux bonshommes que le hasard avait fait naître pauvres ou petits bourgeois. Cette meute de pairs représentait vraiment le peuple anglais, c'est-à-dire qu'elle était honnête, ignorante, vaguement agitée, presque unanime et manifestement dans l'erreur. Sans doute, une démocratie rationnelle est préférable, en tant qu'expression de la volonté publique, à cette méthode héréditaire hasardeuse. S'il nous faut avoir une démocratie quelconque, que ce soit de préférence une démocratie rationnelle. Mais si nous devons avoir une oligarchie quelconque, que ce soit une oligarchie irrationnelle. Alors, du moins, nous serons gouvernés par des hommes.

La chose réellement nécessaire au fonctionnement normal d'une démocratie, ce n'est pas simplement un système démocratique ou même une philosophie démocratique, c'est le sentiment démocratique. Ce sentiment, comme la plupart des choses élémentaires et indispensables, est une chose toujours difficile à définir. Elle l'est particulièrement à notre époque éclairée, pour la raison bien simple qu'elle est particulièrement difficile à trouver. C'est une sorte d'attitude instinctive qui nous fait ressentir que les choses sur lesquelles les hommes s'accordent sont sans aucune importance, et que toutes les choses dans lesquelles ils diffèrent, comme le cerveau, sont presque indiciblement sans importance. Ce qui s'en rapprocherait le plus dans notre vie ordinaire serait la promptitude avec laquelle nous envisagerions la simple humanité en cas d'accident ou de mort. Nous dirions à la suite d'une découverte quelque peu troublante : « Il y a un homme mort sous le sofa. » Il est peu probable que nous disions : « Il y a un homme d'une grande distinction naturelle mort sous le sofa. » Nous dirions : « Une femme est tombée à l'eau. » Nous ne dirions pas : « Une femme d'une haute éducation est tombée à l'eau. » Personne ne dirait : « Les restes d'un bon penseur reposent dans votre jardin. » Personne ne dirait : « Si vous ne vous dépêchez pas de l'arrêter, un homme doué d'une excellente oreille musicale va se précipiter du haut de la falaise. » Or ce sentiment, que chacun de nous ressent à propos d'événements comme la naissance ou la mort, est chez certains un sentiment inné et constant à tout moment et en tous lieux. Il était inné chez saint François d'Assise, il était inné chez Walt Whitman. On ne saurait s'attendre qu'à ce rare et splendide degré il ait imprégné une société tout entière. Cependant une société peut le posséder plus qu'une autre société, une civilisation beaucoup plus qu'une autre civilisation. Aucune communauté ne le posséda sans doute autant que les premiers Franciscains. Aucune communauté aussi peu que la nôtre.

Tout, à notre époque, lorsqu'on l'examine avec soin, possède une qualité foncièrement

antidémocratique. En matière de religion et de morale nous pourrions admettre en principe que les péchés des classes instruites furent aussi grands, sinon plus grands, que ceux des pauvres et des ignorants. Mais en pratique la grande différence entre la morale du moyen âge et la nôtre est que la nôtre concentre toute son attention sur les péchés qui sont ceux des ignorants et nie pour ainsi dire que les péchés des gens instruits soient des péchés. Nous parlons toujours du péché de l'ivrognerie, parce qu'il est bien évident que les pauvres y sont plus enclins que les riches. Mais nous nions constamment qu'il existe un péché d'orgueil parce qu'il est évident que les riches le commettent plus que les pauvres. Nous sommes toujours prêts à qualifier de saint ou de prophète l'homme instruit qui visite les chaumières pour donner quelques bons conseils aux gens sans instruction. Mais la conception médiévale du saint ou du prophète était bien différente. Le saint ou le prophète médiéval était un homme sans instruction qui pénétrait dans les grandes maisons pour distribuer quelques bons conseils aux gens instruits. Les anciens tyrans avaient assez d'insolence pour dépouiller les pauvres, mais pas assez pour leur faire des sermons. Ce fut le gentleman qui opprima les bas-fonds de la société, mais ce furent les bas-fonds qui admonestèrent le gentleman. Et, de même que nous sommes antidémocratiques dans notre foi et notre morale, nous sommes, par notre attitude même en ces matières, antidémocratiques dans le ton de notre politique. Une preuve suffisante que nous ne sommes pas un état essentiellement démocratique, c'est que nous sommes constamment à nous demander ce que nous allons faire des pauvres. Si nous étions des démocrates, nous nous demanderions ce que les pauvres vont faire de nous. Notre classe gouvernante en est toujours à se demander : « Quelles lois allons-nous établir ? » Dans un état purement démocratique, elle dirait : « A quelles lois allons-nous obéir ? » Peut-être n'y eut-il jamais d'état purement démocratique. Cependant, les époques féodales étaient démocratiques en ce que chaque potentat savait que les lois qu'il établissait se retourneraient, selon toute probabilité, contre lui-même. On pourrait lui couper les ailes pour avoir enfreint une loi somptuaire, et lui trancher la tête pour haute trahison. Mais les lois modernes sont faites presque toujours pour atteindre la classe gouvernée et non la classe gouvernante. Nous avons des lois réglementant les débits de boissons, mais nous n'avons pas de lois somptuaires. Autrement dit, nous avons des lois contre les réjouissances et l'hospitalité chez les pauvres, mais nous n'en avons pas contre les réjouissances et l'hospitalité chez les riches. Nous avons des lois contre le blasphème, c'est-à-dire contre le langage grossier et injurieux dont, seul, un homme brutal et obscur est censé se servir. Mais nous n'avons pas de lois contre l'hérésie, c'est-à-dire contre l'empoisonnement intellectuel de tout le peuple, exercice ou seul l'homme éminent et prospère a des chances de réussir. Le tort de l'aristocratie, ce n'est pas qu'elle arrive nécessairement à infliger de mauvaises choses ou à en faire endurer de tristes ; le tort de l'aristocratie, c'est qu'elle met tout entre les mains d'une classe qui peut toujours infliger ce qu'elle n'a jamais à souffrir. Que ce qu'elle inflige soit dans son intention bon ou mauvais, elle est toujours également frivole. Ce que l'on peut reprocher à la classe dirigeante de l'Angleterre moderne, ce n'est aucunement qu'elle soit égoïste ; si vous vouliez vous pourriez dire que l'oligarchie est par trop exagérément désintéressée. Ce que l'on peut lui reprocher c'est simplement que, lorsqu'elle légifère pour tous les hommes, elle s'omette toujours elle-même.

Nous sommes donc antidémocratiques dans notre religion comme le prouvent nos efforts pour « relever » le pauvre. Nous sommes antidémocratiques dans notre gouvernement ainsi que le prouvent nos candides efforts pour les bien gouverner. Mais, par-dessus tout, nous le sommes dans notre littérature ainsi qu'en témoigne le torrent de romans sur les pauvres et les études sérieuses sur les pauvres que nos éditeurs déversent chaque mois. Et plus l'ouvrage est moderne, plus il est certain qu'il sera dénué de tout sentiment démocratique.

Un homme pauvre est un homme qui n'a pas beaucoup d'argent. Cette définition peut paraître simpliste et inutile, mais, au regard d'une grande masse de faits et de fiction modernes, elle paraît tout à fait utile. La plupart de nos réalistes et de nos sociologues parlent d'un homme pauvre comme s'il était une pieuvre ou un alligator. Il n'est pas plus nécessaire d'étudier la psychologie de la pauvreté que la psychologie de la mauvaise humeur ou la psychologie de la vanité ou celle de la gaieté. Tout individu devrait pouvoir comprendre les sentiments d'un homme offensé, non parce qu'il a été offensé, mais simplement parce qu'il est un homme. Et il devrait pouvoir comprendre le sentiment d'un homme pauvre, non parce qu'il est pauvre, mais tout simplement parce qu'il est un homme. C'est pourquoi la première objection que je fais à n'importe quel écrivain qui décrit la pauvreté, c'est qu'il a étudié son sujet. Un démocrate l'aurait imaginé.

On a porté des jugements nombreux et sévères sur l'étude des bas-fonds de la société, que le but en soit religieux, politique ou social, mais sûrement le plus misérable de tous est le but artistique. L'enquêteur religieux est tout au moins censé s'intéresser au marchand des quatre-saisons parce que c'est un homme.

Le politicien, peut également, d'une manière assez vague et douteuse, s'intéresser au marchand des quatre-saisons parce que c'est un électeur. Seul, le misérable écrivain s'intéresse au marchand des quatre-saisons simplement parce qu'il est marchand des quatre-saisons. Toutefois, tant qu'il ne recherche que des impressions ou, en d'autres termes, de la copie, son métier est honnête bien que triste. Mais, quand il cherche à nous faire croire qu'il décrit la nature spirituelle d'un marchand des quatre-saisons, ses vices obscurs et ses vertus délicates, alors il faut admettre que ses prétentions sont absurdes et lui rappeler qu'il est un journaliste et rien de plus. Il a même infiniment moins d'autorité psychologique que le missionnaire niais, car il n'est au sens littéral et dérivé qu'un journaliste, alors que le missionnaire est un « éternaliste ». Le missionnaire prétend tout au moins tenir une version de la destinée humaine de tous les temps. Le journaliste ne peut prétendre avoir une version qu'au jour le jour. Le missionnaire vient dire au pauvre que sa condition est semblable à celle de tous les hommes. Le journaliste, lui, vient dire à chacun combien la condition du pauvre est différente de celle de tout le monde.

Si les romans modernes qui traitent des bas-fonds, comme ceux de M. Arthur Morrison ou ceux, fort bien faits, de M. Somerset Maugham, visent à être sensationnels, tout ce que je puis dire, c'est que ce but est noble et raisonnable et qu'ils l'atteignent. Ce qui fait sensation, ce qui frappe l'imagination comme le contact de l'eau glacée a toujours une action heureuse et stimulante, et, sans aucun doute, les hommes rechercheront toujours cette sensation, par exemple, dans les études des visages étranges des peuples anciens et étrangers. Au douzième siècle, les hommes obtinrent cette sensation en lisant des relations sur des hommes à têtes de chien qui vivaient en Afrique. Au vingtième siècle, ils l'obtinrent en lisant des histoires sur les Boers à têtes de porc¹⁵ qui vivaient en Afrique. Les hommes du vingtième siècle, il faut le reconnaître, furent certainement les plus crédules des deux. En effet, il n'est rapporté nulle part que les hommes du douzième siècle aient organisé une croisade sanguinaire à la seule fin de changer la singulière forme de tête des Africains. Mais il se peut, et peut-être est-ce légitime, que tous ces monstres ayant disparu de la mythologie populaire, nous ayons besoin, dans notre littérature romanesque, de l'image horrible et velue de l'habitant de l'East-End, et cela tout simplement pour entretenir chez nous cet étonnement puéril et craintif devant les particularités extérieures. Cependant les gens du moyen âge, avec beaucoup plus de bon sens qu'il n'est de mode de l'admettre aujourd'hui, considéraient au fond l'histoire naturelle comme une sorte de plaisanterie et ils considéraient l'âme comme très importante. C'est pourquoi, ayant une histoire naturelle avec des hommes à têtes de chien, ils ne prétendaient nullement avoir une psychologie d'hommes à têtes de chien. Ils ne prétendaient pas refléter l'esprit d'un homme à tête de chien, ni partager ses secrets les plus chers, ni le suivre dans ses méditations les plus éthérées. Ils n'écrivaient pas de romans sur ces créatures à demi canines, en leur prêtant toutes les morbidités les plus anciennes et tous les engouements les plus récents. Il est permis de représenter les hommes comme des monstres si nous voulons faire frémir le lecteur et faire frémir quelqu'un est toujours une action chrétienne. Mais il n'est pas permis de représenter des hommes comme s'ils se prenaient eux-mêmes pour des monstres. Pour résumer, notre roman sur les bas-fonds est parfaitement défendable en tant que création esthétique, il n'est pas défendable en tant que fait spirituel.

Un obstacle énorme s'oppose à sa véracité. Ceux qui l'écrivent et ceux qui le lisent appartiennent aux classes moyennes ou aux classes supérieures ou, tout au moins, aux classes que l'on a vaguement dénommées instruites. Or le fait qu'il s'agit de la vie telle que la voit l'homme raffiné prouve que ce ne peut pas être celle que vit l'homme grossier. Des hommes riches écrivent l'histoire d'hommes pauvres et les font parler avec une grosse voix lourde ou éraillée. Mais si des hommes pauvres écrivaient des romans à propos de vous ou de moi, ils nous prêteraient une voix ridiculement aiguë et affectée que nous entendons seulement chez les duchesses de comédie. Le romancier des bas-fonds obtient tout son effet grâce à quelque détail qui paraît étrange au lecteur, mais ce détail, du fait même des circonstances, ne peut pas être étrange en soi. Il ne peut pas être étrange pour l'âme que l'écrivain prétend étudier. Le romancier des bas-fonds obtient ses effets en décrivant le même brouillard gris enveloppant l'usine sombre et la taverne sombre. Mais pour l'homme qu'il est censé étudier il doit y avoir exactement la même différence entre l'usine et la taverne que pour le bourgeois entre une soirée de travail au bureau et un souper chez Weber. Le romancier des bas-fonds se contente de faire observer qu'aux yeux de sa classe une pioche paraît sale et un pot d'étain paraît sale. Mais l'homme qu'il est censé étudier voit la différence entre ces objets, exactement comme le commis la voit entre le grand livre et une édition de luxe. Le clair obscur de

¹⁵ *Pig headed* (littéralement *têtes de porc*, synonyme d'*obstinés*).

la vie est inévitablement perdu, car pour nous les lumières et les ombres sont d'un gris clair. Cependant les lumières et les ombres ne sont pas gris clair dans cette vie non plus que dans aucune autre. L'homme qui serait réellement capable d'exprimer les plaisirs du pauvre serait également capable de les partager. Bref, ces ouvrages ne sont pas des documents sur la psychologie de la misère. Ce sont des documents sur la psychologie de la fortune et de la culture mises en contact avec la pauvreté. Ce ne sont pas des descriptions de l'état des bas-fonds, ce ne sont que des descriptions très sombres et lamentables de l'état de leurs romanciers.

On pourrait citer d'innombrables exemples du caractère essentiellement antipathique et impopulaire de ces écrivains réalistes. Mais peut-être la conclusion la meilleure et la plus claire est-elle tout simplement qu'ils sont réalistes. Les pauvres ont beaucoup d'autres vices, mais du moins ne sont-ils jamais réalistes. Les pauvres sont mélodramatiques et romanesques dans l'âme, ils croient tous aux platitudes morales et aux maximes des cahiers d'écriture. Tel est probablement le sens profond des grandes paroles : « Bienheureux sont les pauvres. » Bienheureux sont les pauvres parce qu'ils rendent toujours ou essaient de rendre la vie pareille aux pièces de l'Adelphi. Quelques innocents pédagogues et philanthropes, car même les philanthropes peuvent être innocents, se sont montrés profondément surpris que le peuple préférât les romans-feuilletons aux traités scientifiques, et les mélodrames aux pièces à thèses. La raison en est bien simple. Le conte réaliste est certainement plus artistique que le conte mélodramatique. Si vous désirez du doigté, des proportions délicates et de l'unité dans l'atmosphère artistique, le genre réaliste l'emporte absolument sur le mélodrame. Pour tout ce qui est léger, brillant, et décoratif, le conte réaliste l'emporte sur le mélodrame. Mais le mélodrame a du moins sur le roman réaliste l'avantage indiscutable de ressembler beaucoup plus à la vie. Il ressemble beaucoup plus aux hommes et surtout aux hommes pauvres. Il est, en effet, très banal et très peu artistique que sur la scène de l'Adelphi une pauvre femme dise : « Croyez-vous que je veuille vendre mon propre enfant ? » Mais les pauvres femmes de Battersea High Road disent réellement : « Croyez-vous que je veuille vendre mon propre enfant ? » Elles le disent dès qu'elles en ont l'occasion, et vous pouvez l'entendre murmurer tout le long de la rue. C'est de l'art dramatique bien faible et rassis, pour ne rien dire de plus, qu'un homme tienne tête à son patron en disant : « Je suis un homme. » Mais l'ouvrier dit réellement : « Je suis un homme », deux ou trois fois chaque jour. De fait, il doit être ennuyeux d'entendre les pauvres débiter leurs mélodrames derrière la rampe, mais c'est que l'on peut toujours les entendre débiter leurs mélodrames dans la rue. Bref, si le mélodrame est monotone, c'est qu'il est trop exact. Un problème à peu près analogue se pose pour les écoliers. *Stalky et Co*, de M. Kipling, est beaucoup plus amusant, si vous voulez parler d'amusement, que *Erik* ou *Little by little*, de feu Dean Farrar. Cependant, combien davantage *Erik* ressemble à la vraie vie de collège, car la vraie vie de collège, le vrai petit garçon, sont pleins des choses dont *Erik* est rempli : de suffisance, de piété grossière, de péché naïf et d'un faible mais constant effort vers l'héroïsme, en un mot, de mélodrame.

Et si nous voulons jeter les bases solides d'un effort quelconque pour aider les pauvres, il ne faut pas que nous tombions dans le réalisme et que nous voyions les choses du dehors. Nous devons devenir mélodramatiques et les regarder du dedans. Le romancier ne doit pas tirer son carnet en disant : « Je suis un expert. » Non, il doit imiter l'ouvrier de la pièce de l'Adelphi, il doit se frapper la poitrine et dire : « Je suis un homme. »

CHAPITRE XX

OBSERVATIONS FINALES SUR L'IMPORTANCE DE L'ORTHODOXIE

L'esprit humain est-il ou non susceptible de progrès ? C'est là une question trop rarement agitée, car rien ne pourrait être plus dangereux que de fonder notre philosophie sociale sur une théorie discutable qui n'a pas été discutée. Quand bien même nous supposerions, par goût d'argumenter, qu'il y eut dans le passé ou qu'il y aura dans l'avenir un phénomène tel que la croissance ou le perfectionnement de l'esprit humain, il n'en reste pas moins une grave objection à soulever contre la conception moderne de ce perfectionnement. Le vice de cette conception moderne du progrès intellectuel est qu'il s'agit toujours de rompre des entraves, de démolir des barrières et de rejeter des dogmes. Or, s'il existe un phénomène de développement intellectuel, il doit signifier le développement de convictions de plus en plus nettes, de

dogmes de plus en plus nombreux. L'esprit humain est une machine faite pour tirer des conclusions ; si elle n'y parvient pas, c'est qu'elle est rouillée. Quand on nous parle d'un homme trop intelligent pour croire, on nous parle d'une chose qui présente presque les caractères d'une contradiction dans les termes. C'est comme si on nous parlait d'un clou trop fort pour assujettir un tapis, ou d'un verrou trop solide pour fermer une porte. Il n'est guère possible de définir l'homme à la manière de Carlyle : un animal qui fait des outils. Les fourmis, les castors et bien d'autres animaux font des outils, en ce sens qu'ils font un appareil. On pourrait définir l'homme : un animal qui fait des dogmes. Alors qu'il empile doctrine sur doctrine et conclusion sur conclusion pour édifier un formidable système de philosophie et de religion, il devient vraiment, dans le seul sens légitime du terme, de plus en plus humain. Quand, au contraire, il rejette une à une ses doctrines avec un scepticisme raffiné, quand il refuse d'être lié par aucun système, quand il déclare qu'il a dépassé l'âge des définitions, quand il dit qu'il ne croit plus à la finalité, quand, dans sa propre imagination, il s'installe comme Dieu, observant toutes les formes de croyance sans en partager aucune, alors par ce procédé même il retourne lentement à l'état vague des animaux errants, à l'inconscience de l'herbe. Les arbres n'ont pas de dogmes. Les navets sont singulièrement larges d'esprit.

Donc, je le répète, s'il doit y avoir un progrès intellectuel, ce doit être un progrès dans la construction d'une philosophie définitive de la vie. Et cette philosophie doit être la vraie et toutes les autres doivent être fausses. Or, de tous ou presque tous les excellents écrivains modernes que j'ai brièvement étudiés dans ce livre, il est particulièrement et plaisamment vrai qu'ils ont chacun une opinion affirmative et constructive, qu'ils la prennent au sérieux et nous demandent de la prendre au sérieux. Il n'y a rien de sceptiquement progressif chez M. Rudyard Kipling. Il n'y a pas la moindre largeur d'esprit chez M. Bernard Shaw. Le paganisme de M. Lowes Dickinson est plus grave qu'aucune espèce de christianisme. Même l'opportunisme de M. H. G. Wells est plus dogmatique que l'idéalisme de qui que ce soit. Quelqu'un se plaignit un jour à Matthew Arnold, je crois, de ce qu'il devenait aussi dogmatique que Carlyle, et Matthew Arnold répliqua : « Il se peut que ce soit vrai, mais vous négligez une différence évidente. Je suis dogmatique et j'ai raison, alors que Carlyle est dogmatique et se trompe. » L'humour robuste de cette boutade ne doit pas en déguiser la vérité éternelle et le bon sens. Nul homme ne devrait écrire ni même parler, s'il n'est persuadé qu'il est dans le vrai et l'autre dans l'erreur. Je soutiens que je suis dogmatique et dans le vrai, alors que M. Bernard Shaw est dogmatique et dans l'erreur. Mais le point essentiel à remarquer en ce moment est que les principaux écrivains parmi ceux que j'ai discutés se donnent le plus sensément et courageusement pour dogmatiques et fondateurs d'un système. Peut-être, ce qui m'intéresse le plus chez M. Bernard Shaw est-ce le fait que M. Bernard Shaw est dans l'erreur. Mais il est non moins vrai que ce qui intéresse le plus M. Bernard Shaw en lui-même, c'est le fait que M. Bernard Shaw est dans le vrai. M. Bernard Shaw peut n'avoir d'autre partisan que lui-même, mais ce n'est pas de lui-même qu'il se soucie, c'est de la vaste Église universelle dont il est le seul membre.

Les deux hommes de génie typiques que j'ai cités ici et par lesquels j'ai commencé ce livre sont symboliques, ne fût-ce que parce qu'ils ont démontré que les dogmatiques les plus féroces peuvent faire les meilleurs artistes. Dans l'atmosphère fin de siècle chacun déclarait que la littérature devait être libre de toutes causes et de toutes croyances religieuses. L'art ne devait produire que des ouvrages exquis et le goût du jour demandait surtout des pièces de théâtre brillantes et des contes brillants. Quand ce goût fut satisfait, il le fut par deux moralistes. Les meilleurs contes furent écrits par un homme qui essayait de prêcher l'impérialisme, les meilleures pièces par un homme qui voulait prêcher le socialisme. Tout l'art de tous les artistes semblait petit et ennuyeux auprès de l'art qui était un sous-produit de la propagande.

La raison en est vraiment fort simple. Un homme ne saurait être assez sage pour être un grand artiste sans être assez sage pour vouloir être un philosophe. Il ne saurait avoir l'énergie de produire du bon art, sans avoir celle de vouloir le dépasser. Un petit artiste se contente de l'art, un grand artiste ne se contente de rien moins que de tout. Nous voyons ainsi que lorsque des forces réelles, bonnes ou mauvaises, comme Rudyard Kipling et G. Bernard Shaw, entrent dans l'arène, elles apportent avec elles non seulement un art impressionnant et saisissant, mais des dogmes très impressionnants et saisissants. Ils se soucient plus et nous demandent de nous soucier plus de leurs dogmes que de leur art. M. Bernard Shaw est un bon dramaturge, mais ce qu'il désire par-dessus tout, c'est d'être un bon politicien. M. Rudyard Kipling est, par un caprice divin et par son génie naturel, un poète individualiste, mais ce qu'il désire par-dessus tout, c'est être un poète traditionaliste. Il désire être le poète de son peuple, la moelle de sa moelle, la chair de sa chair, celui qui comprend ses origines et célèbre son destin. Il désire être poète lauréat, ambition fort sensée, fort honorable et patriotique. Ayant reçu des dieux l'originalité, c'est-à-dire mis en désaccord avec

les autres, il désire divinement s'accorder avec eux. Mais l'exemple le plus frappant de tous, plus frappant même, je crois, qu'aucun de ceux-ci, est celui de M. H. G. Wells. Il débuta par une sorte de folle enfance dans l'art. Il commença par créer un nouveau ciel et une nouvelle terre par le même instinct insouciant des hommes qui achètent une nouvelle cravate ou une fleur pour leur boutonnière. Il commença par taquiner les étoiles et les systèmes planétaires pour en tirer d'éphémères anecdotes ; il détruisit l'univers pour plaisanter. Depuis, il est devenu de plus en plus sérieux et, comme il arrive inévitablement aux hommes qui deviennent de plus en plus sérieux, il est devenu de plus en plus de sa paroisse. Il tint des propos frivoles sur le crépuscule des dieux, mais des propos sérieux sur les omnibus de Londres. Il fut insouciant dans *La Machine à fabriquer le temps* parce qu'il ne s'agissait là que de la destinée de toutes choses, mais il est attentif, prudent même dans *Mankind in the Making*, parce qu'il s'agit d'après-demain. Il commença par la fin du monde, et c'était facile. Maintenant, il a abordé le commencement du monde, et c'est difficile. Cependant, le résultat principal de tout cela est le même que dans les cas précédents. Les hommes qui ont réellement été des artistes audacieux, des artistes réalistes et des artistes intransigeants sont, après tout, ceux qui se sont trouvés défendre une thèse. Supposez que n'importe quel critique d'art, froid et cynique, un critique d'art entièrement convaincu que les artistes sont d'autant plus grands qu'ils sont uniquement des artistes, supposez, dis-je, un homme qui professerait habilement un esthétisme humain comme le fit M. Max Beerhohm, ou nu esthétisme inhumain comme le fit M. W. E. Henley, ait jeté un coup d'œil sur l'ensemble de la littérature romanesque vers 1895, et qu'on lui ait demandé de désigner les trois écrivains et les trois ouvrages les plus vigoureux, les plus doués, et les plus originaux, il eût certainement désigné en tout premier lieu, pour leur belle audace artistique, leur délicatesse et pour la bouffée de véritable nouveauté qu'ils apportaient : *Trois soldats*, d'un certain Rudyard Kipling, *le Héros et le Soldat*, d'un certain Bernard Shaw et *la Machine à fabriquer le temps*, d'un nommé Wells. Et tous ces hommes se sont montrés des didactiques invétérés. Vous pourriez résumer la question en disant que lorsque nous voulons des doctrines nous devons nous adresser aux grands artistes. Mais il est clair que, psychologiquement, cette formule n'est pas la vraie ; la formule véritable c'est que lorsque nous voulons un art suffisamment vif et audacieux, nous devons nous adresser aux doctrinaires.

C'est pourquoi, en terminant ce livre, je demande d'abord, et avant tout, qu'on ne fasse pas à des hommes comme ceux dont j'ai parlé l'insulte de les prendre pour des artistes. Personne n'a le droit de goûter simplement l'œuvre de M. Bernard Shaw ; il pourrait tout aussi bien goûter l'invasion de son pays par les Français. M. Bernard Shaw écrit soit pour nous convaincre, soit pour nous faire enrager. Nul ne doit se permettre d'être kiplingien sans être un politicien, et un politicien impérialiste. Si un homme tient la première place chez nous, ce doit être pour ce qui tient la première place chez lui. Si un homme nous convainc, ce doit être par ses convictions. Si nous détestons un poème de Kipling par passion politique, nous le détestons pour la raison même qui le lui fait aimer ; si nous le détestons à cause de ses opinions, nous le détestons pour les meilleures raisons possibles. Si un homme vient prêcher à Hyde Park, il est permis de le huer, mais c'est un manque de courtoisie que de l'applaudir comme un ours savant. Or un artiste n'est qu'un ours savant comparé à l'homme le plus médiocre qui croit avoir quelque chose à dire.

Il y a, en effet, une catégorie d'écrivains et de penseurs modernes qu'on ne saurait omettre complètement à cet égard, bien que la place nous manque pour en faire une étude détaillée, qui, pour dire la vérité, consisterait principalement en injures. J'entends ceux qui franchissent tous ces abîmes et règlent toutes ces querelles en parlant des « aspects de la vérité » ; en disant que l'art de Kipling représente un aspect de la vérité et l'art de William Watson un autre ; l'art de M. Bernard Shaw, un aspect de la vérité et celui de M. Cunningham Grahame un autre ; l'art de M. H. G. Wells, un aspect de la vérité et celui de M. Coventry Patmore un autre. Je me contenterai de dire que cela me semble une échappatoire qui n'a même pas ou le bon sens de se déguiser ingénieusement par des mots. Si nous disons d'une certaine chose qu'elle est un aspect de la vérité, il est évident que nous prétendons savoir ce qu'est la vérité. De même que lorsque nous parlons de la patte de derrière d'un chien, nous prétendons savoir ce qu'est un chien. Malheureusement le philosophe qui parle des aspects de la vérité est généralement celui qui demande : « Qu'est-ce que la vérité ? » Fréquemment aussi, il nie l'existence de la vérité, ou la déclare inconcevable pour l'intelligence humaine. Mais alors, comment peut-il en reconnaître les aspects ? Je ne voudrais pas être l'artiste qui apporterait un projet d'architecture à un entrepreneur en lui disant : « Voici l'aspect sud de la villa Belle-Vue, mais bien entendu, la villa Belle-Vue n'existe pas ». Dans ce cas, je n'aimerais pas beaucoup avoir à expliquer que la villa Belle-Vue pourrait exister, mais serait inconcevable pour l'esprit humain. Je n'aimerais pas davantage être le métaphysicien maladroit et absurde qui prétend voir partout

les aspects d'une vérité qui n'existe pas. Il va de soi qu'il y a des vérités dans Kipling, qu'il y a des vérités dans Shaw ou dans Wells. Mais jusqu'à quel degré nous pouvons les percevoir, cela dépend strictement de l'étendue de notre conception personnelle de la vérité. Il est absurde de supposer que plus nous sommes sceptiques, plus nous voyons le bien en toutes choses. Il est clair que plus nous sommes sûrs de ce qu'est le bien, plus nous le découvrirons en toutes choses.

Je demande donc que nous nous mettions d'accord ou en désaccord avec ces hommes. Je demande que nous nous mettions d'accord avec eux, tout au moins, en ayant une croyance abstraite. Mais je sais qu'il traîne de par le monde de nombreuses et vagues objections contre les croyances abstraites, et je sens que nous ne pourrions pas aller plus loin que nous n'en ayons examiné quelques-unes. La première objection peut se formuler aisément.

La méfiance commune qui se manifeste de nos jours à l'endroit des convictions extrêmes est due à une sorte d'idée que c'est à ces convictions extrêmes, surtout pour ce qui concerne les questions cosmiques, que nous devons ce qu'on appelle bigoterie. Mais un tant soit peu d'expérience directe dissipera cette façon de voir. Dans la vue réelle les plus bigots sont ceux qui n'ont aucune conviction quelconque. Les économistes de l'école de Manchester, qui ne sont pas d'accord avec le socialisme, prennent le socialisme au sérieux. C'est le jeune homme de Bond Street, qui ne sait pas ce qu'est le socialisme, et moins encore s'il en est partisan, qui est parfaitement sûr que ces socialistes font beaucoup de bruit pour rien. Tel homme, qui comprend suffisamment la philosophie calviniste pour l'accepter, doit comprendre la philosophie catholique pour la rejeter. C'est l'homme moderne qui n'est pas le moins du monde certain de ce qui est le vrai, qui est le plus certain que Dante était dans l'erreur. Le véritable adversaire de l'Église latine en tant qu'institution, alors même qu'il démontre qu'elle a produit de grandes infamies, doit savoir qu'elle a produit de grands saints. C'est l'agent de change obtus, qui n'a aucune notion d'histoire et n'accepte aucune religion, qui est néanmoins parfaitement convaincu que tous ces prêtres sont des coquins. Le salutiste de Marble Arch peut être bigot, mais il n'est pas assez bigot pour ne pas éprouver un élan de tendresse humaine pour le dandy qui sort de l'église. Tandis que le dandy qui sort de l'église est si bigot qu'il n'éprouve aucun sentiment humain pour le salutiste de Marble Arch. La bigoterie pourrait être approximativement définie comme la colère des hommes qui n'ont pas d'opinions. C'est la résistance opposée aux idées précises par cette masse informe de gens dont les idées sont imprécises à l'excès. La bigoterie pourrait s'appeler l'épouvantable frénésie des indifférents. Cette frénésie des indifférents est en vérité une chose terrible, elle a suscité toutes les persécutions monstrueuses et de grande envergure. Car, à ce degré, ce ne furent jamais les convaincus qui persécutèrent. Les convaincus n'étaient pas assez nombreux. Ce furent les indifférents qui mirent le monde à feu et l'opprimèrent. Ce furent les mains des indifférents qui allumèrent les fagots et infligèrent la torture. Certaines persécutions naquirent de la souffrance d'une certitude passionnée, et elles suscitèrent non pas la bigoterie, mais le fanatisme, chose bien différente et quelquefois admirable. Dans l'ensemble la bigoterie a toujours été la force omnipotente des indifférents écrasant les convaincus dans l'ombre et le sang.

Il en est, cependant, qui approfondissent davantage les dangers possibles des dogmes. D'aucuns prétendent qu'une forte conviction philosophique, alors qu'elle ne produit pas, semble-t-il, cet état apathique et foncièrement frivole que nous appelons bigoterie, produit une espèce de concentration d'exagération et d'irritabilité morale que nous conviendrons d'appeler fanatisme. Ils disent, en somme, que les idées sont choses dangereuses. Dans la politique, par exemple, on use couramment contre un homme comme M. Balfour, ou M. John Morley, de l'argument qu'être trop riche d'idées est chose dangereuse. Sur ce point-là encore, la vraie doctrine n'est certainement pas difficile à formuler. Les idées sont dangereuses, mais l'homme pour qui elles le sont le moins est l'homme à idées. Elles lui sont familières et il se meut parmi elles comme un dompteur. Les idées sont dangereuses, mais l'homme pour lequel elles le sont le plus est l'homme qui n'a pas d'idées. Celui-là sentira la première idée lui monter à la tête comme le vin à la tête d'un abstinent absolu¹⁶. C'est une erreur commune parmi les idéalistes radicaux de mon parti et de mon époque de laisser croire que les financiers et les hommes d'affaires sont un danger pour l'empire parce qu'ils sont intéressés et matérialistes à l'excès. En vérité, ils ne sont dangereux que parce qu'ils peuvent être sentimentaux à propos de quelque sentiment que ce soit, ou idéalistes à propos de quelque idéal qui se trouve sur leur chemin. Tel un adolescent qui, ignorant des femmes, est trop prompt à prendre n'importe quelle femme pour *la* femme, de même ces hommes pratiques, ignorants des causes, sont

¹⁶ *Teetotaller.*

toujours enclins à penser que si une chose est démontrée comme un idéal, elle est l'idéal. Par exemple, un grand nombre d'entre eux suivirent ouvertement Cecil Rhodes, parce qu'il eut une vision. Ils eussent pu tout aussi bien le suivre parce qu'il avait un nez ; car un homme sans aucun rêve de perfection quelconque est une monstruosité au même titre qu'un homme sans nez. D'un tel homme les gens disent en un murmure passionné : « Il sait ce qu'il veut. » Ce qui revient exactement à dire : « Il sait se moucher. » Il est absolument impossible à la nature humaine de subsister sans un espoir ou un but quelconque et comme il est dit avec bon sens dans l'Ancien Testament : « Là où il n'est pas de vision, l'homme meurt. » Et c'est précisément parce qu'un idéal est nécessaire à l'homme que l'homme sans idéal est en danger permanent de fanatisme. Il n'est rien qui laisse un homme mieux préparé à subir l'influence soudaine et irrésistible de quelque vision folle que la pratique des affaires. Tous nous connaissons des hommes d'affaires roués qui croient que la terre est plate, que M. Krüger était le chef d'un grand despotisme militaire, ou que les hommes sont herbivores ou que Bacon écrivit les oeuvres de Shakespeare. Les croyances religieuses et philosophiques sont, en effet, aussi dangereuses que le feu et rien ne peut leur retirer cette beauté du danger. Il n'y a qu'un seul moyen de nous garantir efficacement contre leur danger excessif, c'est d'être saturés de philosophie et trempés de religion.

En somme, nous écartons les deux dangers opposés de la bigoterie et du fanatisme, la bigoterie qui est une trop grande imprécision et le fanatisme une trop grande concentration. Nous convenons que le remède pour le bigot c'est la croyance, pour l'idéaliste les idées. Connaître les meilleures théories de l'existence et choisir la meilleure, c'est-à-dire au mieux de nos fermes convictions personnelles, nous paraît le vrai moyen de n'être ni bigot ni fanatique, mais quelque chose de plus résolu qu'un bigot et de plus redoutable qu'un fanatique, à savoir : un homme ayant une opinion bien arrêtée. Cette opinion bien arrêtée doit, dans ce cas, s'appliquer d'abord aux questions fondamentales de la pensée humaine et ces dernières ne doivent pas être condamnées comme inconséquentes, de même que la religion l'est trop fréquemment de nos jours. Quand bien même la religion nous paraît insoluble, elle ne doit pas nous paraître inconséquente. N'aurions-nous personnellement aucune opinion sur les vérités dernières, nous devrions penser que lorsqu'une telle opinion existe chez un homme elle doit être ce qu'il y a de plus important en lui. Dès que la chose cesse d'être l'inconnaissable, elle devient l'indispensable.

Il n'est pas douteux, je crois, que de notre temps, on a l'idée qu'il y a quelque chose d'étroit, de déplacé, de mesquin même dans le fait d'attaquer la religion d'un homme ou d'en tirer un argument en matière de politique ou de morale. Il n'est pas moins douteux qu'une telle accusation d'étroitesse est elle-même grotesquement étroite. Pour prendre un exemple parmi les événements relativement récents, nous savons tous qu'il n'était pas rare pour un homme d'être considéré comme un épouvantail de bigoterie et d'obscurantisme parce qu'il se méfiait des Japonais, ou regrettait l'essor des Japonais sous prétexte que les Japonais étaient des païens. Personne ne songerait qu'il y a quelque chose de suranné ou de fanatique dans le fait de se méfier d'un peuple à cause de certaines différences entre son système politique et le nôtre. Personne n'appellerait bigoterie le fait de dire d'un peuple : « Je me méfie de leur influence parce qu'ils sont protectionnistes. » Personne ne songerait qu'il est étroit de dire : « Je déplore leur expansion parce que ce sont des socialistes, des individualistes de l'école de Manchester ou des partisans convaincus du militarisme et de la conscription. » Une différence d'opinion sur la nature des Parlements est très importante, mais une différence d'opinion sur la nature du péché est sans aucune importance. Une différence d'opinion sur des questions d'impôts est très importante, mais une différence d'opinion sur le sens de la vie humaine est sans importance aucune. Nous avons le droit de nous méfier d'un homme qui vit sous un régime municipal différent, mais nous n'avons pas le droit de nous méfier d'un homme qui vit dans un univers différent. Ces sortes de lumières sont certainement les moins lumineuses qu'il soit possible d'imaginer. Pour reprendre une expression dont je me suis déjà servi, cela équivaut à dire que tout est important, excepté tout. La religion est précisément ce qui ne peut être omis, parce qu'elle contient tout. La personne la plus distraite ne saurait aisément faire sa valise en laissant de côté la valise. Nous avons une conception générale de l'existence, que nous le voulions ou non ; elle modifie ou, pour parler plus exactement, elle crée et entraîne tout ce que nous disons et faisons, que nous le voulions ou non. Si nous considérons le cosmos comme un rêve, nous considérons la question fiscale comme un rêve. Si nous regardons le cosmos comme une farce, nous regardons la cathédrale Saint-Paul comme une farce. Si tout est mauvais, nous sommes obligés de croire, si nous le pouvons, que la bière est mauvaise ; si tout est bon, nous en sommes réduits à la conclusion plutôt fantasque que la philanthropie scientifique est bonne. Chaque homme dans la rue doit avoir son système métaphysique et s'y tenir fermement. La seule

possibilité, c'est qu'il s'y soit tenu si fermement et si longtemps qu'il ait fini par en oublier complètement l'existence.

Cette dernière situation est certainement possible, en fait c'est la situation du monde tout entier. Le monde moderne est plein d'hommes qui s'en tiennent aux dogmes si fortement qu'ils ignorent même que ce sont des dogmes. On pourrait aller jusqu'à dire que le monde moderne, pris comme une entité, s'en tient si fortement à certains dogmes qu'il ignore que ce sont des dogmes. On peut estimer dogmatique par exemple, dans certains milieux réputés avancés, de croire au perfectionnement ou au progrès de l'homme dans un autre monde. Mais il n'est pas estimé dogmatique de croire au perfectionnement et au progrès de l'homme dans ce monde, quoique cette idée de progrès soit tout aussi peu prouvée que l'idée d'immortalité et, du point de vue rationaliste, toute aussi improbable. Le progrès se trouve être un de nos dogmes, et un dogme est une chose qui n'est pas jugée dogmatique. Ou bien encore, nous ne voyons rien de dogmatique dans la théorie stimulante, mais certainement surprenante, de la science physique qui veut que nous recueillions les faits pour les faits, quand bien même ils semblent aussi inutiles que des fétus de paille. Ceci est une idée vaste et suggestive et son utilité peut, si vous voulez, être démontrée ; mais son utilité est dans l'abstrait tout aussi discutable que l'utilité de consulter les oracles et les sanctuaires, qui, elle aussi, est censée pouvoir se démontrer. Ainsi, parce que nous n'appartenons pas à une civilisation qui croit fermement aux oracles ou aux lieux sacrés, nous saisissons pleinement la frénésie de ceux qui moururent pour retrouver le sépulcre du Christ. Mais, appartenant à une civilisation qui croit au dogme du fait pour le fait, nous ne saisissons pas la frénésie de ceux qui se tuent pour explorer le pôle Nord. Je ne parle pas de l'utilité suprême et défendable, commune aux croisades et aux expéditions polaires. J'entends simplement que nous voyons la singularité superficielle et esthétique, la qualité saisissante de l'idée d'hommes traversant un continent avec des armées pour conquérir l'endroit où un homme mourut. Mais nous ne voyons pas la singularité esthétique et la qualité saisissante de l'idée d'hommes mourant dans les affres pour découvrir un endroit où nul être humain ne peut vivre, un endroit intéressant seulement parce qu'il est supposé être le point de rencontre de certaines lignes fictives.

Partons donc, nous aussi, pour un long voyage et entreprenons de redoutables recherches. Creusons et cherchons jusqu'à ce que nous ayons découvert nos propres opinions. Les dogmes qui sont réellement les nôtres sont bien plus fantastiques et peut-être bien plus beaux que nous ne le croyons. Au cours de ces essais, j'ai peur d'avoir parlé à différentes reprises de rationalistes et de rationalisme, et cela dans un sens quelque peu méprisant. Rempli de cette bienveillance qui nous envahit à la fin de tout, même à la fin d'un livre, je m'excuse auprès des rationalistes, ne fût-ce que pour les avoir appelés rationalistes. Il n'y a pas de rationalistes. Nous croyons tous aux contes de fées et nous les vivons. D'aucuns, doués d'une somptueuse imagination littéraire, croient à l'existence de la dame revêtue du soleil. Certains, avec un instinct plus rustique et plus aérien, comme M. Mc Cabe, croient simplement à l'impossible soleil lui-même. Certains proposent le dogme indémontrable de l'existence de Dieu, certains le dogme également indémontrable de l'existence du voisin.

Les vérités deviennent des dogmes dès l'instant qu'elles sont contestées. Ainsi tout homme qui émet un doute formule une religion. Et le scepticisme de notre époque ne détruit pas véritablement les croyances, il les crée plutôt, il leur impose leurs limites, leurs formes précises et leur relief. Nous qui sommes des libéraux, nous avons jadis accepté le libéralisme avec légèreté comme un truisme. Maintenant qu'il a été combattu, nous le professons farouchement comme une foi. Nous qui croyons au patriotisme, nous croyions jadis que le patriotisme était raisonnable et n'y songions plus. Maintenant nous savons qu'il est déraisonnable et nous savons que c'est la vérité. Nous qui sommes des chrétiens, nous ignorions le grand bon sens philosophique inhérent à ce mystère jusqu'à ce que les écrivains antichrétiens nous l'aient signalé. La grande marche de désagrégation intellectuelle se continuera. Tout sera nié et tout deviendra une croyance. C'est une position raisonnable que de nier les pavés de la rue ; le fait de les affirmer deviendra un dogme religieux. C'est une thèse rationnelle de prétendre que nous vivons tous dans un rêve, il sera d'un sain mysticisme de déclarer que nous sommes tous éveillés. On allumera des feux pour attester que deux et deux font quatre. On tirera l'épée pour prouver que les feuilles sont vertes en été. Nous serons amenés à défendre non seulement les incroyables vertus de la vie humaine, mais quelque chose de plus incroyable encore, cet immense et impossible univers qui nous confronte. Nous combattrons pour des prodiges visibles comme s'ils étaient invisibles. Nous contemplerons l'herbe impossible et les cieux avec un étrange courage. Nous serons de ceux qui ont vu et qui pourtant ont cru.