

**Emmanuel Mounier**

(1905-1950)

**MANIFESTE  
AU SERVICE  
DU PERSONNALISME**

(1936)

Un document produit en version numérique par Pierre Palpant, bénévole,  
pré-retraité, Paris.

Courriel : [pierre.palpant@laposte.net](mailto:pierre.palpant@laposte.net)

Dans le cadre de la collection: “ Les classiques des sciences sociales ”  
fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Cette édition électronique a été réalisée par Pierre Palpant  
Bénévole, pré-retraité, Paris.  
Courriel : [pierre.palpant@laposte.net](mailto:pierre.palpant@laposte.net)

à partir de:

Emmanuel Mounier (1905 - 1950)

## Manifeste au service du personnalisme

Éditions du Seuil, 1961 et février 2000, Collection Points Essais, 198 pages

*Le Manifeste au service du personnalisme* a paru aux Éditions Montaigne,  
dans la collection *Esprit* en 1936.

Polices de caractères utilisée:  
Pour le texte: Times, 12 points.  
Pour les notes de bas de page: Times, 10 points

Édition numérique complétée à Chicoutimi  
Le 15 novembre 2003.

# Table des matières

( [Table analytique](#) - [Index des noms](#) )

## [Avant-propos](#)

## [MESURE DE NOTRE ACTION](#)

### [PREMIÈRE PARTIE](#) : Le monde moderne contre la personne

- [1.](#) La civilisation bourgeoise et individualiste
- [2.](#) Les civilisations fascistes
- [3.](#) L'homme nouveau marxiste

### [DEUXIÈME PARTIE](#) : Qu'est-ce que le personnalisme ?

- [1.](#) Principes d'une civilisation personnaliste
- [2.](#) La civilisation personnaliste, principe d'une civilisation communautaire

### [TROISIÈME PARTIE](#) : Structures maîtresses d'un régime personnaliste

- [1.](#) L'éducation de la personne
- [2.](#) La vie privée
- [3.](#) La culture de la personne
- [4.](#) Une économie pour la personne
- [5.](#) La société politique
- [6.](#) La société internationale et interr raciale

### [QUATRIÈME PARTIE](#) : Principes d'action personnaliste

- [1.](#) Comment faire ?
- [2.](#) Que faire ?
- [3.](#) Avec qui ?

## Avant-propos

### table

Il faudrait s'excuser de “Manifeste” et prévenir contre les dangers de “personnalisme”. Ce n'est pas sans hésitation que nous avons placé ces premières recherches sous un titre où certains pourraient voir quelque prétention déplacée, d'autres appuyer un nouveau conformisme. Mais une nécessité primait ces scrupules: celle de donner un poids, une conscience, une force vive à des tendances encore confuses que l'on cherche ici à déterminer.

Un mois avant de paraître en volume, ces pages ont fait l'objet d'un numéro spécial de la revue *Esprit*<sup>1</sup>. À l'égard de la revue, dont elles essayaient de faire le point au bout de quatre années de travail, elles avaient le même caractère que nous voulons leur voir conserver sous cette forme plus indépendante: celui d'un premier rassemblement de pensée, d'un front provisoire de recherche, non pas d'un cadre rigide, d'un formulaire définitif dans ses moindres formules, qui fixerait, avec les premiers résultats d'une méditation, les erreurs et les incertitudes dont elle n'est certes pas encore dégagée.

Si nous dédions d'abord aux jeunes ce manifeste né de leurs soucis, de leur situation historique, et, il est honnête de le dire, de leur collaboration quotidienne depuis quatre ans, c'est pour qu'en vrais jeunes, ils y lisent un appel à l'invention, et le délivrent de tous ceux qui croiraient devoir y trouver un substitut à la pensée ou à l'action.

Octobre 1936

---

<sup>1</sup> Quelques retouches, qui n'avaient pu trouver place dans la mise en page définitive du numéro de la revue, ont été reportées sur le texte édité ici.

## Mesure de notre action

### table

Nous appelons personnaliste toute doctrine, toute civilisation affirmant le primat de la personne humaine sur les nécessités matérielles et sur les appareils collectifs qui soutiennent son développement.

En ralliant sous l'idée de personnalisme des aspirations convergentes qui cherchent aujourd'hui leur voie par-delà le fascisme, le communisme et le monde bourgeois décadent, nous ne cachons pas l'usage paresseux ou brillant que beaucoup feront de cette étiquette pour masquer le vide ou l'incertitude de leur pensée. Nous prévoyons les ambiguïtés, le conformisme qui ne manqueront pas de parasiter la formule personnaliste comme toute formule verbale soustraite à une recreation continue. C'est pourquoi nous précisons sans retard :

Personnalisme n'est pour nous qu'un mot de passe significatif, une désignation collective commode pour des doctrines diverses, mais qui, dans la situation historique où nous sommes placés, peuvent tomber d'accord sur les conditions élémentaires, physiques et métaphysiques, d'une civilisation nouvelle. Personnalisme n'annonce donc pas la constitution d'une école, l'ouverture d'une chapelle, l'invention d'un système clos. Il témoigne d'une convergence de volontés, et se met à leur service, sans toucher à leur diversité, pour leur chercher les moyens de peser efficacement sur l'histoire.

C'est donc au pluriel, des personnalismes, que nous devrions parler. Notre but immédiat est de définir, face à des conceptions massives et partiellement inhumaines de la civilisation, l'ensemble de consentements premiers qui peuvent asseoir une civilisation dévouée à la personne humaine. Ces consentements doivent être suffisamment fondés en vérité pour que cet ordre nouveau ne soit pas divisé contre lui-même, suffisamment compréhensifs aussi pour grouper tous ceux qui, dispersés dans les philosophies différentes, relèvent de ce même esprit. Préciser en toute rigueur les vérités dernières de ces philosophies n'est pas du ressort de la charte commune que nous esquissons ici: c'est un travail qui relève de la méditation ou de l'adhésion volontaire de chacun. Et si cette précision, comme il est normal, amène les uns et les autres à voir différemment les buts suprêmes de toute civilisation, notre inspiration même nous défend de vouloir réduire ces positions vivantes à une idéologie commune, étrangère à chacune et

dangereuse pour toutes. Il suffit qu'entre elles un accord soit possible sur la structure de la cité où jouera librement leur concurrence, contre toutes les cités où elles seraient ensemble étouffées.

Au surplus, les vérités de fond sur lesquelles nous appuierons nos conclusions et notre action ne sont pas inventées d'hier. Seule peut et doit être neuve leur insertion historique sur des données nouvelles. C'est à la recherche, tâtonnante encore, de cette issue historique, que nous donnons comme signal de ralliement le nom singulier de personnalisme. Ces pages ont pour objet de le préciser.

## Ni doctrinaires ni moralistes

Nous désolidariser des futurs bavards du personnalisme, c'est demander qu'en dernier ressort nous soyons jugés à nos actes. Mais toute action n'est pas un acte. Une action n'est valable et efficace que si d'abord elle a pris mesure de la vérité qui lui donne son sens et de la *situation historique*, qui lui donne son échelle en même temps que ses conditions de réalisation. Au moment où de toutes parts, sous prétexte d'urgence, on nous presse d'agir n'importe comment et n'importe vers quoi, la première urgence est de rappeler ces deux exigences fondamentales de l'action, et d'y satisfaire. Elles nous opposent aux idéologues aussi bien qu'aux politiciens.

De l'optique des politiciens, qui se moquent de la vérité ou de l'erreur, et prennent pour réalité historique le fait divers, le résultat visible et immédiat ou l'événement chargé de passions sans lendemain, il est aisé de distinguer une conception de la civilisation qui commence par dessiner ses perspectives dans un certain absolu spirituel. On sera plutôt tenté de la rejeter parmi les idéologies et les utopies. C'est ici qu'il nous faut dégager notre méthode de l'erreur congénitale de la plupart des spiritualismes.

Tantôt ils ont pris la forme d'un rationalisme plus ou moins rigide. Ils construisent alors avec des idées ou, plus récemment, avec des considérations techniques de théoriciens, un système cohérent qu'ils pensent imposer à l'histoire par la seule force de l'idée. Quand l'histoire vivante ou la réalité de l'homme leur résiste, ils croient être d'autant plus fidèles à la vérité qu'ils se crispent sur leur système, d'autant plus purs qu'ils maintiennent à leur utopie son immobilité géométrique. On reconnaît ici ces doctrinaires qui parasitent la révolution aussi bien que la conservation.

Les moralistes ne sont pas moins dangereux. Étrangers comme les doctrinaires à la réalité vivante de l'histoire, ils lui opposent, non pas un système de raison, mais des exigences morales prises dans leur plus vaste généralité. Au lieu de faire peser sur l'histoire une forte structure spirituelle qui, par une connaissance approfondie des nécessités et des techniques de l'époque, se serait donné un appareil d'action précis, ils diffusent une énergie de grande valeur dans une éloquence de bonne volonté mais inefficace. Certains cherchent à dépasser le discours moral. Ils conduisent bien à une critique spirituelle des forces mauvaises. Mais quand ils abordent la technique offensive, ils semblent ne compter qu'avec des forces morales et surtout des forces morales individuelles. Ils

harmonisent de très pures suppositions dans une manière d'art sulpicien de la réalité sociale. Ils exhortent justement les individus à cultiver les vertus qui font la force des sociétés. Mais ils oublient que des forces historiques déchaînées de leur soumission au spirituel ont créé des structures collectives et des nécessités matérielles qui ne peuvent être absentes de nos calculs, si " le spirituel est lui-même charnel ". Ils sont un danger permanent de faire passer au-dessus, c'est-à-dire à côté de l'histoire les forces spirituelles dont nous voulons précisément animer l'histoire.

Prendre référence à des valeurs spirituelles, en affirmer la primauté, ce ne peut donc plus être, pour nous, continuer l'erreur doctrinaire ou moraliste. Nous saisissons la civilisation dans toute son épaisseur. Elle est un amalgame de techniques, de structures et d'idées, mises en œuvre par des hommes, c'est-à-dire par des libertés créatrices. Elle est solidaire de tous ses éléments: un seul vient-il à manquer ou à se corrompre, sa carence compromet l'édifice tout entier.

Or les techniques et les structures sont bourrées de déterminismes, résidus morts du passé, forces éteintes qui continuent leur course et entraînent l'histoire. Les idées sont encombrées d'idéologies, abstractions immobilisées et simplifiées pour une vaste consommation, qui modèlent les esprits et y résistent à la création spirituelle. À l'encontre de l'idéalisme ou du moralisme dénoncés, nous donnons une large part, dans le jugement que nous portons sur une civilisation, et dans la technique d'action que nous proposons contre l'une ou l'autre, à ces éléments de base et aux déterminismes qu'ils englobent. La découverte de ce réalisme dont ils sont trop déshabitués est la leçon que les défenseurs du spirituel ont reçue des outrances du marxisme.

Une fois réveillés de notre sommeil dogmatique, loin de compromettre la solidité de notre mise en place finale, nous l'asseyons sur un terrain assuré. Nous pouvons dire alors, sans paraître échapper aux problèmes immédiats, qu'une civilisation ne tient son âme et son style essentiel ni du seul développement de ses techniques, ni du seul visage de ses idéologies dominantes, ni même d'une réussite heureuse des libertés conjuguées. Elle est d'abord une réponse métaphysique à un appel métaphysique, une aventure de l'ordre de l'éternel, proposée à chaque homme dans la solitude de son choix et de sa responsabilité.

Précisons nos termes. Appelons *civilisation*, au sens étroit, le progrès cohérent de l'adaptation biologique et sociale de l'homme à son corps et à son milieu; *culture*, l'élargissement de sa conscience, l'aisance qu'il acquiert dans l'exercice de l'esprit, sa participation à une certaine manière de réagir et de penser, particulière à une époque et à un groupe, bien que tendant à l'universel; *spiritualité*, la découverte de la vie profonde de sa personne. Nous avons ainsi défini les trois paliers ascendants d'un humanisme total. Nous pensons - et ici nous nous rapprocherions du marxisme - qu'une spiritualité incarnée, quand elle est menacée dans sa chair, a pour premier devoir de se libérer et de libérer les hommes d'une civilisation oppressive, au lieu de se réfugier dans des peurs, dans des regrets ou dans des exhortations. Mais nous affirmons contre le marxisme qu'il n'y a de civilisation et de culture humaines que métaphysiquement orientées. Seuls un travail visant au-dessus de l'effort et de la production, une science visant au-dessus de l'utilité, un art visant au-dessus de l'agrément, finalement une vie personnelle dévouée par chacun à une réalité spirituelle qui l'emporte au-delà de soi-même sont capables de secouer le poids d'un passé mort et d'enfanter

un ordre vraiment neuf. C'est pourquoi, au bord de l'action, nous songeons à prendre d'abord une mesure de l'homme et de la civilisation.

## Mesure de notre action

Cette mesure, contrairement à ce qu'en pensent tous les réformismes, doit être largement taillée.

Historiquement, la crise qui nous sollicite n'est pas aux proportions d'une simple crise politique ou même d'une crise économique profonde. Nous assisterons à l'effondrement d'une aire de civilisation, née vers la fin du Moyen Age, consolidée en même temps que minée par l'âge industriel, capitaliste dans ses structures, libérale dans son idéologie, bourgeoise dans son éthique. Nous participons à l'enfantement d'une civilisation nouvelle dont les données et les croyances sont encore confuses, et mêlées aux formes défaillantes ou aux productions convulsives de la civilisation qui s'efface. Toute action qui ne se hausse pas aux proportions de ce problème historique, toute doctrine qui ne s'ajuste pas à ses données ne sont que besogne servile et vaine. Cinq siècles d'histoire basculent, cinq siècles d'histoire sans doute commencent à cristalliser. À ce point critique, il tient à notre clairvoyance que nos gestes immédiats se perdent dans des remous ou portent loin leurs conséquences. S'il ne faut refuser à aucune détresse une médecine provisoire, dans la mesure où une médecine provisoire s'annoncera plus efficace que dangereuse, s'il faut garder le sens de la lenteur et des transitions de l'histoire, il n'en faut pas moins convaincre ceux qui aujourd'hui emploient toutes leurs forces à éviter ou à ignorer le bouleversement, que le bouleversement est fatal et que, s'ils ne le dirigent, il les écrasera.

Notre ambition spirituelle ne doit pas être moins grande que notre ambition historique. Parlerons-nous, nous aussi, de créer un homme nouveau? En un sens non, mais en un sens oui.

Non, si l'on entend que chaque époque de l'histoire produit un homme radicalement étranger à l'homme des âges antérieurs, par le seul effet des conditions de vie où elle le place, et de l'évolution collective de l'Humanité. Nous croyons que les structures extérieures favorisent ou entravent, mais ne créent pas l'homme nouveau, qui naît par l'effort personnel. Nous pensons que ces structures n'ont pas prise sur tout l'homme. Nous croyons à certaines données permanentes, et aussi à certaines vocations permanentes de la nature humaine. Modestes pour leur assigner des frontières, certes oui nous le sommes ! Tant de siècles nous ont habitués à nos infirmités historiques que nous ne savons plus toujours, de nos vieilles maladies, distinguer la nature. Il faudra un nombre indéfini d'essais, d'erreurs, d'aventures pour savoir les limites de l'humain et de l'inhumain. Ici où l'on croyait le terrain malléable, on se heurtera au roc; cette résistance que certains attribuaient aux lois éternelles de l'univers, cédera de manière inattendue. Outrecuidance ou naïveté de penser que tout soit nature, ou de refuser que rien ne soit nature. Ce dernier refus nourrit certain messianisme aussi imprécis qu'utopique de l'Homme Nouveau historique, que nous rejetons.

Mais nous nous gardons bien de le rejeter à la manière de ces satisfaits qui confondent le service de l'éternel avec la conservation de leurs privilèges ou la



morne impuissance de leur imagination, et assimilent la nature de l'homme à la condition accidentelle où le désordre de chaque époque la contraint. Il n'est pas douteux que nous ne puissions déjà renouveler considérablement le visage de la plupart des vies en libérant l'homme moderne de toutes les servitudes qui pèsent sur ses vocations d'homme. Si nous lui assignons une destinée spirituelle, il est plus évident encore qu'il peut féconder le monde du perpétuel miracle de sa création, qu'il est bien loin encore d'avoir épuisé les ressources de sa nature incomplètement exercée et explorée, et que l'histoire a plus d'un visage en réserve, quelques données et quelques limites qui lui soient assignées.

Une civilisation nouvelle, un homme nouveau: nous risquons plus à diminuer l'ambition qu'à l'embrasser un peu au-dessus de notre atteinte. Nous savons bien que chaque âge ne réalise une œuvre à peu près humaine que s'il a d'abord écouté l'appel surhumain de l'histoire. Notre but lointain reste celui que nous nous assignions en 1932: après quatre siècles d'erreurs, patiemment, collectivement, refaire la Renaissance.

Selon la méthode affirmée, nous prendrons d'abord appui à une étude critique des formes de civilisation qui achèvent leur cycle ou de celles qui par de premières réalisations prétendent à leur succession. Dans un si court examen, nous sommes contraints de systématiser, et de dégager, de l'emmêlement de l'histoire et des idées, des formes pures, des doctrines-limites. Le génie ou l'habileté de leurs défenseurs, la complexité de la matière historique où elles se réalisent, la résistance ou la ressource des personnes vivantes leur donnent dans la réalité mille nuances et accommodations. Elles n'en restent pas moins les trois ou quatre lignes de plus grande pente qui se disputent la direction de l'histoire. Autre est l'accident de surface et la réalité des hommes, autre le poids global d'une civilisation creusant sous les remous et les effervescences de son cours la pente qui la conduit vers l'immobilité de la mort. En soulignant chaque fois cette pente plus ou moins dissimulée, nous ne déformerons pas plus notre objet qu'en donnant de notre conception propre un schéma dont nous espérons bien que les temps à venir l'enrichiront de l'enseignement irremplaçable de la mise en œuvre.

\*

\* \*

## PREMIÈRE PARTIE

### Le monde moderne contre la personne

[table](#)

## 1. La civilisation bourgeoise et individualiste

### [table](#)

Souveraine, il y a peu d'années, sur tout le monde occidental, la civilisation bourgeoise et individualiste y est encore fortement installée. Les sociétés mêmes qui l'ont officiellement proscrite en restent toutes imprégnées. Accrochée aux soubassements d'une chrétienté qu'elle contribue à disloquer, mêlée aux vestiges de l'âge féodal et militaire, aux premières cristallisations socialistes, elle produit, avec les uns et les autres, des amalgames plus ou moins homogènes dont il serait trop long d'étudier ici les variétés. Nous nous contenterons d'en examiner le dernier état historique et d'en souligner les dominantes, sans préjudice des tempéraments plus ou moins heureux que lui apportent un peu partout le hasard des alliages ou la ressource des personnes vivantes.

Nous avons choisi pour désigner cette civilisation un terme significatif, mais où nous ne voulons mettre aucune injustice. Une certaine manière de caricaturer toute bourgeoisie, certains poncifs de la plume et du dessin familiers à la presse de gauche s'abaissent à plus de vulgarité bien souvent que leurs modèles: nous ne méconnaissons pas, pour nous, les vertus, et notamment les vertus privées qui imprègnent encore quelques foyers privilégiés de la société bourgeoise. Nous ne méconnaissons pas davantage le sens vivant de la liberté et de la dignité humaine qui anime certains plaidoyers pour l'individualisme plus profondément que les erreurs dont ils propagent les formules. Mais dans le profil limite que nous dessinerons de la civilisation bourgeoise, toutes les résistances secondaires peu à peu sont entraînées, et c'est là sa réalité tyrannique.

Sous cet angle, la conception bourgeoise est l'aboutissant d'une période de civilisation qui se développe de la Renaissance à nos jours. Elle procède, à l'origine, d'une révolte de l'individu contre un appareil social devenu trop lourd et contre un appareil spirituel cristallisé. Cette révolte n'était pas tout entière désordonnée et anarchique. En elle frémissaient des exigences légitimes de la personne. Mais elle dévia aussitôt sur une conception si étroite de l'individu qu'elle portait en soi dès le départ son principe de décadence. L'attention portée à l'homme singulier n'est pas, comme on semble parfois le croire, dissolvante par elle-même des communautés sociales: mais l'expérience a montré que toute décomposition des communautés sociales s'établit sur un affaissement de l'idéal

personnel proposé à chacun de ses membres. L'individualisme est une décadence de l'individu avant d'être un isolement de l'individu; il a isolé les hommes dans la mesure où il les a avilis.

### Décadence de l'individu: du héros au bourgeois

L'âge individualiste est parti sur une phase héroïque. Son premier idéal humain, le héros, c'est l'homme qui combat seul contre des puissances massives, et dans son combat singulier fait éclater les limites de l'homme. Ses types virils: le conquistador, le tyran, le Réformateur, le Don Juan. Ses vertus: l'aventure, l'audace, l'indépendance, la fierté, l'habileté aussi mais dans la seule mesure où elle décuple l'audace.

Sous des formes assagies, civilisées: défense de l'initiative, du risque, de l'émulation, les derniers fidèles du libéralisme essayent de jouer encore du prestige de ses origines. Ils ne le peuvent qu'en dissimulant le délaissement ou la dégradation où la cité bourgeoise a abandonné ces valeurs. Quelque temps, en effet, le capitaine d'industrie, voire certains aventuriers de la finance, ont continué, dans des opérations que nous ne défendrons pas, une tradition de grande allure. Tant qu'ils luttèrent avec des choses et avec des hommes, c'est-à-dire avec une matière résistante et vivante, ils y trempèrent une vertu indéniable, faite de hardiesse et souvent d'ascétisme. En étendant aux cinq continents le champ de leurs conquêtes, le capitalisme industriel leur donna de provisoires possibilités d'aventure. Mais quand il inventa la fécondité automatique de l'argent, le capitalisme financier leur ouvrit en même temps un monde de facilité d'où toute tension vitale allait disparaître. Les choses avec leur rythme, les résistances, les durées s'y dissolvent sous la puissance indéfiniment multipliée que confère non plus un travail mesuré aux forces naturelles, mais un jeu spéculatif, celui du profit gagné sans service rendu, type sur lequel tend à s'aligner tout profit capitaliste. Aux passions de l'aventure se substituent alors progressivement les molles jouissances du confort, à la conquête le bien mécanique, impersonnel, distributeur automatique d'un plaisir sans excès ni danger, régulier, perpétuel: celui que distribuent la machine et la rente. Une fois qu'elle s'est engagée dans les voies de cette facilité inhumaine, une civilisation ne crée plus pour susciter de nouvelles créations, ses créations mêmes fabriquent chaque fois plus d'inertie tranquille. Deux athlètes, avec l'aide de la publicité, amènent vingt mille individus à s'asseoir en se croyant sportifs. Un Branly, un Marconi en rivent vingt millions dans leurs fauteuils; une armée d'actionnaires, de rentiers, de fonctionnaires parasitent une industrie qui par ailleurs chaque jour veut moins de main-d'œuvre et, sauf pour un petit nombre, moins qualifiée.

*C'est ainsi que la substitution du bénéfice de spéculation au profit industriel, des valeurs de confort aux valeurs de création, a peu à peu découronné l'idéal individualiste, et ouvert le chemin, dans les classes dirigeantes d'abord, puis par descentes successives jusque dans les classes populaires, à cet esprit que nous appelons bourgeois à cause de ses origines, et qui nous apparaît comme le plus exact antipode de toute spiritualité.*

Quelles sont ses valeurs? Par un geste d'orgueil viril, il a gardé le goût de la puissance, - mais d'une puissance facile, devant laquelle l'argent dissipe

l'obstacle, épargne une conquête de front; une puissance par ailleurs garantie contre tout risque, une sécurité. Telle est la victoire médiocre rêvée par le riche de l'âge moderne; la spéculation et la mécanique l'ont mise à la portée du premier venu. Elle n'est plus la maîtrise du féodal, proche de ses biens et de ses vassaux; elle n'est même plus, dans le pire, l'oppression d'un homme sur des hommes. L'argent sépare. Il sépare l'homme de la lutte avec les forces, en nivelant les résistances; il les sépare des hommes, en commercialisant tout échange, en faussant les paroles et les comportements, en isolant sur lui-même, loin des vivants reproches de la misère, dans ses quartiers, dans ses écoles, dans ses costumes, dans ses wagons, dans ses hôtels, dans ses relations, dans ses messes, celui qui ne sait plus supporter que le spectacle cent fois réfléchi de sa propre sécurité. Nous voici loin du héros. Le riche de la haute époque lui-même est en voie de disparaître. Il n'y a plus, sur l'autel de cette morne église, qu'un dieu souriant et hideusement sympathique: le Bourgeois. L'homme qui a perdu le sens de l'Être, qui ne se meut que parmi des choses, et des choses utilisables, déstituées de leur mystère. L'homme qui a perdu l'amour; chrétien sans inquiétude, incroyant sans passion, il fait basculer l'univers des vertus, de sa folle course vers l'infini, autour d'un petit système de tranquillité psychologique et sociale: bonheur, santé, bon sens, équilibre, douceur de vivre, confort. Le confort est au monde bourgeois ce que l'héroïsme était à la Renaissance et la sainteté à la chrétienté médiévale: la valeur dernière, mobile de l'action.

Il se subordonne la considération et la revendication. La considération est la suprême aspiration sociale de l'esprit bourgeois: quand il ne tire plus de joie de son confort, il tire au moins une vanité de la réputation qu'il en a. La revendication est son activité élémentaire. Du droit qui est une organisation de la justice, il a fait la forteresse de ses injustices. D'où son âpre juridisme. Moins il aime les choses qu'il accapare, plus il est susceptible dans la conscience de son droit présumé, qui est pour un homme d'ordre la plus haute forme de conscience de soi. N'existant que dans l'Avoir, le bourgeois se définit d'abord comme propriétaire. Il est possédé par ses biens: la *propriété* s'est substituée à la *possession*<sup>2</sup>.

Entre cet esprit bourgeois, satisfait de sa sécurité, et l'esprit petit-bourgeois, inquiet de l'atteindre, il n'y a pas de différence de nature, mais d'échelle et de moyens. Les valeurs du petit-bourgeois sont celles du riche, rabougries par l'indigence et par l'envie. Rongé jusque dans sa vie privée par le souci d'avancement comme le bourgeois est rongé par le souci de considération, il n'a qu'une pensée: arriver. Et pour arriver un moyen qu'il érige en valeur suprême: l'économie; non pas l'économie du pauvre, faible garantie contre un monde où tout malheur est pour lui, mais l'économie avare, précautionneuse, d'une sécurité qui avance pas à pas, l'économie prise sur la joie, sur la générosité, sur la fantaisie, sur la bonté, la lamentable avarice de sa vie maussade et vide.

## Un esprit désincarné

Ayant ainsi coupé l'homme du vieil individualisme héroïque comme celui-ci l'avait coupé de la sainteté, l'individualisme bourgeois n'a pas moins prétendu à l'héritage spirituel de tout le passé. Mais il ne sauvegardait son " esprit " qu'en

<sup>2</sup> 1. Cf. E. MOUNIER, *De la propriété capitaliste à la propriété humaine*, in vol. 11, *Refaire la Renaissance*, Seuil, " Points Essais ", 2000, p. 359 et s.

l'arrachant aussi bien à toute réalité spirituelle qu'à la chair vivante de l'homme et aux engagements de l'action.

L'humanisme bourgeois est essentiellement fondé sur le divorce de l'esprit et de la matière, de la pensée et de l'action. Des jeunes révolutionnaires d'extrême droite aux marxistes eux-mêmes, défenseurs et adversaires du spirituel se sont tous alignés aujourd'hui sur une critique unanime bien que diversement fondée de cet idéalisme exsangue et profiteur qui est à la base des conceptions bourgeoises<sup>3</sup>.

On peut en placer l'origine, ou au moins la cristallisation, en ce point où le dualisme cartésien a décidément introduit sa fissure dans l'édifice chrétien. Le spirituel, dans un monde centré sur l'Incarnation comme le nôtre sur la vitesse ou sur la machine, était présent à tout l'univers, à la nature et à l'homme. Le monde sensible foisonnait aux porches des cathédrales, s'enroulait aux chapiteaux, lançait ses arabesques aux tapisseries et ses couleurs aux verrières, se mêlait à la prière; les métiers, les idées et l'oraison se renvoyaient leurs symboles d'un bout à l'autre de la nef, et les hommes étaient proches de leur expérience. Ne bâtissons pas un Moyen Age de convention : ce temps était aussi celui du servage, de la féodalité, de la guerre, et, là où l'on frappait monnaie, des premiers symptômes du capitalisme. Mais le principe d'un ordre entre l'esprit et la chair dominait le tumulte barbare ainsi qu'un clocher marque le village, et les maisons même qui ne sont pas féales se composent avec les maisons fidèles pour lui faire un entourage. L'idée servait la prière, qui rejoignait l'outil, la corporation, le pain quotidien. La matière était déjà chair vivante, on ne l'eût pas pensée en dehors de sa familiarité avec l'homme.

Depuis lors, nous avons connu la définition, en idée d'abord, en acier et en ciment par la suite, d'une Matière inerte, docile, inhumaine. Une industrie agile lui a donné une virtuosité qui simule l'immatérialité de la vie spirituelle. A mesure que son exploitation pour les commodités de l'homme dépassait, puis refoulait le souci de cette vie spirituelle, elle scindait à nouveau le monde issu de ses œuvres. Elle déposait peu à peu en retrait de l'humanité une classe d'hommes rivos au travail de leurs mains, dépossédés de cette grandeur ouvrière qui est dans la maîtrise de l'œuvre ou dans la participation des mains à un vaste dessein de l'homme; plus durement atteints dans leur dignité que dans leur subsistance; expulsés de la culture, de la vie libre, de l'humble joie au travail, et pour beaucoup, comme expulsés, aliénés d'eux-mêmes.

Le spirituel coupé de ses amarres, n'est plus qu'une baudruche flânant sur ce monde brutal, pour le surveiller et parfois le distraire. "Esprit" soufflé de vide, léger et égoïste; "raison" orgueilleuse et péremptoire, aveugle au mystère des existences réelles; jeu exquis et compliqué de l'"intelligence": ainsi s'est créée une race d'hommes sourde à la souffrance des hommes, insensible à la rudesse des destinées, aveugle sur les malheurs qui ne sont pas des malheurs intimes.

---

<sup>3</sup> E. MOUNIER, *Refaire la Renaissance, Esprit*, oct. 1932, et *Révolution personnaliste et communautaire*, 1935, in vol. II, *Refaire la Renaissance, op. cit.*, p. 25 et s. *Notre Humanisme, Esprit*, n° 37, oct. 1935. GUTERMAN et LÉFEBVRE, *La Conscience mystifiée*, 1935. Thierry MAULNIER, *Les Mythes socialistes*, 1936. J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, 1936.

La réalité vivante, ces beaux esprits y redoutent une sorte de puissance de mal qui bouscule leurs calmes jeux de quilles idéologiques. Ils la trouvent grossière, parce qu'elle est celle qui à la lettre interrompt continuellement. Ils aiment les idées comme un refuge, un olympe sans risque. La pensée, dans la mesure où elle conserve chez eux quelque volonté offensive, leur est un moyen d'exercer un pouvoir absolu, sans danger et sans responsabilité, en justifiant ou chambardant le monde devant leur encrier.

Ce n'est pas seulement une limitation volontaire de la vie de l'esprit à une caste minoritaire et privilégiée qui est ainsi consolidée. Ce n'est pas seulement son affadissement dans la préciosité, le pittoresque, la dispersion encyclopédique. C'est un effondrement massif de la culture: c'est la stérilisation de la vie spirituelle elle-même. Nous en voyons proliférer les succédanés: ici une quelconque agilité ratiocinante ou verbale, assurée sur une quelconque suffisance universitaire; là un vague état de rêve, sous-produit de pensée, d'imagination et de sentimentalité, qui se croit des droits sur l'expérience; ailleurs, croupissant sur des millions d'âmes, l'eau fade des opinions qui sortent de la presse à pleines vanes, vaste marais public sur lequel bouillonnent les bavardages fétides des salons et des cafés.

Devant cette décadence précieuse, qui s'étonnerait que les hommes qui mènent une rude vie de travail et de lutte, un combat sans éloquence avec l'insécurité, le mépris, l'isolement, vomissent ce bel esprit, et, maladroits de leurs paroles, se rallient à un drapeau matérialiste? Qu'y lisent-ils souvent, par derrière les formules apprises, sinon leur volonté de présence à un monde sain, leur soif d'authenticité? On les a si bien parqués qu'ils ne savent aujourd'hui toucher, imaginer le réel que dans un univers de travail ouvrier dont la dignité serait reconquise. Le matérialisme qu'ils professent n'est souvent que l'excès de leur dégoût pour ce monde lisse, laqué, inhumain que leur proposent le Discours, l'Imprimé et la Morale bourgeoise. Une reconnaissance ingénue de la splendeur du monde; une ressource de jeunesse et de simplicité; un besoin de réintégrer tout l'univers dans une vie depuis trop longtemps sans étoffe; un dédain coléreux pour le vide menteur des mots et la joliesse où finissent par se prostituer les derniers vestiges de l'esprit; un besoin d'engagement, de solidité, de fécondité, monté des entrailles de la vocation humaine; un irrésistible instinct de présence. Il s'égare, nous y viendrons, dans une sorte de primitivisme doctrinal fort dangereux pour la culture et pour l'homme. Mais chez ces demi-esclaves à qui l'on a rendu impossible toute autre expérience spirituelle, cet excès n'est pas seulement le signe de leur servitude; il marque déjà, par sa réaction contre l'hypocrisie de l'"esprit", le commencement de la résurrection, la première fraîcheur qui souffle sur notre vieux monde.

## Dislocation de la communauté

C'est en dissociant intérieurement l'homme de ses attaches spirituelles et de ses nourritures matérielles que l'individualisme libéral a disloqué par contrecoup les communautés naturelles.

Il a d'abord nié l'unité de vocation et de structure de l'homme, ce principe universel d'égalité et de fraternité que le christianisme avait établi contre le

particularisme de la cité antique. Première étape: il n'y a pas de vérité, mais seulement la forme abstraite de la raison, les hommes n'ont pas une unité de vocation, mais seulement de structure. Deuxième étape: il n'y a pas unité de la raison, il y a seulement des professeurs qui croient à la causalité, des nègres qui n'y croient pas, et des écrivains chargés de nous mettre au courant de leurs émotions uniques et incommunicables. Quelques-uns se cramponnent encore à l'idée d'une vérité nationale, et combattent à l'intérieur de leurs frontières un individualisme qu'ils soutiennent farouchement à l'échelle de la nation. D'autres se retirent dans la solitude de leur relativisme, jouent avec des sensations rares ou avec des idées aiguës, et trouvent à ce chatolement une séduction suffisante pour occuper l'ennui d'une vie bien abritée. Pour la masse qui peine, le bon moyen de l'isoler de toute universalité sauf celle de sa peine a été de lui rendre inaccessible l'exercice même de la pensée et héroïque celui de la vie spirituelle.

L'évolution juridique confirme dans les mœurs ce que l'évolution philosophique prépare dans les idées.

Elle investit d'une souveraine dignité une sorte d'individu abstrait, bon sauvage et promeneur solitaire, sans passé, sans avenir, sans attaches, sans chair, muni d'une liberté inorientée, inefficace, jouet encombrant dont il ne doit pas heurter le voisin et qu'il ne sait employer, sinon à s'entourer d'un réseau de revendications, qui le bloquent plus sûrement encore dans son isolement. Les sociétés ne sont dans un tel monde que des individus agrandis, pareillement repliés sur soi, qui verrouillent l'individu dans un nouvel égoïsme et le consolident dans sa suffisance. Le XIXe siècle s'évertue à souder ces membres épars dans une conception moitié naïve, moitié hypocrite de la société contractuelle: des individus supposés libres se donnent "librement" une industrie, un commerce, des gouvernements, ils sont censés se mesurer eux-mêmes les contraintes dont ils veulent bien se lier.

Mieux que tout autre, et c'est la part essentielle de son œuvre, Marx a montré l'illusion de cette pseudo-liberté dans un monde régi par les nécessités des marchandises et de l'argent, où la liberté inorganique du libéralisme a été la voie ouverte à la lente infiltration des puissances occultes dans tout l'organisme social. Un à un, la puissance anonyme de l'argent a pris tous les postes de la vie économique, puis s'est glissée sans se dévoiler aux postes de la vie publique; elle a gagné enfin la vie privée, la culture et la religion même. En réduisant l'homme à une individualité abstraite, sans vocation, sans responsabilité, sans résistance, *l'individualisme bourgeois est le fourrier responsable du règne de l'argent*, c'est-à-dire, comme le disent si bien les mots, de la société anonyme des forces impersonnelles.

Les "forces spirituelles" ont, ici et là, résisté à cette tyrannie qui montait des forces économiques. Dans leur ensemble, il faut en faire l'aveu, elles se sont soumises. Leur excuse peut être, qu'inhabituées à des nécessités et à des puissances aussi massives que celles engendrées par le monde de l'argent, elles n'ont longtemps décelé le mal que sous son aspect moral et individuel. Un jour elles se sont trouvées débordées. Leur redressement a aujourd'hui pour condition première l'aveu de leur échec et de leurs complaisances.

Nous n'entendons pas ici dénoncer seulement les grossières compromissions, plus ou moins délibérées, de ceux qui se réclament du spirituel, avec ce que nous



avons appelé un jour <sup>4</sup>, d'un mot qui a fait fortune, le désordre établi. Elles sont de tous temps, elles sont visibles. Nous pensons bien plutôt à cette corruption pernicieuse des valeurs spirituelles elles-mêmes par le trop long usage qu'en a fait le désordre pour usurper leur prestige. Il s'est ainsi constitué de manière lente et diffuse un humanisme bourgeois, une morale bourgeoise, voire, par un suprême paradoxe, un christianisme bourgeois. Indissociables maintenant de leur usage pharisaïque, dans la mémoire de beaucoup et de beaucoup de simples au premier rang, ces valeurs spirituelles ne peuvent plus être reprises sans que celui qui les relève n'apparaisse solidaire de ce pharisaïsme. C'est pourquoi notre dernière instance contre le monde bourgeois est de lui arracher l'usage et l'interprétation unilatérale de ces valeurs, et de retourner contre lui des armes usurpées par lui.

[table](#)

\*  
\* \*

---

<sup>4</sup> *Esprit*, n° 6, mars 1933. *Rupture entre l'ordre chrétien et le désordre établi*, in vol. 11, *Refaire la Renaissance*, *op. cit.*, p. 305 et s.

## 2. Les civilisations fascistes

### [table](#)

La tentation est forte de grouper sous une même espèce, malgré leurs divergences notables, les conceptions fasciste, national-socialiste et communiste. Du point de vue des exigences de la personne humaine, qui juge en dernier ressort, leurs incompatibilités les plus foncières disparaissent en effet derrière leur prétention commune de soumettre les personnes libres et leur destin singulier à la disposition d'un pouvoir temporel centralisé qui, ayant résorbé en lui toutes les activités techniques de la Nation, prétend au surplus exercer sa domination spirituelle jusque dans l'intimité des cœurs. Cette théocratie nouvelle et renversée, qui décerne la puissance spirituelle au pouvoir temporel, dépasse en ampleur historique les circonstances qui l'ont attachée, ici à la cause de l'anticommunisme, là au mouvement prolétarien. C'est comme telle que nous l'aborderons, sans engager pour autant les jugements de fait que nous porterons sur les réalisations matérielles ou les mystiques secondes de l'un ou l'autre système. Si nous classons tout de même à part le communisme, c'est pour respecter des origines humaines trop manifestement différentes, malgré cette identité caractéristique de processus historique.

### Le fait fasciste

Nous avons trop longtemps entendu, pour ne pas vouloir préciser ce vocabulaire, nommer fascistes tous les mouvements qui n'étaient ni communistes ni capitalistes et antifascistes des rassemblements hostiles à toutes les dictatures sauf aux dictatures d'extrême gauche.

Au sens le plus strict, fascisme qualifie le régime que l'Italie s'est donné en 1922 et lui seul. Mais on a coutume de l'employer pour désigner plus largement un phénomène historique bien déterminé de l'après-guerre, que l'on peut ainsi résumer Dans un pays épuisé ou déçu, en tous les cas possédé par un sentiment puissant d'infériorité, une collusion se produit entre un prolétariat désespéré, économiquement autant qu'idéologiquement, et des classes moyennes dominées par l'angoisse de leur prolétarianisation (qu'elles assimilent au succès du communisme). Une idéologie cristallise, par la puissance intuitive d'un chef; elle joue à

la fois sur un arsenal historique de vertus désemparées: honnêteté, réconciliation nationale, patriotisme, sacrifice à une cause, dévouement à un homme; sur une affirmation révolutionnaire qui entraîne les plus jeunes et les plus extrêmes; et, pour la tempérer, sur une mystique essentiellement petite-bourgeoise: prestige national, “retours” sociaux (à la terre, à l'artisanat, à la corporation, au passé historique), culte du sauveur, amour de l'ordre, respect de la puissance. Selon qu'il est, fût-ce provisoirement, plus ou moins conservateur, et en tant que national, le mouvement ainsi créé rallie bon gré mal gré des forces tangentielles: vieux nationalismes, armée, puissances d'argent, avec lesquelles il est injuste de le confondre, bien qu'il en soit souvent prisonnier.

Les fascismes sont nés en divers pays de situations historiques tout à fait semblables, dont ils n'ont fait la synthèse et tiré la doctrine qu'après coup. Mais ces doctrines, aujourd'hui, tendent à une systématisation progressive; elles définissent une cité, un type d'homme et un style de vie qui, sous les modalités des tempéraments nationaux, offrent une incontestable analogie d'allure. C'est ce qui permet aujourd'hui de parler de fascisme au sens large, à condition toutefois de n'appliquer le mot qu'avec rigueur.

### Primat de l'irrationnel et de la puissance

Le fascisme, à premier examen, oppose à la primauté du spirituel le primat de la puissance. Quand j'entends le mot esprit, disait un jour Goering, je prépare mon revolver. Le fascisme aime affirmer ce pragmatisme en termes provocants. Il se fait gloire de ne pas penser, de marcher sans autre but que la marche. “Notre programme? déclare Mussolini. - Nous voulons gouverner l'Italie.” Et à un député qui le prie ingénument de préciser sa conception de l'État: “L'honorable Gronchi m'a demandé de définir l'État, je me contente de le gouverner.”

Le côté sympathique de ces boutades, c'est la négation révolutionnaire du rationalisme bourgeois, de la république des professeurs, de ceux qui découvraient parfois, comme l'un d'eux disait un jour, que “l'action aussi est créatrice”. Et nous ne pouvons pas ne pas nous sentir accordés à la vérité confusément avouée dans ces formules, que l'homme est fait pour s'engager et se dévouer, non pour analyser le monde en se dégageant de ses responsabilités.

Mais l'affirmation fasciste porte plus loin. La recherche même de la vérité, par le va-et-vient de l'esprit qui oppose thèse et antithèse, elle la rapporte à un libéralisme stérile qui empoisonne les peuples. La raison, c'est ce qui divise: c'est l'abstraction, théorique ou juridique, qui immobilise l'homme et la vie, c'est le Juif et sa dialectique dissolvante, c'est le machinisme qui tue l'âme et prolifère la misère, c'est le marxisme qui disloque la communauté, c'est l'internationalisme qui décompose la patrie. On va plus loin. On habitue le jeune fasciste à confondre rationalisme avec intelligence et spiritualité, si bien qu'une légitime réaction contre le rationalisme bourgeois l'amène à se défier de toute mise en œuvre de l'intelligence dans la conduite de l'action, et à repousser, au nom du “réalisme”, toute juridiction sur le politique des valeurs spirituelles universelles.

Il est vrai que le fascisme prétend aussi réaliser une révolution spirituelle. “ On ne comprendrait pas le fascisme, écrit Mussolini <sup>5</sup>, dans beaucoup de ses manifestations pratiques, soit comme organisation de parti, soit comme système d'éducation, soit comme discipline si on ne le considérait en fonction de sa conception générale de vie. Cette conception est spiritualiste. ” Quiconque a visité sans parti pris les pays fascistes, pris contact avec leurs organisations, avec leurs jeunesse, n'a pas manqué d'être frappé en effet de l'authentique élan spirituel qui porte ces hommes violemment arrachés à la décadence bourgeoise, chargés de toute l'ardeur que donne d'avoir trouvé une foi et un sens à la vie. Le nier, ou combattre des valeurs authentiques, bien que troubles, avec de lar moyantes fidélités à un monde décadent ou à des vertus en portefeuille, opposer une incompréhension de partisan ou des exhortations de sédentaires à des pays qui ont retrouvé le sens de la dignité, à des jeunesse qu'on a débarrassées du désespoir, à des hommes qui viennent de découvrir, après des années d'indifférence petite-bourgeoise, le dévouement, le sacrifice, l'amitié virile, c'est rejeter plus violemment dans les erreurs que l'on condamne une générosité mal orientée, mais vigoureuse.

À ne juger du niveau spirituel d'un peuple que par l'exaltation qui fait rendre à chaque homme plus que ses forces et le tend violemment au-dessus de la médiocrité, à le mesurer uniquement aux valeurs d'héroïsme, il est certain que les fascismes peuvent revendiquer le mérite d'un réveil spirituel, d'autant plus authentique sans doute qu'on s'éloigne des violences et des intrigues de l'organisme central pour gagner les couches profondes d'un pays qui a repris confiance en soi. Plus d'une parmi leurs réactions - contre les déviations du rationalisme, du libéralisme, de l'individualisme - sont saines dans leur origine. Des valeurs propres qu'ils ont remises en vigueur il en est même plusieurs qui donnent au départ une indication juste, si leur réalisation est déplorable. Dépouillons la mystique du chef de l'idolâtrie qui la corrompt pour y retrouver le double besoin de l'autorité du mérite et du dévouement personnel, enlevons à la discipline sa contrainte, et nous n'aurons pas de peine à retrouver ici et là une âme de personnalisme captive de réalisations oppressives.

Nous ne reprochons pas au fascisme de négliger ou de nier le spirituel, mais bien de le limiter à une ivresse permanente des ardeurs vitales, et par là, d'éliminer implicitement les valeurs supérieures pour les “ spiritualités ” les plus lourdes et les “ mystiques ” les plus ambiguës <sup>6</sup>. Le fascisme romain, dans la tradition de l'Empire, se grise plutôt de la discipline un peu rude d'un État qui se constitue lui-même en puissance lyrique. Le national-socialisme, reprenant lui aussi l'héritage historique du romantisme germanique, se fait une plus trouble métaphysique des forces telluriques et du côté obscur de la vie. Alors que le rationalisme apparaît comme une sorte de fuite vers le progrès, d'horreur instinctive pour tous les éléments primaires de l'homme, le mysticisme naziste au contraire, comme l'écrivait Tillich à la veille de la révolution, est un retour passionné de l'homme vers ses origines. Affaibli, énervé par la civilisation contemporaine, l'homme s'y replie sur soi, il remonte aux sources de sa chair, il y cherche aide et protection, par ce réflexe de l'adulte désemparé qui va se blottir contre son enfance. Le sol, le sang, la nation lui sont un nouveau *lebensraum*, un nouvel espace organique de vie. Il n'est plus perdu, isolé dans les grandes

<sup>5</sup> *Le Fascisme*, Denoël et Steele.

<sup>6</sup> Cf. *Esprit*, *Des pseudo-valeurs spirituelles fascistes* (numéro spécial), janv. 1934.

solitudes modernes. Cet espace vivant, il le touche de ses mains, il le mesure de son regard ou de son travail, il le sent battre en lui au rythme de son sang purement germanique.

Une réaction aussi brutale des forces obscures n'est pas pour surprendre après la longue et morne décomposition de l'idéalisme bourgeois. L'excès même s'en comprendrait, s'il était provisoire. Mais le danger est que ces instincts cherchent à se donner la dignité d'un système. Nous voyons naître alors, à l'insu de ses auteurs, un nouveau rationalisme, plus dur que l'ancien: car on peut faire un système avec des éléments instinctifs comme avec des éléments rationnels, ce ne sont pas les moins artificiels, ni les moins rigides, ni les moins inhumains. Quand des légistes habiles, comme M. Ugo Spirito, ou M. Panunzio, s'attachent à démontrer que dans l'État fasciste toutes les contradictions humaines s'annulent "spontanément" par la grâce infaillible d'un régime, quand M. Rosenberg s'emploie pesamment à expliquer toute l'histoire humaine par le conflit des Nordiques et des négroïdes, nous ne voyons pas ce qu'il y a de gagné sur le professeur libéral ou le dialecticien marxiste. Qu'on ne dise pas que ce sont là justifications négligeables de philosophes délégués après coup à la décoration métaphysique du régime: quelques centaines de milliers de soldats et d'ouvriers, en Éthiopie, les victimes du 30 juin 1935, en Allemagne, savent sur quelle enclume on forge la soudure spontanée entre les volontés individuelles et les desseins de l'État impérial.

Le prestige national, les ardeurs vitales, ces vins capiteux, si ceux qui les versent n'ont pas pour but de détourner l'homme de lui-même leur effet n'en reste pas moins: un délire collectif, qui endort en chaque individu sa mauvaise conscience, épaissit sa sensibilité spirituelle, et noie dans des émotions primaires sa vocation suprême. Prison plus épaisse, plus secrète, plus redoutable par ses séductions que celle des idéologies. Et si cette exaltation dirigée éveille malgré tout quelques régions profondes de l'homme, un désir inassouvi de communion, de service, de fidélité, il est d'autant plus cruel de les voir asservis à une nouvelle oppression de la personne.

### Primat du collectif national

Parallèlement à son affirmation anti-intellectualiste, le fascisme est une réaction anti-individualiste. Ici encore, nous ne pourrions que nous féliciter de la réaction si, en rejetant l'individualisme, elle ne compromettait du même coup les garanties inaliénables de la personne humaine, et, voulant restaurer la communauté sociale, elle ne l'établissait sur l'oppression.

Remarquons tout de suite que pour le fascisme italien comme pour le nazisme, l'idée d'une communauté humaine, et d'une marche quelconque à l'universalité, fût-ce avec toutes les garanties que l'on peut prendre dans une voie où des idéologies prématurées ont semé le ravage, ne se pose même pas.

Ouvrons la "Charte du Travail", qui est la Déclaration des Droits du Fascisme italien. Nous y voyons successivement (art. I) l'individu subordonné à la Nation "douée d'une existence, de buts, de moyens d'action supérieurs en puissance et en durée", et la Nation identifiée à l'État fasciste en lequel "elle se

réalise intégralement” . Simple fiction juridique? Mussolini nous garderait de le penser, qui proclame que “ l'État est la véritable réalité de l'individu ” , que “ tout est dans l'État et rien d'humain n'existe et *a fortiori* n'a de valeur hors de l'État ” . C'est net. Plusieurs écoles de juristes et de penseurs se sont employées à fonder cet absolu de l'État fasciste en sociologie, en psychologie et en mystique. Quand ils démontrent que l'État-Nation est la seule fraction de l'espèce qui soit organisée pour atteindre les buts de l'espèce (Rocco), c'est sur la biologie sociale, non sur la personne qu'ils assoient leur doctrine. Quand ils s'attachent à montrer qu'il est le besoin spirituel central de l'individu (Panunzio), “ l'expression complète du devenir de l'esprit ” , “ la synthèse de l'universel et de l'individuel ” , et qu'ainsi “ il renferme en soi les raisons de notre droit autant que de notre devoir, les raisons de l'extension de notre individualité autant que de ses limites ” (Giuliano), il n'est plus de doute sur l'ontologie anti-personnaliste qui anime le système. Dans le langage de Mussolini et de beaucoup de ses commentateurs, il ne faut pas seulement dénoncer un rigoureux étatismisme juridique: c'est un véritable panthéisme religieux, au sens le plus strict, qui inspire leurs formules. L'État m'est plus intérieur à moi-même que moi-même; la vraie liberté est adhésion et fusion totale dans sa volonté, qui englobe et anime ma volonté; la fin de l'individu est son identification à l'État comme la fin de la personne, pour le chrétien, est l'identification (ici surnaturelle et élevante) de la personne à Dieu. Telle est, par exemple, la dialectique de M. Ugo Spirito. Et si l'on revendique pour la défense de la personne, il vous répond avec l'ingénuité des dogmatiques qu'un conflit entre la personne et l'État n'est formulable qu'en langage et possible qu'en régime libéral, que le seul fait de les mettre en regard, c'est déjà céder à la terminologie extrincésiste commune au libéralisme et au socialisme.

L'individualisme nietzschéen qui s'affirme dans certaines paroles de M. Mussolini, la complaisance du fascisme débutant pour le libéralisme économique ne doivent pas faire illusion. L'antipersonnalisme du fascisme italien est radical. “ L'individu vit dans la Nation, dont il est un élément *infinitésimal et passager*, et des fins de laquelle il doit se considérer comme *l'organe et l'instrument* <sup>7</sup>; ” (Gino Arias). Non seulement négligeable la personne est l'ennemi, le mal. C'est ici que joue le profond pessimisme sur l'homme qui est à la base des fascismes comme de toutes les doctrines totalitaires depuis Machiavel et Hobbes: l'individu tend inévitablement à l'atomisme et à l'égoïsme, c'est-à-dire à l'état de guerre, à l'insécurité et au désordre. Seul l'artifice de la raison, engrené sur une habile mécanique des passions (diront les Latins), ou seule l'affirmation inconditionnelle de la force publique (diront les Germains) peuvent engendrer l'ordre civil, qui contraint le mal et organise le chaos. Et pour le contraindre, bien loin d'un “ minimum de gouvernement ” , selon l'exigence libérale, inspirée de l'optimisme rousseauiste, c'est un maximum de gouvernement qu'il faut à l'individu. Cet ordre civil est indiscutable, puisque seul il est humain et spirituel. Il est même divin: car l'État, dans la littérature fasciste, s'affirme souvent comme une Église, plus qu'une Église puisqu'il ne reconnaît de réalité aux personnes et aux groupes intermédiaires que dans sa propre substance. L'individu ne saurait se voir attribuer “ des droits localisés dans le cercle de sa propre personne puisqu'il n'est qu'un *socius* et n'a d'existence que dans la totalité ” (Chimienti, Volpicelli). L'État réclame la maîtrise absolue de la vie privée, de l'économie, de la vie spirituelle, pour lui et par l'entremise de son

<sup>7</sup> Discours du 10 mars 1929

organe actif, le Parti, dans la main de son Chef: ainsi la dictature collective se résout en dictature personnelle par la dictature d'une minorité agissante aidée d'une police. S'il n'a pas encore atteint cette totale dissolution des individus dans la réalité étatique, le travail de la "volonté nationale d'identification" (Spirito) se poursuit à travers les individus, même à leur insu, et la parole de Mussolini: "L'État n'est pas seulement le présent, il est surtout l'avenir" est là pour nous rappeler que l'État, comme l'humanité de Renan, est un Dieu qui se fait.

Le national-socialisme se nourrit de conceptions moins césariennes et plus wagnériennes de la communauté nationale. La réalité première, la substance mystique, ici, n'est plus l'État, mais la "communauté du peuple", le *Volkstum*, le *Volksgemeinschaft*, notion organique opposée à la notion statique (comme son nom l'indique) d'État. La nation, ici, ne se résorbe pas dans l'unité juridique de l'État, l'État national n'est qu'un appareil entre beaucoup d'autres au service du peuple allemand. L'État romain peut s'annexer un Empire hétérogène au peuple de Rome si sa puissance l'exige; il est expansif. L'État allemand ne peut décréter arbitrairement les conditions de sang et de communauté historique qui font le peuple allemand, le Reich: il n'est qu'irrédentiste, du moins en tant qu'il reste fidèle à sa mystique, mais l'est avec toute la force de l'instinct.

Terre, sang, communauté du peuple, tels sont les trois ingrédients par lesquels on peut caractériser une réalité aussi dense et dangereusement insaisissable que la *Volkstum*. Ils fondent une mystique communautaire qui rejoint la mystique des origines dans un naturalisme qui n'est pas sans trouver son analogue dans certains milieux réactionnaires français.

"La nature est à droite", écrit Ramuz. La mystique du paysan et du retour à la terre que développe l'Allemagne nationaliste-socialiste n'est pas seulement un moyen de lutte contre l'ouvriérisme marxiste; elle se rattache à la mystique de la race, que le paysan contribue plus que tout autre à maintenir pure loin des villes: il est la source intacte du sang allemand, le dépositaire de ses vertus et de sa prolificité; contrairement à l'ouvrier, il n'est pas issu du capitalisme (W. Darre); plus encore: il est considéré comme une sorte de prêtre en participation sacrée avec la terre nourricière. Toute parente est la conception de la femme, par nature destinée à vivre plus près que l'homme du rythme secret de la vie: d'où l'importance que lui attache le régime, non pas pour l'affranchir ou l'épanouir comme personne, mais pour la lier très étroitement à sa seule fonction génératrice.

Sur la race il n'est rien qui ne soit redit. Le sérieux avec lequel se poursuit la propagande raciste, alors que la science universelle, sans distinction d'idéologie, n'arrive pas à donner un sens au concept de race pure, et que bien des savants allemands eux-mêmes ont discrètement fermé au racisme les portes de leur laboratoire, témoigne du caractère religieux de cette propagande prétendument scientifique. Il n'était pas besoin, pour résoudre quelques situations incontestablement difficiles, que M. Rosenberg dépassât les extrêmes limites du ridicule. Mais la communauté allemande avait besoin de mythes puissants pour croire en soi.

On l'a remarqué, le racisme n'est pas tant un dogmatisme théorique qu'un moyen accessoire de renforcer l'affirmation du peuple allemand comme communauté historique. Celle-ci est la véritable divinité immanente, correspondant en dignité sacrée à l'État du fasciste italien. C'est elle qui commande, par sa vie sous-jacente, le socialisme communautaire substitué au socialisme scientifique comme la *religio* à la *ratio*; elle qui anime le Parti, où il ne faut pas voir l'instrument de l'État, mais le cœur et l'âme de la nation; elle qui inspire cette étrange économie féodale, tout entière appuyée non pas au Contrat de travail ou d'association mais à la confiance personnelle dans un sens, à la foi jurée dans l'autre sens, entre le *führer* d'usine, représentant la communauté nationale, et sa " suite " .

Le national-socialisme n'affiche pas dans sa doctrine, à l'égard de la personne humaine, ce mépris qui est inhérent au juridisme romain. Çà et là, dans le système, au contact même des hommes, les germes de personnalisme y sont bien plus aisés à découvrir que dans l'étatisme mussolinien. Une sorte d'optimisme biologique et national à la fois le soutient. Un " Enchantement du vendredi saint " lève sur le bon peuple allemand, bon parmi des forces bonnes. Nous sommes loin de Machiavel et de Léviathan, de l'idole froide et rouée de l'État se soumettant le chaos des individus. Paganisme encore, mais un paganisme fleuri et confiant dans l'homme. Un courant d'amour circule du peuple à son Führer, la douceur en est toute différente du délire romain. Si vous voulez étonner un nazi, dites-lui qu'il vit sous une dictature. Le fasciste italien, au contraire, s'en glorifie. Cependant la matière seule est changée, la forme reste identique. Le *Volkstum* fait appel chez ses membres à la fidélité dans la joie. Mais celui qui résiste est rejeté de la communauté avec une brutalité qu'on ne parvient pas à soupçonner quand on s'arrête au sourire du régime. La grandeur de la nation allemande reste la valeur suprême de toutes les énergies. Un seul homme, envoyé du Tout-Puissant (on notera cette manière impersonnelle qu'il a toujours de nommer Dieu), déchiffre les voies souterraines de la nation prédestinée. Il avance " comme un somnambule " avec la seule lumière de son étoile infaillible, qui se réfracte sur tous les systèmes satellites de *führers* locaux, comme se répandait de proche en proche la fidélité féodale. Il est juge divin et infaillible des destinées du peuple allemand: hors de lui, à l'intérieur il n'est pas de salut, à l'extérieur personne n'a autorité sur ce qu'il a une fois décrété juste et injuste. L'exigence totalitaire de cette mystique devait aboutir à la création d'une religion allemande au service de l'État.

Ainsi, d'un côté comme de l'autre, nous voyons l'indépendance et l'initiative de la personne, ou bien niées, ou contraintes dans les exigences d'une collectivité elle-même au service d'un régime. Les fascismes ne sortent point cependant du plan individualiste. Ils sont nés sur des démocraties épuisées, dont le prolétariat par ailleurs, se trouvait très peu personnalisé. Ils en sont la fièvre et le délire. Une masse d'hommes désemparés, et d'abord désemparés d'eux-mêmes, sont arrivés à ce point de désorientation qu'il ne leur restait qu'une seule puissance de désir: la volonté, frénétique à force d'épuisement, de se débarrasser de leur volonté, de leurs responsabilités, de leur conscience, sur un Sauveur qui jugera pour eux, voudra pour eux, agira pour eux. Tous ne sont point, certes, restés des



instruments passifs de ce délire. En fouettant le pays, il a dressé des énergies, suscité des initiatives, élevé le ton des cœurs et la qualité des actes. Mais ce n'est là qu'une effervescence de vie. Les choix derniers, qui seuls forgent l'homme dans la liberté, restent à la merci de la collectivité. La personne reste dépossédée: elle l'était dans le désordre, elle l'est maintenant par un ordre imposé. On a changé d'allure, on n'a pas changé de plan.

[table](#)

\*  
\* \*

### 3. L'homme nouveau marxiste

#### [table](#)

L'anti-marxisme n'est pas une attitude moins confuse ni moins mensongère que l'antifascisme. Selon la menace immédiate, le personnalisme peut régler diversement sa conduite envers l'un ou l'autre de ces blocs, il n'a pas à se fixer dans des concentrations liées toutes deux à des régimes qu'il rejette.

Notre refus de choisir entre ces formations en dehors de situations tactiques données n'est pas indécision ou duplicité de pensée. Le personnalisme est le seul terrain sur lequel un combat honnête et efficace puisse être engagé avec le marxisme. Or le bloc anti-marxiste, tel que nous l'avons vu jusqu'ici constitué, est un organe de défense du capitalisme. On ne combat pas une erreur avec le désordre qui l'engendre. Ceux - nous en connaissons - qui adhèrent à ce bloc pour des mobiles sincèrement spirituels, y dissimulent souvent, sans en prendre eux-mêmes conscience, des peurs, des égoïsmes, des réflexes de classe qui les lient à leur insu au désordre établi. Enfin comme toute coalition dirigée par des intérêts ou des instincts plus que par des idées, l'anti-marxisme confond communément une série de réalités qui ne se recouvrent pas toujours et divergent souvent: le mouvement prolétarien; sa systématisation dans la pensée de Marx; la déviation de cette pensée par le marxisme qui court les rues; la corruption au second degré de ce marxisme vulgaire par les exposés illustres d'incompétence ou de mauvaise foi qu'en font ses adversaires; le communisme russe; ce qui en lui est communiste et ce qui est russe; enfin la direction donnée au communisme par de nouvelles équipes de dirigeants. Quant aux divers socialismes, ils mêlent tant de traditions et d'esprits différents, les uns rigidement marxistes, les autres petits-bourgeois, d'autres enfin personnalistes à plus d'un égard, qu'ils échappent plus encore à une condamnation sans nuances. L'honnêteté, et l'efficacité même de la critique nous commandent de séparer ces problèmes. Il faut ajouter que la méthode de polémique de réfutation, qui sous-estime l'adversaire, et rejette en bloc, avec l'erreur, les vérités qu'elle tient en otages, est la méthode la plus apte à consolider la force que l'erreur tire de ces vérités captives.

Plus important que toutes ces considérations de méthode, un fait rend tragique la bataille que doivent livrer au marxisme ceux pour qui la ligne centrale du destin des hommes ne saurait être axée que sur le destin des plus douloureux et des plus dépourvus d'entre eux, les pauvres et les opprimés. Partout où il peut s'exprimer, le marxisme a la confiance du monde de la misère. Si peu profondes y soient ses racines - certains revirements l'ont assez montré - il symbolise pour

ce monde, actuellement, la libération; il donne aux plus légitimes revendications, à la plus grande richesse humaine de ce temps, une forme qu'elles croient solidaire de leurs espoirs. On ne peut contester d'ailleurs que les partis marxistes, quelques griefs capitaux qu'on ait à leur faire, n'aient grandement aidé à l'intelligence et au progrès de l'organisation sociale. Toute flèche dirigée sur eux blesse, derrière eux, des hommes justement révoltés, compromet notre cause dans des régions de leur cœur où les blessures sont longues à guérir. Nos polémiques les plus radicales, de ce côté, en acquièrent une gravité singulière. Aussi bien nous est-il plus demandé qu'à d'autres. Seule une rupture totale, sans ambiguïté ni repentir, dans notre vie privée comme dans nos doctrines, avec les forces d'oppression et d'argent peut donner autorité à la double et nécessaire dissociation que nous avons entreprise: celle des valeurs spirituelles et du désordre établi, celle du marxisme et de la révolution nécessaire.

## L'humanisme marxiste

Longtemps le marxisme officiel a rejeté au lendemain de la construction socialiste la prise en considération du problème de l'homme. Il en tenait même la position pour impossible auparavant, puisque les conditions n'étaient pas encore données qui devaient commander la naissance de l'homme nouveau. " Pendant cinquante ans, écrivait-on alors, les problèmes de l'homme ne se poseront pas <sup>8</sup>. " Quand nous essayions, à cette époque, de dégager par nos propres moyens la métaphysique des réalisations soviétiques, on pouvait nous reprocher, et nous pouvions craindre nous-mêmes, de systématiser le provisoire ou d'anticiper sur l'inconnu.

La situation n'est plus la même depuis que le marxisme a renoncé à cette abstention et, revenant à ses sources, s'est employé à préciser son point de vue sur l'homme. Rappelons-en l'essentiel.

## La dialectique matérialiste

À la suite de Hegel, Marx conçoit l'histoire comme le produit d'une dialectique, d'une fécondation réciproque et progressive entre l'Idée et la Nature. Remarquons que le problème fondamental du marxisme se pose entre des termes où la personne humaine, comme réalité existentielle première, n'a point de place. Il n'est pas très important dès lors que Marx, comme il s'en vante avec fracas, ait renversé la hiérarchie hégélienne, qu'il l'ait, comme il dit, remise sur ses pieds, et qu'il donne à la Nature la prépotence et la préexistence sur l'Idée. C'est de la Nature, et notamment de la Nature organisée par l'homme dans l'économie, qu'il fait naître en effet les idéologies, lesquelles, plongeant à nouveau dans la Nature (matière et industrie), s'enrichissent et l'enrichissent à la fois en engageant une nouvelle étape du progrès humain. Tout le drame se passe entre des généralités dont l'homme personnel n'est que le témoin et l'instrument.

<sup>8</sup> Henri LEFEBVRE, *NRF*, décembre 1932

Le nouvel humanisme marxiste, né aux environs de 1935, accentue trois aspects jusqu'ici négligés de cette doctrine :

1° Elle n'est pas un fatalisme ou un déterminisme absolu, une apologie de la passivité dans l'action. En effet quand une "thèse" A (par exemple le capitalisme) produit une anti-"thèse" B (ici le prolétariat) c'est de leur interaction, et non de la détermination mécanique de la seconde par la première, que naît la "synthèse" C (communisme); et comme une grande part d'irrationnel s'introduit dans la formation de B et de C, seule l'expérience historique peut nous les donner, et non pas une déduction abstraite. Par ailleurs, l'interaction de la Nature et de l'Idée, de l'infrastructure (économique) et de la suprastructure (idéologique: philosophie, morale, religions, droit, etc.) n'est pas à sens unique. Marx, Engels ont plusieurs fois affirmé que les "reflets idéologiques" (que nous nommons le spirituel), s'ils n'ont pas de réalité propre, et ne sont qu'un produit des processus économiques, réagissent cependant à leur tour sur ces processus matériels. Des textes ont récemment été mis à jour, où Marx et Engels s'excusent d'avoir été empêchés par les nécessités de l'action d'insister plus longuement sur cette action en retour de l'homme et de ses idées.

2° La dialectique n'est pas une philosophie du bouleversement total, d'une discontinuité absolue de l'histoire, au sens radical du mot révolution. Dans le mot *aufheben*, qui marque le passage à la synthèse, on relève le triple sens d'une suppression (élément révolutionnaire), d'une conservation et d'une progression. La nouvelle politique communiste s'attache à reprendre et à sauvegarder, en le transformant, l'héritage culturel des siècles passés.

3° La philosophie dialectique, à l'opposé de l'Idéalisme bourgeois et notamment de l'idéalisme hégélien qui fait de la réalité "une décalcomanie adhérent à l'Idéalité", est une philosophie de l'action et de l'homme concret. On connaît les formules fameuses: "Le hibou de Minerve n'apparaît qu'à la tombée de la nuit." "Les philosophes n'ont fait que donner du monde différentes interprétations; ce qui importe c'est de le transformer." Tel est le fondement du "réalisme socialiste", qui est au centre du nouvel humanisme. Il s'est opposé radicalement au rationalisme bourgeois. Celui-ci se fait de la raison une idole rassurante et protectrice, destinée à masquer au bourgeois des forces en état violent, par un système cohérent de formes enserrant leur rude réalité; ou bien encore il l'emploie à justifier ses situations acquises et à se mystifier lui-même sur les vrais mobiles de son action. Le néo-réalisme marxiste, sans renier ces critiques, cherche toutefois aujourd'hui à réhabiliter le rationalisme bourgeois dans la mesure où il fut un effort vers la totalité et l'universalité : il ne lui reste, pense-t-il, pour fonder l'Internationale, qu'à quitter le plan de la vie intellectuelle abstraite pour descendre sur le plan de la création, c'est-à-dire, dans sa terminologie, de la production.

## La condition humaine

Quelle est la place de l'homme personnel dans un tel développement de l'histoire ?

Son existence, pour le marxisme, est tout entière enracinée dans l'infrastructure économique de son milieu et de son temps. Mais il ignore aujourd'hui

cette filiation secrète, et sa conscience, idéologiquement faussée, le mystifie sur sa véritable condition. Il n'est que deux classes d'hommes, les exploités et les exploités, et tout homme s'explique intégralement par la place qu'il occupe dans l'une ou dans l'autre. L'exploiteur nourrit sa puissance de la substance de l'exploité et appelle vie de l'esprit l'adoration un peu répugnante des idéologies qu'il invente pour se justifier et se complaire. L'exploité tombe à son tour dans les mystifications que lui fabrique l'exploiteur. Prenons l'individu prolétaire. Il travaille. Mais le capitalisme le dépossède au fur et à mesure des fruits de son travail, de la maîtrise même de son activité de travail. Il n'en anime pas une réalité humaine où tous pourraient communiquer, mais un monde de choses et de marchandises qui ne sont plus estimées qu'en argent. Les hommes n'ont plus de relations entre eux que par ces intermédiaires inhumains. Ils sont tous comme vidés, " aliénés " d'eux-mêmes par le régime: le bourgeois l'est deux fois par sa faute, en s'affranchissant de la loi de travail, et en renonçant à toute humanité dans son idéologie; le travailleur l'est une première fois contre son gré, quand on lui arrache son travail, qui est sa substance; il l'est une seconde fois, de son consentement quand, ainsi comme vidé de lui-même, il s'évade dans des idéaux mystificateurs (esprit, vie intérieure, Dieu) qui le détachent de son destin concret et le détournent de la conscience révolutionnaire de son oppression. Le réalisme socialiste ne se pose pas systématiquement le problème de la conversion du bourgeois; vers lui il ne tourne que son arme: la lutte de classes. Quant au travailleur, en le ramenant à la conscience juste de sa situation et de son destin par la destruction des " idéaux " qui l'en détournent, il pense lui donner la volonté nécessaire pour transformer le monde au lieu de s'endormir à l'interpréter et à le fuir.

L'objet immédiat de cette transformation est le renversement du capitalisme et l'établissement d'une nouvelle infrastructure économique. D'objet, le travailleur deviendra ainsi sujet de l'histoire. Mais ici commence une autre histoire. Au-delà de cette opération technique, la transformation est orientée sur une nouvelle conception de l'homme. Quelle est la structure de ce nouveau sujet, comment l'éveillera-t-on à l'existence, quel idéal lui assigne-t-on?

## L'homme nouveau

Quand on reproche au communisme de ne pas poser le problème de l'homme singulier, de l'homme comme personne, il rappelle, surtout depuis peu, que la dictature collective et minoritaire du prolétariat n'est qu'une nécessité provisoire, et que le marxisme a toujours donné pour but ultime de la révolution l'"affranchissement de l'individu", le "règne de la liberté" et la disparition de l'État. Ces formules en effet, beaucoup plus vivantes et organiques dans le marxisme primitif que chez les défenseurs d'une dictature "provisoire" qui dure depuis bientôt vingt ans, témoignent de ce que le problème de la personne a été entrevu par lui, alors qu'un fasciste conséquent se refuse à le poser. Elles n'en restent pas moins très vagues chez Marx lui-même et chez tous ses disciples. Aucune anthropologie solide ne les soutient, longtemps même ils se sont passés de cette anthropologie en toute tranquillité d'âme. Nous commençons à avoir aujourd'hui sur le contenu de ces formules générales quelques indications précises. Nous les utiliserons. Mais pour ne point modifier les perspectives profondes du marxisme au gré de variations provisoires, nous remonterons par-delà les *Nep* méta-

physiques, en ce centre de la doctrine où le marxisme est une conception totale de l'homme, une religion.

De récentes restaurations du marxisme authentique derrière les formules trop usées du marxisme vulgaire<sup>9</sup> l'ont justement distingué, soit d'un fatalisme paresseux, soit d'un matérialisme sommaire ne faisant jouer que des déterminations mécaniques et linéaires, soit encore d'un pur rationalisme. Mais ces corrections ne font que rendre à une pensée originale la souplesse qu'elle avait perdue en se catéchisant. Elles n'en modifient pas l'orientation dernière.

*Il reste en effet, à la base du marxisme, une négation fondamentale du spirituel comme réalité autonome, première et créatrice.* Ce refus prend deux formes. D'abord le marxisme rejette l'existence de vérités éternelles et de valeurs transcendantes à l'individu, à l'espace et au temps; c'est-à-dire qu'il rejette essentiellement, par son postulat premier, non seulement le christianisme et la croyance en Dieu, mais toute forme de réalisme spirituel. Il ne voit dans la réalité spirituelle que “reflets idéologiques”, à tout le moins un état second de l'être. En second lieu, il ne fait nulle place, dans sa vision ou dans son organisation du monde, à cette forme dernière de l'existence spirituelle qu'est la personne, et à ses valeurs propres: la liberté et l'amour.

Certes il admet une action propre du spirituel, idéologies et volontés, sur le progrès dialectique de l'histoire. Mais si les idées, et les volontés qu'elles mettent en mouvement, “exercent une influence qui réagit sur l'entière évolution de la société, et même de l'économie”, “néanmoins elles restent sous l'influence du développement économique”<sup>10</sup>. Ici ou là, la pensée, écrit encore Engels, peut jouer le rôle du premier violon dans un pays économiquement arriéré, mais c'est une pensée qui est née ailleurs d'un déterminisme économique: par exemple la philosophie bourgeoise dirige l'évolution des faits en France au XVIIIe siècle, mais elle est originaire d'Angleterre où l'économie nouvelle l'avait formée. En dernière analyse donc, la pensée est toujours une irréalité seconde, immanente au processus économique. D'autre forme du spirituel, il n'est pas même question. Quant à la “production” de la pensée par le processus économique, le marxisme n'apporte à ce sujet qu'une sorte de mystique matérialiste lamentablement primaire et confuse. Son indigence apparaît ici en toute évidence: il oscille entre des termes vagues: “réflexe”, “étreinte”; quoi qu'il en dise, il retombe sur un rationalisme fort parent du vieux rationalisme bourgeois, sans voir qu'il s'en refuse le droit, s'il reste fidèle à un franc matérialisme. La récente option des intellectuels néo-communistes français pour l'héritage culturel du XVIIIe siècle a fortement marqué cette parenté, et en même temps l'indécision philosophique, - pour tout dire, la pauvreté philosophique du marxisme dès qu'il dépasse la science sociale.

C'est dans ce réduit d'où quelques conciliations extérieures ne l'arracheront pas, que nous pouvons mettre à jour ce qui est pour le marxisme le ressort essentiel de l'histoire. Ce n'est pas une réalité spirituelle. Ce n'est pas la raison bourgeoise dont il a détrôné la solennelle futilité. C'est le travail infailible de la

<sup>9</sup> *Esprit* y a contribué le premier, du côté non marxiste, par la série d'articles de Marcel Moré (juin 1932; avril, juin, août-sept., cet. 1935, janv. 1936). Du côté marxiste citons entre autres GUTERMAN et LEFEBVRE, *La Conscience mystifiée*, Gallimard.

<sup>10</sup> Lettres d'Engels à Conrad Schmidt, 27 octobre 1890

raison scientifique prolongée par l'effort industriel pour rendre l'homme, suivant l'idéal cartésien (découronné de la transcendance chrétienne), maître et possesseur de la nature. Voilà le dieu immanent, à la fois esprit (physico-mathématique), technique, fer et ciment. C'est à ce moment que le marxisme entre en religion. Ce dieu, qui peu à peu se fait, comme l'État italien ou le peuple allemand, est en effet l'objet d'une foi indiscutée et fanatique. Il est bon: l'imperfection des conditions économiques est la seule source du mal entre les hommes et dans l'homme même. Développons la science, organisons le travail, Grâce ouvrière du salut collectif, et peu à peu seront résorbées la misère, la maladie, la haine et peut-être la mort. L'insuffisance des conditions matérielles de vie est le seul obstacle à l'épanouissement de l'Homme Nouveau. Il n'y a pas *d'homo duplex*, pas de mal irréductible. La technicité générale remplace dans l'ordre des mythes la volonté générale, le bon civilisé succède au bon sauvage.

Ainsi l'humanisme marxiste prolonge la parole de Bebel " Le socialisme, c'est la science appliquée à tous les domaines de l'activité humaine. " Il aurait pu mettre à Science la majuscule, et préciser ce que tout le monde sous-entendait à l'époque : *l'humanisme marxiste apparaît en effet comme la philosophie dernière d'une ère historique qui a vécu sous le signe des sciences physico-mathématiques, du rationalisme particulier et fort étroit qui en est issu, de la forme d'industrie, inhumaine, centralisée, qui en incarne provisoirement les applications techniques.* L'assimilation, fréquente dans les esprits marxistes, entre le spirituel, l'éternel ou l'individuel avec le biologique, est significative de ce préjugé de base. Sans même sortir du plan scientifique et technique, au moment où les sciences biologiques et les sciences de l'homme prennent le départ pour un essor qui durera sans doute plusieurs siècles et nous conduira bien au-delà de l'industrialisme rigide des siècles passés, le marxisme met en formule la tension extrême d'une civilisation qui meurt. Il est seulement dommage pour son dieu immanent que ce soit un dieu si 1880 <sup>11</sup>.

## Vérité et mensonge du communisme

" Ce que le communisme a de si redoutable, écrivait Berdiaeff dans le premier numéro d'Esprit, c'est cette combinaison de la vérité et de l'erreur. Il s'agit de ne pas nier la vérité, mais de la dégager de l'erreur. " Précisons: ce que le communisme a de redoutable, c'est cet entrecroisement d'erreurs radicales avec des vues partiellement justes et incontestablement généreuses, cette annexion à l'erreur de causes douloureuses dont l'urgence nous oppresse. On ne détruit pas l'erreur par la violence ou par la mauvaise foi, mais par la vérité. Et la vérité qui est la plus apte à disloquer une erreur donnée est précisément cette part de vérité qui en est prisonnière. C'est par elle que l'erreur vit, se propage, gagne les cœurs. Elle est comme revêtue d'une mission spéciale. C'est en désolidarisant cette âme de vérité de l'erreur qui la monopolise jusqu'ici, en lui

<sup>11</sup> Un marxiste nous répondra qu'il ne se ferme point ni l'histoire ni la science. Bon. Mais il serait temps d'aller en avant. Qu'il se rassure d'ailleurs: Nous lui laissons du champ, assurés que dans les siècles à venir lui ou ses héritiers ne manqueront pas d'inventer un rationalisme biologique, voire un rationalisme moral qui nous seront précieux pour dégager peu à peu la réalité spirituelle de toutes les idoles de la raison.

donnant une issue historique, que nous enlèverons à l'erreur sa puissance d'entraînement.

## Un réalisme tronqué

La dénonciation, par le marxisme, de l'idéalisme bourgeois et de son hypocrisie sociale, était, ou aurait pu être un apport considérable à l'humanisme qui se cherche. Elle constituait une indication capitale sur laquelle des chrétiens notamment se sentaient avec lui une certaine fraternité historique. Le marxisme est allé beaucoup plus profond en cela que le fascisme. Il a pris l'homme en son centre de misère, là où passe l'axe de son destin. Il a compris l'importance historique du mouvement prolétarien, et en a donné la première justification d'ensemble, en l'appuyant souvent d'ailleurs, à son insu, à des postulats moraux plus durables que certaines déductions scientifiques. Sur la formation des idéologies sur l'aliénation de l'homme moderne, il approche d'un terrain solide.

Mais sous prétexte de résoudre l'opposition entre l'esprit et la matière, il ne fait qu'en renverser les termes. Sans doute a-t-il souvent raison sur le plan où il se place, dans la mesure même où l'homme fait abandon des réalités spirituelles et de sa liberté: les idéologies sont bien plus souvent le produit des intérêts que les intérêts ne sont influencés par les idéologies. Au moins échangent-ils une interaction constante dont une des phases, historiquement capitale, a été tenue dans l'ombre par la sociologie et la psychologie idéalistes. Sans doute, nous l'avons dit plus haut, ne sommes-nous pas insensibles à tout ce qu'il y a de sain, sous la provocation des mots, dans une certaine réaction "matérialiste". On a pu justement parler d'une "aperception vengeresse de la causalité matérielle"<sup>12</sup>, et de l'explication qu'elle trouve dans l'agaçante partialité de l'idéologie bourgeoise. Mais il s'agit pour nous de sauver la réalité spirituelle de l'homme, non pas quelque idéologie. Et les réactions les plus excusables, voire les plus saines, doivent un jour être retirées à l'instinct et éclairées en vérité.

Le seul fait que le marxisme, dans sa réaction polémique, n'ait pas su distinguer *matérialisme* et *réalisme*, et opposer à un spiritualisme désincarné un réalisme spirituel intégral dont la philosophie classique, antérieurement à sa déviation idéaliste, lui offrait les lignes maîtresses, montre à quel point était étroite l'image qu'il se donnait de la réalité de l'homme.

Or cette réalité de l'homme, nous l'enracinons tout autrement qu'il ne le fait. La vocation centrale de l'homme n'est pas la domination des forces de la nature. Ou si l'on préfère une formule plus large: *la domination des forces de la nature n'est ni le moyen infallible ni le moyen principal pour l'homme de réaliser, voire de dégager, sa vocation.*

Écartons quelques malentendus.

Nous savons que des millions d'hommes sont encore à la chaîne; le travail leur est un joug, voici qu'en masse ils se le voient même refuser; la rareté des produits de premier usage est leur préoccupation quotidienne; ils manquent en

<sup>12</sup> J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, éd. Montaigne.



bref du minimum de conditions matérielles nécessaire pour des forces moyennes à l'éclosion d'une vie spirituelle. Cette condition des masses prolétariennes suffit à excuser, sinon à justifier, le dédain brutal de ces masses pour une culture ou pour des valeurs spirituelles qui ne leur sont trop longtemps apparues que comme un paradis artificiel et inaccessible de leurs exploiters. Cette même condition suffit encore à justifier, surtout dans les pays neufs, un considérable effort de production, et l'enthousiasme d'un peuple se faisant au travail une santé et une liberté. Répétons qu'aucune de nos critiques ne portera contre les nécessités techniques commandées par cette lutte radicale contre la misère et la prolétarianisation, mais seulement contre une mystique systématique du travail, de la raison scientifique et de l'industrialisation. Encore une fois, nous ne nous arrogeons pas de juger des hommes que la souffrance dérouté, que l'humiliation exaspère, nous qui jouissons du privilège de n'être pas écrasés sous la quête de moyens d'existence élémentaires. Mais nous ne voyons pas ce que nous pourrions faire de mieux pour eux que de maintenir et mûrir avec eux, grâce à notre privilège de liberté, cette vision du monde par laquelle, leur misère dépassée, ils deviendront seulement des hommes.

Nous n'avons aucun goût, non plus, pour certain mépris aristocratique (à souche idéaliste) du travail ouvrier, ni pour telle mystique de l'inviolabilité de la nature, dont il faut chercher l'origine dans le primitivisme factice des âges décadents.

Il est indéniable enfin que le problème de la souffrance et du mal est entièrement faussé lorsque toute la vie des hommes, jusqu'à leur vie privée et à leur vie intérieure, subit le poids d'un régime économique et social qui ne laisse à la liberté qu'un minimum d'exercice. Ce que l'on a tiré de la nature et de l'ingéniosité humaine est sans doute infime en regard de ce que l'on en peut encore tirer. Il n'est pas présomptueux d'imaginer combien de souffrances élémentaires seraient supprimées, combien d'exigences spirituelles seraient libérées, combien de problèmes humains déblayés par de nouvelles découvertes scientifiques ou par un aménagement meilleur des conditions d'existence des hommes. Faire mauvaise grâce au progrès scientifique ou social sous prétexte qu'il ne résoudra pas tous les problèmes de l'homme, c'est couvrir d'une mauvaise raison un défaut d'imagination ou une inertie coupable. Croyant que le mal et la souffrance subsisteront toujours dans l'homme, nous n'en sommes que plus à l'aise pour collaborer sans réserve à redresser les institutions et les organismes: ce sont en effet des appareils plus ou moins matériels, où l'on peut fixer des techniques, ils sont plus aisément purifiables et progressifs que les hommes individuellement pris.

L'activité industrielle et scientifique de l'homme n'est donc pas inutile même au spirituel. Elle n'est pas entachée de je ne sais quelle tare originelle. Mais qu'elle accapare sa vie et sa métaphysique, c'est là ce que nous ne saurions admettre.

Il n'est qu'à regarder autour de soi pour se rendre compte que la disparition de l'angoisse primitive, l'accès à de meilleures conditions de vie n'entraînent pas infailliblement la libération de l'homme, mais plus communément peut-être son embourgeoisement et sa dégradation spirituelle. La conquête de la nature et des conditions meilleures de vie relève de l'adaptation: l'adaptation est nécessaire à la vie, même à la vie spirituelle, mais jusqu'à une certaine limite; au-delà elle est

un processus de mort. C'est pourquoi de tout progrès matériel nous n'attendons que l'assise et la condition nécessaire mais nullement suffisante d'une vie plus humaine, et point son achèvement ou sa nourriture. Une révolution pour l'abondance, le confort et la sécurité, si ses mobiles ne sont pas plus profonds, conduit plus sûrement, après les fièvres de la révolte, à une universalisation de l'exécrable idéal petit-bourgeois qu'à une authentique libération spirituelle. Une société plus juste elle-même, aujourd'hui urgente, est pour demain une facilité donnée à un meilleur jeu des activités humaines, avec des risques diminués. Comme toute facilité, elle devient sur le plan moral un danger de relâchement. C'est en ce sens que nous dénonçons un humanisme du confort et de l'abondance matérielle, et non pas au nom d'un ascétisme systématique qui, pour établir une norme collective, serait purement extérieur et sans valeur formatrice. Quand nous affirmons que l'homme se sauve toujours par la pauvreté, nous ne voulons pas hypocritement perpétuer la misère, la dégradante misère. Nous voulons seulement signifier que, la misère une fois vaincue, chacun doit être léger en attachements et en tranquillité : à chacun de connaître ses forces et sa mesure.

C'est dire que nous n'opposons pas révolution spirituelle à révolution matérielle ; nous affirmons seulement qu'il n'est pas de révolution matérielle féconde qui ne soit enracinée et orientée spirituellement. Il est des marxistes qui veulent de toute leur ferveur un renouveau spirituel de l'homme. Nous n'en doutons pas. Nous n'en croyons pas moins que d'une poussée purement économique il ne peut sortir, si on ne les y met et quoiqu'on en veuille, d'autres valeurs que le confort et la puissance. Et les y mettre, c'est renverser tout le jeu des méthodes. Le travail révolutionnaire profond n'est pas alors d'éveiller dans l'homme opprimé la conscience de sa seule oppression, le tournant ainsi à la haine et à la revendication exclusives, par suite à une nouvelle évasion de soi ; il est de lui montrer d'abord comme but dernier de cette révolte l'acceptation d'une responsabilité et la volonté d'un dépassement, sans quoi tous les appareils ne seront que de bons outils dans les mains de mauvais ouvriers ; et de l'éduquer dès maintenant à une action responsable et libre au lieu de dissoudre son énergie humaine dans une bonne conscience collective et dans l'attente, même extérieurement active, du miracle des "conditions matérielles". À côté des oppositions doctrinales, ce "dès maintenant" est la principale divergence tactique qui nous sépare du meilleur des marxistes.

Enfin quand la domination de l'homme sur la nature serait acquise, nous pensons qu'il ne serait point guéri de lui-même et de toutes les anciennes maladies. On ne s'habitue à rien si vite qu'aux commodités, et la solitude reparaît. Il est permis à ceux que la misère aveugle de prendre le bien-être pour le bonheur et la révolution sociale pour le royaume de Dieu. Pour les autres c'est naïveté, ou pauvreté de cœur que de penser que les problèmes du mal et de la haine, de la misère et de la mort, ne seront pas d'autant plus pressants que des conditions moins sommaires leur seront faites.

Le vieux rationalisme scientifique semblait à la veille de la guerre avoir fait son temps, prouvé sa courte vue et n'être plus même capable d'ajouter une distraction sévère à la satiété d'une civilisation déclinante. En offrant à l'homme contemporain, sous forme de possibilités techniques indéfinies, ce qu'elle lui refusait en certitude sur l'être, l'explosion scientifique et industrielle d'après-guerre lui a rendu, sous une forme nouvelle, l'ivresse de tous les grands conquérants : ceux des empires, ceux des terres fabuleuses, ceux, plus proches, des

débuts enthousiastes de la science positive. Mais l'expérience revient toujours la même : ni la puissance ni la raison raisonnante ne satisfont à la vocation de l'homme ; une distraction nouvelle, une civilisation qui passe, l'échéance est ajournée et les chaînes ont seulement changé.

## Le marxisme contre la personne

Il apparaît donc, au bout du compte, que la lacune essentielle du marxisme est d'avoir méconnu la réalité intime de l'homme, celle de la vie personnelle. Dans le monde des déterminismes techniques comme dans celui des idées claires, la Personne n'a pas de place.

Il semble qu'à un moment de sa pensée Marx ait approché aussi près que possible d'une dialectique personnaliste, dans son analyse de l'« aliénation ». Aliénation de l'ouvrier dans un travail étranger, du bourgeois dans des possessions qui le possèdent, de l'usager dans un monde de marchandises déshumanisées par l'évaluation commerciale, autant de formes à notre sens d'une dépersonnalisation, c'est-à-dire d'une déspiritualisation progressive qui substitue un monde d'objets à un monde de libertés vivantes.

Or nous touchons ici du doigt notre opposition: l'optimisme que le marxisme professe, contrairement au fascisme, sur l'avenir de l'homme, est un *optimisme de l'homme collectif recouvrant un pessimisme radical de la personne*. Toute la doctrine de l'aliénation présuppose que l'individu est incapable de se transformer lui-même, d'échapper à ses propres mystifications : dans un effort vain, il glisse, il s'échappe, il s'aliène avec son peu de réalité. Les masses au contraire sont fermes, lestées et créatrices: elles retiennent l'individu au sol et le transforment en le digérant pour ainsi dire dans leurs structures.

C'est supposer que l'on peut contraindre dans une personne l'idéologie qu'on veut. C'est supposer que l'on peut enfermer dans une masse l'idéologie qu'on veut. La masse est ainsi considérée comme un instrument de dressage de la personne, et l'idéologie comme un instrument de dressage à la masse. Mais ni la personne ni la masse ne supportent le dressage, on a beau vouloir, ni la personne ni la masse ne portent une idéologie: elles l'éprouvent seulement, coude à coude, mais personne à personne. La dictature marxiste ne peut être qu'une dictature rationaliste, parce qu'elle ne connaît que l'adhésion qui est au bout du dressage et méconnaît la collaboration radicale de la personne, la valeur de l'épreuve. Relevant d'un rationalisme renforcé par la substitution à la masse des formules du parti, le détour marxiste est inspiré par un mépris foncier de la personne. Nous affirmons contre lui que *la personne est seule responsable de son salut, et qu'à elle seule revient la mission d'apporter l'esprit là où l'esprit disparaît*. La masse n'apporte que les conditions d'existence et de milieu, nécessaires, mais non créatrices. Si elle a une valeur, ce n'est que par les personnes qui la composent et par la communion dont leur accomplissement à chacune est la condition préalable. La révolution marxiste s'affirme au contraire comme révolution de masse, non seulement en ce sens évident qu'il faut, pour renverser une puissance considérable, réunir une puissance égale, mais en ce sens plus significatif que la masse seule est créatrice des valeurs révolutionnaires et plus largement des valeurs humaines. Nous sommes ici, avec toute l'expérience

spirituelle des siècles passés, aux antipodes de cet impérialisme spirituel de l'homme collectif.

Il faut ajouter que ce n'est pas en individualisant les données d'une science assouplie que l'on passera du plan des conditions d'existence à ce centre inaccessible de la Personne d'où toute démarche reçoit signification et responsabilité. C'est bien à l'inverse la Personne qui imprime le signe de l'homme à toutes les ruses de sa main ou de son cerveau. Il y a donc erreur sur les termes quand le marxisme nous répond que son régime futur est un régime individualisé, qui donnera à chacun selon ses besoins, scientifiquement assignés. Nous ne lui dénonçons pas le souci d'organiser, après l'ascétisme révolutionnaire, une hygiène intelligente de l'individu. Et il révèle bien par là que son communisme n'est qu'un individualisme plus malin. Il nous reste à montrer que la Personne pour laquelle nous revendiquons est autre chose qu'un Individu mieux informé.

[table](#)

\*  
\* \*

## DEUXIÈME PARTIE

### Qu'est-ce que le personnalisme ?

[table](#)

## 1. Principes d'une civilisation personnaliste

### [table](#)

Une civilisation personnaliste est une civilisation dont les structures et l'esprit sont orientés à l'accomplissement comme personne de chacun des individus qui la composent. Les collectivités naturelles y sont reconnues dans leur réalité et dans leur finalité propre, différente de la simple somme des intérêts individuels et supérieure aux intérêts de l'individu matériellement pris. Elles ont néanmoins pour fin dernière de mettre chaque personne en état de pouvoir vivre comme personne, c'est-à-dire de pouvoir accéder au maximum d'initiative, de responsabilité, de vie spirituelle.

### Qu'est-ce qu'une personne?

Ce serait sortir de notre propos que vouloir donner de la personne, au début de ce chapitre, une définition *a priori*. On ne pourrait éviter d'y engager ces directions philosophiques ou religieuses dont nous avons dit qu'elles devaient être gardées de toute confusion, de tout syncrétisme. Si l'on veut une désignation suffisamment rigoureuse pour le but que nous nous proposons, nous dirons :

*Une personne est un être spirituel constitué comme tel par une manière de subsistance et d'indépendance dans son être; elle entretient cette subsistance par son adhésion à une hiérarchie de valeurs librement adoptées, assimilées et vécues par un engagement responsable et une constante conversion; elle unifie ainsi toute son activité dans la liberté et développe par surcroît, à coups d'actes créateurs, la singularité de sa vocation.*

Si serrée qu'elle veuille être, on ne peut prendre cette désignation pour une véritable définition. La personne, en effet, étant la présence même de l'homme, sa caractéristique dernière, n'est pas susceptible de définition rigoureuse. Elle n'est pas non plus objet d'une expérience spirituelle pure détachée de tout travail de la raison et de toute donnée sensible. Elle se révèle cependant à travers une expérience décisive, proposée à la liberté de chacun, non pas l'expérience immédiate d'une substance, mais l'expérience progressive d'une vie, la vie personnelle. Aucune notion n'en peut dispenser. Qui n'a pas au moins approché, commencé cette expérience, toutes nos exigences lui sont incompréhensibles et fermées. Dans les limites que nous fixe ici notre cadre, nous ne pouvons que décrire la vie personnelle, ses modes, ses voies, et y appeler. Devant certaines objections que l'on fait au personnalisme, il faut bien admettre qu'il y a des gens qui sont "aveugles à la personne" comme d'autres sont aveugles à la peinture ou sourds à la musique, avec la différence que ce sont des aveugles responsables à quelque degré de leur aveuglement: la vie personnelle est en effet une conquête offerte à tous, et non pas une expérience privilégiée, au moins au-dessus d'un certain niveau de misère.

Disons tout de suite qu'à cette exigence d'une expérience fondamentale le personnalisme ajoute une affirmation de valeur, un acte de foi: l'affirmation de la valeur absolue de la personne humaine. Nous ne disons pas que la personne de l'homme soit l'Absolu (bien que pour un croyant l'Absolu soit Personne et qu'à la rigueur du terme il ne soit de spirituel que personnel). Nous prions aussi qu'on prenne garde de confondre l'absolu de la personne humaine avec l'absolu de l'individu biologique ou juridique (nous verrons bientôt la différence infinie de l'un à l'autre). Nous voulons dire que, telle que nous la désignons, la personne est un absolu à l'égard de toute autre réalité matérielle ou sociale, et de toute autre personne humaine. Jamais elle ne peut être considérée comme partie d'un tout: famille, classe, État, nation, humanité. Aucune autre personne, à plus forte raison aucune collectivité, aucun organisme ne peut l'utiliser légitimement comme un moyen. Dieu même, en doctrine chrétienne, respecte sa liberté tout en la vivifiant de l'intérieur: tout le mystère théologique de la liberté et de la faute originelle repose sur cette dignité conférée au libre choix de la personne. Cette affirmation de valeur peut être chez certains l'effet d'une décision qui n'est pas plus irrationnelle ni moins riche d'expérience que tout autre postulat de valeur. Pour le chrétien, elle se fonde sur la croyance de foi que l'homme est fait à l'image de Dieu, dès sa constitution naturelle, et qu'il est appelé à parfaire cette image dans une participation de plus en plus étroite à la liberté suprême des enfants de Dieu.

Si l'on ne commence par placer tout dialogue sur la personne à cette zone profonde de l'existence, si l'on se borne à revendiquer pour les libertés publiques ou pour les droits de la fantaisie, on adopte une position sans résistance profonde, car on risque alors de ne défendre que des privilèges de l'individu, et il est vrai que ces privilèges doivent céder en plusieurs circonstances à une certaine organisation de l'ordre collectif.

Lorsque nous parlons de défendre la personne, on nous soupçonne ainsi volontiers de vouloir restituer, sous une forme honteuse, le vieil individualisme. Il est donc temps de distinguer plus précisément la *personne* de l'*individu*. Cette

distinction nous entraîne tout naturellement à décrire la vie personnelle de l'extérieur à l'intérieur. Nous y découvrirons cinq aspects fondamentaux.

## I. Incarnation et engagement - Personne et individu

Il n'y a pas, avons-nous dit, d'expérience immédiate de la personne. Quand j'essaie pour les premières fois de me saisir, je me saisis d'abord diffusément à la surface de ma vie, et c'est plutôt une multiplicité qui m'apparaît. Il me vient de moi des images imprécises et changeantes que me donnent par surimpression des actes épars, et j'y vois circuler les divers personnages entre lesquels je flotte, dans lesquels je me distrais ou me fuis. Je jouis avec complaisance et avarice de cette dispersion qui m'est une sorte de fantaisie intérieure facile et excitante. Cette dispersion, cette dissolution de ma Personne dans la matière, ce reflux en moi de la multiplicité désordonnée et impersonnelle de la matière, objets, forces, influences où je me meus, c'est d'abord cela que nous appellerons *l'individu*.

Mais on se tromperait à imaginer l'individualité comme ce simple abandon passif au flux superficiel de mes perceptions, de mes émotions et de mes réactions. Il y a dans l'individualité une exigence plus mordante, un instinct de *propriété* qui est à la maîtrise de soi ce que l'avarice est à la vraie possession. Il donne comme attitude première à l'individu qui y cède, de jalouser, de revendiquer, d'accaparer, puis d'assurer sur chaque propriété qu'il s'est ainsi faite une forteresse de sécurité et d'égoïsme pour la défendre contre les surprises de l'amour.

*Dispersion, avarice, voilà les deux marques de l'individualité. La personne est maîtrise et choix, elle est générosité. Elle est donc dans son orientation intime polarisée juste à l'inverse de l'individu.*

Cependant il ne faudrait pas immobiliser dans une image spatiale cette distinction nécessaire entre personne et individu. Pour parler un langage auquel nous n'attribuerons pas d'autre valeur que de commodité, il n'y a sans doute pas en moi un seul état épars qui ne soit à quelque degré personnalisé, aucune zone où ma personne ne soit à quelque degré individualisée ou, ce qui revient au même, matérialisée. À la limite, l'individualité c'est la mort: dissolution des éléments du corps, vanité spirituelle. La personne dépouillée de toute avarice, et tout entière ramassée sur son essence, ce serait encore la mort en un autre sens, au sens chrétien, par exemple, le passage à la vie éternelle. Dans cette opposition de l'individu à la personne, il ne faut voir qu'une bipolarité, une tension dynamique entre deux mouvements intérieurs, l'un de dispersion, l'autre de concentration. C'est dire que la personne, chez l'homme, est substantiellement incarnée, mêlée à sa chair tout en la transcendant, aussi intimement que le vin se mêle à l'eau. Il en suit plusieurs conséquences importantes.

- Aucun spiritualisme de l'Esprit impersonnel, aucun rationalisme de l'idée pure n'intéresse le destin de l'homme. Jeux inhumains de penseurs inhumains. Méconnaissant la personne, même s'ils exaltent l'homme, ils l'écraseront un jour. Il n'est pas plus cruelle tyrannie que celle qui est menée au nom d'une idéologie.



- L'étroit emmêlement de la personne spirituelle et de l'individualité matérielle fait que le destin de la première dépend étroitement des conditions faites à la seconde. Nous sommes les premiers à proclamer que l'éveil d'une vie personnelle n'est possible hors des voies héroïques qu'à partir d'un minimum de bien-être et de sécurité. Le mal le plus pernicieux du régime capitaliste et bourgeois n'est pas de faire mourir les hommes, c'est d'étouffer chez la plupart, soit par la misère, soit par l'idéal petit-bourgeois, la possibilité et le goût même d'être des personnes. Le premier devoir de tout homme, quand des hommes par millions sont ainsi écartés de la vocation de l'homme, ce n'est pas de sauver sa personne (il songe bien plutôt à quelque forme délicate de son individualité, s'il se met ainsi à part), c'est de l'engager dans toute action, immédiate ou lointaine, qui permettra à ces proscrits d'être à nouveau placés devant leur vocation avec un minimum de liberté matérielle. La vie de la personne, on le voit, n'est pas une séparation, une évasion, une aliénation, elle est présence et engagement. La personne n'est pas une retraite intérieure, un domaine circonscrit, auquel viendrait s'accoter du dehors mon activité. Elle est une présence agissante dans le volume total de l'homme, toute son activité y est intéressée.

Taine, Bourget ont cru découvrir l'homme concret en juxtaposant un domaine régi par une causalité biologique ou sociale au domaine des attitudes morales ou des actes proprement humains, les deux domaines séparément et réciproquement déterminés par une sorte de causalité mécanique. Le réalisme socialiste, pour restaurer contre ce monstre à deux visages la solidité de l'homme incarné, affirme une universelle autorité et détermination de la matière. Le personnalisme retrouve l'incarnation de la personne et le sens de ses servitudes matérielles, sans pour autant renier sa transcendance à l'individu et à la matière. Seul il sauve à la fois la réalité vivante de l'homme et sa vérité directrice.

## II. Intégration et singularité - Personne et vocation

Cependant, s'il est bon de rappeler ces servitudes de la personne, appuis nécessaires de son développement - qui veut faire l'ange fait la bête -, il ne faut pas oublier que la personne est polarisée en sens contraire de l'individualité. L'individualité est dispersion, la personne est intégration. L'individu incarné est la face irrationnelle de la personne, par où lui viennent ses nourritures obscures et toujours plus ou moins mêlées de néant. Nous la saisissons dans son essence, ne disons pas par son aspect rationnel, car le mot est ambigu, mais par son activité intelligente et ordonnatrice.

On sait en effet combien même l'individualité biologique, déjà bien mieux caractérisée que l'individualité physique, est difficilement déterminable. L'individu humain, animal supérieur, n'est que la rencontre hasardeuse et précaire d'un conglomérat instable, le *soma*, et d'une continuité diffuse, le *germen*, tous deux à des degrés divers soumis à un milieu dont ils ne sont jamais séparés par un contour précis de phénomènes.

Sautons au plan de la conscience, au-dessus de la dispersion de mon individualité ; si j'avance un peu, viennent à moi ce qui peut m'apparaître comme des ébauches superposées de ma personnalité: personnages que je joue, nés du

mariage de mon tempérament et de mon caprice, souvent restés là ou revenus par surprise; personnages que je fus, et qui se survivent par inertie, ou par lâcheté; personnages que je crois être, parce que je les envie, ou les récite, ou les laisse s'imprimer sur moi par la mode; personnages que je voudrais être, et qui m'assurent une bonne conscience parce que je crois les être. Tantôt l'un, tantôt l'autre me domine: et aucun ne m'est étranger, car chacun emprisonne une flamme prise au feu invisible qui brûle en moi; mais chacun m'est un refuge contre ce feu plus secret qui éclairerait toutes leurs petites histoires, disperserait toutes leurs petites avarices.

Dépouillons les personnages, avançons plus profond. Voilà mes désirs, mes volontés, mes espoirs, mes appels. Est-ce moi déjà? Les uns, qui se sont fait beau visage, montent de mon sang. Mes espoirs, mes volontés m'apparaissent assez tôt comme de petits systèmes têtus et bornés contre la vie, l'abandon et l'amour. Mes actions, où je crois enfin me saisir, voilà qu'elles aussi font de l'éloquence et que les meilleures me semblent les plus étrangères, comme si des mains, au dernier moment, s'étaient substituées à mes mains.

Un effort encore, et je défais ces nœuds résistants pour atteindre à un ordre plus intérieur. Une organisation cellulaire se dessine, mais encore anarchique, des centres d'initiative, mais encore comme désorientés, et masquant une orientation plus profonde. Cette *unification* progressive de tous mes actes, et par eux de mes personnages ou de mes états est l'acte propre de la personne. Ce n'est pas une unification systématique et abstraite, c'est la découverte progressive d'un principe spirituel de vie, qui ne réduit pas ce qu'il intègre, mais le sauve, l'accomplit en le recréant de l'intérieur. Ce principe vivant et créateur est ce que nous appelons en chaque personne sa vocation. Elle n'a pas pour valeur première d'être singulière, car, tout en le caractérisant de manière unique, elle rapproche l'homme de l'humanité de tous les hommes. Mais, en même temps qu'unifiante, elle est *singulière par surcroît*. La fin de la personne lui est ainsi en quelque manière intérieure: elle est la poursuite ininterrompue de cette vocation.

Il suit que le but de l'éducation n'est pas de tailler l'enfant pour une fonction ou de le mouler à quelque conformisme, mais de le mûrir et de l'armer (parfois de le désarmer) le mieux possible pour la découverte de cette vocation qui est son être même et le centre de ralliement de ses responsabilités d'homme.

Tout l'appareil légal, politique, social ou économique n'a d'autre mission dernière que d'assurer d'abord aux personnes en formation la zone d'isolement, de protection, de jeu et de loisir qui leur permettra de reconnaître en pleine liberté spirituelle cette vocation; ensuite de les aider sans contrainte à se dégager des conformismes et des erreurs d'aiguillage; enfin de leur donner, par l'agencement de l'organisme social et économique, les moyens matériels nécessaires pour donner à cette vocation son maximum de fécondité. Il faut préciser que cette aide est due à tous sans exception; qu'elle ne saurait être qu'une aide discrète, laissant au risque et à l'initiative créatrice tout le champ nécessaire. *La personne seule trouve sa vocation et fait son destin. Personne autre, ni homme, ni collectivité, ne peut en usurper la charge*. Tous les conformismes privés ou publics, toutes les oppressions spirituelles, trouvent ici leur condamnation.

### III. Dépassement - Personne et dépouillement

Une première approximation nous a fait définir la personne comme une vocation unifiante. L'expression semble désigner un modèle donné à nous tout constitué comme une chose. Or nous n'expérimentons pas directement la réalité achevée de cette vocation. Ma connaissance de ma personne et sa réalisation sont toujours symboliques et inachevées.

Ma personne *n'est pas la conscience que j'ai d'elle*. Selon les profondeurs que mon effort personnel a découvertes à cette conscience, elle rejoint les caprices de l'individu, plus profond les personnages que je joue, plus profond encore mes volontés, mes actions, plus ou moins butées contre ma vocation. Si j'appelle *personnalité* non pas le visage multiple et sans cesse changeant de l'individualité, mais cette construction cohérente qui se présente à chaque moment comme la résultante provisoire de mon effort de personnalisation, ce n'est point encore ma personne, mais un raté plus ou moins instable de ma personne que j'y saisis. Il intègre les reflets et les projections de l'individu, les personnages divers dont je me suis chargé et les approximations plus fines, parfois à peine conscientes, qu'un certain instinct aigu me donne sur ma personne. Mais ma personne comme telle est toujours au-delà de son objectivation actuelle, *supraconsciente* et *supratemporelle*, plus vaste que les vues que j'en prends, plus intérieure que les constructions que j'en tente.

Sa réalisation donc, bien loin d'être cette crispation de l'individu ou de la personnalité propriétaire sur ses richesses acquises, est au contraire, par suite de cette transcendance (ou, si l'on veut être modeste dans l'expression, de ce "transcendement") de la personne, un effort constant de *dépassement* et de *dépouillement*, donc de renoncement, de dépossession, de spiritualisation. Nous touchons ici le processus de spiritualisation caractéristique d'une ontologie personnaliste; il est *en même temps un processus de dépossession et un processus de personnalisation*. Nous ne disons pas *intériorisation*, car le mot reste confus, et ne marque pas comment ce dépouillement conduit au contraire à une plus vaste puissance d'engagement et de communion. On pourrait dire avec Berdiaeff que vivre comme une personne c'est passer continuellement de la zone où la vie spirituelle est *objectivée*, naturalisée (soit, de l'extérieur à l'intérieur: les zones du mécanique, du biologique, du social, du psychologique, du code moral) à la *réalité* existentielle du *sujet*.

Ici encore il faut se défaire de l'illusion des mots: le sujet, au sens où nous le prenons ici, est le mode de l'être spirituel; le rationalisme nous a trop longtemps habitués à employer dans le langage courant subjectivité pour synonyme d'irréalité. Le sujet est à la fois une détermination, une lumière, un appel dans l'intimité de l'être, une puissance de transcendement intérieur à l'être. Loin de se confondre avec le sujet biologique, social, ou psychologique, il dissout continuellement leurs contours provisoires pour les appeler à se réunir, au moins à se rechercher sur une signification toujours ouverte. Sous son impulsion, la vie de la personne est donc essentiellement une *histoire*, et une histoire irréversible.

C'est cette vie intime de la Personne, vibrant dans tous nos actes, qui est le rythme solide de l'existence humaine. Elle seule répond au besoin d'authenticité, d'engagement, de plénitude que le matérialisme marxiste et le naturalisme fasciste cherchent à fixer dans les réalisations objectives de l'homme. Elle est irremplaçable.

“ L'erreur des mathématiciens, écrivait Engels, a été de croire qu'un individu peut réaliser pour son propre compte ce que peut faire seulement toute l'humanité dans son développement continu. ” Nous répondons que l'erreur du fascisme et du marxisme est de croire que la nation ou l'État ou l'Humanité peut et doit assumer dans son développement collectif ce que peut et doit seule assumer chaque personne humaine dans son développement personnel.

L'expérience fondamentale que nous avons de cette réalité personnelle est celle d'un destin déchiré, d'un destin tragique, comme on l'a dit, d'une *situation-limite*. L'inquiétude, la mobilité ne sont pas des valeurs en soi. Mais à force de déconcerter nos arrangements, nos prudences, nos ruses, elles nous révèlent que pour notre tourment nos mains n'ont aucun remède, que nous ne trouverons la tranquillité ni dans le foisonnement des désirs contradictoires, ni même dans une ordonnance qui ne fera que nous jeter plus avant. Le sacrifice, le risque, l'insécurité, le déchirement, la démesure, sont le destin inéluctable d'une vie personnelle. Par eux, la faiblesse, d'aucuns diront le péché, occupent notre expérience commune.

Avec eux, la douleur est inviscérée au cœur de notre humanisme. Elle n'a de place ni dans un univers de la pure raison, ni dans un univers scientifique et pourtant elle est, liée au sacrifice, l'épreuve souveraine de toute expérience. Nous devons lutter contre toute injustice, tout désordre qui lui ouvre la voie. Nous devons nous défendre de tout commerce morbide avec elle, de cette tentation facile contre la Joie, qui identifie spirituel et tourmenté. Mais nous savons qu'elle reste indomptable, car elle est fichée au cœur de notre Personne, au-delà de nos états psychologiques et de notre conscience. Elle y donne la main à la présence de la mort. Nous reconnaissons les nôtres à ce qu'ils ne succombent pas à la tentation du bonheur.

Nous les reconnaissons non moins, et ce n'est pas contradictoire, à ce qu'ils aiment la Joie, la plénitude et même, si elle leur est donnée, cette sérénité qui est une paix ruisselante et féconde. Non pas optimistes: non pas médiocres. Non pas avares de possessions, turbulents de jouissances. Mais généreux avec tout ce qui est généreux, n'estimant pas qu'il soit païen d'être avide de la singularité des hommes et de la beauté des choses, en même temps que de la vérité aimée pour elle-même. Et cherchant quelque lumière qui glisse un ordre vivant, une gratuité distraite et libérale dans l'abondance du monde et de leur cœur. Le monde de la Personne n'est pas, comme l'écrit avec suffisance un jeune communiste, celui que l'homme atteint quand il est vieilli, quand il a abandonné ou maté ses désirs. Il n'est pas un univers maussade et un peu solennel. Il est bien moins encore cette course désespérée au Néant que veulent y voir ceux qui n'ont entendu parler de personnalisme que par des articles de presse sur Kierkegaard. Il est rayonnement et surabondance, il est espoir.

Contre le monde sans profondeur des rationalismes, la Personne est la protestation du mystère. Qu'on prenne garde de mal entendre. Le mystère n'est pas le mystérieux, ce décor de carton où se complaît une certaine vulgarité vaniteuse composée d'impuissance intellectuelle, d'un besoin facile de singularité et d'une horreur sensuelle de la fermeté. Il n'est pas la complication des choses mécaniques. Il n'est pas le rare et le confidentiel ou l'ignorance provisoirement consacrée. Il est la présence même du réel, aussi banal, aussi universel que la Poésie à qui plus volontiers il s'abandonne. C'est en moi que je le connais, plus purement qu'ailleurs, dans le chiffre indéchiffrable de ma singularité, car il s'y révèle comme un centre positif d'activité et de réflexion, non pas seulement comme un réseau de refus et de dérobades. Nous reconnaissons les nôtres à ce qu'ils ont le sens du mystère, c'est-à-dire du dessous des choses, des hommes, et du langage qui les approche. En définitive, liant le mystère à leur faiblesse, à ce qu'ils sont humbles. A ce qu'ils ne font pas les malins.

Cet effort de transcendance personnel constitue la qualité même de l'homme. Il distingue les hommes entre eux non seulement par la singularité de leurs vocations incommensurables, mais surtout par cette qualité intérieure qu'il donne à chacun, et qui sélectionne les hommes, bien au-delà de leurs hérédités, de leurs talents ou de leur condition, au cœur même de leur existence. Ainsi restituée de l'intérieur, la personne ne tolère aucune mesure matérielle ou collective, qui est toujours une mesure impersonnelle. C'est en ce sens qu'on pourrait dire d'un humanisme personnaliste, avec des mots dangereusement détournés par l'usage, qu'il est anti-égalitaire ou aristocratique. Mais en ce sens seul. Chaque personne ayant à nos yeux un prix inestimable, et pour les chrétiens d'entre nous infini, il existe entre elles une sorte d'équivalence spirituelle qui interdit à tout jamais à aucune d'entre elles de prendre les autres comme moyen, ou de les classer selon l'hérédité, la valeur et la condition. En ce sens, notre personnalisme est un anti-aristocratie fondamentale, qui n'exclut nullement les organisations fonctionnelles, mais les rejette à leur plan, et défend leurs bénéficiaires contre les deux tentations liées: de s'abuser sur soi et d'abuser d'autrui. Pratiquement, cette attitude nous conduit à redouter dans toute organisation, dans tout régime, en même temps qu'une cristallisation des rouages, un clivage fatal entre dirigeants et dirigés, une transformation automatique de la fonction en caste. Des institutions devront prévenir ces défauts constitutionnels de tout gouvernement des hommes, en séparant le privilège de la responsabilité, et en veillant de manière permanente à la souplesse des organismes sociaux.

Le personnalisme rejette donc à la fois un aristocratie qui ne différencierait les hommes que selon l'apparence et un démocratie qui voudrait ignorer leur principe intime de liberté et de singularité. Ce sont deux formes de la matérialisation, de l'objectivation de la vie personnelle. Le personnalisme donne la perspective dont ils sont les déformations opposées.

#### IV. Liberté - Personne et autonomie

Le monde des relations objectives et du déterminisme, le monde de la science positive est à la fois le monde le plus impersonnel, le plus inhumain, et le plus éloigné qui soit de l'existence. La personne n'y trouve pas de place parce que, dans la perspective qu'il prend de la réalité, il ne tient aucun compte d'une

nouvelle dimension que la personne introduit dans le monde: la liberté. Nous parlons ici de la liberté spirituelle. Il faut la distinguer soigneusement de la liberté du libéralisme bourgeois.

Les régimes autoritaires ont coutume d'affirmer qu'ils défendent contre le libéralisme la vraie liberté de l'homme, dont l'acte propre n'est pas la possibilité de suspendre ses actes ou de se refuser indéfiniment, mais d'*adhérer*.

Ils ont raison en ce que le libéralisme, vidé de toute foi, a reporté la valeur de la liberté, de sa fin, sur les modes de son exercice. La spiritualité de l'acte libre lui paraît être alors non pas de se donner un but, ni même de le choisir, mais d'être au bord du choix, toujours disponible, toujours suspendu et jamais engagé. Conclure, agir, il y voit la suprême grossièreté.

La condition asservie de la personne, sur laquelle le marxisme a attiré l'attention, a divisé cependant les hommes en deux classes quant à l'exercice de la liberté spirituelle. Les uns, suffisamment dégagés des nécessités de la vie matérielle pour pouvoir s'offrir le luxe de cette disponibilité, en faisaient une forme de leur loisir, encombrée de beaucoup de complaisance et totalement dépourvue d'amour. Les autres, à qui l'on ne laissait voir d'autre visage de la liberté que les libertés politiques, en recevaient le simulacre dans un régime qui leur enlevait peu à peu toute efficacité, et retirait sournoisement à leurs bénéficiaires la liberté matérielle qui leur eût permis l'exercice d'une authentique liberté spirituelle.

Les fascismes et le marxisme ont raison de dénoncer dans cette liberté-là un pouvoir d'illusion et de dissolution. La liberté de la personne est la liberté de découvrir elle-même sa vocation et d'adopter librement les moyens de la réaliser. Elle n'est pas une liberté d'abstention, mais une liberté d'engagement. Loin d'exclure toute contrainte matérielle, elle implique au cœur de son exercice les disciplines qui sont la condition même de sa maturité. Elle impose également, dans le régime social et économique, toutes les contraintes matérielles nécessaires, chaque fois qu'à la faveur de conditions historiques données, la liberté matérielle laissée aux personnes ou aux groupes tourne à l'asservissement ou à la mise en situation mineure de quelque autre personne. C'est assez dire que la revendication d'un régime de liberté spirituelle n'a aucune solidarité avec la défense des escroqueries à la liberté et des oppressions secrètes dont l'anarchie libérale a infesté le régime politique et social des démocraties contemporaines.

Mais autant ces précisions sont nécessaires, autant il importe de dénoncer ce primaire et grossier discrédit où certains tentent aujourd'hui de jeter la liberté, solidairement avec le libéralisme agonisant. La liberté de la personne est *adhésion*. Mais cette adhésion n'est proprement personnelle que si elle est un *engagement* consenti et renouvelé à une vie spirituelle libératrice, non pas la simple *adhérence* obtenue de force ou d'enthousiasme à un conformisme public. Bloquer l'anarchie dans un système autoritaire rigide, ce n'est pas organiser la liberté.

La personne ne peut donc recevoir du dehors ni la liberté spirituelle ni la communauté. Tout ce que peut faire, et tout ce que doit faire pour la personne, un régime institutionnel, c'est niveler certains obstacles extérieurs et favoriser certaines voies. A savoir :

1° Désarmer toute forme d'oppression des personnes.

2° Établir, autour de la personne, une marge d'indépendance et de vie privée qui assure à son choix une matière, un certain jeu et une garantie dans le réseau des pressions sociales.

3° Organiser tout l'appareil social sur le principe de la responsabilité personnelle, en faire jouer les automatismes dans le sens d'une plus grande liberté offerte au choix de chacun.

On peut ainsi atteindre à une *libération* principalement négative de l'homme. La vraie liberté spirituelle, il appartient à chacun seul de la conquérir. On ne peut confondre sans utopie la minimisation des tyrannies matérielles avec le " Règne de la liberté ".

## V. Communion - Personne et communauté

Nous disions que l'individu et la personnalité, aspects objectivés et matérialisés de la personne, ont pour principal mobile des sentiments de revendication et de propriété. Ils se complaisent dans leur sécurité, se méfient de l'étranger, se refusent. Il ne suffit donc pas d'être sorti de la dispersion de l'individu pour rejoindre la personne. Une " personnalité " à qui l'on aura refait un sang et un visage, un homme que l'on aura rétabli debout, dont on aura tendu l'activité peut n'offrir qu'une plus forte nourriture et plus d'énergie à son avarice intérieure.

Deux chemins s'ouvrent en effet, au sortir de l'individualisme, à l'œuvre ambiguë de notre personnalisation.

L'un aboutit à l'apothéose de la " personnalité ", à des valeurs qui vont, du plus bas degré au plus haut, de l'agressivité à la tension héroïque. Le héros en est l'aboutissant suprême. On pourrait y distinguer plusieurs embranchements, stoïcien, nietzschéen, fasciste.

L'autre aboutit aux abîmes de la personne authentique, qui ne se trouve qu'en se donnant, et qui nous conduit aux mystères de l'être. Le saint est à l'issue de cette voie comme le héros est à l'issue de la première. Elle intègre aussi l'héroïsme et la violence spirituelle, mais transfigurés: disons qu'elle est la voie de quiconque jauge d'abord un homme à son sens des présences réelles, à sa capacité d'accueil et de don. Nous sommes ici au cœur du paradoxe de la personne. Elle est le lieu où la tension et la passivité, l'avoir et le don s'entrecroisent, luttent, et se répondent. Ils nous suffit de nous être ici penchés sur ces abîmes et d'avoir marqué leur place. Sur les réalités dernières qu'on y peut atteindre, la manière dont elles peuvent sceller tout l'édifice que nous venons de décrire, diverses familles d'esprit qui doivent mener un combat commun pour

l'organisation personaliste de la cité des hommes apportent des professions différentes qui ne sont plus du ressort de cette cité.

*Nous trouvons donc la communion insérée au cœur même de la personne, intégrante de son existence même.*

\*  
\* \*



## 2. La civilisation personnaliste, principe d'une civilisation communautaire

### table

Aujourd'hui où l'éloquence délaisse les vertus du libéralisme pour chanter les louanges du collectif, il est bon de relever à leur tour toutes les illusions qu'on se prépare de ce côté, après avoir vidé la coupe des illusions de la liberté<sup>13</sup>. Ni la multiplication des groupes, ni leur gonflement ne nous assurent que l'esprit communautaire fasse de réels et de solides progrès. Une richesse foisonnante peut masquer une profonde déchéance organique. Une certaine prolifération désordonnée peut être même, comme le suggère Bergson, la marque de l'absurde, un certain gigantisme le signe de la faiblesse. On a vu depuis la guerre plusieurs de ces corps imposants, que l'on croyait bâtis à chaux et à sable, et qui un jour se sont écroulés d'une masse. Après avoir dégagé les assises de la personne, il nous faut donc chercher les conditions organiques d'une véritable communauté.

### Les degrés de la communauté

*La dépersonnalisation du monde moderne et la décadence de l'idée communautaire sont pour nous une seule et même désagrégation.*

Elles aboutissent au même sous-produit d'humanité: la société sans visage, faite d'hommes sans visage, le monde de l'on<sup>14</sup>, où flottent, parmi des individus sans caractère, les idées générales et les opinions vagues, le monde des positions neutres et de la connaissance objective. C'est de ce monde, règne de l'“ on dit ” et de l'“ on fait ”, que relèvent les masses, agglomérats humains secoués parfois de mouvements violents, mais sans responsabilité différenciée<sup>15</sup>. Quand donc nos politiques délaisseront-ils ce mot injurieux dont ils font une mystique? Les masses sont des déchets, elles ne sont pas des commencements. Dépersonnalisée dans chacun de ses membres, et par suite dépersonnalisée comme tout, la masse se caractérise par un mélange singulier d'anarchie et de tyrannie, par la tyrannie

<sup>13</sup> *Esprit*, décembre 1934, *Révolution personnaliste*, janvier 1935, *Révolution communautaire*.

<sup>14</sup> Cf. Maxime CHASTAING, *L'on*, *Esprit*, août-septembre 1934.

<sup>15</sup> Nous définissons ici un sens technique de la masse. Nous ne prétendons pas que toute réalité à laquelle on applique ce nom se réduise à cette image-limite, bien qu'elle y tende toujours.

de l'anonyme, de toutes la plus vexatoire, d'autant qu'elle masque toutes les forces, celles-là authentiquement dénommables, qui se couvrent de son impersonnalité. C'est vers la masse que tend le monde des prolétaires, perdu dans la servitude morne des grandes villes, des immeubles-casernes, des conformismes politiques, de la machine économique. C'est vers la masse que tend la désolation petite-bourgeoise. C'est vers la masse que glisse une démocratie libérale et parlementaire oublieuse de ce que la démocratie était primitivement une revendication de la personne. Les "sociétés" peuvent s'y multiplier, les "communications" en "rapprocher" les membres, aucune communauté n'est possible dans un monde où il n'y a plus de *prochain*, où il ne reste que des *semblables*, et qui ne se regardent pas. Chacun y vit dans une solitude, qui s'ignore même comme solitude et ignore la présence de l'autre: au plus appelle-t-il "ses amis" quelques doubles de lui-même, en qui il puisse se satisfaire et se rassurer.

Le premier acte de mon initiation à la vie personnelle est la prise de conscience de ma vie anonyme. Le premier pas, corrélatif, de mon initiation à la vie communautaire est la prise de conscience de ma vie indifférente: indifférente aux autres parce qu'elle est indifférenciée des autres. Nous sommes ici au-dessous du seuil où commence la vie solidaire de la personne et de la communauté.

Les masses sont parfois saisies d'un violent besoin d'auto-affirmation et se transforment en ce que nous avons déjà appelé des *sociétés en nous autres*. Exemple: un "public", une société fasciste, une classe militante, un parti vivant, un "bloc" ou un "front" de bataille. Nous tenons ici le premier degré de la communauté. Le monde de l'"on" était sans dessin: le monde du nous-autres se donne des références, des habitudes, des enthousiasmes définis. Le monde de l'on était sans volonté commune: le monde du nous-autres a des frontières et s'y dresse avec vigueur. Le monde de l'on est le monde du laisser-aller et de l'indifférence: le monde du nous-autres se trempe par une abnégation consentie et souvent héroïque à la cause commune. Mais ce "nous" violemment affirmé n'est pas, pour chacun des membres qui le professe, un pronom personnel, un engagement de sa liberté responsable. Trop souvent il lui sert à fuir l'angoisse du choix et de la décision dans les commodités du conformisme collectif. Il s'attribue les victoires de l'ensemble, et rejette sur lui les erreurs. Cette forme élémentaire de communauté, pour être ardente, et porter chaque individu à un haut degré d'exaltation, se constitue donc, si l'on n'y prend garde, contre la personne. Elle tend à l'hypnose, comme la masse anonyme tend au sommeil. Elle est même, nous l'avons vu avec les fascismes, nous le vérifions avec les fronts politiques, la dernière fièvre d'une société qui se dissout. Elle tend par sa propre pente à la concentration, au gigantisme: c'est-à-dire à l'appareil et à l'oppression.

Une forme plus souple, plus vivante des sociétés en nous autres que les sociétés du type "bloc" est celle que nous offre la *camaraderie* ou le *compagnonnage*. Une vie privée, riche, y circule, d'assez courte amplitude pour en animer toute l'étendue, pour qu'on touche l'âme du groupe au moment même où elle se fait. Communauté combien plus humaine déjà que les précédentes: une équipe de travail, un club sportif, une escouade, un groupe de jeunes. Cependant, effervescente et animée, elle peut faire illusion sur sa propre solidité; la vie, le dynamisme auront été pris pour une réalité plus profonde. Merveilleux

entraînement, elle n'est encore qu'une communauté de surface, où l'on risque de se distraire de soi, sans présence et sans échange véritable.

Inférieures sans doute en spiritualité, mais supérieures en organisation sont les *sociétés vitales*. Le lien y est constitué par le fait de mener une vie en commun et de s'organiser pour la vivre au mieux. Il est donc au sens large biologique. Les valeurs qui les dirigent sont la tranquillité, le bien vivre, le bonheur: à savoir l'utile, plus ou moins lointainement dirigé à l'agréable. Ex.: une petite patrie, une économie, une famille qu'aucun autre lien spirituel ne maintient qu'une sorte de lit tout fait d'habitudes et une division devenue automatique des travaux domestiques. Des fonctions sont distribuées, mais elles ne personnalisent pas les répondants: ils sont interchangeable à la rigueur. Là encore chacun vit dans une sorte d'hypnose diffuse; s'il pense, il pense les idées que secrètent les intérêts de l'association ou ses intérêts dans l'association. Il les pense sous la forme d'une affirmation agressive, sans chercher à dégager les valeurs objectives qu'ils pourraient servir ou le drame propre de chacun des membres. La personne ne gagne rien encore à cette forme d'association. Toute société vitale incline vers une société close, égoïste, si elle n'est pas animée de l'intérieur par une autre communauté spirituelle où elle se greffe. La vie n'est pas capable d'universalité et de don, mais seulement d'affirmation et d'expansion. On perçoit ici l'illusion, et le danger de tout réveil communautaire qui ne se fonde que sur une exaltation des puissances vitales ou sur une organisation scientifique de la cité.

La *société raisonnable* qui se réclame de la raison impersonnelle du rationalisme bourgeois ou du scientisme matérialiste croit échapper à ce danger. Elle n'est pas plus authentiquement humaine. Nous la voyons osciller entre deux pôles

- Une *société des esprits*, où la sérénité d'une pensée impersonnelle (à la limite un langage logique rigoureux) assurerait l'unanimité entre les individus et la paix entre les nations. Comme si cet espéranto de haut luxe pouvait remplacer l'effort personnel et se substituer à la réalité vivante ! À quelques ébauches passées, il est permis d'imaginer à quelle furie tyrannique pourrait atteindre, sous un masque d'impartialité universitaire, ou sous un fanatisme avoué, pareille société. Croyant à l'infaillibilité automatique de leur langage, les dogmatiques ne sont rien moins que disposés à donner aux hommes le temps qu'il faut, la liberté qu'il faut pour accéder à la vérité. Aristocrates par surcroît, ce sont eux qui installent les polices de fer sur le conformisme et sur l'hypocrisie légales.

- Les *sociétés juridiques contractuelles* et qui ne sont que cela non seulement ne regardent pas aux personnes, aux modalités de leur engagement, à l'évolution de leur volonté, mais elles ne regardent pas même au contenu du contrat qui les lie.

C'est dire qu'en dehors d'une organisation vivante de la justice dont le droit ne doit être qu'un souple serviteur, elles portent un germe d'oppression dans leur juridisme même.

Ainsi s'avère définitivement *l'impossibilité de fonder la communauté en esquivant la personne, fût-ce sur de prétendues valeurs humaines, déshuma-*

*nisées parce que dépersonnalisées.* Nous réserverons donc le nom de communauté à la seule communauté valable et solide, la *communauté personnaliste*, qui est, plus que symboliquement, une *personne de personnes*.

S'il fallait en dessiner l'utopie, nous décrivions une communauté où chaque personne s'accomplirait dans la totalité d'une vocation continuellement féconde, et la communion de l'ensemble serait une résultante vivante de ces réussites singulières. La place de chacun y serait insubstituable, en même temps qu'harmonieuse au tout. L'amour en serait le lien premier, et non pas aucune contrainte, aucun intérêt économique ou vital, aucun appareil extrinsèque. Chaque personne y trouverait dans les valeurs communes, transcendantes au lieu et à la durée particulière à chacune, le lien qui les relierait toutes.

Il serait parfaitement dangereux de supposer ce schéma historiquement réalisable. Mais qu'on le prenne comme un mythe directeur, ou qu'on croie, comme le chrétien, que, réalisé par-delà l'histoire, il n'est pas sans donner à l'histoire une direction fondamentale, c'est lui qui doit orienter l'idéal communautaire d'un régime personnaliste.

L'apprentissage du *nous*, en effet, ne peut pas se passer de l'apprentissage du *je*. Il l'accompagne et en suit les vicissitudes : l'anonymat des masses est fait de la dissolution des individus, la crispation des sociétés en nous autres répond à ce stade où la personnalité est butée sur l'affirmation de soi ou fermée sur sa tension héroïque. Mais quand je commence à m'intéresser à la présence réelle des hommes, à reconnaître cette présence en face de moi, à apprendre la personne qu'elle me révèle, le *toi* qu'elle me propose, à ne plus voir en elle une "troisième personne", un n'importe qui, une chose vivante et étrangère, mais un autre moi-même, alors j'ai posé le premier acte de la communauté sans laquelle aucune institution n'aura de solidité.

C'est donc la seule misère du langage qui oblige de définir en deux mots un régime, une révolution personnaliste et communautaire. Le *social* objectivé, extériorisé, considéré séparément d'une communauté de personnes n'est plus une valeur humaine ni spirituelle : au plus un organisme nécessaire et à certains moments dangereux pour l'intégrité de l'homme. Le *Public* est corrompu s'il s'oppose au privé et si, au lieu de prendre appui sur lui, il le comprime et le refoule. Il est alors un désordre symétrique de cette recherche de la personnalité ou de cette vie privée qui enferment l'homme dans des égoïsmes clos. L'*humanité* n'est qu'une abstraction impensable et mon amour de l'Humanité qu'une cuistrerie si je ne témoigne autour de moi de ce qu'il est le goût actif et prévenant des personnes singulières, une porte ouverte à tout étranger.

Il va de soi que l'organisation de la cité, dans la pratique, doit anticiper sur cette croissance interne de la communauté, dans la mesure même où l'indifférence et l'égoïsme la retardent, et où les rapprochements matériels, se multipliant, eux, sans défaillance, sollicitent des hommes une union de plus en plus organique là où ils semblent mettre de moins en moins de bonne grâce à s'y préparer. On ne peut attendre que tous les hommes consentent à devenir des personnes pour bâtir une cité. On ne peut attendre que la révolution spirituelle soit terminée dans les cœurs pour commencer les révolutions institutionnelles qui peuvent au moins épargner la catastrophe dans les mécanismes extérieurs, et

imposer une certaine discipline institutionnelle aux individus défaillants. Nous n'avons pas haussé le problème pour l'arracher à la réalité. Les cités humaines ne s'organisent pas selon des cas purs et des situations idéales. Les hommes qui les composent y sont tout embourbés dans la matière de leur individualité; les sociétés qui ont, pour le bien de tous, des droits sur leur individualité, sont elles-mêmes plus ou moins inorganiques, fort éloignées d'une communauté parfaite, et par suite n'usent pas de leurs droits sur les individus, même en période normale, sans opprimer les personnes. Entre l'inaliénabilité théorique de la personne et les devoirs de l'individu à l'égard des sociétés prochaines, chaque cas imposera un déchirement: l'histoire de la cité sera faite de subordinations abusives, de compromis, de heurts. Au lieu d'une harmonie, une tension toujours prête à se rompre. Mais cette tension est source de vie. Elle garde l'individu de l'anarchie et les sociétés du conformisme. Les régimes totalitaires qui pensent l'éliminer ne savent pas les ressources explosives qui sont au cœur de l'homme et qui tourneront un jour contre eux.

## Solitude et communauté

Dans cette lutte, la personne ne peut jamais atteindre la liberté et la communion parfaites à quoi elle aspire. Aucune société humaine ne peut donc éliminer les drames et les grandeurs de la solitude. A un écrivain de gauche qui appelait récemment de ses vœux une organisation de la société destinée à la faire oublier à l'homme, une voix d'extrême droite répondait justement que le problème central de l'humanisme est peut-être d'apprendre à l'homme comment connaître et porter sa solitude. Malgré l'apparence, c'est aussi un problème d'action. Méfions-nous du politicien qui ignore la solitude, qui ne lui fait pas une place dans sa vie, dans sa connaissance des hommes et dans ses visions d'avenir: il est comme le bourgeois absorbé, matérialisé par ses activités extérieures, il ne travaille plus pour l'homme, se crût-il révolutionnaire. Le sentiment de la solitude est la prise de conscience de toute la marge non spiritualisée, donc non personnalisée de ma vie intérieure et de ma vie de relation. Il ne mesure pas mon insociabilité (nous ne parlons pas du sentiment négatif de l'isolement), mais la somme des indigences de ma personne: nulle part peut-être je ne l'éprouve plus âprement que lorsque je me fuis moi-même et trompe ma soif de communion en multipliant mes relations objectives avec les hommes. Ce n'est pas du dehors que la solitude se combat, par le cumul des relations, par l'inflation de la vie publique; ce n'est pas non plus, comme le croyaient nos bons sociologues, par le resserrement de la solidarité fonctionnelle. Tous ces moyens peuvent briser des obstacles, créer des réflexes, occuper des attentes. A moins de nous installer dans une effarante distraction, ils n'étouffent pas cette plainte intérieure. Plus haute est la qualité de notre vie personnelle, plus largement la solitude ouvre ses abîmes. C'est pourquoi la place qu'il lui fait est peut-être la meilleure mesure de l'homme.

Beaucoup imaginent la société de leurs rêves sur le modèle de l'idéal bourgeois qu'ils se font de leur vie personnelle. Pour celle-ci un bonheur modeste mais sans vides, rester "entouré" jusqu'au dernier moment. Pour l'organisme social, une pyramide de calfeutrages où l'individu soit de toutes parts rassuré par des "contacts" sociaux, des familiarités "concrètes" qui lui masquent son

drame et lui épargnent l'effort de hausser son imagination ou d'élargir son aventure. On oublie que l'abstraction, sous ses diverses formes, est elle aussi un fait humain, voire un fait spirituel. La connaissance des choses et des hommes par contact et familiarité sensible est le plus bas degré de la connaissance et de la communion, il fonde l'action la plus primitive et la moins humanisée. De l'artisan, qui embrasse trois opérations élémentaires, au chef d'industrie, nous entendons le chef qui porte réellement en lui, dans sa pensée et dans son autorité, la vie complexe de son entreprise, il y a progrès, et non décadence. Ce que l'on veut dire, et que l'on discerne insuffisamment, quand on dénonce l'abstraction du monde moderne, c'est qu'une forme particulière et particulièrement inhumaine d'abstraction, l'abstraction mathématique, s'est emparée de sa direction et de ses rouages. Celle-ci, parce qu'elle ne connaît ni êtres ni formes, tend en effet à des portées que l'homme ne sait plus embrasser de son action, et qui l'écrasent. Certains qu'épouvante ce débordement de l'homme par ses créations parlent alors, en termes faussement apparentés à ceux qui ont été employés plus haut, de ramener l'homme aux objets qu'il peut manier, comme si la question n'était pas de l'élever à ceux qu'il peut réellement penser, et d'en élargir le cercle: retour à la terre, croisade de l'artisanat, défense du petit commerce, régionalisme naïf, autant de formes d'un certain "proximisme" dont la croyance principale est que la communauté est fonction du rapprochement matériel de l'homme et des choses ou des hommes entre eux. Transformant en système des correctifs, nous le verrons, nécessaires, il faut y dénoncer autant de tentatives pour neutraliser la solitude, et ramener à des proportions honnêtes l'aventure humaine. La tension nécessaire qu'une vision héroïque de l'homme doit maintenir entre la solitude et la communauté devait être rappelée ici. La personne est une puissance d'envergure infinie. Elle n'est point faite pour inspirer des systèmes médiocres de garantie contre la grandeur.

[table.](#)

## TROISIÈME PARTIE

### Structures maîtresses d'un régime personnaliste

table

## Pour l'initiative historique

La croyance que le spirituel, sous quelque forme dernière qu'on le conçoive, reste “ affaire privée ” de morale individuelle, est commune à toutes les doctrines que nous avons rejetées: à l'idéalisme bourgeois, qui abandonne le social aux “ lois d'airain ”; au réalisme fasciste qui refoule, jusque dans le privé même, toute autre autorité spirituelle que celle de l'État ; au matérialisme marxiste, pour qui les pseudo-réalités spirituelles et personnelles n'ont pas d'initiative première dans les affaires humaines.

Le personnalisme que nous avons circonscrit met au contraire une valeur spirituelle, la personne, réceptacle ou racine de l'ensemble des autres, au cœur même de toute la réalité humaine. La personne n'est pas, comme certains le concèdent parfois, un coefficient parmi d'autres de l'arithmétique sociale. Elle n'accepte pas d'être reléguée au rôle de simple correctif d'un système d'esprit étranger. Dans les doctrines de civilisations que nous renions, nous avons par justice relevé toute trace, même trouble, d'inspiration personnaliste. Cette attention aux foyers de personnalisme partout où ils surgissent des décombres du monde moderne, ce goût de la diversité même de leurs aspects est si bien commandé par l'esprit même du personnalisme que nous ne pensons pas être jamais tentés d'y renoncer pour quelque dogmatisme nouveau où nous nous renierions. Il importe seulement que cette attention ne se disperse pas. Opter pour l'ensemble de valeurs que nous avons résumées sous le nom de personnalisme, c'est opter pour une inspiration qui doit porter sa marque sur les structures fondamentales et jusque dans le détail de tous les organismes d'initiative humaine.

*Le personnalisme, dès aujourd'hui, doit prendre conscience de sa mission historique décisive. Il n'était hier qu'une impulsion diffuse et souvent excentrique dans des mouvements culturels, politiques et sociaux très divers. Comme toute valeur qui se cherche une issue historique nouvelle, il a quelque temps inspiré plus d'indécisions que de partis pris, plus d'abstentions que d'initiatives. Il a rassemblé aujourd'hui suffisamment de volontés, il a suffisamment élucidé ses principes de base et ses devoirs prochains pour mener au grand jour sa propre chance, qui est la chance de l'homme, face au monde bourgeois, au marxisme et aux fascismes. Inspirant lui aussi une conception totale de la civilisation, liée au destin le plus profond de l'homme réel, il n'a pas à mendier une place dans quelque fatalité historique, encore moins dans quelque cohue politique; il doit désormais, avec la simplicité et le désintéressement de ceux qui servent l'homme, prendre dans les pays qui y sont préparés l'initiative de l'histoire.*

Nous savons que toutes les formes de positivisme, réactionnaire, technocrate, fasciste ou marxiste lui refuseront *a priori* la compétence. Ce sont pour



eux des déterminismes politiques, techniques ou économiques qui gouvernent l'histoire. Faire précéder une science de la cité, ou de l'économie, ou de l'action, d'un préjugé "théorique" ou "sentimental", c'est, disent-ils, greffer trois dangers sur trois erreurs.

Premièrement on étend indûment en matière sociale les règles de la morale individuelle : comme dans tout empiètement de compétence, il n'en résulte qu'anarchie. On oppose par ailleurs aux maladies collectives des médications individuelles inefficaces, où l'on détourne autant d'énergies utiles d'une défense collective contre le mal social.

En second lieu on applique à des réalités naturelles, évoluant suivant des nécessités et des lois propres, des considérations idéales sans aucune prise sur elles, parce qu'elles relèvent soit d'une phraséologie sentimentale creuse, soit d'une intransigeance purement logique et d'un purisme impraticable, soit d'un univers surnaturel qui ne se mêle point aux basses œuvres de l'histoire. Résultat nul ou pernicieux: on ne fait rien qu'"affaiblir un peu ce qui est fort, dégrader un peu ce qui est solide, déconsidérer un peu ce qui est noble dans les actions et les institutions terrestres au nom de la morale idéale"<sup>16</sup>.

Enfin, si le pouvoir vient à tomber entre les mains des idéologues, ou de leurs disciples, ils ne peuvent manquer d'en faire, pense-t-on, quelque espèce de théocratie ou de cléricisme spirituel, traduction dans les institutions de la primauté du spirituel qui gouverne leurs doctrines.

Ces critiques et ces mises en garde portent partiellement contre un certain idéalisme doctrinaire ou moralisant dont nous nous sommes assez clairement distingués. Notre personnalisme, quand il enracine ses recherches même techniques sur la primauté de la personne, se meut dans un tout autre univers que les spiritualismes inconsistants.

Parce qu'il est un réalisme intégral, attentif au-dessous comme au-dessus, il accepte et intègre l'existence de collectivités naturelles et de nécessités historiques que la technique morale individuelle, nous l'avons affirmé en tête de ce manifeste, n'a pas compétence de résoudre à elle seule. Nous avons souligné, nous ne soulignerons jamais assez, que les problèmes collectifs requièrent un minimum de solutions collectives, que le perfectionnement moral, radicalement nécessaire à la solidité des institutions, ne suffit pas à donner la compétence technique et l'efficacité historique, que les institutions, enfin, sont plus rapidement transformables que les hommes, et doivent parer aux défaillances des individus, autant que faire se peut, en attendant les fruits de leur bonne volonté. Mais nous disons que les déterminismes doivent être pliés, dans toute la mesure où leur résistance le permet, aux fins humaines supérieures, et que les collectivités naturelles elles-mêmes ne s'achèvent pas dans leurs lois propres, mais sont subordonnées à l'éclosion et à l'accomplissement des personnes.

Nous avons dénoncé, et ne dénoncerons jamais assez les méfaits de ces idéologies rigides et coupées de toute réalité qui usurpent la représentation du spirituel, et opposent à l'histoire, croyant servir la vérité, des discours moraux, des recettes à tout faire ou des schémas logiques. Ce rigorisme orgueilleux n'a

---

<sup>16</sup> Thierry Maulnier

rien à voir avec le réalisme spirituel. Ceux-mêmes qui considèrent la vérité comme métaphysiquement transcendante à l'histoire professent qu'elle est incarnée, et porte une même âme, de mêmes expressions, sous des visages historiques qui changent avec l'espace, le temps et les hommes. La primauté du spirituel sur la technique, le politique et l'économique est sans aucun analogue avec la raideur logique ou le moralisme formel qui du dehors prétendent imposer à l'histoire et aux institutions des cadres tracés d'avance, un formulaire à prendre ou à laisser. En ce sens les personnalistes non plus ne sont pas des gens "moraux". Le sens de l'homme personnel entraîne le sens de l'existence et le sens de l'histoire. C'est dire que l'"idéal" personnaliste est un idéal historique concret, qui ne compose jamais avec le mal ou avec l'erreur, mais se compose avec la réalité historique toujours mêlée où sont engagées les personnes vivantes, pour en tirer chaque fois selon les temps et les lieux le maximum de réalisation.

La conception de l'État que nous exposerons plus loin dira suffisamment, quant à la dernière objection, la répugnance que nous avons pour tout régime qui impose aux personnes par voie de commandements collectifs ce qui relève de la libre adhésion de chacune.

Nous revenons ainsi à notre profession du début: ni doctrinaires ni moralisants. Le domaine de l'idéologie et du discours moral est précisément ce domaine imprécis et éthéré que marxistes et bourgeois s'entendent à placer à mi-chemin d'un ciel vide et d'une terre étrangère. C'est une sagesse vivante que le personnalisme veut infuser aux appareils soumis à l'homme, une sagesse qui ne les aborde pas de l'extérieur, mais du dedans modifie leur matière, oriente leurs mécanismes et emporte leur mouvement.

## Orientations générales

Cette sagesse, nous devons seulement avoir le souci de n'en pas précipiter les conclusions. Le monde moderne a imaginé, éprouvé, usé beaucoup de systèmes polarisés sur la toute-puissance de l'État, l'anarchie de l'individu, ou le primat de l'économique. Il a à peine pensé, à peine ébauché de manière éparse une civilisation qui, intégrant toutes ses acquisitions positives, serait orientée à la protection et à l'éclosion des personnes humaines. Tout est à faire pour déterminer d'abord avec quelque ensemble et rigueur de conception, pour mettre ensuite à l'épreuve les institutions d'une cité personnaliste. Travail, puis, espérons-le, histoire de longue haleine, dont il serait présomptueux de vouloir ici faire plus qu'indiquer les conditions préalables et les exigences générales, évitant de lier à des résultats provisoires ce qui doit rester l'inspiration de recherches commençantes.

Le personnalisme doit imprimer aux institutions une double orientation

1° Un conditionnement négatif : ne jamais faire d'une seule personne une victime de leur lourdeur ou un instrument de leur tyrannie; ne pas empiéter sur la part proprement personnelle, en domaine privé et en domaine public, de la vie des particuliers; protéger cette part sacrée contre l'oppression possible d'autres individus, ou d'autres institutions; limiter les contraintes nécessaires aux exigences des nécessités naturelles et à celles d'un ordre public doté d'un souple régime de contrôle, de révision et de progrès.

2° Une orientation positive: donner à un nombre de plus en plus grand de personnes, à la limite donner à chacune les instruments appropriés et les libertés efficaces qui lui permettront de s'accomplir comme personne; réviser de fond en comble des appareils, une vie collective qui depuis un siècle notamment se sont développés avec une rapidité prodigieuse hors du souci des personnes, donc contre elles; pénétrer tous les rouages de la cité des vertus de la personne en développant au maximum à tout étage et en tout point l'initiative, la responsabilité, la décentralisation.

Les indications que nous donnerons ici, pensées en France avec pour principal appui expérimental des réalités françaises, porteront, dans l'exemple et dans le style même, nous ne nous le cachons pas, la marque de leur origine. A l'universalité factice de formules intemporelles, nous préférons l'universalité vivante qu'il est aisé de dégager d'un témoignage singulier. Que d'autres tempéraments nationaux retrouvent la même inspiration dans des formes plus appropriées à leur tempérament, sur une matière humaine et institutionnelle différente. De premiers symptômes, confirmant une longue tradition, nous laissent à penser que l'élaboration d'une cité personnaliste sera l'apport original, aux révolutions du XXe siècle, des pays occidentaux où le sens de la liberté et de la personne est particulièrement vif: France, Angleterre, Belgique, Suisse, Espagne notamment. D'un principe aussi proche de l'homme, rien n'empêche qu'il ne porte ensuite sa fécondité, multipliée par des richesses inattendues, bien au-delà de ce canton de l'univers.

Dans l'esquisse qui suit, nous suivrons non pas l'ordre d'urgence tactique, mais l'ordre qui va des institutions les plus proches de la personne aux institutions de plus vaste portée.

[table](#)

\*  
\* \*

## 1. L'éducation de la personne

### Principes d'une éducation personnaliste <sup>17</sup>

#### table

Pour une cité qui veut favoriser l'éclosion de la personne, comme pour une cité qui veut s'asservir les personnes, l'œuvre essentielle commence à l'éveil de la personne: dès l'enfance. Aussi les institutions éducatives, avec les institutions régissant la vie privée, sont de celles auxquelles les personnalismes attachent la plus grande importance. Ils les assoient sur des principes aussi opposés à une "neutralité" impersonnelle qu'à une mainmise de la collectivité sur la personne de l'enfant.

I. *L'éducation n'a pas pour but de façonner l'enfant au conformisme d'un milieu social ou d'une doctrine d'État. On ne saurait non plus lui assigner comme fin dernière l'adaptation de l'individu soit à la fonction qu'il remplira dans le système des fonctions sociales, soit au rôle qu'on entrevoit pour lui dans un système quelconque de relations privées.*

L'éducation ne regarde essentiellement ni au citoyen, ni au métier, ni au personnage social. Elle n'a pas pour fonction maîtresse de *faire* des citoyens conscients, de bons patriotes, ou de petits fascistes, ou de petits communistes, ou

---

<sup>17</sup> Nous avons rédigé ces conclusions sous une forme très voisine, à l'issue des travaux d'une commission d'amis d'*Esprit* de Bruxelles, qui mérite ici que l'on dise combien elle aida à leur élaboration; elles furent alors intégrées à un article dont J. Lefrancq et Léo Moulin, étudiant le problème belge de l'école, assumèrent la responsabilité globale (*Esprit*, février 1936: *Pour un statut pluraliste de l'école*).

de petits mondains. Elle a mission d'*éveiller* des personnes capables de vivre et de s'engager comme personnes.

Nous sommes donc opposés à tout régime totalitaire de l'école qui, au lieu de préparer progressivement la personne à l'usage de sa liberté et au sens de ses responsabilités, la stérilise au départ en pliant l'enfant à la morne habitude de penser par délégation, d'agir par mot d'ordre, et de n'avoir d'autre ambition que d'être casé, tranquille et considéré dans un monde satisfait.

Si par ailleurs la possession d'un métier est nécessaire à ce minimum de liberté matérielle sans quoi toute vie personnelle est étouffée, la préparation au métier, la formation technique et fonctionnelle ne saurait être le centre ou le ressort de l'œuvre éducative.

II. L'activité de la personne est liberté, et conversion à l'unité d'un but et d'une foi. *Si donc une éducation fondée sur la personne ne peut être totalitaire, à savoir matériellement extrinsèque et contraignante, elle ne saurait être que totale.* Elle intéresse l'homme tout entier, toute sa conception et toute son attitude de vie. Dans cette perspective, on ne peut concevoir d'éducation neutre.

Pour éviter tout malentendu, des précisions sont ici nécessaires. L'idée de neutralité recouvre au moins trois attitudes d'esprit différentes, voire divergentes.

Pour certains elle implique une abstention complète de l'école dans toutes les matières qui engagent une conception de vie positive, donc en matière d'éducation au sens plein que nous avons donné au mot<sup>18</sup>. Telle est précisément la conception de la neutralité que nous refusons ici, les chrétiens pour des raisons évidentes, les non-chrétiens au nom de la grandeur et de l'efficacité humaine qu'ils veulent à l'école laïque. Elle suppose que l'on puisse séparer sans dommage l'instruction de l'éducation: la seconde serait, comme la religion, affaire privée qui ressortit à la famille, et l'école, ainsi délestée, pourrait assurer la première dans l'indifférence spirituelle. Mais une telle séparation jouerait au seul profit des familles ayant les moyens matériels et les loisirs d'assurer à l'enfant une éducation suivie et compétente.

En outre, nous la croyons, et non sans réserves, tout au plus légitime et possible pour quelques matières d'enseignement : les sciences exactes et les techniques. Ailleurs non. Or l'école, dès le degré primaire, a pour fonction d'apprendre à vivre, et non pas d'accumuler des connaissances exactes ou des savoirfaire. Et c'est le propre d'un monde de personnes que la vie ne s'y enseigne point par une instruction impersonnelle débitée en vérités codifiables. Une telle conception de l'enseignement repose sur le présupposé rationaliste d'une vérité entièrement justifiable par évidence positive et communicable à la manière académique, sans la sanction de l'épreuve personnelle qui l'intègre, dans le sujet

<sup>18</sup> L'hygiène, physique et mentale, n'est pas l'éducation. Faut-il souligner que nous laissons volontairement en dehors de ces définitions telle neutralité dogmatique et partisane, qu'il faudrait plutôt appeler, avec la désinence d'un système, *neutralisme*, et qui relève, si libéraux soient ses défenseurs, des doctrines totalitaires.

qui la reçoit, à une vie finalisée par des valeurs. Ignorant par décision la fin dernière de l'éducation - l'engagement vivant d'une personne, - et les moyens qui y sont appropriés, une école ainsi conçue risque de se limiter aux fins pratiques de l'organisme social: la préparation technique du producteur et la formation civique du citoyen. Elle affaiblit sa défense contre les incursions de cet organisme, quand elle ne s'abandonne pas simplement, pour sauver une apparence de culture, à l'accumulation affolée des " matières " d'enseignement.

Enfin la pratique de la neutralité ainsi conçue se trouve acculée à une série d'impasses: ou l'école qui se veut neutre laisse filtrer, diffuse dans l'enseignement, quelque doctrine faite à l'esprit du jour: aujourd'hui la morale bourgeoise, avec ses valeurs de classe ou d'argent, son nationalisme, sa conception du travail, de l'ordre, etc.; ou elle voit sa neutralité débordée par des maîtres qui sont des hommes convaincus, n'acceptant pas de vivre mutilés, et qui font, ouvertement ou non, consciemment ou non, explicitement ou implicitement du prosélytisme catholique, marxiste, relativiste, etc. On ne saurait s'en scandaliser: c'est la revanche de l'homme sur l'abstraction du système. Ne donnant enfin à la personne que le sens d'une liberté vide, elle la prépare à l'indifférence ou au jeu, non pas à l'engagement responsable et à la foi vivante, qui sont la respiration même de la personne.

Il est par contre deux autres sens où des idées qu'on désigne communément sous le nom de neutralité sont pour nous recevables.

La division métaphysique des esprits dans la cité moderne crée un droit, pour la famille agnostique comme pour les autres, de recevoir, d'une école faite pour elle, non seulement une instruction mais une éducation. Cette éducation ne sera point neutre en ce sens qu'elle s'abstiendrait de toute affirmation sur l'homme et de toute suggestion auprès de l'enfant. Le personnalisme, fondement immédiat de la liberté de l'enseignement, définit aussi une première position globale sur l'homme et sur les rapports entre les hommes, globale, mais déjà rigoureuse. Dans une cité qui le prend pour base, aucune école ne peut justifier ou couvrir l'exploitation de l'homme par l'homme, la prévalence du conformisme social ou de la raison d'État, l'inégalité morale et civique des races ou des classes, la supériorité, dans la vie privée ou publique, du mensonge sur la vérité, de l'instinct sur l'amour et le désintéressement. C'est en quoi nous disons que l'école laïque elle-même ne peut être, ne doit pas être éducativement neutre. Cette conception de l'homme (et par-delà de l'enfant), elle devra éventuellement la défendre contre un État qui confondrait la laïcité avec l'indifférence éducative, ou le contrôle avec la mainmise. Neutre, elle l'est seulement, dans cette perspective, en ce qu'elle ne propose, fût-ce implicitement, de préférence pour aucun système de valeurs objectives au-delà de cette formation de la personne.

Que cette seconde espèce de neutralité puisse seule régir l'école de ce que nous avons appelé la famille agnostique d'une cité personnaliste, croyants et incroyants peuvent, nous semble-t-il, en tomber d'accord. De manière différente certes. Le chrétien, et avec lui tout homme qui croit à une vérité totale sur l'homme, pense que sa liberté n'est pas indifférente mais appelée à un certain destin, qui se diversifie d'ailleurs dans chaque vocation personnelle: comment pourraient-ils admettre qu'il soit meilleur de lui laisser ignorer cet appel que de le lui proposer dès l'enfance dans toute son ampleur? Comment séparerait-ils la liberté du salut? On ne saurait donc interdire à ces croyants de considérer

comme supérieure de soi une école à leurs yeux plus totale, pas plus d'ailleurs qu'à l'incroyant de considérer son école comme un édifice accompli. Parmi les catholiques eux-mêmes, certains ne concéderont à l'école dite neutre qu'une existence d'"hypothèse"<sup>19</sup> et de fait, d'autres pensent que non seulement la persistance historique de la division des esprits érige l'hypothèse en une sorte de droit prescriptif, mais que le respect même des voies propres à la personne crée un véritable droit pour tout agnostique, fût-ce en régime de majorité catholique, à un statut d'égalité civile. En tout état de cause, l'amour que vouent à l'école laïque ses défenseurs doit les conduire, au-delà de la neutralité conçue comme une indifférence éducative, au personnalisme que nous avons défini plus haut, non dogmatique, mais portant toutes ses conséquences en matière d'éducation. Et les chrétiens de leur côté ne sauraient que se réjouir si l'école qu'ils ne contrôlent point, au lieu d'un sectarisme, développe ce qui n'est point une si mauvaise posture devant les appels de la vérité: une vie personnelle majeure et non prévenue.

Une troisième intention est souvent recouverte par la mystique de la neutralité. Celle-ci exprime alors une volonté de dégager l'enseignement, partout où il se donne, des affirmations partisans, de protéger la vérité contre ses déviations polémiques, d'éliminer la malhonnêteté, consciente ou ingénue, à l'égard de l'adversaire, et l'odieux simplisme de la réfutation scolaire, de préparer progressivement l'enfant à comprendre avant de juger. Elle est en somme un effort pour déssectariser l'enseignement où qu'il se donne, ici pour le rendre plus authentiquement chrétien, là plus authentiquement libéral. Cette volonté, cet effort, représentent un parti pris de purification capital pour l'avenir de l'école. Il ne nous paraît devoir faire objet de contestation pour aucun personnaliste.

III. L'enfant doit être éduqué comme une personne, par les voies de l'épreuve personnelle et l'apprentissage du libre engagement. Mais si l'éducation est un apprentissage de la liberté, c'est précisément qu'elle ne la trouve pas toute formée à ses débuts. Chez l'enfant toute éducation, comme chez l'adulte toute influence procède par tutelle d'une autorité dont l'enseignement est progressivement intériorisé par le sujet qui le reçoit. Quelle est cette autorité, en matière d'éducation?

Ce n'est point premièrement l'État, car l'État n'a aucun regard sur la vie personnelle comme telle. Tant que la personne n'est pas majeure, elle relève des communautés naturelles où elle se trouve placée par naissance, à savoir la famille, toute autorité spirituelle reconnue par la famille, et, l'aidant ou à son défaut la suppléant, le corps éducatif. Nous rejetons donc le monopole par l'État de l'éducation et même de l'école, ainsi que toute mesure tendant à assurer ce monopole de fait, même s'il n'est pas proclamé.

Il ne faudrait pas interpréter à faux la prérogative de la famille. Prérogative de la famille sur l'État, elle n'est pas un droit arbitraire et inconditionné de mainmise de la famille sur la personne de l'enfant. Elle est subordonnée, en première ligne, au bien de l'enfant, en seconde ligne, au bien commun de la cité.

<sup>19</sup> Au sens où l'"hypothèse" est opposée à la thèse comme une solution historique optimum à la solution idéale.

Elle ne doit pas nous faire oublier l'incompétence, l'indifférence ou l'égoïsme lamentables de beaucoup de familles, de la plupart peut-être, en matière d'éducation. Ici l'État peut et doit jouer, avec l'aide des corps éducatifs, un double rôle de protection de la personne et d'organisateur du bien commun. Il lui appartient d'ailleurs d'assurer l'unité civile de la cité dans la diversité spirituelle de ses membres, et de garantir au bien-être commun la qualité technique de chaque membre de la cité dans sa tâche sociale. Il lui revient à ces divers titres un service public du contrôle qui porte sur l'appréciation et la délivrance des diplômes, les conditions d'aptitude à enseigner, la qualité de l'enseignement, la neutralité politique à l'intérieur de l'école et le respect de la personne. Ce contrôle doit être à la fois rendu effectif et garanti de l'arbitraire par un statut souple. Pour ne pas prendre un caractère inquisiteur ou césarien, il doit se faire en collaboration avec les corps enseignants et les familles.

Les frontières de ces divers pouvoirs les uns avec les autres et de tous avec les droits de l'enfant sont incertaines, dangereuses et discutées. C'est à l'expérience d'en déterminer le tracé et d'y assurer les communications.

### Pour un statut pluraliste de l'école

Dans la diversité des familles spirituelles, seule une structure pluraliste de l'école peut nous sauver à la fois des dangers de l'école " neutre " et de la menace de l'école totalitaire.

*1. L'État n'a pas le droit d'imposer par monopole une doctrine et une éducation.* A droit aux moyens efficaces d'assurer à des enfants l'éducation de son choix chaque famille spirituelle qui justifiera localement d'un nombre minimum d'enfants à enseigner, et d'un accord minimum avec les fondements de la cité personnaliste. Il est normal :

1° Que l'État organise de son initiative et entretienne sur l'impôt commun une école non dogmatique pour ceux qui ne voudraient se rattacher à aucune de ces familles spirituelles. Par suite de la prolongation de la scolarité obligatoire, il faut s'attendre à ce que les parents de classes non instruites confient de plus en plus nombreux le soin d'éduquer moralement et intellectuellement leurs enfants à ces écoles neutres. Il importerait donc que dans ces établissements, où se trouveront réunis des maîtres de toute opinion, ceux-ci ne soient pas des distributeurs de " matières " juxtaposées les unes aux autres, mais prennent une conscience de plus en plus complète de leur personne derrière leur fonction et se rendent compte de la nécessité de former entre eux une communauté éducative, afin d'y ordonner leur enseignement.

2° Il est non moins normal que l'État exerce sur les écoles autres que l'École d'État, le service public de contrôle plus haut défini, et prenne les mesures nécessaires pour que ce contrôle soit effectif. Il l'exercera en collaboration avec la commune, les communautés de maîtres, les groupements de parents et les groupements spirituels organisateurs de ces écoles. Comme il est de l'essence d'un contrôle de n'être pas à son tour subordonné, la législation de l'école



définira avec précision les limites qui seront les siennes, et en même temps les points sur lesquels il sera de dernier recours.

Tous les établissements privés, même vivant par leurs seuls moyens, sont tributaires de ce contrôle minimum. L'État pourrait en outre doter d'une " École reconnue " chaque famille spirituelle, sous les conditions plus haut définies. Il exercerait sur cette École, libre de son inspiration métaphysique, un contrôle technique plus étroit, exigerait l'égalité de diplômes pour les maîtres et de conditions d'entrée pour les élèves avec les Écoles d'État, et sans l'entretenir à proprement parler, la ristournerait des dépenses dont elle décharge l'École d'État <sup>20</sup>.

L'activité politique des corps enseignants, en dehors de l'école et de ses problèmes propres, est libre dans les limites de la loi.

Les collectivités spirituelles, familiales et professionnelles intéressées à l'école seront munies de recours efficaces contre les abus possibles de l'État dans l'exercice de son contrôle.

II. En esquisant le schéma d'une école pluraliste, nous ne nous dissimulons pas la difficulté centrale où nous engageant les données mêmes du problème. Ne risque-t-on pas, en arrachant l'enfant au dogmatisme de l'État, de le livrer à des dogmatismes particuliers qui ne prendront pas un plus scrupuleux souci des exigences de la personne? Et par là, de casser le pays en plusieurs jeunesses dont la séparation se prolongera jusque dans l'âge adulte? En un mot, ne risque-t-on pas de susciter plusieurs écoles totalitaires, voire de légaliser, sous prétexte de liberté, leur mainmise sur l'enfant?

Le danger serait en effet réel si on ne reconnaissait pas la nécessité, en régime personnaliste, d'organismes dont la compétence est d'assurer efficacement les garanties de la personne. C'est à eux, par les conditions imposées à la formation des maîtres, par l'esprit des concours, par l'inspection, de garantir, quelle que soit la doctrine enseignée, qu'elle le soit suivant des méthodes qui respectent et éduquent la personne. Tout ce soin relève de leur pouvoir de contrôle. Si nous menons par ailleurs une profonde transformation pédagogique de l'école, avec primat de l'éducation, et de l'éducation personnelle, sur l'érudition, la préparation au métier ou l'éducation de classe, etc., toute école tendra à s'établir de son mouvement même dans cet esprit.

Mais ce n'est pas tout. Le pluralisme juridique appelle comme contrepartie indispensable que *tout soit mis en oeuvre pour assurer le contact entre les diverses familles spirituelles de la cité*, pour affermir non pas une unité dogmatique impossible sauf contrainte spirituelle, mais l'unité fraternelle et organique de la cité. C'est encore là le rôle de l'État personnaliste et il pourra étudier avec les diverses collectivités naturelles les moyens matériels de réaliser ce contact, à l'école comme dans la profession.

La solution qui se présente immédiatement à l'esprit est l'unité des instruments d'éducation partout où cela est possible : élaboration de certains

<sup>20</sup> Cf. P.-H. SIMON, *L'École et la Nation*, Éd. du Cerf.

manuels communs, rédigés en collaboration, dans un effort d'impartialité, par des membres de diverses écoles et adoptés par elles toutes; peut-être unité de local au moins pour certains cours et pour les récréations correspondantes, d'autres cours plus liés à l'éducation générale (comme histoire, morale, philosophie) étant autonomes, avec un personnel et, au moins pour l'internat, des bâtiments distincts. Cette dernière solution n'est sans doute pas mûre. Mais le pluralisme de l'école se rendrait indéfendable s'il ne s'accompagnait d'un effort institutionnel (et non seulement privé) pour faciliter l'amitié fraternelle des différentes familles de la cité.

[table](#)

\*  
\* \*

## 2. La vie privée

### Apologie pour la vie privée

#### table

Le langage identifie souvent vie personnelle et “ vie intérieure ”. L'expression est ambiguë. Elle dit bien que la personne a besoin de retraite, de méditation, que la spiritualisation de l'action s'accommode mal d'une prépondérance donnée à la sensation, au divertissement, à l'agitation, à l'événement visible. Mais elle peut laisser à entendre qu'on définit la vie normale de la personne par quelque isolement fier ou quelque complaisance égoïste. Or nous avons vu que la personne se trouve en se donnant, par l'apprentissage de la communauté.

Seulement, cette communauté, nous savons aussi que la personne ne l'atteint ni du premier coup, ni jamais parfaitement. Afin de se garder de l'illusion, il est bon qu'elle l'apprenne autour de soi, avec une rigueur exigeante, sur des échanges proches et limités. Tout en la préparant à la vie collective, ces tentatives modestes contribueront à la former à une connaissance directe de l'homme et de soi-même, sans intermédiaires ni succédanés. La vie privée recouvre exactement cette zone d'essai de la personne, à la rencontre de la vie intérieure et de la vie collective, la zone confuse mais vitale où l'une et l'autre prennent racine.

Plus d'une fois dans son histoire le marxisme a flétri la vie privée comme la forteresse centrale de la vie bourgeoise, qu'il importe de démanteler pour établir la société socialiste, au même titre que les bastilles de l'argent. Il la présente alors comme une vie d'étroit rayon et de style médiocre, liée à l'économie périmée de l'artisanat professionnel ou domestique. Il y voit encore la résistance de l'empirisme à la rationalisation sociale, de l'individu à la pénétration de l'État, le refuge empoisonné des influences “ réactionnaires ”, une organisation cellulaire de résistance à la révolution collectiviste.

Nous adhérons de grand cœur à une part importante de cette critique, si elle se contentait de découvrir ce foyer de pourriture et de pharisaïsme que recouvre trop souvent l'honnête vêtement de la vie privée. Que dans toute la zone corrompue par la décadence bourgeoise, les enfants, suivant les termes mêmes du Manifeste communiste, deviennent de “ simples objets de commerce ” ou de “ simples instruments de travail ”, que la femme n'y ait fonction elle aussi

que d'un "instrument de production", que dans un certain monde " le mariage bourgeois soit, en réalité, la communauté des femmes mariées " , rien n'est moins contestable. En dessous de cette pourriture élégante croupit plus tristement encore le marais petit-bourgeois, monde sans amour, incapable de bonheur comme de détresse, avec son avarice sordide et sa lamentable indifférence. Mais ce ne sont là que contaminations de la vie privée par la médiocrité de l'homme et la décomposition du régime: tarie du dedans par l'indigence de l'âme bourgeoise, elle reçoit du dehors les eaux sales du régime, la corruption de l'argent, l'égoïsme des castes. On ne peut aujourd'hui la défendre honnêtement sans avoir d'abord décidé de la désinfecter de toute cette peste.

S'il n'était que la peste, beaucoup se sentiraient devant la critique une conscience heureuse. La déchéance de l'héroïsme et de la sainteté, il faut la poursuivre jusque dans ce cercle enchanté de douceur et d'intimité où se tiennent, avec leurs peurs et leurs enfantillages, tous ceux qui couvrent d'un amour idolâtre le calme des atmosphères tièdes, tous ceux qui ne connaissent ni la faim ni la soif ni l'inquiétude, tous ceux qui sont sans agonies, les oints, les protégés, les séparés. La mortelle séduction de l'âme bourgeoise les a pipés par quelques pseudo-valeurs: mesure, paix, retraite, intimité, pureté; des peintres " sensibles ", des poètes " délicats " , quelques philosophes salonnards l'ont parée de mièvres grâces ; elle s'est même fabriqué une religion d'appartement, bonhomme et indulgente, une religion de dimanches, une théologie des familles. C'est juste dans ces chauds refuges que nous devons poursuivre la privauté bourgeoise si nous voulons en désintoxiquer ses meilleures victimes: c'est là que la tendresse tue l'amour, que la douceur de vivre étouffe le sens de la vie.

Mais cette rigueur doit procéder d'un sens plus exigeant de l'authentique vie privée, non pas d'une insensibilité aux valeurs privées. Notre critique, même quand elle dénonce les mêmes maux, reste à cent lieues de ce rationalisme cuistre pour qui la vie privée, de pair avec la vie intérieure, est une survivance réactionnaire ou, comme disent nos pédants, une forme d'" onanisme mystique " .

Par son court rayon, qui l'expose au particularisme et à la médiocrité, et la maintient sous la prise directe des égoïsmes individuels, la vie privée est certes constamment menacée d'intoxication, comme la vie publique est constamment menacée de dispersion. Elle ne vaut que par la qualité de la vie intérieure et la vitalité du milieu. Elle n'en est pas moins le champ d'essai de notre liberté, la zone d'épreuve où toute conviction, toute idéologie, toute prétention doit traverser l'expérience de la faiblesse et dépouiller le mensonge, le vrai lieu où se forge, dans les communautés élémentaires, le sens de la responsabilité. En cela elle est aussi indispensable à la formation de l'homme qu'à la solidité de la cité. Elle ne s'oppose ni à la vie intérieure, ni à la vie publique, elle prépare l'une et l'autre à se communiquer leurs vertus.

## La femme aussi est une personne <sup>21</sup>

La déformation politique qui sévit à notre époque n'a pas seulement dévalorisé les problèmes de vie privée, elle en a faussé toute la perspective. L'opinion

<sup>21</sup> Cf. numéro spécial d'*Esprit*, juin 1936

publique ne semble se poser que des problèmes d'hommes, où les hommes seuls ont la parole. Quelques centaines de milliers d'ouvriers, dans chaque pays, bouleversent l'histoire parce qu'ils ont pris conscience de leur oppression. Un prolétariat spirituel cent fois plus nombreux, celui de la femme, reste, sans que l'on s'en étonne, en dehors de l'histoire. Sa situation morale n'est pourtant guère plus enviable, malgré de plus brillantes apparences. Cette impossibilité pour la personne de naître à sa vie propre, qui selon nous définit le prolétariat plus essentiellement encore que la misère matérielle, elle est le sort de presque toutes les femmes, riches et pauvres, bourgeoises, ouvrières, paysannes. Petites filles, on a peuplé leur monde de mystères, d'effrois, de tabous, à elle réservés. Puis, sur cet univers angoissant qui ne les quittera plus, on a glissé une fois pour toutes le rideau fragile, la prison fleurie, mais scellée, de la fausse féminité. La plupart n'en trouveront jamais l'issue. Dès ce moment elles vivent en imagination non pas, comme le garçon, une vie de conquête, une vie ouverte, mais une destinée de vaincues, une destinée close, hors jeu. Elles sont installées dans la soumission: non pas celle qui peut couronner au-delà de la personne, le don de soi par un être libre, mais celle qui est, en dessous de la personne, renoncement anticipé à sa vocation spirituelle.

Quinze ans, vingt ans : un miracle les envahit; pour deux, ou trois, ou cinq ans sa plénitude leur donne une sorte d'autorité recouvrée, à moins qu'insuffisamment préparées à en diriger la flamme, elles n'en aient peur et l'étouffent. Quelques-unes, privilégiées ou plus audacieuses, arrivent à s'échapper au bon moment vers un destin personnel choisi et aimé. La masse des autres s'agglomère à l'écheveau obscur et amorphe de la féminité. Leur pauvre vie s'en distingue à peine comme un fil qui pend et flotte sans usage. Les hommes, ils savent ce qu'on va leur demander dans la vie: être bon technicien de quelque chose, et bon citoyen. Ceux qui ne pensent pas ou ne peuvent penser à leur personne, au moins ont-ils dès l'adolescence quelques prises sûres sur les grandes formes de leur avenir. Des siècles d'expérience et d'endurcissement aux postes de commande ont fixé le type viril. Qui parle de mystère masculin? Elles, elles sont des errantes. Elles errent en elles-mêmes, à la recherche d'elles ne savent quelle nature. Elles tournent autour de la cité dont les portes leur sont closes. Êtres perpétuellement en attente, inorientés. Voici celles dont la vie se tisse autour d'une aiguille, des broderies (18 ans) aux layettes (30 ans) et aux reprises (60 ans). Voici celles qui, faute de pouvoir se constituer une personne, s'en donnent l'illusion en exaspérant une féminité vengeresse, et courent à la beauté comme à Dieu. Voici ces parfaites et propres machines qui ont donné leur âme aux choses, et livré la moitié de l'humanité au triomphe titanique sur la poussière, à la création du bienmanger. Voici l'armée des déséquilibrées, emportées au double vertige de leur ventre vide et de leur tête vide. Voici la file très oubliée, très désœuvrée, des seules. Et à travers ce chaos de destins effondrés, de vies en veilleuse, de forces perdues, la plus riche réserve de l'humanité sans doute, une réserve d'amour à faire éclater la cité des hommes, la cité dure, égoïste, avare et mensongère des hommes.

Force presque intacte encore. On ne croit pas si bien dire quand on parle de dissipation. Ce miracle d'amour qui siège dans la femme, au lieu de le développer, de l'achever en chacune pour qu'elle puisse ensuite le donner à la communauté, on en a fait une marchandise comme une autre, une force comme une autre dans le jeu des marchandises et des forces. Marchandise pour le repos

ou pour l'ornement du guerrier. Marchandise pour le développement des affaires familiales. Objet (comme on dit si bien) de plaisir et d'échange.

Que leur faut-il donc pour devenir des personnes? Le vouloir, et recevoir un statut de vie qui le leur permette. Elles ne le désirent pas? N'est-ce pas précisément le symptôme du mal?

Cette inertie des intéressées n'est d'ailleurs pas la difficulté principale. Sur la nature de la personne féminine, nous savons encore bien peu de chose: l'“ éternel féminin ”, les “ travaux naturels à son sexe ”, thèmes issus de l'égoïsme et de la sentimentalité masculines. Dans une lignée qui pendant des millénaires a été écartée de la vie publique, de la création intellectuelle et bien souvent de la vie tout court, qui s'est habituée dans sa relégation à l'effacement, à la timidité, à un sentiment tenace et paralysant de son infériorité, dans une lignée où de mère en fille certains éléments essentiels de l'organisme spirituel humain ont été laissés en friche, ont pu s'atrophier pendant des siècles, comment discerner ce qui est nature, ce qui est artifice, étouffement, ou déviation par l'histoire? Nous savons que la femme est fortement marquée, dans son équilibre physiologique et spirituel, par une fonction: l'enfantement, et par une vocation: la maternité. C'est tout. Le reste de nos affirmations est un mélange d'ignorance désordonnée et de beaucoup de présomption.

Allons-nous affirmer pour cela l'identité de la femme et de l'homme? Ce serait abuser, en sens inverse, de la même ignorance. Disons simplement: la maternité mise à part, dont d'ailleurs nous connaissons mal les retentissements généraux, nous ne savons de science certaine, ni s'il existe une féminité qui serait un mode radical de la personne, ni ce qu'elle est. Ce serait une grave erreur de prendre pour des attributs essentiels des caractères sexuels secondaires, même psychologiques, qui ne sont que des aspects de l'individualité biologique de la femme. Une plus grave erreur pratique serait de croire qu'on développe sa vocation spirituelle en accentuant artificiellement le pittoresque féminin. La personne de la femme n'est certes pas séparée de ses fonctions, mais la personne se constitue toujours par-delà les données fonctionnelles, et souvent en luttant contre elles. S'il est dans l'univers humain un principe féminin, complémentaire ou antagoniste d'un principe masculin, une longue expérience est encore nécessaire pour le dégager de ses superstructures historiques: elle commence à peine. Il y faudra des générations: il faudra tâtonner, alterner l'audace sans quoi l'épreuve tarderait et la prudence qui exige de ne pas sacrifier des personnes à des essais de laboratoire; il faudra paraître certaines fois parier contre ce qu'on appelle “la nature ” pour voir où s'arrête la vraie nature.

Alors peu à peu sans doute la féminité se dégagera de l'artifice, se trouvera sur des voies que nous ne soupçonnons pas, abandonnera des chemins que nous croyions tracés pour l'éternité. En se trouvant elle se perdra. Nous voulons dire qu'elle ne se constituera plus comme aujourd'hui en un monde clos, artificiel pour une large part, faussement mystérieux par sa réclusion. Délestée de faciles mystères en trompe l'œil, elle rejoindra peut-être quelques grands mystères métaphysiques, d'où elle communiquera avec toute l'humanité au lieu de rester une digression dans l'histoire de l'humanité. A l'homme satisfait d'un facile rationalisme, elle apprendra peut-être que le “ mystère féminin ” est plus exigeant que l'image complaisante qu'il s'en donne, et elle le poussera dans son propre mystère.

Chemin faisant, elle aura brisé le cercle enchanté de ce monde artificiel et trouble, étranger à la cité des hommes, où l'homme la maintient encore, tout contre ses instincts. Elle peut le briser du côté de la suffisance virile, de son court rationalisme, de sa sécheresse de cœur et de sa brutalité d'allure: elle en a été tentée, elle ne semble pas en avoir été heureuse. Mais elle peut aussi le franchir du côté de cette immense zone que l'homme moderne a dédaignée, et dont l'amour est le centre. Si elle osait le faire, c'est elle qui aujourd'hui bouleverserait l'histoire et le destin de l'homme. On rêve à la cité où elle collaborerait avec toute la richesse d'une force inemployée. Il s'agit bien de bulletin de vote et de quelques revendications prétentieuses à des dépouilles dont l'homme ne veut même plus ! La femme alors n'aura pas seulement conquis sa part dans la vie publique, elle aura désinfecté sa vie privée, élevé des millions d'êtres désorientés à la dignité de personnes, et assurant peut-être la relève de l'homme défaillant, retrouvé en elle les valeurs premières d'un humanisme intégral.

## De la famille cellulaire à la famille communautaire

Si la personne est suspecte au rationalisme, parce qu'il y pressent l'irrationnel fondamental, la famille, irrationnel d'irrationnels, ne doit guère plus le satisfaire. Une société nouée par le simple hasard de la naissance, moitié artisanale, que le mélange des enfants et des adultes rend rebelle à toute systématisation, ne saurait être qu'irritante pour la raison pure. Par contre, une civilisation plus sensible aux valeurs de la personne qu'à celles de la raison géométrique voit dans l'institution familiale une acquisition définitive, le milieu humain optimum pour la formation de la personne.

Telle est du moins la famille dans sa perfection accomplie. De cette communauté vivante à la famille qui nous est historiquement donnée, il y a un écart suffisant pour justifier un procès.

En fait, il appelle deux procès.

Le premier est un procès historique banal. Autour d'un thème essentiel, l'institution familiale a connu au cours des temps des aménagements divers. Chaque époque est tentée d'en confondre un mode passager, celui qu'elle abrite, avec les valeurs permanentes auxquelles il donne un visage. C'est ce que font aujourd'hui un grand nombre de fidèles comme d'adversaires de la famille. Aux uns et aux autres, elle paraît liée à une économie artisanale (épargne, cuisine et entretien familiaux), ou à des valeurs terriennes (maison de famille), voire féodales (un certain autoritarisme paternel dans le choix de la profession, du mariage, etc.). Une évolution des mœurs et des institutions venant atteindre ces survivances purement sociologiques, de bons esprits s'effarent et croient que l'institution s'ébranle pour autant sur ses bases. C'est alors que pour la sauver ils se jettent sur des idéologies de défense à proprement parler réactionnaires, condamnées par le développement de l'histoire sans s'imposer en vérité. Ils y

compromettent cette fois réellement ce qu'ils désirent préserver, au grand avantage des vrais adversaires de la famille.

Les zéloteurs de l'éternel ont toujours péché par défaut d'imagination. A quoi reconnaître de l'éternel, si ce n'est à ce qu'il se survit, contre les prévisions des esprits étroits, sous les différences matérielles d'apparence radicale que lui impose la suite des temps? Sous ces vieilles formes, l'artisanat familial est révolu, comme l'artisanat professionnel; et quelques qualités d'invention que puissent employer à la complication de leur cuisine trente ménagères d'un grand immeuble ou d'un groupe d'habitations, on nous fera difficilement croire que la spiritualité totale de l'immeuble serait atteinte si des services communs libéraient pour des œuvres plus personnelles cet épuisant gaspillage d'énergie. Du bien de famille, les romanciers ne nous ont pas appris qu'il soit particulièrement générateur de solidarité familiale. Quand l'amour et l'autorité vraie n'en ont pas été atteints, la femme et l'enfant ont tout gagné au déclin de l'autoritarisme familial. Alors? Alors, il faut avoir l'esprit de ne pas confondre conservatisme et fidélité, et la famille, au lieu de se compromettre dans des restaurations académiques, trouvera dans des formes neuves un affermissement de ses structures fondamentales.

Mais tout n'est pas dit quand on a envisagé cette adaptation historique normale. Les défenseurs de la famille semblent ordinairement admettre dans leur exubérance apologétique que la famille est de soi, comme par une grâce automatique, un milieu favorable à l'épanouissement spirituel de ses membres. Pourquoi feindre qu'elle soit ainsi, par un privilège inattendu, une société spirituelle pure? Société fonctionnelle à la base, elle peut, comme toute société même naturelle, engendrer le conformisme, l'hypocrisie et l'oppression. La famille, "régime cellulaire": le mot scandalisa naguère. On a feint de croire qu'il n'atteignait que des monstres. Eh bien, non ! Il faut avoir le courage de dire que la famille, et la meilleure souvent, tue spirituellement autant et plus peut-être de personnes par son étroitesse, ou son avarice, ou ses peurs, ou ses automatismes tyranniques que n'en fait sombrer la décomposition des foyers. Il faut avoir la lucidité de constater qu'une vigilance héroïque lui est nécessaire pour ne pas faire de l'aggloméré de ses habitudes un poids qui y étouffera, parfois sous la tendresse même, les vocations divergentes de ses membres. Ce courage, cet héroïsme, elle les a rarement. A forcer l'apologie des vertus familiales sans dénoncer avec autant d'ardeur spirituelle le danger des inerties familiales, on assure peut-être le respect public de la famille, on l'abandonne à une lente décomposition par ses ennemis intérieurs.

Cette manière de zèle est une spécialité de la décadence bourgeoise. Or "sa" famille, elle n'est pas loin d'en avoir fait une société commerciale dont tous les actes décisifs sont réglés par des intérêts d'argent. L'amour s'y détermine au niveau de la classe et au volume de la dot, la fidélité au code de la considération et du prestige, les naissances aux exigences du confort. Le mariage y oscille du virement de compte à l'extension d'une affaire, de l'opération publicitaire au renflouement. La femme, toujours elle, sert de marchandise. Les mêmes qui s'acquittent ainsi de leurs fidélités aux traditions entretiennent des salaires ouvriers qui obligent la femme à faire sa pleine journée d'usine pour nourrir les enfants dont on l'honore; ou des salaires féminins qui poussent à quelque forme de prostitution la plus grande partie du prolétariat féminin des villes. Une action purement morale qui exclurait de son champ, dans la défense



de la famille, les responsabilités écrasantes d'une économie inhumaine et de la morale pharisaïque descendue des classes riches, ne peut être qu'une action de bourgeois satisfait. Nous lui déniions toute autorité.

Pas plus qu'à une association commerciale, la famille ne se réduit à une association biologique ou fonctionnelle. Ne voir dans le couple que les problèmes d'adaptation, et non par cette lutte qu'engagent deux personnes, l'une par l'autre, l'une contre l'autre, vers une invention jamais définitive, c'est bientôt n'y plus trouver d'autre manière qu'une technique de sélection sexuelle et d'eugénisme. Dans cette perspective de biologistes philosophes, il n'y a de questions que par rapport à l'espèce (ou à la race), non par rapport aux personnes: assortir biologiquement le couple, le faire proliférer et sélectionner le produit, pour assurer la prédominance qualitative et quantitative de la race sur les races concurrentes, ou au contraire limiter les naissances pour assurer à l'ensemble de l'espèce un minimum de confort, - problèmes d'élevage. La loi qui y prévaut est évidemment celle du plus fort, en l'espèce celle de l'homme. Il se réservera les nobles tâches, remettant à la femme tous les travaux serviles en vertu de la "loi naturelle à son sexe", d'un "génie féminin" comme par hasard exactement complémentaire du confort et de satisfactions de l'homme, culinaire, ménager, amoureux. Il est bon pour cet ordre que la femme n'ait d'autre vocation que la vocation - ou le caprice - du mari, qu'elle n'aspire à d'autre vie spirituelle, pour le mieux, que par délégation et personne interposée. Le point de vue biologique pur débouche toujours sur une oppression.

En plus de ses fonctions internes, la famille est par fonction externe une cellule de la cité. Nouvelle prise du fonctionnalisme sur les personnes qu'elle abrite. Tous les régimes totalitaires, étatistes ou nationalistes, la réduisent ainsi à une société politique au service de la nation. Et ils ne sont pas les seuls. On entend parfois vanter, dans les mêmes milieux bien-pensants qui se réclament par ailleurs du personnalisme chrétien, leur "politique de la famille", leur "politique de la natalité". Qu'est-ce à dire? Faire des enfants, c'est faire d'abord des personnes, et non pas d'abord, ou exclusivement, d'anonymes petits contribuables, qui multiplieront les budgets, d'anonymes petits soldats qui renforceront les armées, d'anonymes petits fascistes ou petits communistes qui perpétueront le conformisme établi. Le natalisme des ministres, des militaires, et des dictateurs, s'il peut arrêter le malthusianisme, subvertit radicalement le sens d'une communauté qui est orientée premièrement aux personnes qui la composent et non pas à la société nationale qui l'utilise. Un résultat utilitaire n'a jamais excusé un détournement spirituel.

Que dire enfin du juridisme avare, totalitaire, au petit pied, qui règle les affaires extérieures de la famille bourgeoise? Anarchique et tyrannique à la fois, elle est le plus élémentaire de ces produits sociaux, agressifs au-dehors, oppresseurs ausedans, que forment des égoïsmes en s'agglutinant. Constituée en société close, elle se fait à l'image de l'individu que lui propose le monde bourgeois: le sens de la vocation et du service y sont pareillement étouffés par le souci égalitaire et l'esprit de revendication, toute mystique en est également expulsée par l'intérêt, la volonté de puissance ou plus communément la complicité dans le confort, les trahisons y sont masquées par la même raideur hypocrite. Tous les moyens convergent à serrer ces égoïsmes sur la force que leur donne leur association; esprit de famille, honneur de la famille, traditions de la famille, tous les grands mots s'emploient à dissimuler le nœud de vipères

qu'on ne veut pas dénouer. Villes de provinces, vêtues de blancheur et de lin pour le touriste attendri, et protectrices certes de combien d'héroïques fidélités, combien de désespérés enfermez-vous ! Votre cœur hérissé de haine, de mépris, vos retraites grouillantes de jalousies, de surveillances, de complots, de sottise, de dépits, est-ce là le vieux trésor de civilisation que nous avons à sauver ? Quelques enfants prodiges ont craché à la figure de ces pharisiens la révolte d'une enfance trop longtemps comprimée. Leur conseil n'est pas toujours sûr ni leur réquisitoire toujours mesuré : le désordre engendre-t-il autre chose que le désordre ? Mais ils sont le signal avertisseur d'une oppression secrète : dans nos villes parées pour l'étranger, il y a cent prisons obscures, où des personnes innombrables sont tuées à petit feu sous la protection de la loi, des enfances avortées avant d'avoir même pressenti l'appel de leur vie. Il n'y a point de dictature visible, mais une dictature invisible, celle de l'esprit bourgeois, de l'avarice bourgeoise, de l'hypocrisie bourgeoise. Sauver la famille, oui, mais pour la sauver, découvrir ces plaies grouillantes que l'on prolonge en les tenant fermées, et porter le feu rouge là où des herbes plus fades se sont montrées sans effet.

Aucune des critiques qui précède ne tend à dissoudre la famille dans je ne sais quelle société anarchique idéale. La famille est incarnée comme la personne : dans une fonction biologique, dans des cadres sociaux, dans une cité. Elle n'est donc pas seulement un groupe accidentel d'individus, ou même de personnes. Par sa chair, elle est une certaine donnée, donc une certaine aventure offerte, un certain service commandé, certaines limitations aussi demandées à ces personnes. Les individus ont à lui sacrifier leur particularisme, comme elle doit sacrifier le sien au bien d'un plus grand nombre. Seulement, une frontière reste intangible : celle des personnes et de leur vocation. Loin d'avoir à se les soumettre, la famille est au contraire un instrument à leur service, elle déroge si elle les arrête, les détourne ou les ralentit sur le chemin qu'elles ont à découvrir. L'autorité même, qui lui est organiquement nécessaire comme à toute société, y reste un service plus qu'un rapport de droit strict. Fonction biologique et fonction sociale l'enracinent dans une matière, vivante ou morte selon la vigueur de son âme. Et cette âme, elle se révèle dans la libre recherche, par deux personnes d'abord, par plusieurs ensuite et à mesure que la personne des enfants se constitue, d'une communauté dirigée vers l'accomplissement mutuel de chacun. *Cette communauté de personnes n'est ni automatique ni infaillible.* Elle est une chance à courir, un engagement à féconder. Mais *c'est à la condition d'y tendre de tout son effort, d'en rayonner déjà la grâce, et à cette condition seulement, que la famille peut être appelée société spirituelle.*

## La personne de la femme mariée

Rappelée à sa mission de personne la femme mariée ne peut plus être, dans la famille, le simple instrument, ou le reflet passif de son mari. Nous ne pensons pas que son "affranchissement" ait "comme condition première la rentrée de tout le sexe féminin dans l'industrie publique" (Engels), ni que les tâches du foyer soient affectées d'on ne sait quel coefficient spécial d'indignité. Il est même ridicule dans une union que scelle l'amour de voir quelque dépendance intolérable dans le fait que la femme vienne à vivre s'il est besoin du salaire de son mari.

Mais l'amour n'est pas toujours là, et ne résout pas tout. Si tant de mariages, de la petite et de la grande bourgeoisie, se nouent dans une précipitation inconsidérée pour aboutir à autant de lamentables échecs, c'est en partie notable du fait que la jeune fille, au lieu d'être élevée pour elle-même, est condamnée par l'éducation bourgeoise à attendre du mariage, et sa subsistance matérielle, et sa subsistance spirituelle. Encouragé par l'institution barbare de la dot, un calcul inévitable vient alors infléchir chez la femme le libre choix. Une condition première pour qu'en toute hypothèse soit assurée l'indépendance de ce choix à l'égard des pressions économiques est l'acquisition par toute jeune fille d'un savoir éventuellement rémunérateur. Elle n'y gagnera pas seulement l'autonomie matérielle. Si le travail est une discipline indispensable à la formation et à l'équilibre de la personne, si l'oisiveté est comme on le dit le terrain commun de tous les vices, on ne voit pas pourquoi la femme échapperait à la loi commune. Le mal de la plupart des femmes a d'abord fermenté dans le désœuvrement: lente tentation, depuis la peur de la vie seule, le désarroi du célibat, jusqu'à l'assoupissement lent dans les tâches matérielles ou le divertissement mondain.

L'exercice d'un métier par la femme mariée se présente sous des aspects beaucoup plus complexes que son apprentissage par la jeune fille. Jusqu'à la maternité, il pourra lui être un excellent antidote contre l'égoïsme du couple et la sentimentalité confinée de l'isolement. Si l'enfant lui en rend généralement le plein exercice impossible, il est bon que la femme garde le contact avec le dehors par un métier à mi-temps ou à quart de temps (auquel la législation et l'organisation professionnelle devront faire place), voire par une occupation bénévole. L'inhumanité du régime actuel, qui contraint la femme pauvre au travail forcé, et l'arrache à son foyer, les excès d'une certaine conception marxiste, ne justifient nullement la sotte réaction d'un "retour au foyer" matériellement conçu et systématiquement appliqué, qui couperait la femme plus complètement du monde; il sacrifierait l'adaptation vivante de la femme à son mari et avec ses enfants à l'illusion d'une promiscuité matérielle augmentée. La présence physique de la femme au foyer ne serait-elle pas considérablement allégée si un effort était fait pour répandre l'outillage ménager, une plus équitable répartition des charges matérielles acceptée par le mari, une moins grande importance attachée aux raffinements d'un certain confort bourgeois, et une meilleure conception répandue de la nécessité, pour le bien du couple comme pour celui des enfants, de ne point confondre intimité et promiscuité permanente?

En toute hypothèse la femme mariée doit avoir la pleine jouissance du revenu de son travail, en égalité de droits et de charges avec son mari: salaire égal à travail égal, et libre disposition du salaire, avec contribution égale aux charges du ménage, en cas de travail extérieur rémunéré; droit au salaire ménager pris sur le salaire du mari, en cas de travail ménager à domicile. Il est souhaitable, certes, que la communauté familiale soit si bien établie qu'elle se moque de toute juridiction. Mais la loi doit s'aligner sur le risque maximum, non sur les réussites heureuses. Et son rôle est d'apporter un ordre là où l'amour la rendrait inutile.

C'est à partir de ces garanties minima, sanctionnées par la législation, que la femme cessera d'avoir une destinée à la merci de son pouvoir d'achat, et que l'attachement à son foyer cessera de signifier pour elle le renoncement à toute

vie personnelle, le repliement sur le génie ménager. L'autoritarisme masculin qui régit encore notre vie familiale en souffrira peut-être, mais non point l'autorité véritable; et la famille essentielle, communauté de personnes, commencera seulement alors, pour le grand nombre, à se dégager des formes inférieures d'association.

## La personne de l'enfant

L'éducation de l'enfant est un apprentissage de la liberté par une collaboration de la tutelle et de ses puissances spontanées. Ce que nous avons dit de la protection de l'enfant contre l'État vaut à l'égard de la famille dans la mesure où celle-ci, de communauté personnelle, tend à se dégrader en société close. Pas plus que la femme, l'enfant n'est un instrument de la continuité sociale ou commerciale de la famille, ou des volontés que celle-ci se forme à son sujet. La famille n'a d'autre mission que de tutrice de sa vocation. Tous ses efforts doivent être pour la dégager sans illusion et l'encourager sans mauvaise grâce. La science et les mœurs dominantes, aujourd'hui, qui sont une science et des mœurs d'hommes et d'adultes, méconnaissent le monde de l'enfance, sa merveilleuse réalité, ses exigences, sa fragilité, un peu plus encore qu'ils ne méconnaissent le monde de la femme. Ils le méconnaissent et le méprisent. Nous nous gardons bien de naïvement idéaliser l'enfance; elle nous approche des formes brutes de l'instinct et d'une " nature " qui n'est pas toute angélique. Elle est cependant le miraculeux jardin où nous pouvons apprendre et préserver l'homme avant qu'il ait désappris la liberté, la gratuité, l'abandon. Chaque enfance que nous protégeons, que nous fortifions tout en la dépouillant de ses puérités, que nous poussons jusque dans l'âge adulte, c'est une personne de plus que nous arrachons aux envahissements de l'esprit bourgeois, et, dans quelque société que ce soit, à la mort du conformisme. C'est une source que nous gardons vive. Pas plus pour la famille que pour l'État, l'intérêt porté à l'enfant ne doit être un dessein de s'emparer de l'enfant. Le libéralisme l'a bien vu, mais retournant l'erreur, il laisse l'enfant à la merci de tous les déterminismes de son instinct et de son milieu sous prétexte de ne point intervenir auprès de lui. Une éducation personnaliste est " interventionniste ", mais avec pour but constant le développement de la personne comme telle. La meilleure protection de l'enfant contre les sociétés closes qui le menacent sera ici de les faire jouer concurremment à des titres et à des degrés divers: famille, école, corps éducatif, État, afin d'assurer la limitation réciproque de leurs abus.

Le milieu familial est le milieu le plus naturel à l'épanouissement de l'enfant. Il importe cependant de limiter le contact de l'enfant avec l'adulte, en lui organisant une vie propre dans la société des enfants de son âge; de l'arracher à l'égoïsme et à la promiscuité de la famille société close, sans nullement le détourner de la famille-communauté. Il importe, pour assurer très tôt cette aération de la vie privée, de rendre régulière la vie publique de l'enfant, dans des organismes libres dont l'affectation sera choisie par la famille (nurséries, jardins d'enfants, scoutisme, etc.). L'éducation veillera aussi sur ce moment critique où l'adolescent doit larguer l'amarre qui le rattachait trop étroitement au havre familial, afin d'apprendre une liberté qui sera sa vertu d'adulte.

## La famille en extension

La prédominance de la propriété terrienne a pu justifier la conception patriarcale de la famille, englobant des branches nombreuses sous l'autorité légale, ou simplement morale d'un même chef. L'évolution qui a resserré la famille sur la descendance en ligne directe, en allégeant le réseau familial, est un heureux progrès à l'actif de la personne. Les survivances du régime patriarcal dans une société où il a perdu son âme manifestent assez de quel poids ces conformismes collectifs pèsent sur les drames individuels.

Une famille vivante, dans un régime vivant, dans des conditions économiques humaines, est naturellement féconde. Ce n'est pas par des moyens extérieurs et des primes à l'intérêt que l'on relève la natalité d'un pays, mais en lui donnant une économie équitable et une foi. Précisons encore que, si la natalité ne saurait trouver une limite dans l'égoïsme du couple, elle est subordonnée à la sauvegarde de la personne physique et morale des parents et de chacun des enfants. Une conception purement quantitative de la maternité, qui ne tiendrait point compte des problèmes difficiles que pose cette exigence primordiale, un natalisme uniquement inspiré par la puissance de l'État ou la force de la race (éléments non négligeables mais à titre second) seraient des conceptions purement matérialistes malgré l'équivoque des propagandes.

La famille est une communauté naturelle de personnes; elle est donc supérieure à l'État, qui n'est qu'un pouvoir de juridiction. Ses droits, postérieurs à ceux de ses membres, sont antérieurs à ceux de l'État pour tout ce qui regarde son existence comme communauté et le bien de ses membres comme personnes. Elle est cependant limitée par l'État, régisseur de la nation, et éventuellement par le représentant juridique de la communauté internationale, dans toute la mesure, et dans la seule mesure où elle et ses membres ne sont à l'égard de ces sociétés que des individus parties d'un tout. En vertu d'une fonction que nous définirons plus loin, ces Pouvoirs supérieurs en extension ont un droit de regard et d'intervention sur ses actes, dans les limites ci-dessus indiquées, et parallèlement un droit de protection sur les personnes contre les abus intérieurs possibles dans la famille.

[table](#)

\*

\* \*

### 3. La culture de la personne

#### La culture bourgeoise

##### table

Ce n'est pas simplifier arbitrairement le complexe sociologique de la culture à une époque donnée, ni méconnaître tout ce qui, fort heureusement, y transcende le sociologique, que d'en dégager la direction dominante où, dans une période de décadence continue, tend à glisser l'ensemble de ses réalisations.

La culture des cent cinquante dernières années est ainsi marquée par la frappe de la société et de l'esprit bourgeois. L'empreinte nous en apparaîtra d'autant plus nette que nous descendrons vers les formes de culture les plus relâchées ou les plus cristallisées.

Le mal est évident si nous considérons la culture dans cette zone de grande diffusion où elle se matérialise en fait social opinions communes, idées dominantes, systèmes, styles, modes, matières d'enseignement. Sur ce plan, désarmée, asservie à l'ombre d'elle-même, elle ne reflète plus guère que les cadres de la société qui l'accepte. Elle sert encore, elle est encore engagée, mais à la manière et, dans l'esprit des maîtres, à l'égal d'une servante qui reçoit des gages, pour les travaux d'office: ou bien les puissants du jour l'emploient à se justifier à leurs propres yeux; ils s'attachent alors parmi les intellectuels quelques valets sans illusion sur leur tâche et imprègnent la moyenne des autres de leurs habitudes de penser; ou bien ils la détournent vers des rêves, des évasions, des fantasmagories, qui n'ont plus pour fonction, comme la vraie poésie, d'épanouir l'homme au sommet de sa tâche, mais d'endormir et de dévier sa volonté. Fonctionnaires tolérants et irresponsables, amuseurs dilettantes et irresponsables, collectionneurs sans danger de petite histoire (voir nos grandes revues), d'érudition (voir nos thèses sorbonnards) ou de vieux livres (voir nos académiciens), voilà le corps d'élite qui distribue aujourd'hui la culture.

Le monde bourgeois s'asservit ainsi, directement ou confusément, une zone de plus en plus large de la culture dont il a hérité et dont déjà il n'est plus capable. Son action dissolvante est d'autant plus rapide et profonde que, par instinct, il rejette la culture au dernier rang de ses hiérarchies. Suivons toujours le mal de l'extérieur à l'intérieur. Sinon les grands commis, les créateurs au moins résistent-ils?

La condition faite par le monde de l'argent à l'intellectuel et à l'artiste les en détournerait bien, sauf héroïsme<sup>22</sup>. Ils n'ont aucune place dans sa société, à moins qu'ils ne le servent, renonçant au travail honnête pour une pensée bienséante, ou pour un art minoritaire, de caste et de snobisme, destiné au goût des salons et des chapelles financières. A la rigueur le bourgeois leur est indulgent quand ils l'amuse, fût-ce à ses dépens, s'il ne croit pas l'audace trop dangereuse. Pour les autres, il les rejette comme des déchets de son ordre, et les ignore. Le malheur est qu'imprégné par l'individualisme ambiant, l'artiste a pris goût à cet isolement et s'est laissé enivrer par son démon intérieur jusqu'à se croire le maître tout-puissant de son art, le prophète à l'instinct divin, le démiurge du monde. Il a tout accepté de soi, les caprices, les bizarreries, les perversités, jusqu'à s'enfermer dans l'exploration de cette tour d'ivoire où le marxisme feint de voir l'église même du spirituel. Il croit vomir le bourgeois et consent au même individualisme sur lequel il a champignonné le bourgeois. C'est pourquoi le bourgeois qui garde un peu d'imagination se trouve tout de même en famille à Montparnasse ou du côté de chez Swann. Comment ne se plairait-il pas là où règne, sous la dictature de la formule et du goût du jour, un art dont la dernière ressource est l'habileté ou la surprise? Seuls quelques artistes ont une conscience assez lucide pour s'échapper, mais insuffisamment virile pour sortir du désespoir; ils ne retournent à quelques sources éparses de la culture que dans des ivresses qui doivent plus à l'hypnose qu'à l'engagement décidé et honnête dans une vocation.

En même temps que le penseur ou l'artiste, le monde bourgeois avilit progressivement le public qui pourrait encore leur donner audience. A la partie la plus nombreuse et originairement la plus saine, l'élément populaire, il a imposé en régime de grand capitalisme de telles conditions de vie que le souci du pain quotidien en expulse toute préoccupation désintéressée. Pour les autres il a résorbé toute valeur dans la course à l'argent, sous ses formes avares ou insolentes. Sur la vie, sur les choses, il a enfin plaqué sa vision utilitaire, schématique et quantitative qui les dévêt de leur splendeur. Qu'il opprime les hommes ou les favorise, quelle place leur laisse-t-il, quel goût, quelles possibilités pour la méditation du vrai ou la contemplation du beau? C'est ainsi qu'un public de plus en plus largement avili accélère à son tour le mouvement qui entraîne le créateur à la servilité ou le condamne à l'isolement, en encourageant à côté de lui toutes les prétentions des fabricants.

Si nous passons des hommes aux œuvres, nous décelons déjà l'intrusion des valeurs bourgeoises dans le matériel de problèmes, d'idées, de sujets qui tend à s'imposer à la fabrication et à la consommation courantes. Il ne faut pas se contenter ici d'une observation facile. Que le romancier ou le peintre de cette époque aient choisi leurs plus constants modèles dans la société bourgeoise, le fait est plus significatif que redoutable: on peut faire un grand roman (ou un grand tableau) avec un médiocre sujet, et la première littérature des régimes neufs, trop proche de sa matière, est souvent inférieure en qualité aux meilleures œuvres de la décadence qui précède. Il est plus grave que le sujet déforme, par les passions qu'il met en jeu, la liberté même de la création et l'indépendance de la recherche. Cette stérilisation de l'œuvre par le sujet a des témoins très divers:

<sup>22</sup> Numéro spécial d'*Esprit*, *L'Art et la révolution spirituelle*, octobre 1934; *L'Ordre nouveau, De la culture*, février 1935.

simplification dogmatique des personnages et des idées dans les œuvres de justification comme le roman de Bourget ou la critique de M. Massis, affadissement de l'inspiration dans les sentimentalités ou "vertus" bourgeoises; idéalisation des problèmes chez le philosophe ou l'essayiste qui s'abstrait de la "grossière réalité", et fréquente plus volontiers le théâtre universitaire des idées que leur drame vivant; ou encore chez le nouvelliste spécialisé dans les problèmes qui végètent sur les loisirs de l'oisiveté. L'art d'évasion, à qui l'on demande de nous faire oublier la vie quotidienne lors même que nous la vivons, et la révolte des immoralistes, qui n'a pas le courage de déboucher dans une foi, ne font que tourbillonner autour de la même décomposition, qu'ils transmettent insidieusement à un public avili et sans défense.

Le "sujet" corrompt beaucoup moins cependant le créateur et le consommateur de culture par les limites où il l'enferme que par l'affaïssement des valeurs qui accompagne cette limitation. *Ce n'est pas principalement du dehors, par ses motifs, que la société bourgeoise frappe à mort la culture. C'est de l'intérieur, en expulsant la réalité qui la mesure et l'effort qu'elle requiert.*

Cette réalité est au sens propre métaphysique, transcendante à toute physique, et à la physique sociale elle-même, ou encore sublime comme disait Kant: pour le méconnaître, nous assistons à un effondrement massif et lent de la métaphysique dans l'histoire et la psychologie; des arts majeurs sur les arts mineurs; de la contemplation dans l'émotion; de la science dans l'érudition; du sens de la vérité dans le goût de l'analyse; des gouvernements dans les combinaisons; de la vie privée dans le fait divers. Ces savoirs séparés de la sagesse sont des prérogatives dont s'affuble une prétendue "élite" pour asseoir sa suffisance et fermer ses frontières. Aux derniers degrés de cet affaïssement, la culture bourgeoise ne vise plus à l'universel humain, à la grandeur banale, qui unissent, mais au rare, au distingué, à l'obscur, au pittoresque et au décoratif, qui singularisent et séparent. Non plus au solide et au réel, mais aux reflets du psychologique, bientôt du pathologique et de l'anormal. Non plus à l'ascèse intellectuelle, une des grandeurs du rationalisme même que nous combattons, mais aux jeux de la sensation pure, gourmande de ses effets. Au bout de la déchéance, elle se désintéresse de tout contenu pour ne plus jouer qu'avec les formes et les procédés. Après avoir refusé de s'engager pour ne plus poser que des questions, elle ne met même plus les questions en jeu. L'habileté, le métier et le métier qui consiste à masquer le métier prennent la place de la création, et du simple travail honnête de l'esprit. La critique ne juge plus que sur ces tournemains et sur la rumeur des cénacles. A ce point, être cultivé consiste essentiellement à être lâche avec élégance.

C'est par ce vide intérieur que la culture bourgeoise bascule du côté de la puissance. Comme l'écrivait Denis de Rougemont<sup>23</sup>: "Il n'y a pas d'exemples, dans l'histoire, qu'une littérature sans nécessité intérieure n'ait été finalement utilisée... Tout ce qui n'est pas déjà au service des hommes est déjà au service de ce qui les opprime."

<sup>23</sup> *Esprit, Préface à une littérature*, octobre 1934, p. 28.



## Alerte à la culture dirigée

Que le dernier acte de la culture soit de s'engager et de servir, non de suspendre le jugement et de s'isoler de l'action, il n'empêche que cet engagement et ce service ne sont concevables que comme une démarche de la personne organisant ensemble et progressivement le terrain de sa connaissance et celui de son action. Ce n'est pas ainsi que le conçoit un certain anti-libéralisme. Nous visons ici expressément tout étatisme culturel, fasciste ou marxiste, qui fait de la distribution de la culture un monopole de l'État ou une fonction de la collectivité.

De cet asservissement nous avons connu des formes radicales: l'orthodoxie d'État, qui se plie directement ou indirectement toutes les activités culturelles comme en Allemagne nazie ou en Russie communiste, ainsi que toutes les formes d'intolérance civile.

Il en est de moins sommaires qui ne sont pas moins inquiétantes<sup>24</sup>. On ressent le désolant abandon de la création et de la circulation culturelles dans le monde moderne. On les voit asservies à un quasi monopole des puissances et de l'esprit capitaliste, compromises par la désaffection du public lors même que leur activité reste libre. De là vient à l'esprit qu'une organisation puissante, édifiée en dehors de l'ordre capitaliste, pourrait concurrencer sa mainmise et éveiller les intérêts endormis du public.

Cette idée est une idée brouillonne. Elle part de trois données justes. Première vérité: il appartient à de vastes organisations, et notamment à l'État, de mettre en œuvre des instruments de culture (bâtiments, laboratoires, impressions ou manifestations coûteuses, etc.) qu'ils ont seuls des moyens assez puissants pour édifier. Deuxième vérité: quand le public ne va plus à la culture, il faut que la culture aille au public, et le stimule. Troisième vérité: il n'est de culture que totale et unifiante. Mais quand on donne à l'État, ou à n'importe quel académisme centralisé, en même temps que la mise en œuvre matérielle de certains instruments puissants, la direction systématique du mouvement culturel, on égare ces deux vérités de base dans un labyrinthe fatal de contre-vérités et d'embûches.

D'abord, la consommation culturelle repose sur la création culturelle, et la création culturelle est l'œuvre, mûrie en liberté, de personnes singulières ou, pour certaines œuvres mineures, de petites communautés de personnes. Un organisme un peu pesant vient-il à presser sur cette spontanéité créatrice, à imposer au créateur des directions tracées à l'avance à la place de l'ascèse personnelle dont lui seul connaît les voies et le rythme, et on le verra produire, au mieux, du bon objet de série, mais d'œuvre, point. Il est de mode depuis un temps chez les écrivains marxistes d'opposer, à Prométhée qui vole le feu du ciel, et y perd la liberté, Hercule, qui vainc les puissances de la terre, et vit redouté. Nous défendrons Prométhée. Où irait-il chercher le feu si ce n'est plus

<sup>24</sup> *Esprit, Alerte à la culture dirigée*, novembre 1936.

haut que ses forces habituelles? C'est au-dessus ou au-delà d'eux-mêmes que l'artiste, le penseur, le savant vont reconnaître la réalité spirituelle picturale, musicale, etc. qu'ils retransmettront en œuvres. Entre cette réalité et l'homme, la méditation personnelle est la seule voie de communication possible. Toute œuvre, toute culture qui dirige son élan sur un but situé plus bas que cette réalité reste une œuvre ou une culture mineure.

C'est bien là le danger d'une culture dirigée qui prend son appui ou sur l'utilité sociale, ou sur un système idéologique, ou sur un art de masses. L'utilité sociale entre en jeu dans les arts mineurs, dans les arts utilitaires (comme l'architecture) ou dans les réalisations techniques: partout ailleurs elle compromet les œuvres, qui s'avalissent dès qu'elles ne sont plus orientées à leur perfection propre mais à leur fonction économique. Les systèmes idéologiques ne font que soumettre le créateur déficient à des conformismes extérieurs et le réduisent à un fabricant sur modèles: c'est à ce moment que l'un croit être artiste chrétien parce qu'il peint des églises, l'autre artiste socialiste parce qu'il fait des hommes en blouse.

Le souci de la communauté pose de plus difficiles problèmes: c'est à l'homme qui porte l'artiste de l'acquiescer; greffé sur une humanité qui aura expulsé l'égoïsme, se sera dépouillée de ses vanités et gonflée de charité pour les hommes, son art aura *peut-être* le bonheur de rejoindre un plus grand nombre d'hommes, mais il le fera par un excès de grâce et jamais par une intention préméditée. Le lien de l'artiste à l'œuvre et de l'œuvre au public est trop mystérieux, trop divers, trop imprévisible pour qu'il puisse être l'objet de préméditation même individuelle. On a raison de dire que le créateur puisera toujours plus de richesse dans un contact avec le peuple authentique que dans l'atmosphère confinée des cénacles. Mais ce contact intéresse la préparation de l'homme à son œuvre, et non l'exécution même de l'œuvre, qui n'obéit à d'autres lois que les lois propres de l'œuvre. Des critiques socialistes eux-mêmes ne font pas difficulté pour reconnaître que le peuple, et spécialement le prolétariat des villes, est aujourd'hui trop embourgeoisé et désintéressé de la culture pour orienter à lui seul les perspectives de la culture nouvelle. Il faut aller plus loin. *Les collectivités ne créent pas la culture.* Elles l'entraveront toujours, sous le meilleur régime, par leur propension naturelle aux simplifications, aux grossissements, à la facilité. Pour le reste, elles lui donnent son étoffe, des thèmes, une vitalité, *elles sont la sève et le terrain dont le créateur ne saurait s'isoler; mais sans lui, elles ne dépasseraient pas le folklore, une certaine sagesse plus ou moins utilitaire, une mythologie.* C'est le créateur personnel qui donne l'arrachement par lequel ces richesses sont universalisées. Nous avons dit l'importance que nous attachons à la renaissance communautaire. Nous soutiendrons plus loin une conception fédéraliste de l'organisation politique. Nous n'en sommes que plus libres pour dénoncer ici des tentations de l' "art collectif", qui subordonne tous les arts aux arts utilitaires ou aux arts mineurs, et spécialement à l'architecture; nous y joindrons le danger d'un fédéralisme culturel qui sacrifierait l'universalité des grandes cultures à des dépendances plus ou moins étroites du folklore régional.

Nous ne pensons pas seulement au risque couru par les œuvres quand nous criions alerte à la culture dirigée. Il n'est pas besoin d'une clairvoyance exceptionnelle pour prévoir l'armée de primaires que nous équiperai des mesures massives et précipitées d' "éducation populaire". Aristocratie? C'est tout

l'inverse. Nous savons au contraire l'égle répartition des " élites " dans toutes les classes sociales, et que les hommes du peuple sont la plupart du temps plus riches de savoir réel que les professeurs et les critiques qui viendront les enseigner: c'est pourquoi nous voulons préserver ces appuis ou ces germes d'une culture fraîche contre les entreprises des demi-savants. Avec les meilleures intentions du monde, on fera honte à ces hommes simples de leur sagesse informelle ou de leurs goûts naïfs, on leur donnera le respect de tout le caravansérail des marchands d'instruction, de la quantité de choses sues, de l'habileté, de l'éloquence. Ils croiront connaître réellement quand ils auront été éblouis par la cohérence logique du premier système venu, goûter réellement parce qu'ils apprendront les admirations reconnues et les commentaires appropriés. Ce ne sont pas les intentions que nous attaquons. Le but dernier du personnalisme est bien aussi de donner à tout homme sans exception le maximum de vraie culture qu'il peut supporter. Nous n'en avons qu'aux moyens qui, extérieurs et massifs, iraient à l'encontre du but proposé.

## D'une culture personnaliste

Dans notre critique de la culture bourgeoise et de la culture dirigée nous avons laissé s'exprimer au passage tous les éléments d'une culture personnaliste. Il suffit de les reprendre en bref.

1° Le premier courage des intellectuels qui veulent y collaborer est *d'abandonner et de couler l'opulent vaisseau de la culture bourgeoise*. Aucun de nous qui n'y ait fait ses armes, qui n'en garde quelque manie, quelque déformation. Première tâche: porter le feu dans tous les recoins. On ne refait pas son éducation: nous resterons sans doute des êtres hybrides. C'est une raison pour n'être pas si fiers de notre prétendue élite, ce n'est pas une raison pour ne pas brûler nos impuretés, et travailler, à cheval sur deux mondes, pour les héritiers plus neufs qui nous viendront demain.

2° *Aujourd'hui comme toujours, la ressource de la culture est dans le peuple*. Montaigne et Rabelais le savaient, et Pascal et Péguy, qui n'étaient pas pour autant communistes. Le devoir des intellectuels personnalistes n'est donc pas d'" aller au peuple " lui enseigner leurs savoirs plus ou moins contaminés, ni de flatter ses insuffisances, mais de se mettre, avec l'expérience qu'ils peuvent avoir de l'homme et du vrai savoir, à l'affût de toutes les sources de culture qui cherchent aveuglément leur voie dans l'immense réserve populaire. Ils en discerneront avec modestie les promesses, et sans les contraindre, les aideront à se trouver suivant leur poussée propre. Croire que toute la fraction du peuple qui n'est pas atteint par la décadence bourgeoise porte en lui les promesses de la culture nouvelle, ce n'est pas sanctionner l'inculture, la vulgarité et l'indifférence de la fraction contaminée. Ce n'est pas, comme il en fut au moins longtemps en U.R.S.S., réduire toute culture à celle qui reste proche de l'activité technique et l'enserrer dans les mots d'ordre d'un Parti tout-puissant. C'est dégager des élites ouvrières, paysannes, universitaires, etc. dans les zones les plus saines de chaque groupement humain, et entretenir leur diversité. Marcel Martinet, Victor Serge,

Henri Poulaille, Henri de Man ont exprimé là-dessus des idées où un personnalisme socialiste trouverait aisément à se greffer: on le souhaiterait seulement, chez certains, moins exclusivement ouvriériste.

3° Prenant sa sève dans le peuple, la culture nouvelle ne doit pas éluder cette exigence fondamentale de toute culture qui lui transmet le meilleur de l'héritage culturel: *il n'est de culture que métaphysique et personnelle*. Métaphysique, c'est-à-dire qui vise au-dessus de l'homme, de la sensation du plaisir, de l'utilité, de la fonction sociale. Personnelle, à savoir que seul un enrichissement intérieur du sujet, et non pas un accroissement de ses savoir-faire ou de ses savoir-dire mérite le nom de culture. Cette condition commande que l'éveil culturel des temps nouveaux se fasse par rayonnement progressif des foyers indépendants et non par mesures administratives centralisées; par lente formation, et non par accumulation hâtive.

Le régime des groupes d'initiative culturelle doit rester un régime de libre concurrence. Entre eux, l'État n'a pour fonction que de susciter l'émulation, d'encourager, d'exciter: encore doit-il être le plus possible concurrencé lui-même dans ce soin par les collectivités locales et les collectivités de travail qui contribueront à briser par leur effervescence toute tentation d'étatisme culturel.

4° Métaphysique; la culture trouve ainsi un principe de *totalité*; devant toujours se soumettre aux vues de la personne, elle échappe en même temps au *totalitarisme*.

[table](#)

\*  
\* \*

## 4. Une économie pour la personne

### Économique d'abord?

#### [table](#)

L'importance exorbitante prise aujourd'hui par le problème économique dans les préoccupations de tous est le signe d'une maladie sociale. L'organisme économique a brusquement proliféré à la fin du XVIIIe siècle, et comme un cancer il a bouleversé ou étouffé le reste de l'organisme humain. Faute de recul ou de philosophie, la plupart des critiques et des hommes d'action ont pris l'accident pour un état normal. Ils ont proclamé la souveraineté de l'économique sur l'histoire, et réglé leur action sur ce primat, à la manière d'un cancérologue qui déciderait que l'homme pense avec ses tumeurs. Une vue plus juste des proportions de la personne et de leur ordre nous commande de briser une pareille déformation perspective. L'économique ne peut se résoudre séparément du politique et du spirituel auxquels il est intrinsèquement subordonné, et dans l'état normal des choses il n'est qu'un ensemble de basses œuvres à leur service.

L'accident historique n'en est pas moins réel et déterminant. Il a si malignement atteint tout l'organisme de la personne et de la société que toutes les formes du désordre, même spirituel, ont une composante et parfois aujourd'hui une dominante économique. *C'est en vue même de résorber cette monstrueuse inflation de l'économique dans l'ordre humain que nous devons d'urgence lui restituer un ordre propre afin d'en débarrasser tous les problèmes qu'il fausse encore.*

Cette interférence de l'économique et du spirituel dans les situations humaines nous donne la mesure et les limites d'un jugement d'ordre "moral" dans une matière qui ne relève en apparence que d'une technique rigoureuse et des déterminations de l'histoire.

Il y a en effet des lois économiques, des processus historiques déterminants. Ils sont d'autant plus stricts que nous leur abdiquons plus complètement notre liberté. Une fois qu'ils se sont imposés, on peut parfois les disloquer, plus

souvent les redresser, on ne les exorcise pas en les niant. Nous nous opposons ici à beaucoup de moralistes dont l'inspiration, dans ses formules générales, peut sembler voisine de la nôtre. Intellectuels inhabitués à la rudesse de certaines réalités, hommes de trop de loisir qui ne connaissent pas la puissance des contraintes matérielles, ils ont été par ailleurs formés dans une époque où l'individualisme et l'idéalisme imprègnent à leur insu les conceptions mêmes du spirituel qui leur sont formellement opposées. Ils s'obstinent à penser et à agir comme si les problèmes qui touchent l'homme, parce qu'ils intéressent un être personnel et spirituel, ne relevaient que de la morale, et de la morale individuelle. Ils oublient que les initiatives des individus s'inscrivent en institutions, leur défaillances en déterminismes, et que ces objets nouveaux exigent une science nouvelle. Sur les appareils ainsi constitués qui, "bons" ou "mauvais", sont toujours une menace d'oppression pour les personnes, *on ne peut plus agir, passé un certain degré de cristallisation, selon la technique qui entraîne les hommes, mais seulement par les techniques qui contraignent les choses*. Ils se sont séparés de la personne et soudés aux forces impersonnelles du milieu: or un personnaliste sait bien que l'homme n'est pas déterminé par son milieu, il ne sait pas moins qu'il est conditionné par lui. Le discours moral qui "élève le problème" jusqu'à le dépouiller de ses servitudes dans la réalité, aboutit habituellement à deux impasses. Ou il bloque les forces d'indignation et de renouveau sur les formes visibles et scandaleuses du désordre, émoussant ou détournant leur sensibilité des désordres de structure qui seuls ont permis la naissance des scandales: tels sont tous les rassemblements centristes "contre les pourris". Ou bien, sensibles à l'ensemble du désordre, ils équilibrent les concepts et harmonisent les opposés dans une sorte de royaume moral qu'il appartiendrait à chacun de poursuivre par ses propres moyens. Comme ce royaume met en jeu des êtres de raison bien plus que des réalités historiques constituées, sa séduction reste inefficace contre des partialités qui ne sont plus seulement idéologiques, mais inscrites dans des forces et des institutions vivantes, avec lesquelles il faut compter et jouer de tactiques appropriées.

Devant un désordre ainsi doublement enraciné, dans une démission spirituelle et dans des forces consolidées, le jugement et l'action doivent être menés solidairement sur deux plans distincts. Or ces plans sont si fortement isolés par ce désordre même que les points de communication n'en sont pas toujours évidents. Une critique intégrale, une action totale sont ainsi placées dans une situation tendue dont nous ne devons renoncer aucune des exigences. Constamment, nous devons rappeler aux techniciens, conservateurs ou révolutionnaires, que pas un seul problème humain n'est soluble ou même définissable en technique pure; nous aurons de ce côté à maintenir contre les technocrates de toute obéissance la subordination de l'économique à l'humain, et, par ce biais, au politique. Mais constamment aussi, et du même point de vue central, nous devons, à ceux qui croient sauver l'esprit sans tailler dans la chair et l'individu sans intervenir dans les appareils collectifs, rappeler que la lucidité des principes ne suffit pas à donner compétence dans la recherche des solutions techniques, et qu'elle est une lucidité vaine et dangereuse si elle n'est point appliquée à l'étude de la réalité historique et des déterminismes qui l'entraînent, si ses tactiques n'ont pas de prises.

Il importe donc de distinguer clairement les problèmes techniques et de les traiter comme tels, en les débarrassant des pseudo-évidences d'un moralisme de courte vue. Il importe de préciser chaque fois par quel aspect un régime

économique relève d'un jugement moral, par quel aspect d'une condamnation technique, même quand les deux jugements se croisent sur un même champ, comme il arrive souvent. Cette critique technique n'aura qu'une place réduite dans les pages qui suivent: il s'agit seulement ici de tracer les cadres de tout régime économique personnaliste, sans préjuger des recherches qui s'y développeront. Il va sans dire, après ce qui précède, que nous ne le ferons pas indépendamment de la réalité historique contemporaine.

## A. LE CAPITALISME CONTRE LA PERSONNE

### Anticapitalisme

L'histoire désignera sans doute l'anticapitalisme comme le lieu commun le plus fortuné des années 1930. Il importe d'élucider ce mythe et de nous dégager des contrefaçons. La similitude des solutions ou des critiques ne doit pas faire illusion quand l'inspiration diffère à la racine, la rencontre ne peut être qu'éphémère et superficielle.

Dans une première catégorie, nous rejetterons les formes au sens propre réactionnaires d'anticapitalisme: réaction, contre le capitalisme actuel, d'intérêts liés aux formes d'économie précapitaliste (opposition artisanale), ou de préjugés sociaux survivant dans des classes détrônées par le capitalisme (mystique plus ou moins féodale de certains milieux traditionnalistes). On peut y joindre l'anticapitalisme bucolique que M. Duhamel représente à l'Académie française. Liées souvent à des fidélités touchantes et posant des problèmes d'espèce délicats, ces résistances n'ont aucun intérêt historique vivant, elles n'ont à proprement parler pas de place dans les conditions du monde moderne.

D'autres formes d'“ anticapitalisme ”, bien plus importantes et actuelles, se ramènent à des querelles de famille. Elles ne sont pas un refus formel de l'éthique et des structures fondamentales du capitalisme, mais la protestation d'une forme déclinante ou négligée du capitalisme contre la forme aujourd'hui dominante. Ainsi l'anticapitalisme des “ petits ” contre les gros (petits commerçants, petits industriels, petits rentiers); l'anticapitalisme des capitalistes rangés (capitalisme d'épargne) contre le capitalisme d'aventure (capitalisme de spéculation) ; l'anticapitalisme des industriels contre le capitalisme financier. On peut y joindre les divers mouvements d'ordre moral qui, jouant sur la confusion commune de l'Ordre et de l'ordre établi, entraînent d'importantes énergies spirituelles à une action “ pour la propreté ”, à savoir pour la défense des règles du jeu qui, elles, ne sont pas mises en discussion. Ces diverses formules d'opposition au capitalisme le plus récent dénoncent des abus, des excroissances, des exclusives internes au capitalisme, elles ne mettent pas un instant en discussion les principes de fond qui entraînent infailliblement ce qu'elles considèrent comme le jeu normal (ou honnête) du capitalisme vers ce qu'elles regardent comme une aventure (ou une corruption) accidentelle. Leur but est finalement le salut et le redressement du capitalisme. Leur esprit reste un esprit capitaliste. Leurs correctifs, quand correctifs il y a, ne sont que des repentirs fragmentaires. Et la grandeur de vues n'est pas toujours du côté des révoltés.

Il est enfin des formes d'opposition au capitalisme qui, par les solutions économiques proposées, ne laissent aucun doute sur leur volonté collective de modifier radicalement la structure économique et sociale du capitalisme. Mais si nous regardons à leur conception de la vie, aux volontés individuelles qui les soutiennent: ou bien, nous rencontrons, comme dans une large fraction de la social-démocratie, une éthique bourgeoise, voire petite-bourgeoise qui réduit la révolution à un changement de personnel dans le monde du confort, de la richesse et de la considération, quand elle ne détend pas le ressort révolutionnaire lui-même, comme la déchéance des socialismes l'a montré ; ou bien, par-delà un nettoyage beaucoup plus radical des idées et des appareils, comme dans le communisme de guerre, nous retrouvons la perpétuation, dans une éthique sur laquelle nous disons par ailleurs notre sentiment, de tout un héritage du désordre capitaliste: centralisation intensive, parti pris industrialiste, rationalisme scientifique, joint à un certain nombre de désordres inédits.

*Notre opposition au capitalisme doit se distinguer radicalement de ces critiques tronquées ou faussées à la base.*

Elle ne part point d'un regret du passé mais d'un désir d'inventer l'avenir avec toutes les acquisitions authentiques du présent.

Elle ne dénonce pas seulement les abus, les défaillances individuelles, d'un régime réputé comme juste dans son ensemble, ou la prédominance d'une catégorie d'intérêts sur une autre catégorie d'intérêts; par-delà le bon ou le mauvais usage individuel du capitalisme, elle atteint les structures fondamentales qui, d'un système moralement indifférent dans sa définition théorique, ont fait le principal agent d'oppression de la personne humaine au cours d'un siècle d'histoire.

Derrière les structures enfin, elle atteint les valeurs sur lesquelles repose l'appareil capitaliste, et se sépare de toute forme d'anticapitalisme qui les ramènerait par un détour, ou qui, faute de reconnaître les seules valeurs libératrices de l'homme, engendrerait de nouveaux modes d'oppression.

Trois éléments sont à distinguer dans le capitalisme : une technique industrielle, un ordre juridique, une éthique.

## Capitalisme et technique

Le capitalisme a été rendu possible par un progrès technique qui n'est qu'incidemment lié à son appareil juridique et à son éthique. Ce progrès a substitué à l'exploitation directe des richesses naturelles par le travail de l'homme une accumulation de biens intermédiaires, machines et crédit, qui permet, avec une économie de forces croissantes, une efficacité productrice de plus en plus grande. La constitution de ce capital technique, le développement de la production spécialisée et mécanique qui en résultent, sont un acquis de la technique moderne.

Des idéologies puériles se relaient depuis quelques années dans la condamnation de cette technique. Elles ont la déplorable habitude de le faire au nom de



l'homme et de sa vocation spirituelle. Idéologies de paresse et de refuge: nous faisons ici une part bien moins honorable à l'arcadisme de M. Duhamel qu'aux entreprises plus ingénues que dangereuses pour la généralisation de l'artisanat. Singuliers humanistes qui croient l'homme compromis parce que ses instruments se compliquent, et qui ne font même pas à l'*homo sapiens*, ou mieux à la personne, le crédit global de pouvoir assimiler et dominer les plus subtiles inventions de l'*homo faber*.

Le personnalisme ne peut avoir que dérision pour les idéologies progressistes : l'homme n'est pas automatiquement purifié par le progrès de la civilisation matérielle, il s'en sert, selon sa double nature, et selon les conditions sociales qu'il tolère, pour le bien et pour le mal. Mais le personnalisme n'a aucune complaisance non plus pour les idéologies antiprogressistes. La technique est le lieu même du progrès indéfini: c'est indûment qu'on a étendu la notion de progrès illimité en dehors de son champ. Son domaine est beaucoup plus vaste et ses formes beaucoup plus variées que l'exploitation des forces matérielles par les sciences physico-mathématiques: elle a sa place jusque dans la vie spirituelle. Partout où elle se développe, lui revient ce rôle capital d'organiser à l'effort humain une économie de forces ou de chemin et une augmentation d'efficacité. A condition de rester au service de la personne, elle la libère constamment, par la base de son activité, de la complication, du hasard, du gaspillage, de l'espace et de la durée. Elle rend à l'homme, collectivement, les mêmes services que lui rend l'habitude, individuellement. Elle est donc pour lui, s'il la maîtrise, une puissante possibilité de libération.

*Ce qu'il faut donc reprocher à la civilisation technique, ce n'est pas d'être inhumaine en soi, c'est de n'être pas encore humanisée et de servir un régime inhumain.*

Mais n'est-elle pas l'abstraction même, dira-t-on, donc la négation même de la personne? Nous avons dénoncé plus haut la dangereuse idolâtrie qui confond le "concret" avec le sensible: l'effort par lequel l'aviateur essaie de se passer, pour guider sa route, de la vision directe du pays qu'il survole est-il une diminution de son humanité? Est-il si différent de l'effort par lequel le philosophe essaie de dépouiller les perceptions confuses qu'il reçoit de ses sens? Ce n'est pas son abstraction qu'il faut reprocher à la technique moderne, c'est de n'avoir développé l'abstraction que sous sa forme physico-mathématique, qui mène droit à la suprématie des valeurs comptables (donc de l'argent) et à celle d'un rationalisme étriqué. Certains pressentent déjà <sup>25</sup> un énorme et imprévisible développement de la technique quand elle explorera le champ des relations biologiques. Rien n'empêche de la pousser aussi dès maintenant à l'étude des relations proprement spirituelles, sociales et surtout personnelles, qui l'humaniserait plus directement encore. Laissant chaque fois derrière elle quelque forme nouvelle de rationalisme comme résidu de sa conquête, elle est appelée ainsi à un destin bien plus vaste que la fabrication des trop fameuses salles de bains où beaucoup de mouvements dits avancés voient encore le point final à la marche en avant de l'humanité. Loin de limiter arbitrairement le progrès technique, nous lui donnons donc un champ illimité, au service de la personne. C'est à nous bien plutôt de reprocher au marxisme l'étroit rationalisme physico-mathématique où

<sup>25</sup> Voir les premiers travaux de Jacques Lafitte, notamment ses *Réflexions sur la science des machines*.

ses plus récents interprètes semblent se cramponner. Pour nous, nous ne redoutons rien d'une occupation par la technique de tout le champ qui lui revient. La liberté n'a rien à perdre d'une technique de la liberté, la création, d'une technique de la création. Le spirituel ne peut que se déconsidérer à rester représenté dans les matières techniques par l'ignorance, la passion et la confusion des idées: à mesure que la technique reprend ses terres, les vrais problèmes, qui la transcendent, se dégagent dans leur vraie lumière. Elle vient à eux, malgré son incompetence à leur égard, en libératrice.

Les prétendus méfaits de la civilisation technique relèvent en second lieu de l'organisation économique et sociale que la technique moderne a dû servir dès ses premiers progrès. Il est aujourd'hui démontré que le travail "mécanique" n'est pas si uniforme et impersonnel que l'on dit, puisque la machine le résorbe dès qu'il ne comporte plus d'initiative humaine, que la machine n'est pas automatiquement productrice de chômage et destructrice de qualité. Le romantisme facile qui proclame l'éminente dignité de l'objet unique et la laideur ou la malfaçon inévitables de l'objet de série a dû céder devant les faits. Il est vrai par contre (et le marxisme ici a vu beaucoup plus juste) que le capitalisme a constamment tourné à son profit les plus clairs résultats du progrès technique. La sériation lui a été un prétexte à faire vite et moins coûteux; la rationalisation, à augmenter sa marge de profit: il a compté pour négligeable le chômage technique - qu'il eût considérablement restreint en réduisant le temps de travail; pour méprisable, la psychologie de l'ouvrier qui voyait le produit de son travail, parfois de son invention, parasité par le capital irresponsable; pour indésirable, la collaboration du travail qui devait être associé d'autant plus étroitement à l'intelligence globale de l'œuvre de production qu'il est individuellement plus spécialisé. La plupart des critiques que l'on adresse habituellement à la technique, c'est à une organisation du travail viciée par le capitalisme qu'il faut les renvoyer. Ce système repose sur un mépris, conscient ou implicite, de l'exécutant. On connaît le mot de Taylor: "On ne vous demande pas de penser, il y a ici d'autres gens qui sont payés pour cela." La technique a été mise au service d'un ordre mécanique de classe où la personne ouvrière a été considérée comme un simple instrument de l'efficacité et de la production. La technique aussi est esclave: ne la rendons pas responsable de son asservissement.

Là où il faudrait vraiment pousser la critique du technicisme, le marxisme est une fois de plus débordé. La pensée technique, et surtout ses applications ont fait depuis un siècle de si rapides et si surprenantes conquêtes que l'homme contemporain ne pouvait manquer de céder à son prestige jusqu'à s'en laisser distraire de toutes les autres possibilités de sa nature. Il s'est habitué à restreindre le réel à l'objet sensible, la valeur à l'utilité, l'intelligence à la fabrication, l'action à la tactique. Là sans doute, au point de vue de l'homme, est le principal danger d'une certaine hypertrophie du technicisme. Elle est la tare de la vision capitaliste du monde. Nous la retrouvons chez ces marxistes qui d'un cœur léger assimilent pour en minimiser l'influence, le biologique et le spirituel<sup>26</sup>, c'est-à-dire tout ce qui en l'homme échappe à la mathématique et à l'industrie. Mais ce technicisme qu'ils idolâtrèrent n'est que l'expansion juvénile et, au sens propre du mot, primaire, en dehors de son champ propre, d'un mode encore nouveau de

<sup>26</sup> FRIEDMANN, *La Crise du progrès*: "En l'homme l'action du biologique, - ou, traduit en termes religieux, de l'"éternel", - est beaucoup moins omnipotente qu'on ne l'a communément pensé jusqu'ici" (p. 226).

penser et d'agir. Elle ne durera que le temps de l'étonnement. Ce n'est pas par une méthode polémique, en brimant l'esprit technique, qu'on limitera ses débordements, c'est en témoignant pour tout le reste de l'homme devant ces barbares sans inquiétude que produit la plus récente civilisation.

La personne ne doit donc pas chercher son assise économique en arrière de la civilisation technique, mais en avant. Élargir et diversifier la technique à l'amplitude de l'homme, la libérer de l'organisation économique et sociale du capitalisme, veiller enfin à ce qu'elle n'absorbe pas ou ne déforme pas la vie personnelle, telle est la seule voie raisonnable hors des utopies réactionnaires et des utopies technocratiques. Nous n'avons aucune idée, bien moins encore quelque image des possibilités de demain; la technique est encore à son enfance. Ce dont nous sommes sûrs, c'est que *la personne n'est pas un jardin clos où le civilisé s'abrite de la civilisation, mais le principe spirituel qui doit animer, en la réinventant à son niveau, toute civilisation.*

A des techniciens ayant notre souci spirituel, de tracer les voies de cette technique nouvelle. On peut bien prévoir dès aujourd'hui deux directions où elle devra s'engager: l'élargissement de structure dont nous parlions plus haut, l'assimilation des structures organiques et des structures spirituelles; l'aiguillage du machinisme et de l'organisation en sens contraire de la poussée qui conduit encore à la centralisation, au gigantisme industriel, à la ville tentaculaire.

## La subversion capitaliste

Sur le plan de la technique, nous n'avons vu le capitalisme intervenir encore que de biais. Il faut mettre à jour maintenant son ressort central. Nous ne lui reprochons pas seulement, en effet, quelques défauts techniques, quelques défaillances morales, mais une subversion totale de l'ordre économique.

Une économie finalisée par la personne humaine assignerait à sa base la place qui revient aux besoins économiques dans l'ensemble des besoins de la personne, et réglerait constamment son appareil, dans son fonctionnement comme dans son orientation, sur cette référence à la personne et à ses exigences. *L'économie capitaliste tend à s'organiser tout entière en dehors de la personne, sur une fin quantitative, impersonnelle et exclusive: le profit.*

## Le profit capitaliste: l'aubaine et la fécondité de l'argent

Le profit capitaliste ne se règle pas sur la rétribution normale du service rendu ou du travail fourni: il resterait alors un moteur légitime de l'économie. Il tend par nature à s'approcher de l'aubaine, ou profit sans travail. Un tel profit ne connaît ni mesure ni limite humaine; quand il se donne une règle, il se réfère aux valeurs bourgeoises: confort, considération sociale, représentation, et reste indifférent au bien propre de l'économie comme à celui des personnes qu'elle met en jeu.

Le primat du profit est né du jour où de l'argent, simple signe d'échange, le capitalisme a fait une richesse pouvant porter fécondité dans le temps de l'échange, une marchandise susceptible d'achat et de vente. Cette fécondité monstrueuse de l'argent, qui constitue ce que la vieille langue nomme *usure* ou *aubaine*, est la source de ce que nous appelons en propre *profit capitaliste* <sup>27</sup>. Celui-ci étant acquis (dans la mesure où il est capitaliste) avec le minimum de travail fourni, de service réel ou de transformation de matière, il ne peut être prélevé que sur le jeu propre de l'argent ou sur le fruit du travail d'autrui. *Le profit capitaliste vit donc d'un double parasitisme, l'un contre nature, sur l'argent, l'autre contre l'homme, sur le travail.* Il en a multiplié et subtilisé les formes. Nous n'évoquons que les principales :

Le jeu de l'argent, isolé de sa fonction économique, a pris naissance avec l'usure à la monnaie: usure à la frappe, du jour où les Princes ont commencé à diminuer la garantie de métal précieux; formes modernes d'inflation à l'émission et à la circulation. Il s'est amplifié sous tous les aspects du prêt à intérêt fixe et perpétuel, qui permet à un prêteur, sans le moindre travail fourni, de doubler en un certain nombre d'années le capital prêté. Il faut y joindre la rente, qui consacre la légalité de l'intérêt, accable le capital social d'une charge énorme et improductive, et procède à un détournement légal et régulier de la richesse publique depuis que les États ont appuyé leur système financier sur la succession d'emprunts irremboursables et de conversions ruineuses. La finance moderne a développé enfin toutes les formes d'usure à la banque: inflation de crédit, lancement d'entreprises inexistantes, et d'usure à la Bourse: spéculation sur la monnaie et sur les marchandises, rigoureusement étrangères pour la plupart à la réalité économique.

Sur le travail social le capitalisme exerce plusieurs formes d'usure :

- le prélèvement du capital sur le salariat par insuffisance des salaires, prélèvement décuplé en période de prospérité, - la prospérité et la rationalisation jouant au profit presque exclusif du capital, - et sauvegardé en période de crise par la déflation des salaires ;

- au sein du capital le prélèvement de profit et de puissance du gros capital sur le petit capital épargnant dans les sociétés de capitaux. Nous n'avons plus à dénoncer la pseudo-démocratie des sociétés anonymes, la toute-puissance qu'y peut acquérir une minorité d'actionnaires par les actions d'apport, par le vote plural, par l'indifférence complice de la masse des petits actionnaires consentant aux banques le monopole de ses pouvoirs, dont les banques disposent au profit de leurs propres intérêts financiers; ni les moyens variés dont disposent les conseils d'administration pour écrémer le profit par les tantièmes, les participations industrielles, le truquage des bilans ;

- ajoutons enfin l'usure au commerce partout où la multiplicité des intermédiaires parasite les prix entre le producteur et le consommateur.

<sup>27</sup> *Esprit*. numéro spécial: *L'Argent, misère du pauvre, misère du riche*, octobre 1933.

## Le capital contre le travail et la responsabilité

Le profit, ainsi délesté de toute servitude et affranchi de toute mesure, est devenu une simple variable mathématique. Il ne suit plus le rythme du travail humain, il s'accumule et s'effondre sur une échelle fantastique, en dehors des coordonnées économiques réelles. Il est entièrement étranger aux fonctions économiques de la personne: travail et responsabilité sociale.

Cette séparation du capital d'avec le travail et la responsabilité, progressivement consacrée par le capitalisme, est la seconde tare marquante du régime. Il est naïf ou hypocrite de définir le capitalisme comme un ordre entre le capital et le travail. Quand bien même les mettrait-il sur pied d'égalité, cette équation entre l'argent et le travail des hommes suffirait à caractériser le matérialisme qui l'inspire. Mais en fait, dans l'ensemble du système, c'est le capital qui a sur le travail primauté de rémunération et primauté de puissance.

On connaît le principe de la rémunération capitaliste: le capital participe aux risques, donc aux bénéfices. Le travail est garanti des risques moyennant une rémunération fixe: le salaire. Que se passe-t-il en réalité? Nous venons d'évoquer les prélèvements aux noms divers qui reviennent aux bailleurs de fonds, actionnaires et surtout administrateurs, dans la société anonyme de capitaux. Il y est d'abord satisfait en toute circonstance, sous des formes directes ou indirectes, sans que l'attribution en soit subordonnée à l'acquittement préalable d'un salaire humain. Bien plus, alors que le contrat de crédit repose sur la participation aux risques normaux de l'entreprise, l'actionnaire se voit de plus en plus souvent attribuer un intérêt fixe "statuaire": en toute éventualité l'argent premier servi. Comment, enfin, oser encore parler de risque, depuis que les entreprises capitalistes défailtantes, par le recours à l'État, se sont habituées à une règle que l'on a heureusement formulée: individualisation des profits, collectivisation des pertes? Le salaire, de son côté, sevré de tout ce que le capital a prélevé sur le bénéfice social (les statistiques le montrent), lent à démarrer quand les affaires vont bien, et toujours atteint en cas de crise, souvent le premier. Surtout il n'assure nullement à son titulaire ce revenu perpétuel et certain que l'on veut bien dire, puisque, alors que l'intérêt obligatoire est intangible, il est toujours, lui, menacé par le chômage dans son existence même.

L'argent, dans un tel système, est la clef des postes de commande et d'autorité. La prépotence du patron individuel sur l'ouvrier isolé des débuts du capitalisme paraît humaine à côté de l'énorme potentiel d'oppression et du monopole d'initiative qui s'est accumulé par la concentration financière, bien plus rapide que la concentration industrielle, entre les mains d'une oligarchie. Ce pouvoir minoritaire tient les centres et les carrefours, s'asservit les gouvernements et l'opinion. Le prolétariat n'est pour lui qu'une matière première à acheter au meilleur prix, la source d'un gaspillage qu'il faut réduire au minimum. Il est dans sa règle qu'il l'exproprie non seulement du produit légitime de son travail, mais de la maîtrise même de son activité. La pensée ne l'a jamais gagné qu'il puisse y avoir une personne ouvrière, une dignité ouvrière, un droit ouvrier; "les masses", "le marché du travail", lui dissimulent l'ouvrier. Il leur refuse à

l'usine le droit de penser et de collaborer, et n'accepte que contraint de leur reconnaître une volonté commune dans le syndicat. En l'écartant des postes où s'éduque l'autorité et des conditions de vie qui permettent à la personne de se former, c'est le capitalisme lui-même qui a condamné le prolétariat à s'agglutiner en une masse de choc et de résistance passive, à se durcir sur une volonté de classe. *Constitué en tyrannie, il engendre par ses propres méthodes le tyrannicide qui viendra quelque jour revendiquer contre lui l'héritage de l'ordre.*

## Le capital contre le consommateur

Si les apologistes du capitalisme ont méconnu les besoins humains du travailleur, du moins ont-ils prétendu mettre leur système au service du consommateur. Ford, notamment, a tenté de subordonner la mystique du profit à une mystique du service. On en connaît la théorie: la production, poussée en quantité et en qualité, amenée par la rationalisation, aux conditions les plus économiques, crée le besoin; les hauts salaires créent le pouvoir d'achat. Et la roue tourne. Service du consommateur ? Quel consommateur ? L'homme réel, pris dans l'ensemble de ses exigences ? Non pas: mais le client, source de ventes, donc de profit. Ce n'est pas, malgré l'apparence, la consommation humaine qui intéresse le capitaliste producteur, mais l'opération commerciale de la vente. *Le consommateur est lui aussi réduit à une coordonnée de la courbe-profit, à une possibilité indéfinie d'actes d'achat.* Le “ service ” de Ford, c'est le service rendu par l'éleveur au bétail dont il s'enrichit. Quand bien même le circuit fordiste connaîtrait-il une circulation sans défaut, ce ne serait pas la production qui y tournerait autour de l'homme mais l'homme autour de la production et celle-ci autour du profit. L'expérience a donné le dernier coup à l'optimisme du système. Les opérations du capitalisme financier ruinent l'épargne de jour en jour. Le circuit production-consommation s'enraye par ses propres mécanismes, le pouvoir d'achat traîne en arrière de la production, le profit à son tour s'amenuise, ou ronge les réserves, ou se maintient par la seule spéculation, la circulation est partout bloquée sous l'effet des dérèglements monétaires et des nationalismes économiques. C'est alors que le capitaliste parle de surproduction: qu'il puisse prononcer ce mot quand on brûle des marchandises devant trente millions de chômeurs est une preuve suffisante de ce qu'il reporte sur le système toute l'attention qui reviendrait à l'homme.

## Le capitalisme contre la liberté

Il nous reste à dénoncer la mystification que recouvre la mystique centrale du capitalisme: celle de la liberté dans la concurrence, et de la sélection des meilleurs par l'initiative individuelle. La mystification est d'autant plus grave qu'il s'agit d'une mystique de formule personnaliste douée d'une grande force de séduction. Ce n'est pas, comme le prétend pour sa défense le libéralisme économique, une intrusion extérieure de mesures antilibérales qui a détourné la concurrence des débuts dans un régime de concentration et de monopoles privés. *C'est la pente même du système.* Le capital, suivant les lois de sa structure, qui

est mathématique et non pas organique, anonyme et non pas qualifiée, tend infailliblement à l'accumulation de masse, par suite à la concentration de puissance. L'appareil financier rationalisé, en s'emparant de la maîtrise d'une économie primitivement organique, devait accélérer sa dépersonnalisation. Le capitalisme a joué ainsi contre la liberté des capitalistes eux-mêmes; toute activité libre y est peu à peu réservée aux maîtres tout-puissants de quelques centres nerveux. Ils ont orienté le machinisme vers la centralisation qu'ils ont par là consolidée techniquement. Un coup de baguette magique supprimerait-il aujourd'hui ententes industrielles, trusts, subventions, contingentements, etc., en conservant les bases du système, la même pente conduirait bientôt aux mêmes résultats.

## Le capitalisme contre la propriété personnelle

Si nous appelons propriété le mode général de comportement économique d'un monde de personnes, nous voyons en résumé que l'appareil capitaliste :

1° dépossède le travailleur salarié du profit légitime, de la propriété légale et de la maîtrise personnelle de son travail ;

2° dépossède l'entrepreneur libre de son initiative au profit des trusts centralisés ;

3° dépossède le directeur technique de la maîtrise de son entreprise sous la menace permanente des décisions de la spéculation et des ententes financières ;

4° dépossède le consommateur de son pouvoir d'achat en écumant régulièrement l'épargne par ses spéculations catastrophiques.

Tout cela au profit de l'argent anonyme et irresponsable.

Tels sont la doctrine officielle et les états de service des “ défenseurs de la propriété privée ” et de ses valeurs humaines. En fait, ils n'en maintiennent l'apparence que de la manière dont ils maintiennent l'illusion de la souveraineté populaire: pour mieux masquer leur monopole occulte de la propriété, de la liberté, de la puissance économique et de la puissance politique.

## B. PRINCIPES D'UNE ÉCONOMIE AU SERVICE DE LA PERSONNE <sup>28</sup>

<sup>28</sup> Sur tout ce qui suit, voir: *Esprit, passim*, notamment janvier 1933 (*Le prolétariat*); juillet 1933 (*Le travail et l'homme*); octobre 1933 (*L'Argent, misère du pauvre, misère du riche*); avril 1934 (*La propriété*); août-sept. 1934 (*Duplicité du corporatisme*); novembre 1934 (*L'or, fausse monnaie ?*); août-septembre 1935 (*Projet G. Zerapha*); mars 1936 (*La personne ouvrière*); juin 1936 (*Où va le syndicalisme ?*); - *L'Ordre nouveau, passim*, notamment n° 7 (*La crise agraire*); n° 10 (*La corporation*); n° 12 (*De la banque à l'escroquerie*); n° 16 (*La propriété*); n° 20 (*Service civil*); n° 21 (*Comment sortir du capitalisme*); n° 22-3 (*Planisme et plan*); n° 25 (*Du prolétariat*); n° 28 (*Du mouvement corporatif*). - Cf. encore E. MOUNIER: *De la propriété capitaliste à la propriété humaine, op. cit.* Ces diverses recherches ne sont pas homogènes et ne prétendent pas à l'être. Avec

L'économie capitaliste est une économie entièrement subvertie, où la personne est soumise à une consommation elle-même soumise à la production qui est à son tour au service du profit spéculatif. *Une économie personnaliste règle au contraire le profit sur le service rendu dans la production, la production sur la consommation, et la consommation sur une éthique des besoins humains replacée dans la perspective totale de la personne.* Par intermédiaires, la personne est la clé de voûte de l'appareil, elle doit faire sentir ce primat dans toute l'organisation économique.

L'économie saisit par deux côtés l'activité de la personne comme *productrice* et comme *consommatrice*. Certains courants personnalistes ont tenté de la réduire à l'un ou l'autre de ces deux rôles. “ Le consommateur est tout, dit Charles Gide, et sa suite le coopératisme. C'est pour lui que la société est faite. ” Erreur, car l'homme est fait pour créer plus que pour consommer. Mais c'est une erreur symétrique que de réserver le droit de cité économique au producteur comme y incline la tradition syndicaliste: on est fort prêt alors de s'engager dans le productivisme et l'industrialisme. Nous ne pouvons pas plus, entre ces deux pôles, accepter le fétichisme de la circulation la circulation est un instrument, et non pas une valeur en soi; du moins est-il opportun de rappeler à une économie sclérosée par la thésaurisation la vieille formule médiévale: “ l'argent est fait pour être dépensé ”.

Nous chercherons donc les exigences modernes d'une économie au service de la personne intégrale, tour à tour dans la consommation et dans la production.

## La consommation et la personne

Le libéralisme prétend être fondé sur la satisfaction des besoins. En fait, il en laisse généralement l'estimation au hasard, il se règle bien moins sur les besoins réels que sur leur expression monétaire, qui les fausse, et il ne s'interroge nullement sur le volume occupé par les besoins économiques dans l'ensemble des besoins humains. Une économie personnaliste, à l'opposé :

1° Part d'une *éthique des besoins*. La personne étant incarnée, la plupart de ses besoins ont une incidence économique. Sa structure nous conduit à faire deux parts entre eux, ou plutôt à y distinguer deux polarisations, qui peuvent parfois se croiser sur un même besoin.

Les besoins les plus élémentaires sont les *besoins de consommation*, ou de *jouissance*. Ils comportent eux-mêmes deux zones.

La zone du *nécessaire vital strict*, c'est-à-dire du minimum indispensable pour maintenir la vie physique de l'individu, est peu compressible et peu extensible. Elle marque le seuil en dessous duquel aucun homme ne devrait pouvoir tomber. Elle est un droit primaire de la personne: quand l'appareil économique et

---

des tâtonnements et non sans quelques erreurs d'aiguillage, elles sont une approximation progressive des principes ici exposés.



social s'est développé de manière à la compromettre, il a le devoir d'assurer une sécurité que les moyens individuels ne peuvent plus garantir. Il lui est d'autant plus aisé d'assurer sans contrainte cet office que la quasi-fixité de ces besoins les soumet au calcul statistique. *Le premier droit de la personne économique est donc un droit au minimum vital. Il exige l'institution d'un service public destiné à le satisfaire.* Le plus aisément chiffrable, donc le plus aisément centralisable, ce service sera l'organisme le plus rigoureux d'une économie nouvelle, étant donné par ailleurs l'urgence des besoins qu'il intéresse. Toute la liberté et toute l'indépendance possible lui seront garanties cependant, surtout à l'égard du pouvoir politique, qui y disposerait d'un moyen redoutable de coercition. *Il sera le moyen d'abolir l'un des deux aspects essentiels de la condition prolétarienne; la relégation dans un état permanent et héréditaire d'insécurité vitale.*

La seconde zone des biens de consommation est celle que l'on peut appeler au sens large du *superflu*, en ce que ces besoins ne sont pas strictement requis pour la conservation de la vie physique. Ils ne constituent pas une zone de "nature" définissable une fois pour toutes. Leur orientation est plus aisément assignable que leur volume. Ils peuvent se développer dans deux directions.

Ou bien selon les caprices changeants et insatiables de l'individualité: ils fondent alors ces mythologies de l'abondance où l'économie future fait figure d'Ile des plaisirs et la révolution de ribaude. Il ne vaut pas la peine d'insister sur la puérilité lamentable de telles utopies. Mais nous n'irons pas non plus, en réaction, aux utopies régressives et un peu pauvres du malthusianisme économique. Pas plus qu'à l'art ou à la politique, ce n'est de l'extérieur qu'on peut imposer une règle morale à l'économie. Sur le plan de l'éthique individuelle, nous pensons qu'une certaine pauvreté est le statut économique idéal de la personne: par pauvreté nous n'entendons pas un ascétisme indiscret, ou quelque avarice honteuse, mais une défiance de la lourdeur des attaches, un goût de la simplicité, un état de disponibilité et de légèreté qui n'exclut ni la magnificence, ni la générosité, ni même un important mouvement de richesses, si c'est un mouvement garanti de l'avarice. L'extension d'une telle éthique relève de l'action individuelle et d'elle seule. L'invention, depuis l'invention technique jusqu'à la mode, a ses propres fatalités d'entraînement. Il serait ridicule de lui assigner des limites au nom d'une conception toute faite du statut de vie. *L'économie humaine est une économie inventive, donc une économie progressive.* Une fois résorbé le secteur spéculatif et garanti le secteur vital, elle ne peut comprimer ses propres puissances de création par une volonté délibérée: c'est à chaque personne de régler son style de vie à mesure que lui sont proposées des séductions plus variées, et peut-être d'inventer, dans l'abondance et par l'abondance, de nouvelles formes de détachement. Il serait singulier que le spirituel fût à ce point indigent qu'il ne sache assurer sa prédominance qu'en limitant à l'avance la fécondité de la matière. C'est par un effort d'invention propre, non par un contingentement de l'aventure qu'il déjouera les menaces de l'abondance. La satiété fera le reste.

A côté des besoins de consommation, les besoins de création sont, eux, proprement et sans mélange personnels. Ils ne doivent donc connaître d'autres limites, économiquement parlant, que les capacités individuelles et les possibilités de la richesse publique. Dans un régime d'abondance illimitée, la formule "A chacun selon ses besoins" devrait les englober. Une économie humaine, en tout cas, au lieu de satisfaire au "nécessaire de condition" selon les codes

conventionnels de la classe, devrait d'abord soutenir cette condition première de l'homme, qui est sa condition de personne créatrice. On a dit que le nécessaire de Christophe Colomb, c'était l'Amérique: sa passion créatrice pour l'Amérique inconnue lui créait une manière de droit personnel sur les moyens de la satisfaire. Si c'est une nécessité pour l'économie, tant que nous vivons en régime de rareté des biens, de mesurer le profit au travail fourni, une économie personnaliste se doit cependant de tenir compte dans ses perspectives de répartition du besoin créateur qui est un élément radical de la personne, et notamment de la vocation qu'ont certains de jouer une part de l'aventure humaine sur le plan économique.

2° L'économie personnaliste réglera sa production sur une estimation des *besoins réels* des personnes consommatrices. Elle ne s'attachera donc plus à leur expression dans la demande commerciale, faussée par la rareté des signes monétaires ou par la diminution du pouvoir d'achat, mais sur les besoins vitaux statistiquement calculés et sur les besoins personnels exprimés directement par les consommateurs.

3° La consommation est une activité personnelle; *elle doit donc rester libre*, sinon toujours dans son volume, qui dépend de la richesse générale, du moins dans son affectation. C'est pourquoi en économie personnaliste elle n'est pas l'objet d'un plan autoritairement imposé par des organismes centraux. Elle reste libre au contraire de choisir entre les biens et les catégories de biens, d'influer même sur les prix (sauf peut-être sur ceux des produits vitaux), et d'imposer ses désirs. Les organismes coordinateurs de l'économie centraliseront les statistiques locales et combattront le monopole publicitaire sans préjudice de l'initiative commerciale non spéculative: une publicité automatique égale pour tous les produits sera érigée en service public, et il ne sera fait usage de la manipulation monétaire des prix que comme dernier recours de l'équilibre économique entre l'offre et la demande: une assurance-solidarité des entreprises de la même production peut neutraliser dans leurs conséquences fâcheuses les brusques mouvements du caprice public.

Cette liberté dans la consommation, c'est-à-dire dans l'affectation du gain, est la première forme du *droit de propriété personnel*. Il n'est encore aujourd'hui que théoriquement proclamé, et un grand nombre n'en ont pas l'exercice effectif. Il n'a que deux limites: l'une intérieure, relevant de la conscience personnelle: c'est la loi déjà naturelle (et pour certains plus proprement chrétienne) qui fait usage des biens virtuellement communs et commande à chacun d'assurer librement cette communauté en pourchassant l'avarice congénitale à la propriété; l'autre extérieure, relevant de l'organisation collective, qui règle la consommation sur la conjoncture économique au mieux pour le bien de tous.

## La production et la personne

On peut dire en raccourci, de la vieille conception libérale de la production, qu'elle est une conception idéaliste, sacrifiant la réalité à une affirmation idéale non soutenue par les faits; de la conception collectiviste pure, qu'elle est une conception rationaliste, sacrifiant la réalité à un appareil logique se développant en système clos, en dehors de la condition humaine. Elles se rencontrent en ce

qu'elles négligent toutes deux de prendre pour clé le seul idéal et la seule raison acceptables par l'homme: la personne. Une conception personnaliste de la production se caractérisera par la prépotence qu'elle donne aux facteurs personnels sur les facteurs impersonnels. Il en résulte plusieurs renversements de hiérarchie qui porteront leurs conséquences sur tout l'appareil économique.

### *1. Primat du travail sur le capital*

Ce primat repose sur deux postulats :

1° *Le capital (entendons le capital argent) n'est pas un bien productif susceptible de fécondité automatique, mais seulement une matière d'échange et un instrument commode mais stérile de la production. L'économie personnaliste abolit la fécondité de l'argent sous toutes ses formes. Elle rejette l'intérêt fixe et perpétuel du prêt et de la rente. Elle élimine toute forme de spéculation et réduit les Bourses de valeurs ou de marchandises à un rôle régulateur. Elle réglemente collectivement le crédit, dont elle enlève la disposition aux banques et aux sociétés de crédit parasites.*

2° *Le capital-argent, comme tel, n'a aucun droit direct sur le produit du travail auquel il collabore. Une distinction est ici nécessaire entre le capital d'appoint, dont le détenteur est étranger à l'entreprise, et le capital personnel, qui participe à la vie de l'entreprise par le travail de son possesseur, et à ses risques. Il ne s'agit plus dans la rémunération de ce dernier d'un capital recevant un dividende, mais d'un titre de copropriété participant aux bénéfices comme il participe aux risques: le profit reste personnel comme l'engagement. Tout autre est le capital extérieur et irresponsable, produit d'une épargne précédente, venu du bailleur de fonds étranger à l'entreprise. Celui-ci, quand il ne peut être évité, reste sans aucun droit sur la gestion ou sur les profits de l'entreprise; lui donner un intérêt fixe en transformant son titre-action en titre-obligation est contraire à notre premier principe. Il ne lui reste de droit qu'à une faible indemnité d'immobilisation.*

Il ne s'agit pas, on le voit, de “supprimer le capital”, mais de rétablir un rapport de valeur essentiel: le capital n'est que du “matériau” économique. Un matériau ni ne gouverne ni ne prolifie. *Le travail est l'unique agent proprement personnel et fécond de l'activité économique; l'argent ne peut être gagné qu'en liaison personnelle avec un travail; la responsabilité ne peut être assumée que par un travailleur.*

Versons-nous pour autant dans l'idéologie travailliste? Non <sup>29</sup>. Le travail n'est pas la valeur première de l'homme, parce qu'il n'est pas toute son activité, ni son activité essentielle: la vie de l'intelligence et la vie de l'amour le surpassent en dignité spirituelle. Si notablement puisse-t-on et doive-t-on en éliminer l'élément de peine par les progrès de la technique et par la libération des travailleurs, la peine lui reste essentielle, parce qu'il est toujours plus ou moins

<sup>29</sup> Cf. *Esprit, Le travail et l'homme*, juillet 1933

contraint, fatigant et monotone: il ne peut donc entraîner une joie sans mélange ni constituer la béatitude suprême de l'homme. Il a cependant sa dignité et sa joie. Elles ne lui viennent, ni du rendement, ni de la sueur, ni de la richesse qu'il produit; mais d'abord de ce qu'il est en soi un exercice naturel de l'activité, et non pas quelque esclavage vexatoire<sup>30</sup>; tout travail, même le plus ingrat, est par ailleurs un remarquable instrument de discipline; il arrache l'individu à lui-même, et développe la camaraderie dans l'œuvre et la communion dans le service rendu, qui préparent des communautés plus profondes; dans la mesure où il est créateur, il s'enrichit d'une joie plus haute, qui peut s'épanouir en chant, voire en théâtre; il reçoit enfin une dernière lumière des vies qu'il entretient et du repos de l'œuvre accomplie qui reflue du loisir sur l'instrument du loisir.

Mais pour que le travail développe ainsi ses richesses humaines sans revendiquer par ressentiment le tout de l'homme et le tout de la société, il est indispensable que des conditions humaines lui soient faites, qu'il ne subisse pas comme aujourd'hui l'écrasement et l'humiliation par la puissance matérialiste de l'argent et des castes créées par l'argent; qu'il ne soit plus traité par le capital comme une marchandise soumise à la bourse de l'offre et de la demande, éliminée des postes d'autorité et frustrée des fruits de son activité.

Le "travaillisme" établit un primat du travail (ou du producteur) sur l'homme total et sur toutes ses activités sociales. Le personnalisme affirme le primat du travail sur le capital, dans son domaine propre, qui est le domaine économique. Ce primat se ramène à trois lois :

1° *Le travail est une obligation universelle.* Qui ne travaille pas, et le peut, ne mange pas. Ne sont exclus de cette loi, sauf vocations spéciales à déterminer, que les physiquement incapables de toutes catégories.

2° *Le travail n'est pas une marchandise, mais une activité personnelle.*

3° *Le droit au travail est un droit inaliénable de la personne.*

La propriété la plus élémentaire doit être la propriété du métier. La société a le devoir de l'assurer à quiconque et en toutes conjonctures.

4° *Dans tous les postes de la vie économique: profit, responsabilité, autorité, le travail a une priorité inaliénable sur le capital.*

## 2. Primat de la responsabilité personnelle sur l'appareil anonyme

Ce second postulat n'est qu'un corollaire du caractère personnel du travail humain. Il revendique non plus contre le profit usuraire du capital privé ou public, mais contre l'accaparement des postes d'autorité et d'initiative par un capital anonyme, irresponsable, et omnipotent. A ce régime subversif nous opposons les principes suivants:

<sup>30</sup> Pour le chrétien ce n'est pas le travail qui est issu du châtimeur, mais seul l'élément de peine qui l'accompagne

1° *L'anonymat doit disparaître de l'ensemble de l'économie.* Le capital d'appoint, étranger à l'entreprise, verra lui-même ses titres au porteur transformés en titres nominatifs ou à endos. La liste des bailleurs de fonds et des budgets de toute entreprise sont rendus publics. Les sociétés anonymes, dites par antiphrase sociétés de capitaux, sont supprimées.

2° *Le capital, même nominalelement bloqué à l'entreprise, n'a sur la gestion de l'entreprise qu'un pouvoir de contrôle sans voix délibérative,* par ses représentants désignés. Il n'a aucun droit à une parcelle quelconque de l'autorité ou de la gestion. Autorité et gestion appartiennent exclusivement au travail responsable et organisé. Cette exigence ébranle les deux colonnes du désordre capitaliste: le gouvernement des banques et des conseils d'administration, le salariat capitaliste.

Sur le premier point il est inutile d'insister. En régime personnaliste le crédit anonyme, diffus entre des actionnaires incompetents et irresponsables, et des banques spéculatives, est remplacé par le crédit personnel des travailleurs et par le crédit corporatif, qui n'ont sur l'entreprise que le droit plus haut assigné au capital.

En condamnant le salariat capitaliste nous ne proclamons pas immoral le principe général de la rémunération fixe et garantie de tout risque d'un travail fourni, mais :

a) nous dénonçons le mensonge d'un régime de fait qui ne répond pas à la définition théorique du salaire capitaliste: le plus souvent inférieur au minimum personnel que peuvent revendiquer sur le profit social les artisans principaux de ce profit, il est parfois même inférieur au minimum vital; il n'est point garanti au travailleur comme une assurance contre tout risque, puisqu'il disparaît au chômage ;

b) mais surtout nous dénonçons un régime où le salaire du travail est une concession du capital au travail. Le capital n'est pas seulement dénué de tout droit de prélever avant le travail sa part de profit, il n'a aucune autorité pour définir et distribuer la rémunération du travail. Il est inévitable que les travailleurs en aient conscience, soient humiliés par cette aumône descendue d'un pouvoir arbitraire et purement matériel, et ne prennent aucun intérêt à des entreprises conduites par des mains étrangères à celles qui les font mouvoir, où tout effort supplémentaire ira grossir le profit et la puissance des maîtres illégitimes du travail.

*Le salariat capitaliste est le premier et le principal responsable de la lutte des classes.* Il consacre une domination de l'argent sur le travail qui est à la source du ressentiment ouvrier et de la solidarité de classe des travailleurs. Le personnalisme ne peut être " partisan de la lutte des classes " . *Mais la lutte des classes est un fait, que la morale peut réprouver, qu'elle n'éliminera qu'en s'attaquant à ses causes.* Si la classe représente la substitution à la communauté sociale vivante d'une masse dépersonnalisée et tendue sur un ressentiment, c'est la classe capitaliste, au sens strict du mot, qui la première s'est constituée en

solidarité oppressive et a constitué en face d'elle le prolétariat révolutionnaire. Les agitateurs, les politiciens ont pu entretenir ou parasiter cette situation, ils ne l'ont pas créée. *C'est donc une illusion*, répandue malheureusement chez les meilleures bonnes volontés, *de croire que la " collaboration des classes " est possible dans cet état contre nature*. Ce qui est possible, et souhaitable, c'est la collaboration des intérêts même divergents dans une société économique humainement constituée. Mais il faut d'abord une société, et il n'y a pas de société possible entre des personnes, individuelles ou collectives, et une force anonyme d'oppression comme le capital, fût-elle représentée par des hommes, qu'elle déborde. Un seul intérêt reste alors commun aux capitalistes et aux travailleurs que l'entreprise se maintienne. Il peut les rapprocher en temps de crise, mais de manière toute provisoire et inorganique.

Réclamer pour le travail tous les postes d'autorité et d'initiative et proclamer en même temps l'obligation de tous au travail est la seule manière de faire " collaborer " non plus les classes, mais les intérêts vivants et ordonnés, personnels et collectifs, des hommes et des communautés organiques.

Un mot vient alors à l'esprit: celui de démocratie économique. Il faut s'entendre sur lui. S'il s'agit de transporter dans l'économie toutes les tares de la démocratie parlementaire: irresponsabilité, faux égalitarisme, règne de l'opinion incompétente et du beau langage, cent fois: non ! S'il s'agit de restaurer l'économie sur le mode d'une démocratie organique telle que nous définirons plus bas la démocratie politique, nous faisons nôtre le terme. Qu'y mettons-nous?

Continuons de nous référer à la définition que nous donnons plus loin de la démocratie. Celle-ci n'est pas le règne du nombre inorganisé et la négation de l'autorité, mais l'exigence d'une personnalisation indéfinie de l'humanité. Dans le domaine de la production *l'exigence démocratique ainsi conçue veut que chaque travailleur soit mis à même d'exercer au maximum les prérogatives de la personne: responsabilité, initiative, maîtrise, création et liberté, dans le rôle qui lui est assigné par ses capacités et par l'organisation collective*. Cette exigence n'est donc pas seulement une protestation négative contre la soumission du travailleur à l'appareil capitaliste. Elle est une revendication pour l'émancipation (au sens propre) des travailleurs, leur passage du rang d'instrument au rang d'associés de l'entreprise, en un mot pour la *reconnaissance de leur majorité économique*. Dans son essence, ce tournant historique n'est pas, comme le pensent certains critiques radicaux, la dernière vague destructrice du tumulte démocratique, mais sur un plan à vrai dire second, bien qu'il ne soit plus secondaire, *une étape de la personnalisation progressive de l'humanité, c'est-à-dire de la spiritualisation de l'homme*.

L'émancipation d'un adulte exige qu'il ait accédé à cette maturité où il acquiert d'abord le sentiment de son majorat puis la capacité de se comporter en personne autonome. Le sentiment précède toujours un peu la capacité, et c'est le conflit de l'adolescence.

Ce sentiment est aujourd'hui incontestablement établi, et de manière définitive dans la classe ouvrière<sup>31</sup>. Il est parasité par un ressentiment et une outrecuidance qui ne sont que des superstructures psychologiques d'exaspération. Mais dans son cœur, cette prise de conscience, par les travailleurs les plus opprimés, de la dignité de la personne humaine dans leur fonction de travailleurs, où est encore l'essentiel de leur vie, représente un gain spirituel incontestable, elle est la donnée spirituelle centrale du problème économique. Elle condamne irrémédiablement toute forme de paternalisme, c'est-à-dire toute tentative des classes actuellement dirigeantes pour apporter du dehors et d'en haut à la classe ouvrière quelque amélioration de son sort, cette tentative fût-elle même, comme il arrive, désintéressée, faite avec le souci sincère de servir des valeurs spirituelles et réellement profitable à l'ouvrier<sup>32</sup>. L'ouvrier a une trop vive conscience aujourd'hui de l'illégitimité du pouvoir capitaliste, il a accumulé trop de rancœur et d'humiliation pour qu'il ne se sente pas en état de dépendance avilissante envers toute démarche à son égard de la classe capitaliste globalement prise : des cas individuels ne peuvent rien contre ces expériences historiques et ces cristallisations psychologiques collectives. *Fara da se*. Ainsi que tous les opprimés, il a acquis dans son oppression le désir un peu farouche et indéracinable d'être lui-même l'instrument de son émancipation. Comme toute revendication à l'autonomie, surtout quand elle a été longtemps contrainte, cette prétention peut s'égarer dans une présomption orgueilleuse. Que celui qui ne l'y a pas poussée lui jette la première pierre. On peut travailler à corriger les excès et à prévenir l'exclusivisme de ce sentiment, on n'aura quelque chance d'y réussir que si on donne issue à la poussée historique qui le porte, et qui porte avec lui, mêlé à toutes sortes d'impuretés, l'humanisme de demain.

La capacité ouvrière est-elle au niveau de la conscience ouvrière? C'est le problème qu'oublie les politiques, pour qui les forces comptent plus que les réalités. Il est à l'honneur du syndicalisme au contraire de se l'être posé et d'avoir travaillé à le résoudre. Il faut bien répondre que la plupart des prolétariats, précisément par suite du non-être social et économique où ils ont été maintenus, ne sont pas à la hauteur de leur ambition: ainsi s'explique le succès de bien des dictatures, qui se sont greffées sur la passivité des masses populaires, restées socialement, politiquement, et souvent spirituellement dépersonnalisées dans une civilisation qui n'a rien fait pour les conduire à l'exercice de leur personne. Dans le prolétariat français lui-même, un des plus mûrs, le travail d'éducation ouvrière commencé par le syndicalisme n'est encore que fractionnaire. Il ne suffit donc pas d'entretenir chez les travailleurs le sentiment vain d'une majorité inexercée, il faut qu'au lieu de se disperser dans l'agitation politique, la classe ouvrière travaille à mûrir des élites ouvrières constamment renouvelées.

Ce travail n'est pas achevé. Sans doute restera-t-il toujours aussi des hommes qui, par la pauvreté de leurs dons, ne sauront être, ne disons pas que des instruments, mais que des organes d'exécution de la société économique. Aussi bien ne peut-il s'agir d'appeler au rang *d'associés directs de la production* la masse globale et informe des travailleurs. Tout travailleur de l'entreprise aura la propriété de son salaire vital, et une participation proportionnelle aux bénéfices, ce qui suffit à le tirer de la condition prolétarienne *stricto sensu*. L'accession au titre et aux fonctions d'associé à la gestion devra être une promotion ouvrière

<sup>31</sup> F. PERROUX, *La personne ouvrière et le droit du travail*, *Esprit*, mars 1936

<sup>32</sup> F. PERROUX, *Les paternalismes contre la personne*, *Esprit*, id.

décidée par les organismes ouvriers responsables, sur de sérieuses garanties de valeur personnelle, de compétence et d'attachement à l'entreprise (la compétence au commandement n'étant pas la même d'ailleurs que la compétence à la fabrication, cette dernière autorise une forme d'avancement beaucoup plus automatique)<sup>33</sup>.

Quant à ce qui reste d'ouvriers non associés à la gestion, tirés de la misère, mais représentant le résidu irréductible de toute organisation, l'idée est à retenir qu'ils se constituent en un *pouvoir de base*<sup>34</sup>, distinct du pouvoir de gestion, qui aurait pour rôle :

a) de travailler au maintien de sa dignité et, dans la mesure du possible, à sa propre émancipation ;

b) d'organiser toute protestation contre la cristallisation du système économique et la formation de castes nouvelles: les moyens efficaces de publicité et de recours lui seraient donnés pour exercer cette vigilance à laquelle le pauvre, qu'il le soit par défaveur naturelle, par indépendance ou - il faut prévoir le cas - par quelque oppression du système, est plus sensible que tout autre ;

c) accessoirement de collaborer à toute l'organisation autour de l'entreprise, de l'hygiène et de l'assistance sociale.

Sur ces deux zones de la collectivité ouvrière se grefferont des postes de commandement. La démocratie personnaliste en effet s'oppose à l'autoritarisme qui bloque l'autorité dans un individu ou une caste dont la domination extérieure, oppressive et incontrôlée, est un encouragement à la passivité des administrés. Dans une organisation personnaliste, il y a de la responsabilité partout, de la création partout, de la collaboration partout: ce n'est pas là que des gens sont payés pour penser, d'autres pour exécuter, et les plus favorisés pour ne rien faire. Mais cette organisation *n'exclut pas la véritable autorité*, c'est-à-dire l'ordre à la fois hiérarchique et vivant, où le commandement naît du mérite personnel, est surtout une vocation d'éveiller des personnalités et apporte à son titulaire, non pas un surcroît d'honneurs, ou de richesse, ou d'isolement, mais un surcroît de responsabilités.

*Le commandement économique, distinct de la propriété capitaliste, n'appartient pas à une caste irresponsable et héréditaire, mais au mérite personnel, constamment dégagé de l'élite des travailleurs, et choisi par elle. Par des mécanismes que l'expérience guidera, il doit :*

a) être protégé contre toute intrusion d'un pouvoir extérieur à la communauté économique, pareille à celle que nous constatons en Allemagne, Italie, U.R.S.S.,

<sup>33</sup> Nous ne parlons pas ici de régimes possibles de transition, en attendant la formation complète de la compétence ouvrière, voire en régime capitaliste. On peut par exemple (*Esprit*, septembre 1936, p. 682) prévoir dès aujourd'hui dans chaque entreprise la constitution de comités de collaboration ouvriers auxquels iraient toutes les voix des actionnaires non présents aux assemblées générales. C'est l'histoire et l'expérience qui décideront des transitions.

<sup>34</sup> G. ZERAPHA, *Esprit, ibid.*, p. 684, 694.



où le représentant du Parti étatisé a la haute main sur les autorités économiques centrales ou locales ;

b) être garanti contre la démagogie intérieure: seuls les travailleurs ayant donné des gages de leur compétence, de leur valeur personnelle et de leur attachement à l'entreprise doivent participer au choix du chef ;

c) être immunisé contre la formation d'une caste de commandement par un système rigoureux de responsabilité sanctionnée, une ventilation constante depuis les postes inférieurs jusqu'aux postes supérieurs de commandement, et des rapports réels et concrets entre les travailleurs et ces chefs investis de leur confiance.

Ce serait folie de penser et de laisser penser qu'un organisme peut fonctionner sans heurts et sans crises, sans même une tension interne permanente. La différenciation entre commandés et commandants crée inévitablement, si étroite soit la communauté, une tension entre deux manières de voir et même deux groupes d'intérêts. Cette tension est féconde: c'est alors, quand l'organisme n'est pas subverti, qu'il faut parler d'une volonté de collaboration. C'est parce qu'elle subsistera toujours que *le syndicalisme doit lui aussi subsister, sous n'importe quel régime*, comme représentant libre et indépendant des travailleurs associés <sup>35</sup>.

La démocratie organique ainsi consolidée serait constamment menacée si l'accumulation capitaliste pouvait se reconstituer. L'expérience, ou la technique diront si la suppression des mécanismes de fécondité de l'argent suffit à rendre impossible une accumulation dangereuse de capital. Si oui, toute liberté doit être laissée à l'épargne individuelle, qui n'a plus matière à opérations frauduleuses et dangereuses pour l'économie. Sinon, des mesures seront à prendre pour *limiter à un maximum la concentration des fortunes*.

### 3. Primat du service social sur le profit

Aux principes qui commandent le statut de la personne dans l'économie personnaliste, nous en ajouterons deux autres, qui affirment son caractère communautaire.

On a parlé parfois de remplacer la "notion de profit", comme on dit, par la "notion de service" comme principe animateur de l'économie. Sous cette forme absolue ce serait une grave erreur psychologique, de nature idéaliste. On ne fait pas une économie avec de purs esprits, mais avec des mobiles moyens. Et il est certain qu'un accroissement de profit, pour les individus comme pour les collectivités de production, est un mobile puissant pour les exciter à accroître leur production en qualité ou en quantité. Les soviets l'ont fort bien compris quand ils ont dû abandonner l'égalité des salaires. Il faudra donc continuer de jouer de l'attrait du profit tant que ne sera pas réalisé le "règne de l'abondance" qui doit supprimer tout signe monétaire, c'est-à-dire pour quelques lustres encore...

<sup>35</sup> *Esprit, Où va le syndicalisme ?*, juillet 1936.

Mais si le profit ne saurait disparaître, c'est le primat du profit dans l'appareil économique et dans les mobiles économiques qui doit être refoulé à sa place, seconde, à l'avantage des autres intérêts humains, et notamment de ce sens du service social qu'une économie libérée peut donner au moindre travailleur.

#### 4. *Primat des organismes sur les mécanismes*

La centralisation, nous l'avons vu, est une arme à deux tranchants. Avec les techniques actuelles elle a été le moyen d'une grande production à bon marché théoriquement favorable à la généralisation d'un niveau de vie normal. Le capitalisme, d'ailleurs, a partiellement neutralisé ce résultat, et la technique, reconnaissant les erreurs du gigantisme, n'a pas dit son dernier mot. Mais ces mérites sont largement débordés par le danger intrinsèque à la centralisation inorganisée, qui mène droit à l'oppression étatiste.

C'est pourquoi *le mouvement propre d'une économie personnaliste est un mouvement décentralisateur*. S'il était même montré que certains services publics doivent être tout de même étatisés, ce ne serait qu'une concession, strictement limitée, qu'elle pourrait faire à une nécessité: tout à l'inverse d'une économie collectiviste (au sens classique) dont l'étatisation est le mouvement propre et dont les plans d'économie mixte pour " période de transition " ne sont, eux, que les arrêts provisoires d'un mouvement de fond. *Une économie personnaliste est une économie décentralisée jusqu'à la personne*. La personne est son principe et son modèle. C'est dire que la décentralisation qui ne serait qu'une fragmentation de l'économie en blocs secondaires ne peut être considérée comme une vraie décentralisation. La décentralisation personnaliste est, plus qu'un mécanisme, un esprit qui monte des personnes, base de l'économie. Elle tend *non pas à imposer, mais à dégager partout des personnes collectives* possédant initiative, autonomie relative et responsabilité. Il ne faut pas être dupe des images. Dire que l'économie (comme la société entière) est animée par le bas, que la création doit monter de la base, c'est dire, en perspective personnaliste, que l'animation lui vient du foyer même de la réalité spirituelle: de la personne.

De cette orientation générale résultent deux conséquences

1° L'unité économique primaire n'est pas l'individu producteur, comme en régime individualiste, ni la nation, ou la corporation nationale, comme en régime étatisé, mais la *cellule économique ou entreprise*. L'économie n'est pas un grand corps dont l'organe est l'entreprise. Elle est, ou doit tendre à être, une fédération d'entreprises<sup>36</sup>.

2° Le " *plan* " économique ne doit pas être l'embrigadement de l'économie dans un système dicté du centre. Il doit s'appuyer sur un recensement des évaluations et des propositions locales, étudiées sur place, transmises après

<sup>36</sup> Esprit, Émile HAMBRESIN, *La propriété des instruments de production*, octobre 1936; *Ordre nouveau*, n° 22-3, *Planisme et Plan*.

étude et approbation locale, et de nouveau se diversifier sur la réalité vivante à l'application.

On se gardera de dévier ces indications sur une conception artisanale à plus grande échelle de l'organisme économique, ou sur des images grossièrement organicistes. Qu'il nous suffise de renvoyer ici à ce que nous disions plus haut du champ illimité offert à la technique, et à la technique organisée: toute centralisation qui libère au lieu d'opprimer et sert au lieu d'alourdir reste valable.

## Une économie pluraliste - Synthèse du libéralisme et du collectivisme

Nous ne nous proposons ici que de tracer des orientations valables pour toute économie personnaliste. Nous ne produirons donc pas un Plan technique dont ce n'est pas le lieu. Nous montrerons seulement comment une économie personnaliste résout le conflit pendant entre libéralisme et collectivisme. Le libéralisme (théorique) tient sa force spirituelle d'une défense des valeurs personnelles de liberté et d'initiative et d'une juste critique des méfaits de l'étatisme: mais il livre ces réalités personnelles à l'oppression capitaliste qui en prive la plupart des hommes. Le collectivisme voit juste quand il proclame la nécessité de collectiviser largement l'économie pour la sauver de la dictature des intérêts particuliers, mais il livre la liberté pieds et poings liés à la dictature étatiste d'un parti ou d'un corps de fonctionnaires. *Le personnalisme garde la collectivisation et sauve la liberté* en l'appuyant à une économie autonome et souple au lieu de l'adosser à l'étatisme.

Une économie d'inspiration centralisatrice est une économie de tendance unitaire. Elle n'admet une pluralité de secteurs, nous l'avons dit, que par nécessité de transition. Une économie d'inspiration personnaliste est une économie pluraliste, réalisant entre la collectivisation et les exigences de la personne autant de formules que le suggèrent les conditions différentes de production. Ce pluralisme ne doit pas être conçu comme un éclectisme. En période de transition, l'économie personnaliste elle aussi peut admettre la juxtaposition ou l'amalgame de structures nouvelles et de survivances provisoires. Mais son pluralisme repose sur une distinction de fonctions, non sur une concession.

Les premiers travaux ébauchés sous cette inspiration <sup>37</sup> distinguent deux secteurs:

1° un *secteur plané* essentiellement destiné à la production du minimum vital, relativement indifférencié et invariable, reconnu par la société personnaliste comme un droit absolu de la personne. On a pu le qualifier de service public des nécessités vitales. C'est cette urgence sociale qui en fait un service public, y autorise la contrainte et une collectivisation poussée qui se justifie puisqu'il s'agit de construire les bases mêmes de toute propriété privée. Sur sa

<sup>37</sup> Voir surtout les numéros cités d'Esprit et de l'Ordre nouveau.

nature, on voit les personnalistes diverger. Les uns<sup>38</sup>, se méfiant jusqu'au bout de l'État, distinguent planification de nationalisation, et confient l'exécution du plan à des entreprises corporatives libres, sous la direction d'un Conseil économique central indépendant de l'État. D'autres<sup>39</sup> pensent pouvoir confier à l'État ou à des sociétés où l'État entre comme partie un nombre minime d'industries clés.

2° Un *secteur libre* où jouent, sans plus menacer le minimum vital de quiconque, la libre création et la libre émulation. Ce secteur n'est pas d'ailleurs laissé à l'anarchie mais organisé selon une formule de coopération ou de corporatisme post-capitaliste. Sa liberté organisée est le principal élément de résistance de la collectivité de travail contre l'oppression politique. Il n'est pas une concession, mais un idéal soutenu comme tel et gardé seulement des dangers qu'il peut développer: la disparition des appareils capitalistes les élimine, alors que le corporatisme réformiste veut les ignorer.

## Une société pluraliste

Nous avons envisagé jusqu'ici surtout le problème économique et social sous son aspect industriel. Or *le pluralisme personnaliste est hostile au primat de l'industrialisme* qui implique l'oppression par une classe, par un mode de vie, de toutes les autres classes et de tous les autres modes de vie. Le prolétariat industriel, poussé par son dénuement, a plus que d'autres classes travaillé à prendre conscience du désordre économique et social, et il est plus mûr que d'autres aux transformations nécessaires: en ce sens on peut parler de sa mission historique sans soumettre l'histoire au particularisme d'une classe. Il faut néanmoins poser pour eux-mêmes, à partir de leurs données propres, les problèmes des autres groupes sociaux, et à eux aussi leur donner la possibilité d'être les instruments de leur propre affranchissement.

Le *paysan* souffre de plus en plus de la spoliation capitaliste: courtiers, établissements de crédit, grands trusts ont emporté ses économies, puis il a restreint sa consommation, aujourd'hui il s'endette. Il a non moins souffert des interventions contradictoires de l'État, et le protectionnisme, s'il lui apporte un soulagement provisoire, conduit à l'autarchie économique et de là à la guerre. Enfin, il est entravé, en France surtout, par un individualisme tenace qui, avec le morcellement et l'anarchie de la propriété terrienne, soumet la production agricole à un gaspillage considérable. Cette anarchie ne peut durer: elle nous précipite vers une révolte qui dépassera peut-être en violence la révolte ouvrière. Il serait désastreux par ailleurs de tenter en France une industrialisation massive de l'agriculture. La paysannerie devra pour sa part contribuer au secteur plané, ce qui n'ira pas sans une exploitation collective d'une partie rigoureusement limitée de la terre. En dehors de ce secteur, pour se substituer aux trusts et intermédiaires capitalistes, les paysans se grouperont en associations coopéra-

<sup>38</sup> *Ordre nouveau.*

<sup>39</sup> Ainsi André Philip.

tives à base communale, respectant l'attachement personnel de l'homme à la terre tout en éliminant peu à peu l'individualisme réactionnaire qui s'y est greffé.

Les *professions dites libérales* défendent avec leurs traditions des valeurs réelles, mais aussi de simples monopoles et prestiges de classe. Le caractère “libéral” étant reconnu et assuré à tout travail, aucune raison ne subsiste de préserver par des appareils impressionnants et périmés des privilèges de bourgeoisie. Il va sans dire que les dernières traces de vénalité des charges doivent disparaître<sup>40</sup>. Là aussi un “secteur plané” doit décharger le travail créateur de toute la part de l'automatique, le médecin des opérations qui relèvent de l'infirmier<sup>41</sup>, l'avocat de celles qui relèvent du scribe, et assurer le “minimum vital” de soins, de justice, etc. monstrueusement dépendant aujourd'hui des inégalités de fortune. Mais en même temps cette organisation nécessaire doit sauvegarder le libre choix du client, et, en dehors du service social qu'il doit au secteur plané, la libre activité du praticien dans des métiers qui plus que d'autres font appel aux facultés créatrices.

Le *fonctionnaire* lui-même<sup>42</sup> doit être personnalisé dans sa fonction. On ne peut désétatiser le commandement dans l'appareil même de l'État. Au moins peut-on y dématérialiser les hommes et leur activité. Un seul moyen: leur restituer le risque et la responsabilité. La suppression de l'avancement à l'ancienneté disloquera ce bloc de tranquillité et d'inertie qui pèse sur la vie d'une nation. La responsabilité du fonctionnaire devant ses pairs ou avec contrôle de ses pairs éliminera la crainte de déplaire ou le désir de plaire à ses chefs qui sont une des causes essentielles de paralysie et de lâcheté chez les subordonnés et assurent l'oppression du pouvoir central. Le développement du gouvernement local décongestionnera enfin l'administration irresponsable.

## Les moyens - La transition

Pour passer de l'économie ancienne à l'économie nouvelle deux voies sont fermées à une action personnaliste radicale le réformisme, qui n'atteint pas la source du désordre, et la révolte anarchique, qui le prolonge. Deux voies lui sont ouvertes.

L'une, d'inspiration fédéraliste, consiste à organiser dès maintenant, sous une forme embryonnaire, les institutions de la société personnaliste, et à les étendre de proche en proche jusqu'à éclatement de l'ancien “ordre”<sup>43</sup>.

Mais l'ordre capitaliste résistera sans doute jusqu'au dernier souffle. Il appartient alors à l'État, gardien du bien commun, non pas de se substituer à l'économie défaillante, puisqu'il n'est pas une personne collective, et n'a par suite

<sup>40</sup> Me BOUILLER, *Faut-il fonctionnariser le notariat ?* *Esprit*, août-sept. 1936.

<sup>41</sup> Dr VINCENT, *La médecine dans le monde de l'argent*, *Esprit*, mars à juillet 1934.

<sup>42</sup> *Esprit*, *Le fonctionnaire et l'homme*, janvier 1936.

<sup>43</sup> Ainsi, en France, la Société de Saint-Louis et ses premières organisations agricoles; sur un plan un peu différent se situent les tentatives de l'*Ordre nouveau*: organisations embryonnaires de Service civil et de Minimum vital européens; les cellules des *Amis d'Esprit*.

aucun domaine sur les biens antérieurement à leur usurpation par le capitalisme, mais d'intervenir avec son droit de juridiction, pour le bien commun dont il est le tuteur, au nom des personnes lésées, et au nom de son autorité même, entamée par les intérêts économiques. Son droit d'intervention doit s'exercer d'abord pour imposer une nouvelle législation économique, en s'appuyant sur les forces vives de la nation qui l'auront nourrie et amorcée. Quant aux "droits acquis" des individus, l'État possède, contre ceux qui n'ont été acquis qu'à la force de l'oppression, un droit d'expropriation indemnisée dont il devra faire, au profit de l'économie nouvelle, un usage humain mais rigoureux. Il reconnaîtra pour le reste les services rendus par les entrepreneurs compétents qui accepteront de servir loyalement l'ordre économique. Toutes les autres résistances doivent être brisées par des contraintes *de la loi, au service de la personne contre l'oppression double et une de la misère et de la richesse.*

## Tombeau des pseudo-solutions

Il est superflu de nous arrêter longtemps à la vaine besogne de démonter des constructions économiques déjà condamnées à l'avance par la critique que nous avons faite de leur inspiration de base. Qu'il nous suffise de désigner, pour qu'on les reconnaisse, trois séductions auxquelles nous ne pouvons opposer qu'un refus catégorique. Ce sont :

1° Le *réformisme* tout court, sous ses deux aspects: le réformisme des techniciens, qui repeint les lézardes, et le réformisme moralisant, semblable au médecin qui jugerait plus spirituel d'exhorter le malade à guérir que d'user "grossièrement" de remèdes. Le réformisme, impuissant contre les fatalités massives de l'économie moderne, les consolide en en masquant le danger.

2° Le *pseudo-corporatisme*, qui n'est qu'une forme systématique de réformisme<sup>44</sup>. Il prévoit, sans toucher à la situation réciproque du travail et du capital, la constitution libre de corporations propriétaires qui assurent la coordination des intérêts professionnels dans la collaboration des classes. *Or, dans les structures actuelles du capitalisme, même après un redressement de leurs abus les plus criants, un tel corporatisme :*

a) reste appuyé sur la prépotence du capital aux postes d'autorité, et consacre ainsi la subordination du travail à l'argent, qui est la définition exacte du matérialisme économique. L'égalité même de représentation entre travail et capital, dans les conseils corporatifs, si elle n'était illusoire, est scandaleuse ;

b) croyant réaliser la "collaboration des classes", elle ne fait que juxtaposer l'antagonisme irréductible de l'argent et du travail, et repose ainsi sur une assise lézardée dans toute son épaisseur, sur une pseudo-communauté ;

<sup>44</sup> Cf. *Esprit, Duplicités du corporatisme*, août-septembre 1934. *Ordre nouveau*, n° 10, *La Corporation*.

c) fondée sur un antagonisme fondamental, elle implique à tout coup l'intervention dictatoriale de l'État, ou d'un pouvoir corporatif centralisé subissant nécessairement l'attraction de l'État centralisé. Autre chose en effet est d'arbitrer les conflits organiques normaux dans une société d'intérêts divergents, autre chose d'accorder l'eau et le feu. L'emprise étatiste serait d'autant plus rapide que la plupart des corporatismes se proposent de résorber le syndicalisme, foyer de la résistance et de l'initiative de base ;

d) enfin, du point de vue même de la production, dans un régime dont toutes les forces sont orientées à sauver le maximum de profit, le corporatisme, quand il ne sera pas déchiré par son dualisme intérieur, ne peut être que la dictature de salut public du profit agonisant, et, par une limitation de la production, de la concurrence et du progrès technique, l'inauguration d'une économie régressive et autarchique.

3° Les *économies autoritaires*. Nous entendons sous ce nom, opposant l'autorité vivante à l'autoritarisme de la contrainte, toute forme de “ *dirigisme* ” ou d'*étatisme*, qui bloque l'ensemble de l'économie, directement ou par ses centres vitaux, sous une direction centralisée à autorité exclusivement descendante.

L'étatisme économique en est la forme la plus dangereuse. Il repose sur un transfert d'usurpation: il déplace en effet le pouvoir économique de l'argent sur l'État qui, pas plus que l'argent, n'a de domaine ou d'autorité sur les richesses. Surtout, avec la liberté économique des citoyens, il met dans les mains de l'État, centralisateur par essence et toujours tenté d'abuser de son pouvoir, le plus redoutable moyen de coercition sur les personnes qu'il ait jamais possédé. Aux dépens d'une authentique ou d'une prétendue révolution populaire se greffe alors sur le monde du travail une dictature d'État qui en subvertit totalement l'esprit. Dans tous les organismes de l'économie, c'est au représentant du pouvoir centralisateur, généralement (Allemagne, Italie, U.R.S.S.) du Parti d'État, qu'appartient l'autorité suprême, et il en use dans le seul intérêt de la politique d'État.

Cette centralisation ne se fait pas, comme on pourrait le croire, par une influence extérieure au vieil État libéral. Elle naît de lui, avant d'en faire éclater les cadres. L'absorption par le capital de la plus grosse part du profit freine la consommation intérieure, accélère les réinvestissements; ce déséquilibre pousse à la conquête des débouchés extérieurs: la centralisation capitaliste ainsi accélérée et bloquée sur place secrète automatiquement un nationalisme et un impérialisme économique qui nous mènent droit à l'État totalitaire et à la guerre.

De même que Marx, pour faire comprendre la société du XIXe siècle, s'est référé à l'Angleterre, qui était alors le pays le plus évolué industriellement parlant, c'est vers les pays les plus typiques de notre époque: Allemagne, Italie, U.R.S.S. qu'il faudrait porter ses regards pour appréhender dans son essence la société du XXe siècle, telle que le capitalisme centralisateur l'a imposée à ses prétendus héritiers. On y trouve une société hybride, ni capitaliste ni communiste, où les puissances d'argent libres sont en voie de disparition, mais où, par l'absorption de l'État, directeur d'un nationalisme économique d'allure nouvelle, l'opposition oppresseurs-opprimés, travail-capital, est en train de devenir l'opposition travail-État. Au lieu de voir le prolétariat s'élever à la condition d'homme, comme Marx l'attendait de la révolution prolétarienne, c'est toute la société qui

commence à glisser vers une nouvelle condition prolétarienne, faite de plus d'oppression que de misère économique, sous l'œil des fonctionnaires, technocrates et militaires. Les moyens de production que détenaient les capitalistes passent dans les mains de l'État: la condition des travailleurs n'en est pas améliorée. Marx a pu dire, au XIXe siècle, que l'État était un instrument d'oppression entre les mains de la classe dominante: ce sont les fonctionnaires de l'État totalitaire qui deviennent aujourd'hui la classe dominante, en U.R.S.S. comme en pays fasciste. C'est l'oppression du capitalisme, moins l'argent, qu'on essaye de stabiliser par la puissance de l'État au moment où le dynamisme intérieur de ce régime le jette à la ruine. Cette structure de l'État, sauveur de l'économie, naturellement, n'est pas apparente. Elle se dissimule sous des mythes: racisme, nationalisme, industrialisation. Régimes, programmes de "gauche" et de "droite" convergent vers ce matérialisme déchaîné qui est le vrai Léviathan de notre époque. *Si la formule "ni gauche ni droite" a une autre fonction que de rallier le troupeau peureux des incertains, c'est de préparer une force intelligente contre cette menace qui nous vient à grande vitesse des deux extrêmes de l'horizon.*

[table](#)

\*

\* \*



## 5. La société politique

### Discrédit du politique

#### table

Tout le Moyen Age a répété, après l'Antiquité classique, que l'homme est un animal politique. Aucun des penseurs du XVIIe siècle ne manquait d'ajouter une Politique à sa théodicée et à sa logique. Si l'on compare ce prestige d'un temps où la politique n'occupait pas toujours la meilleure part de la vie des hommes, au discrédit dans lequel la vie politique est tombée aujourd'hui auprès des meilleurs, on mesure sa décadence. Traînant dans les plus basses zones de l'idéologie, du sentimentalisme et de la combine, elle est devenue le plus vulgaire aspect du désordre. La "vie publique" est, au même titre que la "vie privée", une forme vitale de la vie personnelle. La voici refoulée, comme la vie privée, dans un domaine clos, si étranger à l'homme intérieur, que ceux qui gardent le sens de la personne et ce que nous avons appelé le sens du prochain ont acquis peu à peu à son endroit une invincible répugnance.

Pour rendre à la vie politique sa spiritualité, et la lui rendre de l'intérieur, il nous faut donc reconstituer la vie politique sur des organismes qui expriment sans l'avilir la personne intégrale. Nous restituerons ainsi à la politique son beau sens plein de tout l'apprentissage de l'homme vers la communauté.

Rappelons-nous que la vie personnelle naît d'une tension entre deux pôles: celui de l'individualité et celui de la personne spirituelle. Un individualisme pur aboutit à la dispersion de la société politique dans l'anarchie. Un idéalisme pur mène à son assoupissement dans une tranquillité paisible de satisfaits, un rationalisme pur à sa cristallisation dans un appareil immobile et oppresseur. Le réalisme de la personne considère ces solutions tronquées comme autant d'abandons. Il suit le dessin même de la personne: équilibre tendu entre deux plans de réalité, elle a des chances de ne pas aboutir à une expression unitaire de sa vocation politique, mais à deux expressions divergentes, mêlées, croisées sur des réalisations mixtes, où l'une ou l'autre prédominera tour à tour.

## L'individu concret - Sa société: la patrie

L'individu - non pas l'individu abstrait du rationalisme juridique, mais l'individu vivant, lieu des enracinements charnels, et des tendresses proches de la vie instinctive, - a pour société naturelle l'ensemble de ses attaches affectives avec le milieu qui l'entoure immédiatement, dont les influences circulent à sa portée. La personne déborde infiniment cette vie sensible. Cependant, intégrant l'homme tout entier, elle ne la tient en aucun mépris. On peut réserver à cette société élémentaire de l'individu le nom de *patrie*, qui marque mieux qu'un autre la part qu'y ont le sang et le lieu de naissance.

On a fait souvent remarquer, après Bergson, que l'homme, par ses attaches sensibles, semble fait pour de très petites sociétés. Au sens strict, dépouillé de toutes les connaissances et de toute l'éloquence dont on l'embrouille, l'amour de la patrie est un amour proche et de court rayon. C'est pourquoi certains ont pu restreindre le sens du mot, en forçant à peine sur les sentiments réels des hommes, à la patrie locale <sup>45</sup>, bretonne, provençale, flamande, catalane, vaudoise ou genevoise. On sait très bien qu'en France même, dans la nation la plus unifiée d'Europe, les régiments méridionaux ont failli à un moment critique de la guerre se désintéresser de la défense " du Nord ". Par là même la patrie tend à être une société close, dont le mouvement propre est de se fermer sur soi.

## Les fausses universalités: nationalisme, étatismes

Or la personne est exigeante de spiritualité et d'universalité. Si elle refuse d'en accepter le simulacre dans des idéaux vagues ou dans des systèmes oppresseurs, elle ne peut se satisfaire d'une société purement physique et affective, même quand elle la transfigure sous le reflet de sa vie totale. Elle aspire, à travers des *sociétés* de plus en plus spirituelles, à cette communauté limite de personnes qui serait la plus concrète en même temps que la plus universelle.

Les collectivités comme les personnes, recherchent l'universalité dans deux directions fausses. Elles se la figurent ici comme les sens la leur suggèrent, en imaginant plus d'espace ou de puissance à leur vie sensible. Ou bien, s'apercevant de la grossièreté du procédé, elles passent à l'autre extrême, et poursuivent l'unité dans une représentation abstraite et indifférenciée de l'esprit. Alors seulement elles reconnaissent dans cet orgueil exsangue une nouvelle forme d'inhumanité et songent à joindre de l'intérieur l'esprit avec la vie.

Les régimes fascistes de caractère plutôt racial et nationaliste que militaire ou étatique ont cherché une issue pour l'animal politique des grandes nations modernes dans l'organicisme biologique que nous dénonçons en premier lieu. Ces affectivités instinctives qui peuvent être vertu à l'échelle de l'individu et de

---

<sup>45</sup> Par exemple l'*Ordre nouveau*.

sa société propre, sous l'autorité et la vigilance constante de la vie personnelle, ils les ont enflées au volume de la nation. *Spiritualiser la société, pour eux, c'est agrandir à l'échelle de la vie publique, alourdis, démesurés, les sentiments qui relient un homme à toute la chair de ses relations proches.* Telle est à proprement parler, bien qu'exprimée en termes fascistes, la conception individualiste de la nation. Elle se propose comme la communauté spirituelle suprême, en même temps que comme le suprême concret. Cependant c'est l'État fasciste qui finalement l'exprime, et nous rejoignons en fin de compte la seconde aberration.

Il s'agit de l'*étatisme*. Nous avons montré comment l'étatisme fasciste consacrait la démission des personnes, en régime libéral, dans un agglomérat violent des résidus de l'individualisme. Il reproche à l'État libéral d'être une simple représentation de l'esprit, mais, lui, il est un simple agrandissement de l'individu abstrait et revendicateur. Peu importe la conception, jacobine, raciste ou impérialiste de la nation, sur laquelle l'étatisme appuie sentimentalement son pouvoir, puisqu'il *identifie finalement la nation à l'État*. Il n'y a pas de réalité, de droits antérieurs à l'État que celui-ci doit respecter, pas de Droit supérieur auquel il doit se soumettre. Il coïncide avec la société: rien ne lui est extérieur, que ce soit dans la zone du national, du local ou du privé. Il se donne lui-même l'administration directe de toute la réalité nationale, qu'un long effort centralisateur lui a concentrée dans les mains. Personne n'est compétent pour arguer contre lui de la non-exécution d'une obligation. Aucune souveraineté ne réside dans la nation, aucune représentation réelle n'en monte. Toute autorité est autorité de gouvernement et descend du pouvoir central, des hommes d'aventure qui se sont emparés de l'État. C'est une grande erreur, dit un théoricien fasciste, M. Rocco, que de confondre la nation et le peuple, et de résorber celle-là dans celui-ci. Le gouvernement appartient de possession de nature à une sorte de classe prédestinée qui se reforme constamment au sein de la nation: celle des élites dirigeantes. Sa volonté, dégagée par un chef, anime par une vertu descendante un Parti d'État, qui est l'"élément dynamique" de l'État, celui qui le garde de rester, comme le voudrait son nom, "statique". Tenu pour infaillible à dégager la volonté et le destin de l'État, il est l'intermédiaire entre lui et la nation passive, propagateur, dans un sens, de la doctrine d'État, dans l'autre, "organe capillaire" qui infiltre le peuple entier dans la vie de l'État. La grâce qui l'inspire étant la divinité immanente de la nation, il détient le monopole de l'opinion; toutes les autres opinions, y compris l'indifférence, sont subversives. L'intérêt général, c'est l'intérêt de l'État. Quand bien même, disait un jour un fasciste de marque, 12 millions de oui se transformeraient en 24 millions de non, l'État fasciste resterait; il faudrait admettre que le peuple aurait été pris de folie collective.

Rien en dessous de l'État, rien en dessus. Il ne trouve qu'en lui-même sa limite et sa loi. Il ne se règle pas sur l'honnête, mais sur l'utile et sur l'efficace. Aussi tous ses attributs se concentrent sur sa force. La faiblesse est son péché capital. Ce n'est pas un "minimum de gouvernement", mais un "maximum de gouvernement" qui en est requis. Son institution fondamentale n'est pas la représentation ou le contrôle, mais la police <sup>46</sup>.

Nous ne dépeignons pas seulement sous ses traits l'État totalitaire limite. Le cancer de l'État se forme au sein même de nos démocraties. Du jour où elles ont

<sup>46</sup> Voir André ULMAHN, *Police, quatrième pouvoir*, Collection *Esprit*, éditions Montaigne.

désarmé l'individu de tous ses enracinements vivants, de tous ses pouvoirs prochains, du jour où elles ont proclamé qu'“ entre l'État et l'individu il n'y a rien ” (loi Le Chapelier), qu'on ne saurait laisser les individus s'associer selon “leurs prétendus intérêts communs ” (*ibid.*), la voie est ouverte pour les États totalitaires modernes. La centralisation étend peu à peu son pouvoir, le rationalisme aidant, qui répugne à toute diversité vivante: *l'étatisme “ démocratique ” glisse à l'État totalitaire comme le fleuve à la mer.*

On voit très bien quelles complicités le soutiennent. Les pouvoirs proches et les sociétés locales ont, nous le disions, une tendance à se clore sur soi, à étouffer l'élan personnel dans l'affectivité sensible, à faire granuler la société. Une certaine passion de l'universel et de la grandeur est irritée par ce “ proximitisme ” vital où l'individu cherche des confort et des refuges plus que des aventures. Elle commence à dévier quand elle croit que l'État et son système abstrait peuvent aérer la vie publique, et libérer une vie trop calfeutrée, parce qu'ils semblent d'abord indifférents aux individus et hostiles aux atmosphères closes. Ils ne donnent quelque temps du large à l'individu que pour plus sûrement le reprendre.

Du point de vue personnaliste, toutes les différences s'effacent entre le primat germanique de la nation, le primat latin de l'État, l'étatisme libéral “ au service ” de la nation, la dictature politique du prolétariat “ au service ” de la nation prolétarienne. Ces divers aspects de l'étatisme brodent des variantes idéologiques autour d'une réalité maligne qui relèvent de la pathologie sociale: *le développement cancéreux de l'État sur toutes les nations modernes, quelle que soit leur forme politique.* Quand il se sera au surplus annexé l'économie, cet État-nation, avec ou contre le capitalisme, avec ou contre la démocratie deviendra la menace la plus redoutable que le personnalisme devra affronter sur le théâtre politique.

## De l'État d'inspiration pluraliste

Aucune conception moyenne ne peut lutter avec suffisamment de puissance contre cette forme massive de l'oppression qui séduit progressivement tous les peuples désabusés et affaiblis par les maigres nourritures de la civilisation libérale. Seule une mystique vivante de l'homme intégral peut susciter la défense héroïque qui s'impose aujourd'hui autour des dernières zones partiellement épargnées. Repartons donc de la base.

La réalité politique est composée des personnes qui cherchent à incarner leur volonté communautaire, et des sociétés, groupements d'hommes unis à la recherche d'une fin humaine quelconque ou simplement dans l'expression d'une parenté affective ou spirituelle.

La *patrie*, plus haut décrite, est la plus primaire, la plus instinctive de ces sociétés. Il s'y superpose des sociétés économiques, culturelles ou spirituelles.

La *nation* est l'accolade qui réunit ce foisonnement spontané de sociétés diverses entourant les personnes, sous l'unité vivante d'une tradition historique et

d'une culture particularisée dans son expression, mais en puissance d'universalité. Elle est, on le voit, une réalité mixte et non cristallisée: par le bas, réceptacle d'une multiplicité de sociétés qu'elle n'a pas à digérer mais à maintenir vigoureuses; par le haut, sinon communauté au sens parfait du mot, déjà du moins, communautaire, lien souple et vivant entre l'universalité spirituelle que seule chaque personne comme telle peut rejoindre et porter, et les sociétés charnelles qui entourent et retiennent l'individu.

Au-dessus de la patrie et de la nation, nous maintenons la priorité de la *communauté spirituelle personnaliste*, qui se réalise plus ou moins parfaitement entre personnes, le plus souvent à petite échelle, mais qui reste le modèle lointain de tout le développement social.

L'État n'est pas une communauté spirituelle, une personne collective au sens propre du mot<sup>47</sup>. Il n'est au-dessus ni de la patrie, ni de la nation, ni à plus forte raison des personnes. *Il est un instrument au service des sociétés, et à travers elles, contre elles s'il le faut, au service des personnes.* Instrument artificiel et subordonné, mais nécessaire.

Personnes et sociétés, par la force dissolvante de l'individualisme et par la pesanteur des nécessités matérielles, succomberaient à l'anarchie si elles étaient laissées à leur dérive. L'optimisme de l'individualisme libéral et l'utopisme anarchiste ne s'appuient qu'à une connaissance simpliste de la personne. Il faut un dernier recours pour arbitrer les conflits des personnes et des individus entre eux: ce dernier recours, c'est la juridiction de l'État. De plus, quand un certain nombre de ces sociétés manifestent une volonté nationale commune, l'État protège leur sécurité.

L'État n'a pas seulement ce rôle négatif. Les personnes cherchent à s'accomplir dans des sociétés diverses. Ces sociétés travaillent en ordre souvent dispersé, leurs moyens sont limités, leurs démarches incohérentes. L'État, serviteur des personnes, a fonction de mettre à la disposition de ces initiatives les mécanismes de liaison qui faciliteront leurs efforts. Il faut ici se garder de deux dangers.

Le premier serait de réintroduire par le détour de ce service l'impérialisme de l'État: on l'évitera si, sans enlever à cette fonction de l'État la rigueur d'un droit, on lui refuse l'autorité spirituelle. *Le pouvoir de l'État, dans sa fonction politique même, est limité par le bas, non seulement par l'autorité de la personne spirituelle, mais par les pouvoirs spontanés et coutumiers de toutes les sociétés naturelles qui composent la nation.* Comme le dit M. Georges Gurvitch, la souveraineté de l'État n'est qu'un petit lac perdu dans l'immense mer des souverainetés particulières. *Par le haut, l'État est soumis à l'autorité spirituelle, sous la forme ici compétente qui est la souveraineté suprême du droit personnaliste.* Afin d'être préservées contre les abus de pouvoir de l'État, ces deux souverainetés autorisées doivent avoir, en face de l'État, leurs organes propres d'initiative et de défense: les premières s'incarneront dans les organismes complexes et largement autonomes des gouvernements locaux, des groupements économiques et des groupements spirituels; la seconde pourra être confiée à la

<sup>47</sup> Différent de la fiction juridique de la " personnalité morale ". Voir chap. II.

garde d'un Conseil suprême, à l'image de la Cour suprême des États-Unis ou du Conseil d'État français, mais d'un Conseil suprême jeune et progressif choisi par les forces vives de la nation, et qui ne soit pas, comme la première, le refuge des inerties conservatrices, ou comme le second un simple organe juridique de solution officielle des litiges.

Ainsi le personnalisme enserme et contraint l'État comme l'État aujourd'hui enserme et contraint la personne. Ce renversement est dans la norme, puisque l'État est l'instrument, et non la personne. Toutefois, *s'il faut refuser à l'État toute amorce d'autorité spirituelle, ce serait un autre danger que de lui dénier un service d'ordre spirituel*. L'activité de l'État n'est pas formellement matérielle; liée à l'homme, elle est formellement spirituelle, si limité en soit le rayon. Certaines formules, qui font de l'État une manière de préposé aux tâches serviles, d'« exécuteur des basses œuvres », risquent, quelle que soit leur intention, de prêter à confusion par leurs termes. L'État personnaliste n'est pas une Église, ou un substitut d'Église, il n'est pas non plus un simple appareil technique, philosophiquement neutre et indifférent comme l'est, au moins en théorie, l'État libéral. *L'État personnaliste n'est pas neutre, il est personnaliste*.

Est-ce à dire qu'il s'attribue le droit d'imposer par la contrainte « le personnalisme » comme d'autres imposent le fascisme ou le communisme? Ce serait une contradiction dans les termes. La tradition classique aimait à dire que le pouvoir de l'État n'est pas de nature despotique, comme celui de l'homme sur les choses, mais de nature politique: c'est un pouvoir souple, tel que requièrent des personnes qui n'obéissent pas au geste, mais par une adhésion libre. L'État, au sens strict, n'étant ni une personne ni une communauté de personnes, il est absurde de le penser comme s'il pouvait porter une vérité et la rayonner, ce qui n'appartient qu'aux personnes et aux communautés spirituelles. Il n'a pas à choisir pour les personnes leur vocation et les voies qu'elle doit prendre; il n'a pas à demander des gestes qui entretiennent l'hypocrisie sociale et la servilité spirituelle. Les forces spirituelles n'ont rien à perdre d'une telle conception de l'État: ce qu'elles lui mendieraient aujourd'hui pour les appuyer, il le leur reprendra demain, le vent tournant, pour les combattre, avec l'excuse fallacieuse mais difficilement contestable des collusions de la veille. Nous ne sommes pas des libéraux. Les uns et les autres, nous croyons à une vérité, humaine ou surhumaine, et nous pensons qu'elle ne peut rester « affaire privée », qu'elle doit pénétrer les institutions comme les individus. Seulement, elle doit les pénétrer par influence directe; le rôle de l'État se limite d'une part à garantir le statut fondamental de la personne, de l'autre à ne point mettre d'entraves à la libre concurrence des communautés spirituelles.

*L'État n'en doit pas moins garantir ce statut fondamental, qui est un statut personnel. Ce service justifie l'emploi de la contrainte dans des circonstances définies. L'État a droit de coercition sur les individus ou sur les corps sociaux chaque fois, et chaque fois seulement :*

1° qu'un individu ou un groupe menacera l'indépendance matérielle ou la liberté spirituelle d'une seule personne: c'est ainsi que l'État a le devoir de lutter contre la tyrannie des trusts, ou des banques, ou d'un parti armé, jusqu'à réduction complète du danger ;

2° qu'un individu ou un groupe, cédant à son anarchie naturelle, se refusera aux disciplines sociales jugées nécessaires par les Corps organisés de la nation, en accord avec lui, pour assurer l'indépendance matérielle ou la liberté spirituelle des personnes composant la communauté nationale: par exemple, jugeant que l'indépendance matérielle des personnes est compromise par un mode donné de l'économie, il a le droit d'instituer un service public chargé d'assurer à tous ce minimum vital et de contraindre chacun à y collaborer.

Quand il y aura conflit entre l'État et l'individu ou les Corps intéressés, la Cour suprême de garantie jugera. L'essentiel est que l'État s'efface après chaque initiative, et remette aux Corps constitués de la Nation l'exécution des initiatives qu'il aura prises pour la sauvegarde du statut commun.

On voit maintenant en quelle façon nous sommes anti-étatistes. *Nous réduisons considérablement l'espace et la puissance de l'État, mais là où il est compétent, son pouvoir de juridiction, chargé, par la mission que nous lui donnons, d'une autorité augmentée, doit disposer, au contraire, de tous les recours de la loi, contrainte comprise.* Cette nouvelle force donnée à l'État légitime nous épargne de céder à l'idée dangereuse de dictatures exceptionnelles ("dictatures de transition") en périodes de désordre exceptionnelles. Une dictature inconditionnée n'est jamais transitoire, car le pouvoir a la tendance normale, quand il n'est pas limité, d'abuser sans limite de sa situation de fait. L'État personnaliste est dictatorial là où la personne est menacée, et il ne l'est que là, en vertu et sous le contrôle du droit. Cette rigueur pare dès l'origine à la formation de désordres tellement massifs, qu'à un moment donné, des opérations chirurgicales semblent seules possibles. Elle n'est qu'une contrainte de la contrainte, une pression contre l'oppression.

Dans toute la zone des activités sociales et spirituelles libres, l'État personnaliste collabore doublement avec les sociétés. Il suscite, encourage les initiatives, offre des organismes de collaboration, coordonne, arbitre les conflits. Par ailleurs, en même temps qu'il réprime impitoyablement toute atteinte au statut de la personne, *il donne dans l'inspiration générale du statut, un statut juridique propre et autonome à toutes les familles spirituelles qui respectent ce statut fondamental*<sup>48</sup>. Son droit est un droit vivant et divers, fortement appuyé à la coutume, contrairement au droit rationaliste des régimes étatistes.

S'il ne s'identifie pas à la nation, l'État n'en est pas moins le gardien de la nation ; s'il n'est pas l'auteur de son unité souple, il n'en est pas moins le protecteur de sa paix intérieure. L'État d'inspiration pluraliste a pour fonction, tout en assurant la diversité et l'autonomie des familles spirituelles groupées sous son ressort, de veiller à la paix et à l'unité d'amitié entre ces diverses sociétés. Gardé lui-même de transformer la nation en société dose, il doit préparer les voies à l'universalité en empêchant les sociétés composantes de s'isoler sur soi et de diviser la cité contre elle-même. Les modalités de cet équilibre entre le pluralisme de statuts et l'unité de la cité ne seront pas toujours aisées à déterminer. Une formule directrice heureuse en plus d'une circonstance semble être: statuts autonomes, appareils communs. Le sens de la personne, en

<sup>48</sup> Sur un exposé plus spécialement chrétien de la conception pluraliste de l'État: J. MARITAIN, *Humanisme intégral*, p. 176, qui ne fait qu'amorcer de ce côté la mise au point du "pluralisme".

tout cas, crée le climat le plus favorable à cette recherche: il est le lien entre la société contrôlée et l'organisme de contrôle.

## Pour une démocratie personnaliste

Ces positions nous détournent radicalement de toute forme de fascisme. Elles sont loin de nous solidariser pour autant avec la défense de la démocratie libérale et parlementaire. Il faut préciser ici un débat entre deux générations qui n'a pas cessé d'être confus.

Nous distinguerons d'abord la *démocratie* du *régime républicain*. *Ce qui importe aujourd'hui, ce ne sont pas les régimes formels, mais les structures politico-sociales*. La monarchie persiste en Angleterre avec la plus personnaliste des constitutions, la république, en Allemagne, couvre l'État autoritaire. “ Ce qui importe, ce n'est pas que la Russie soit devenue républicaine et que l'Italie soit restée une monarchie: c'est que la Russie soit devenue communiste et l'Italie fasciste <sup>49</sup>. ” Un régime personnaliste peut aussi bien vivre sous la monarchie belge que dans une république rénovée. Le problème du régime formel se réduit donc pour nous, aujourd'hui, à un problème d'opportunité. Une agitation qui le prend pour motif est doublement condamnable, si elle est désespérée et si elle détourne l'attention du désordre des structures, qui ne tiennent pas au régime d'un lien essentiel. On s'est habitué depuis un siècle, en France notamment, à une conception romantique des problèmes de gouvernement: il faut d'abord les réduire à leur échelle véritable.

Nous distinguerons ensuite radicalement la *démocratie personnaliste* de la *démocratie libérale et parlementaire*.

La démocratie libérale repose sur le postulat de la souveraineté populaire, lui-même fondé sur le mythe de la volonté du peuple. Est-ce pour opposer une force mystique égale à celle du pouvoir absolu de droit divin des rois que les premiers théoriciens de la démocratie ont construit cette image symétrique du pouvoir de droit divin des peuples, absolu et infaillible comme celui des rois? La critique de ce mythe n'est plus à faire, ce qui ne l'empêche pas d'être vivace. Qu'est-ce que “ le peuple ”? L'ensemble du peuple? Mais il ne s'exprime que dans les démocraties directes, rendues impossibles par la constitution des grandes nations. Est-ce le secteur du peuple, et cette part de sa volonté qui intervient activement dans le pouvoir? Mais que *représentent-ils*?

Des citoyens, à la loi qui prétend exprimer leur décision, première déchéance quantitative de souveraineté: on a calculé qu'élimination faite des non-votants, de la minorité électorale, de la minorité parlementaire, une loi peut être votée au Parlement français par une “ majorité ” représentant un million de Français sur quarante. Au moins serait-elle saine, quoique minoritaire, si elle traduisait authentiquement une volonté précise. Mais on sait à travers quels prismes s'exerce et s'exprime aujourd'hui la volonté populaire. Elle commence à se

<sup>49</sup> Aldo DAMI, *Esprit*, juin 1934, p. 377.



former dans cette sorte d'hypnose, parfois de folie collective que lui impose une presse massivement dirigée. Elle est ensuite interrogée sur des programmes si généraux, si bien polis et patinés par des années d'usage, qu'elle a de moins en moins de prises sur l'acte électoral lui-même. On finit de la perdre dans les traquenards du découpage et de l'industrie électorale. Elle est alors déposée dans un amphithéâtre clos, fermé sur ses habitudes et ses combinaisons et coffrée pour un nombre fixe d'années par la volonté parlementaire qui se substitue à elle.

Supposons que l'on puisse éliminer les écrans qui viennent déformer le reflet de cette volonté profonde (supposition gratuite, car le système, impersonnel dans son principe, les reformerait immédiatement par son fonctionnement propre). Entre l'expression par un vote unique, national et global, de cette "volonté générale", moyenne abstraite d'intérêts généraux et locaux, de sociétés hétérogènes, de croyances divergentes, de doctrines profondes et de jugements hâtifs sur des faits mal connus, et ces intérêts, ces sociétés, ces croyances, ces jugements, quel rapport authentique et vivant? Quelle part faire à l'engagement responsable? Voici un pauvre homme qui doit avoir son avis sur tout: paysan, connaître de la diplomatie, intellectuel, connaître du paysan; un représentant interchangeable qui fond sur une circonscription artificielle de l'autre bout du pays et l'apprend en deux mois comme une matière d'examen; qui doit ensuite représenter à la fois les intérêts d'une région, la doctrine d'un parti et l'intérêt général de la nation: où la réalité pourrait-elle bien se faire un chemin à travers son pouvoir? "Représentants du peuple": cet intellectuel tombé chez les vigneron, cet avocat perdu dans les cultures d'olivier, quel sens précis peuvent-ils donner à cette prétention?

Vient se greffer sur ce malentendu le parlementarisme avec sa vie propre, ses groupes sans attaches dans le pays, aux qualificatifs interchangeables, son éloignement des provinces, sa déformation d'optique, ses combinaisons de couloir. Ce régime dont on a pu dire qu'il n'était pas une démocratie, mais une aristocratie d'hommes ambitieux et riches, rongé d'un côté la volonté électorale, de l'autre envahit l'exécutif soumis par la combinaison des ministères et par les caprices de l'Assemblée à une instabilité, à une faiblesse, à une incompétence et à une discontinuité congénitales. Le monde de l'argent ferait bien, s'il ne craignait sa chute prochaine, l'économie d'un fascisme: il n'a pas de plus libre terrain de manœuvre que le désordre libéral. Toute cette critique, utilisée par les mouvements monarchistes et par les ligues fascistes, est un acquis définitif du personnalisme et c'est au nom de la personne qu'elle aurait dû être menée pour ne pas être compromise par d'aussi troubles origines. Celles-ci du moins ne doivent-elles pas nous en masquer la valeur. Si les démocrates s'obstinent à "défendre les libertés républicaines" sans s'apercevoir qu'ils ont d'abord à construire les libertés républicaines, avortées dès l'origine par la complicité de l'abstraction individualiste et de l'abstraction capitaliste, qu'ils ne s'étonnent pas de se réveiller un matin avec leurs libertés en poussière: ils y auront eux-mêmes entretenu le germe de décomposition.

## La démocratie majoritaire

Il faut d'ailleurs chercher plus haut que la forme actuelle des institutions parlementaires la déviation originelle de la démocratie. Pour ne pas s'être appuyée à une idée complète de la personne, la démocratie a dès le début hésité

entre deux mystiques: celle de l'autonomie des consciences et des volontés, qui, pour être conçue sous le mode individualiste et libéral, ne témoignait pas moins d'une intention personnaliste; et la mystique majoritaire, qui portait en germe, non pas un fascisme totalitaire, mais une manière de fascisme relativiste de même nature. Le développement de l'étatisme aidant, la seconde a pris peu à peu le pas sur la première. Elle ne considère plus l'individu comme une fin en soi. La conséquence est grave. *En identifiant la démocratie avec le gouvernement majoritaire, on la confond avec la suprématie du nombre, donc de la force.* Il n'est guère que l'Angleterre pour avoir neutralisé ce retour dictatorial des démocraties, en concevant le gouvernement de la majorité comme un service gracieux rendu à l'ensemble de la nation. Dans nos démocraties centralisées, il tend et bientôt aboutit à une domination absolue de la minorité par la majorité. La majorité ne reconnaît aucun droit au-dessus d'elle: cette exclusive s'applique aux droits héréditaires, mais elle atteint aussi le droit des personnes ou des sociétés minoritaires. On l'a remarqué en effet<sup>50</sup>, la majorité, ainsi canonisée, n'est souveraine que dans l'État: elle est négligée ou brimée quand elle s'exprime au sein des sociétés particulières, par exemple une entreprise, une Église. Il se constitue ainsi un "peuple de l'État", de droit divin<sup>51</sup>, qui a pouvoir absolu et sans appel sur la vie de la nation. L'indolence des mœurs démocratiques en a souvent limité l'excès, mais entre lui et le despotisme qu'il a longtemps détesté, il n'y a pas de barrière, une porte reste ouverte que le premier aventurier pourra franchir. Lorsque Mussolini acclame dans le fascisme "la forme la plus absolue de démocratie", lorsque Goering déclare "Au commencement était le peuple, c'est lui qui s'est donné le droit et l'État", ils replacent la démocratie "massive" (Guy-Grand) de la conception majoritaire dans sa vraie perspective: celle du fascisme.

La structure des partis qui se présentent comme les appareils normaux de cette démocratie ne fait que préciser cette orientation. Eux aussi rigoureusement centralisés, ils reposent sur l'oppression de la minorité par la majorité. Destinés à être des instruments de libre éducation politique, ils se sont organisés sur des méthodes d'irresponsabilité systématique, sur des masses où chacun s'honore des succès de l'ensemble et rejette les échecs sur un voisinage diffus; au lieu de s'adresser à l'homme tout entier, ils ne demandent au militant que la récitation d'un formulaire souvent vidé de sa foi première, une agitation illusoire, souvent détachée de toute volonté profonde d'aboutir; le mot d'ordre y remplace la vérité, le triomphe du parti s'y est substitué au service social. Destinés au contrôle subversif des élus, ils se sont peu à peu polarisés à l'État, ils tournent toutes leurs forces à s'en assurer la conquête, trop heureux si elle leur est offerte par complaisance et sans risque vital. Au terme de l'évolution, ils seront prêts à démissionner tous ensemble dans un parti d'État, qui est leur héritier naturel, comme le fascisme est l'héritier d'une certaine pseudo "démocratie" majoritaire. C'est ainsi que les partis, au lieu de former, ont déformé; au lieu de mûrir collectivement l'action un peu désarmée et un peu anarchique des individus, ils l'ont détournée sur la mystique du succès visible et du succès immédiat. Ils sont aujourd'hui le principal agent d'avilissement de l'action.

<sup>50</sup> LE FUR, *La Démocratie et la crise de l'État*, Archives de philosophie du droit, 1934, n° 3-4.

<sup>51</sup> Vox populi...

## La démocratie égalitaire

Il n'y a pour nous qu'une définition valable de la démocratie: elle est, sur le plan politique, *l'exigence d'une personnalisation indéfinie de l'humanité*. Les démocrates ont eu le plus souvent un juste sentiment de cette âme de la démocratie, mais ils se sont embrouillés en l'explicitant, jusqu'à le défendre par des thèses qui lui deviennent fatales. La démocratie n'est pas le bonheur du peuple: des fascismes peuvent l'assurer aussi bien, matériellement, et même subjectivement chez un peuple usé et dépris de la liberté. La démocratie n'est pas la suprématie du nombre, qui est une forme d'oppression. Elle n'est que la recherche des moyens politiques destinés à assurer à toutes les personnes, dans une cité, le droit au libre développement et au maximum de responsabilité.

Une seconde déviation de l'exégèse démocratique s'est ici greffée. De ce que les personnes sont spirituellement égales comme telles, l'individualisme en a parfois conclu à une sorte d'égalité mathématique des individus matériellement pris, qui exclurait toute sorte d'autorité dans l'organisation politique et sociale aussi bien que dans la vie spirituelle de chacun.

C'est une erreur que de lier à l'idée démocratique cet égalitarisme qui l'a accidentellement marquée. Le personnalisme distingue l'*autorité* du *pouvoir*<sup>52</sup>. Le pouvoir n'est pas seulement une autorité sur l'individu, il est une domination qui risque par son exercice même de menacer la personne chez les subordonnés et chez le chef; par nature il tend à l'abus, par nature aussi il est tenté de se dégrader de la puissance à la jouissance, de s'octroyer progressivement plus d'honneurs, de richesse, d'irresponsabilités et de loisir que de responsabilités, et à se cristalliser en caste. L'autorité, elle, politiquement prise, est une vocation que la personne reçoit de Dieu (pour un chrétien), ou de sa mission personnaliste, qui déborde sa fonction sociale (pour un non-chrétien); le devoir qu'elle a de servir les personnes prédomine sur les puissances que le droit positif pourrait lui concéder dans ses fonctions; elle est essentiellement une vocation d'éveiller d'autres personnes. *Le personnalisme restaure l'autorité, organise le pouvoir, mais aussi le limite dans la mesure où il se méfie de lui.*

*Il est un effort - et une technique - pour dégager constamment de tous les milieux sociaux l'élite spirituelle capable d'autorité, il est en même temps un système de garanties contre la prétention des élites du pouvoir (selon l'époque, le régime et le lieu: "élites" de naissance, d'argent, de fonction ou d'intelligence) à s'attribuer une domination sur les personnes en vertu de la puissance qu'elles tiennent de leur service. Toute une tradition proudhonienne oppose dans cet esprit une conception "anarchique" de la démocratie à la "démocratie de masses". Quelle que soit, quand on préciserait même qu'il s'agit d'"anarchie*

<sup>52</sup> Jean LACROIX, *La souveraineté du droit*, Esprit, mars 1935; *Ordre nouveau*, n° 31, juin 1936.

positive”, l’ambiguïté de la formule, elle est chez beaucoup de démocrates une approximation vivante de cette “ lutte contre les pouvoirs ”, de cette “ souveraineté du droit sur le pouvoir ” (Gurvitch) où la démocratie personnaliste est centrée. Plus précisément nous dirons que pour cette dernière ce n’est pas le droit qui naît du pouvoir, c’est le pouvoir, élément étranger au droit, qui doit s’incorporer au droit pour être changé en droit. A ce moment la démocratie n’équivaut plus à une défiance de l’autorité spirituelle, voire à une résistance systématique au pouvoir normalement exercé. Sa défiance ne regarde qu’à cette pente fatale du pouvoir dont Alain a pu dire: le pouvoir rend fou. Son contrôle ne vise qu’à prévenir les effets de cette folie endémique, fût-elle la folie d’une majorité “ démocratique ”.

## L'équilibre des pouvoirs

Nous ne pouvons donc pas plus adhérer à l’optimisme démocratique qu’à l’optimisme individualiste, qui y est lié. Notre conception de la démocratie n’est en aucune façon subjectiviste, au sens habituel du mot. La “ volonté du peuple ” n’est ni divine, ni infaillible à juger de l’intérêt réel du peuple. Si nous acceptons qu’elle le soit, il faut applaudir au fascisme quand la majorité d’un peuple acclame le dictateur, et laisser à leur crasse ceux qui selon une formule à succès “ n’ont pas de besoins ”. Nous n’y sommes plus tenus si nous fondons la démocratie sur la réalité de la personne. La consultation des volontés personnelles garde le même rôle fondamental, mais tout est mis en œuvre, à la base pour qu’elles soient des volontés personnelles personnellement exprimées, et non pas des passions dirigées et exploitées, du côté du pouvoir pour que la somme massive de ces volontés dans les grandes nations et leur déperdition sur les chemins qui les relient à l’État n’encouragent pas la dictature de l’État.

La démocratie personnaliste est un régime pour petites nations. Les grandes nations ne peuvent la réaliser qu’en dissociant le pouvoir afin d’arrêter les pouvoirs les uns par les autres.

La cité pluraliste se constituera au sommet sur un ensemble de pouvoirs autonomes: pouvoir économique, pouvoir judiciaire, pouvoir éducatif, etc. Dans ce morcellement vertical devra jouer une articulation horizontale d’inspiration fédéraliste. Ce que nous avons dit de la double orientation de la personne, vers les pouvoirs prochains et vers l’universalité, doit ici nous garder du système. Donner trop au pouvoir local encouragerait des particularismes dont les nations modernes se sont à peine désinfectées, et ramènerait les communautés nationales adultes à quelque état social puéril. Le personnalisme doit se garder de conclure hâtivement à on ne sait quelle conception granulaire de la société qui ne serait qu’une expression tout extérieure de ses exigences. Il n’en reste pas moins que les pouvoirs locaux et régionaux, proches de leurs objets et proches du contrôle, doivent être largement développés par une décongestion de l’État. La personne y trouvera de nouvelles possibilités et une nouvelle protection.

Un certain étatsisme paraît être une phase nécessaire dans l'unification des nations. Si le fascisme a pu si facilement se greffer en Italie et en Allemagne, c'est que le premier il leur apportait l'unité. Les pays comme la France, qui ont connu il y a plus d'un siècle cette phase inévitable et y ont résorbé l'anarchie compliquée des pouvoirs spontanés, n'ont plus rien à attendre d'un renforcement de la centralisation: c'est maintenant au contraire qu'ayant débarrassé les réalités locales des substructures féodales, ils peuvent, sans abandonner des bienfaits d'une certaine universalité acquise, desserrer le pouvoir sur les réalités concrètes de la nation.

## Le nouvel État

L'État nouveau que nous envisageons sera donc déchargé sur les grandes communautés nationales (économique, éducative, judiciaire, etc.) des tâches d'organisation qui ne relèvent pas directement de l'État. Entre elles toutes, entre les pouvoirs locaux ou régionaux, l'État n'est qu'un lien de coordination et d'arbitrage suprême, garant de la nation à l'extérieur, à l'intérieur garant des personnes contre les rivalités ou les abus des pouvoirs.

Chaque communauté nationale est régie par un système de démocratie personnaliste et décentralisée. L'État, qui se voit enlever la domination des personnes, ne se réduit pas à la domination des choses: ni totalitaire, ni simplement technique. Son service principal étant de garantir et d'aider les personnes, le politique y a la primauté sur le technique. Il doit donc rester une place pour la représentation politique des opinions au suffrage universel: elle régira les grandes orientations de la politique d'État.

Délestée des intérêts locaux et des grands intérêts nationaux, qui relèveront des Pouvoirs spéciaux, cette représentation redeviendra sans confusion strictement politique. Tout le problème de la démocratie politique revient alors à en assurer la fidélité en garantissant l'indépendance de l'information par la réorganisation de la presse, des agences de presse<sup>53</sup>, de la T.S.E, et l'honnêteté du système électoral par une représentation proportionnelle intégrale. A chaque moment, entre deux périodes électorales, le référendum d'initiative populaire (radicalement différent du plébiscite, d'initiative d'État) doit pouvoir mettre fin aux libertés que la “volonté parlementaire” est tentée de prendre avec la “volonté électorale”.

Limité dans ses attributions techniques par les pouvoirs constitués à côté de lui, le pouvoir parlementaire doit être limité, dans l'État même, du côté de l'exécutif qu'il tend aujourd'hui à résorber. L'exécutif doit rester contrôlé par la démocratie directe, mais échapper aux intrigues et aux caprices du Parlement: on

---

<sup>53</sup> Cf. *Esprit*, *Présentation de l'Agence Havas*, avril et août-septembre 1933.

voit par exemple <sup>54</sup> un gouvernement élu par le Parlement, poste par poste (afin d'éviter les dosages et l'incompétence) pour une période fixe. Irresponsable devant les chambres, il le serait devant le pays, qui pourrait juger par référendum des décisions importantes de sa politique, et trancherait en dernier ressort des conflits avec le Parlement.

[table](#)

\*

\* \*

---

<sup>54</sup> Aldo DAMI. art. cit. Ne voulant lier ces lignes de positions fondamentales à aucun système, nous donnons ces indications à titre suggestif seulement.

## 6. La société internationale et interr raciale

### Le nationalisme contre la nation

#### table

Au niveau des sociétés de grande amplitude nous retrouverons les mêmes problèmes, les mêmes erreurs qu'à l'échelle de la personne. Nous n'aurons presque qu'à les désigner par allusion.

L'individualisme a fermé les nations comme l'individu sur des revendications d'intérêt ou de prestige, sur une volonté de méconnaître l'étranger, sur une avarice et une irritabilité qui constituent proprement le phénomène nationaliste. Il était d'usage hier encore de classer le nationalisme à droite. On oublie qu'il s'est constitué comme tel avec la Révolution française, et par elle: le jacobinisme de Moscou nous le rappelle à propos. Le nationalisme des temps modernes est un phénomène indépendant des partis. Il naît d'une civilisation à la fois anarchique par ses principes et centralisatrice par ses structures, notamment par ses structures économiques. L'anarchie n'a joué qu'en creusant les frontières, par le nationalisme culturel d'abord, par le nationalisme économique ensuite. La centralisation a donné à l'exaspération nationale ce caractère abstrait et massif qui la détache si nettement du patriotisme direct des personnes; elle en a surtout forgé les armes en assurant la mainmise de l'État, par la conscription, sur la nation armée, et la soumission de toutes les énergies d'un peuple, bientôt de toutes ses pensées, dès le prétendu " état de paix " , à l'impérialisme militaire et économique, dernière étape de la domination de la nation par l'État, et de l'État par le capital.

Le patriotisme monte des personnes vers la nation, le nationalisme descend de l'État sur les personnes, et historiquement des grandes nations sur les petites. *Le nationalisme se sert du patriotisme comme le capitalisme se sert du sentiment naturel de la propriété personnelle*, afin de donner à un système d'intérêts ou à un égoïsme collectif un aliment sentimental en même temps qu'une justification morale.

Qui peut “nier la patrie” autrement que par verbalisme? Marche nécessaire pour la personne, comme la vie privée, sur le chemin des communions plus larges, elle mérite cette tendresse même qui va au particulier et à l'éphémère. Mais ce sentiment immédiat est sans éloquence, sans exclusive, sans fermeture. Il en est du moins garanti si une vie personnelle profonde le maintient à sa place sous le sentiment de tout ce qui caractérise l'homme bien plus profondément que ses attaches nationales. Ce n'est pas lui, c'est la nation-État qui fait la patrie divine et sacrée, exige pour elle un culte, une dévotion, des martyrs, propage tout ce langage idolâtre jusqu'au cœur même du monde chrétien. C'est la nation-État qui place la patrie au-dessus de la vérité, de la justice, et des droits imprescriptibles de la personne: l'“intérêt national” qu'elle leur impose n'est que l'intérêt d'État, la raison d'État, la vérité d'État et, au bout du compte, sous le masque du patriotisme, il se ramène aux intérêts qui détiennent ouvertement ou occultement l'État, à leur raison, à leur vérité. C'est la nation-État qui m'impose de n'aimer avant qu'en aimant *contre*, de combattre au-delà des frontières les mêmes forces qu'elle soutient au-dedans, de m'indigner sur les fascismes “ennemis” en flattant les fascismes “alliés”, d'engager pour raisons militaires des alliances qu'elle abomine pour raisons morales. Après la culture dirigée, après l'économie dirigée, voici le sentiment dirigé, l'amour et la haine massives des peuples fabriqués avec la même rationalisation intensive que les productions centralisées. On demandait au directeur d'une grande agence d'information s'il était vrai qu'il se flattât de pouvoir retourner l'opinion du pays en trois mois. - Non, en trois semaines, répondit-il. Certains dépouillent l'épargne, d'autres dépouillent l'opinion, le procédé est le même. L'homme moderne ne *possède* pas plus sa patrie qu'il ne possède ses biens; il s'enthousiasme, il se bat, il meurt dans le mensonge, qui est devenu le ressort des guerres modernes.

## Le pacifisme contre la paix

Qu'on se garde de croire que nous équilibrons des contraires. Nous avons vu la société idéaliste des bons esprits et le règne bourgeois du confort se greffer sans changer de plan sur l'idéal conquérant du premier libéralisme. Ainsi voyons-nous encore un certain pacifisme se greffer, comme le nationalisme, sur un monde dépersonnalisé, mais par d'autres prises. Au lieu d'arrêter aux frontières de la nation le rationalisme de l'État et là de le bloquer sur un instinct, il le poursuit au-delà de la nation. Il a supprimé chez l'individu le drame personnel, la tension féconde entre ses attaches sensibles et ses aspirations spirituelles, pour n'y laisser qu'un sujet de droits impersonnels. La nation, elle aussi, est une sorte de personne dramatique, un conflit vivant entre les réalités charnelles de la patrie, qui tendent à se replier sur soi, et l'universalisme d'une culture. Mais le juridisme ne voit dans ces réalités de base que survivances irrationnelles, et cet universalisme, il se le figure à la façon d'un système unifié de contrats entre des parties indifférenciées. Son internationale est un cosmopolitisme d'États-individus, souverains, stérilisés de toute autre vie collective que leurs relations juridiques. Il voudrait même bien que ces relations pussent être une fois pour toutes codifiées: l'intangibilité du droit garantirait la paix contre la mobilité de l'histoire, des mécanismes automatiques supprimeraient enfin l'angoisse humaine.



Ne laissons pas accaparer la paix et le droit par ce pacifisme de satisfaits, de peureux et de tranquilles, suprême expression de l'idéal bourgeois de confort et de sécurité. Nous la voyons d'ici leur cité, bonne pourvoyeuse du commerce et de l'industrie, aux "sécurités" si bien aménagées et rationalisées qu'il n'y restera plus une faille pour l'héroïsme, le risque, la grandeur. La parfaite cité des âmes mortes et des professeurs de droit, aseptisée contre tout drame, atmosphérisée, comme disent les cinémas, contre toute inquiétude. Qu'elle couvre de son sourire des hommes divisés contre eux-mêmes et une société suant l'injustice, peu importe au pacifisme bourgeois. Et si tel autre pacifisme s'en préoccupe, c'est avec l'illusion de pouvoir, toujours extérieurement à la réalité des personnes singulières et collectives, assurer sous l'égide de la paix scientifique une justice scientifique entre individus rationalisés.

*Le pacifisme cosmopolite et juriste est la doctrine internationale de l'idéalisme bourgeois comme le nationalisme est celle de l'individualisme agressif. L'un et l'autre sont deux produits complémentaires du désordre libéral, greffés sur deux phases différentes de sa décomposition. Ce sont deux manières d'avilir et d'opprimer la personne.*

## Pas de politique "extérieure"

Il n'y a pas pour le personnalisme de politique extérieure ni de politique nationale qui pourrait jouer son jeu propre, utilisant à son profit les personnes et les communautés qui composent la nation; ni de politique internationale qui s'impose à des États tout faits comme une réglementation impersonnelle, volontairement ignorante de leur contenu. *La paix, comme tout ordre, ne peut jaillir que de la personne spirituelle qui seule apporte aux cités les éléments de l'universalité.*

C'est dire que la paix n'est pas seulement l'absence de guerre visible et avouée, l'"état de paix" un simple intervalle entre deux guerres.

Ils reposent d'abord sur l'ordre intérieur à la personne. L'état de guerre est en puissance là même où, sous un ordre extérieur apparent, le ressentiment, l'instinct de puissance, l'agressivité ou la convoitise restent le ressort principal des activités individuelles et de l'aventure humaine. Il est plus dangereusement latent encore sous cette paix qui n'est qu'un apaisement médiocre des instincts et du drame de l'homme. Comprimer l'instinct au lieu de le sublimer dans des luttes où l'homme n'ait rien à perdre, stériliser l'inquiétude au lieu de l'engager dans le risque spirituel, c'est préparer dans des cœurs jeunes le réveil infaillible d'un héroïsme brutal où ils chercheront une issue à leur dégoût. Ce n'est pas la grimace de la guerre, comme le croient les sédentaires, qui la rend surtout odieuse, ce n'est pas qu'elle tue et fasse souffrir des corps, c'est d'abord, comme disait Péguy en termes chrétiens, que jusque dans la paix elle tue les âmes, jusque dans la paix elle établit tous les rapports humains sur l'hypocrisie et le mensonge. La force qui peut la vaincre, ce n'est pas une "paix" conçue comme un réceptacle de toutes les médiocrités de l'homme, c'est une paix à la mesure de l'héroïsme que précisément une guerre fourbe, mécanique, inhumaine ne peut

prétendre satisfaisant. Une paix qui réengendre en elle la grandeur d'âme et les vertus viriles que l'on attribue à la guerre. *La paix n'est pas un état faible*: elle est l'état qui demande aux individus le maximum de dépouillement, d'effort, d'engagement et de risque. L'exaspération de l'individualité est le premier des actes de guerre; la discipline de la personne, et l'apprentissage de ce mouvement de compréhension du prochain (de charité, disent les chrétiens) où la personne sort de soi pour se désapproprier dans l'autre est le premier des actes de paix.

Nous avons assez dit qu'en tout domaine la réforme personnelle, assise indispensable de la révolution spirituelle, ne pouvait remplacer la pesée collective sur les appareils et les nécessités collectives. La paix "extérieure" ne peut donc reposer non plus sur un régime social et économique établi dans l'injustice. La paix n'est pas un absolu, elle est la sérénité de l'ordre dans la justice. Pas plus que la "collaboration des classes", la "société des nations" ne peut se constituer avec des organismes empoisonnés. *Le problème de la paix n'est pas d'abord un problème diplomatique, il est d'abord en même temps qu'un problème moral, un problème économique et social*. C'est le sens auquel nous dirons, nous, que la paix est indivisible.

Si l'idéologie pacifiste est sans prise sur l'histoire, c'est qu'elle se perd à imaginer un *état* de paix au lieu de faire les *actes* de paix requis ici et aujourd'hui par le monde tel qu'il va: et d'abord d'affranchir les personnes et les communautés de l'oppression de l'argent et de l'État liés. Faire appel à une sentimentalité vague ou à des rêves utopiques au lieu de nettoyer ces forces de guerre, nous reconnaissons ici la manière dont l'idéalisme moralisant gâche les hommes et l'action dans des satisfactions de conscience et un "spirituel" sans efficace. Les nationalismes ont beau jeu là-dessus de rejeter à l'idéologie toute prétention des valeurs spirituelles à intervenir dans la conduite des collectivités, au sentimentalisme tout rappel des exigences humaines plus fondamentales que les ruses de l'instinct. Notre pacifisme commencera par être un retour à la réalité.

## La communauté internationale

Réalité, derrière la nation-État, de la nation-patrie, réalité, progressive comme elle, derrière la façade du juridisme bourgeois, de la communauté internationale organique, telles sont les deux assises que l'Internationalisme personnaliste oppose à l'individualisme nationaliste et au pacifisme rationaliste. Il ne s'agit pas d'équilibrer un "juste nationalisme" et un "juste internationalisme". Nous avons des tâches plus sérieuses. La mêlée approche qui jettera les uns contre les autres les impérialismes des États-nations; déjà ils font éclater de toutes parts, dans une Europe qui s'abandonne à ses fatalités, les vestiges vermoulus d'une pseudo-"démocratie" et d'une pseudo-"société des nations". La "réforme de la S.D.N.", pas plus que la "réforme de l'État" ne nous arracheront aux pesées historiques qui nous enserrant. Le service de la paix doit frapper le désordre au cœur. Il commande:

1° *L'effondrement de l'État-nation*, sous sa forme fasciste, communiste ou prétendument démocratique. Du dedans, nous l'attaquerons dans ses entreprises

politiques et économiques, du dehors dans la forteresse de la souveraineté qui reste encore intacte, par une contradiction paradoxale, dans la définition même de la S.D.N. S'ils ne sont ainsi sapés de deux côtés, les blocs de nations se reconstitueront sans arrêt sur la même matière sclérosée qui forme à l'intérieur des nations les blocs politiques.

2° *La dissociation de la paix et de ses institutions d'avec tout le désordre de la civilisation moderne*: d'avec le désordre capitaliste, d'après les traités de guerre <sup>55</sup>, d'avec les alliances masquées. Sécurité collective, assistance mutuelle ne seront jusque-là que de beaux prétextes au conservatisme des satisfaits.

3° *Le désarmement général et contrôlé, accompagné d'une élimination progressive de la conscription.*

4° Sur une société d'où le mensonge de la paix armée aura ainsi été vidé de ses principaux postes, *l'établissement par étapes d'une société juridique des nations, douée d'un organisme souple d'adaptation et de révision.* Dans un régime de force fondé sur l'injustice, le "droit" perd son autorité parce qu'il n'est qu'un droit déclaratif, né de la force et maintenu par elle. C'est seulement dans un ordre de justice muni des organes nécessaires pour adapter continuellement la situation internationale à la justice vivante et au développement de l'histoire que l'intangibilité de la parole donnée a toute autorité contre les récalcitrants.

Dans cette nouvelle perspective, les sociétaires de la société internationale ne sont pas des États souverains, mais des communautés vivantes de peuples directement représentées en dehors et à côté des États. Le droit international, qui déjà tend à avoir pour sujet les personnes, et non plus les États <sup>56</sup>, devient une formule de protection de la personne contre l'arbitraire des États, par la définition d'un *statut international de la personne*, à caractère pluraliste.

## La communauté interraciale

L'égalité spirituelle des personnes, leur droit naturel à s'accomplir dans des communautés de leur choix ne déborde pas seulement les frontières des nations, il déborde les frontières des races. Le personnalisme attaque l'impérialisme de l'État-nation sur un dernier front: l'impérialisme colonial.

La colonisation <sup>57</sup>, sous certaines formes, n'eût pas été injustifiable. La répartition des richesses est inégale à la surface du globe: si la propriété est une délégation pour le bien de tous, un peuple peut être invité, voire contraint par la communauté internationale à exploiter rationnellement les siennes. Les peuples

<sup>55</sup> Les groupements personnalistes ont été les premiers à demander la liquidation des traités de guerre et leur séparation d'avec le Pacte. Voir notamment, dans *Esprit*, Aldo DAMI, *Mort des traités*, juillet 1935 et *Adresse des vivants à quelques survivants*, avril 1936.

<sup>56</sup> *Esprit*, H. DUPEYROUX, *Les transformations de l'idée de souveraineté*, novembre 1935.

<sup>57</sup> *Esprit*, mars 1933, et numéro spécial décembre 1935.

“ moins évolués ” , par ailleurs, sont déchirés par la guerre, la barbarie, la maladie. Spirituellement et matériellement, ils sont moins avancés que d'autres sur les voies de la civilisation. Une mission fraternelle d'entraide et de tutelle peut être dévolue aux peuples plus favorisés. Toute cette argumentation est séduisante, elle relève d'une inspiration authentiquement communautaire, et définit un service qui pourrait être sans conteste un service de la personne.

Malheureusement, sous prétexte d'exploitation rationnelle du globe, c'est l'impérialisme capitaliste qui s'est précipité sur le travail à bon marché, les matières premières abondantes et les débouchés nouveaux, pour la plus grande prospérité de son profit, sans considération pour les droits des premiers occupants. En les délivrant de quelques fléaux réels, il leur a largement dispensé l'alcool, les stupéfiants, la syphilis, la dépopulation, avec les bienfaits du travail forcé, du collecteur d'impôts et du service militaire. Qu'est-ce enfin qu'une civilisation “ supérieure ”, une “ civilisation inférieure ”, combien de fois la civilisation du colonisé n'est-elle pas plus ancienne et plus spirituelle que celle du colonisateur, quelles sont les possibilités de contacts et d'influences réels entre deux civilisations hétérogènes, autant de problèmes qui ne sont pas près d'être résolus. Quand les divers prétextes exposés auraient légitimé certaines interventions, ils ne justifient à aucun titre la dépossession de souveraineté, ni la longue histoire de cupidité, de sang et d'oppression dont se sont chargées les nations colonisatrices. Si, malgré tout, les colonisés en ont retiré parfois deux biens essentiels: le sens de leur personne et le sens des communautés nationales, cette acquisition ne peut que tracer le devoir actuel des pays colonisateurs: purifier le passé en favorisant ce service fraternel de l'homme par l'homme, *préparer loyalement la fin de la colonisation et ménager les étapes nécessaires pour y aboutir sans trouble.*

Dans cette évolution future, deux cas sont à envisager.

1° Les *colonies peu évoluées* (ex.: notre Afrique orientale). Le retrait de la nation colonisatrice y serait, aujourd'hui, une diminution de garanties et de dignité pour les personnes. Pour elles l'acheminement ne peut être que lent; le premier travail de la colonie est de dégager les élites indigènes qui peu à peu prépareront un organisme vivant à des pays encore anarchiques.

2° Les *colonies majeures*. Les unes se sont assimilées à la métropole au point que leur fédération pure et simple, spontanément décidée paraît être la voie normale de leur émancipation (ex.: notre Afrique du Nord). Les autres (ex.: l'Indochine, l'Inde) ont une telle maturité spirituelle et politique, dans les possibilités mêmes qui leur ont été mesurées, que l'indépendance doit en être activement préparée. Des transitions peuvent être ménagées (mandats, dominions) afin de préserver les peuples émancipés des féodalités intérieures et des impérialismes étrangers. Il est évident que dans cette évolution aucune des fidélités vivantes qui se sont nouées avec la métropole ne peut être perdue; elles le seront d'autant moins que la métropole se montrera plus clairvoyante et généreuse dans l'œuvre d'émancipation.

Le problème colonial a un dernier aspect, celui-ci mondial, et plus économique que politique. La fin de l'individualisme colonial doit marquer, par une redistribution des richesses du globe, et notamment des matières premières, la fin du nationalisme économique. Toute atteinte portée au capitalisme métropolitain, par ailleurs, aura ses répercussions dans la vie coloniale. Une fois de plus, tous les problèmes d'émancipation de la personne nous apparaissent solidaires.

[table](#)

\*

\* \*

## QUATRIÈME PARTIE

### Principes d'action personnaliste

table

## 1. Comment faire?

### [table](#)

Et maintenant, oui, comment faire pour en sortir?

Car il ne suffit pas de comprendre, il faut *faire*. Notre but, le but dernier, n'est pas de développer en nous ou autour de nous le maximum de conscience, le maximum de sincérité, mais d'assumer le maximum de *responsabilité* et de transformer le maximum de *réalité*, à la lumière des vérités que nous aurons reconnues.

On nous répond: “ Vérité, responsabilité, réalité: ça va ! Mais le temps presse, la catastrophe est pour cette année, ce mois, cette semaine. Il nous faut des solutions immédiates. Qu'attendez-vous? ”

Nous attendons que ceux qui pourraient nous aider prennent au sérieux leur désir de *faire*. Faire, ce n'est pas s'agiter. C'est à la fois *me faire* à travers mes actes et *façonner* la réalité de l'histoire. C'est toujours au double sens de l'expression, *faire le difficile*.

Voyons maintenant ce qu'ils appellent faire.

### Contre l'illusion d'agir

Le libéralisme a décomposé l'action en dissociant, dans la personne, esprit et matière, intelligence et efficacité, idéal et réel. Conséquences: les uns acceptent les comforts de la vie matérielle, d'autres les comforts de la vie de l'esprit; les deux démissions se valent, bien que les seconds soient communément respectés comme une élite par le pharisaïsme bourgeois. Deux autres catégories de détraqués croient agir: ce sont les “ réalistes ” , qui réduisent l'action à une tactique improvisée, et les idéalistes, qui croient à la fécondité automatique de

l'encre de stylo. L'action glisse entre une agitation inutile et une cogitation inefficace. Pour lutter contre les nécessités massives dont l'ombre s'étend sur l'histoire, nous n'avons encore à choisir qu'entre des gesticulateurs et des prêcheurs.

Cependant vous les voyez ardents, remuants, tendus. N'adhèrent-ils pas aux partis, aux ligues, à l'action révolutionnaire?

Entendons-nous sur *adhérer*.

Il y a ceux qui adhèrent selon la pente de l'instinct. Le tempérament joue d'abord: doux, on est pour la réconciliation nationale; violent, on court aux extrêmes; de goût précieux, on se prête à la révolution aristocratique; instable, on suit l'air du jour. Puis viennent les habitudes de famille et les réflexes de classe. Puis l'intérêt. L'instinct (ou l'habitude cristallisée en instinct, c'est tout comme) se décèle à une sorte d'aspect massif de l'adhésion et d'irritabilité prompte dans la défense. Le seul à ne pas le reconnaître est celui même qui y cède. Il le couvre d'idées approximatives, de sentiments généreux, d'histoire expurgée. S'il est ouvert d'esprit, certaines de ses "positions" même iront en sens divergent de son préjugé. Mais vienne la décision, le moment du parti à prendre, l'instinct reprend la direction: je pense à ces intellectuels qui trouvent toujours très compliqués les problèmes où ils ne veulent pas s'engager; il n'est pas plus rapide à se précipiter tête baissée où leur instinct les porte, quitte à être saisis d'effarement rétrospectif quand la lucidité reprend le dessus. Les mêmes, qui font métier d'esprits critiques et d'analystes de sang-froid, quand les réflexes parlent, nous les voyons possédés par une psychologie de roman-feuilleton.

Adhésion qui n'est qu'adhérence. Sans intérêt pour la personne. Le premier acte d'une action personnaliste, après la prise de conscience de toute la part indifférente de ma vie, est la *prise de conscience de toute la part à mon insu instinctive ou intéressée de mes adhésions et de mes répugnances*.

D'autres adhèrent en suivant la pente de l'enthousiasme. L'enthousiasme peut tout recouvrir. Trop souvent il ne recouvre rien, et par son volume étouffe toute vie personnelle. Il masque alors un instinct qui se donne une grandeur: ainsi le jeune bourgeois qui s'excite sur une mystique de la propreté ou de la patrie; il couve même souvent une âme de générosité, mais qui, au lieu de mûrir, se gonfle des premières apparences venues. L'enthousiasme a du prestige. Il donne aux agitations les plus futiles du ton, de l'ampleur, de la force. Aucun état n'est plus prompt au découragement, à la naïveté ou à la servitude. Il est souvent une forme euphorique de la paresse. Le voici maître depuis que le mythe ou la "mystique" gouvernent toute pensée politique et ajoutent aux séductions de l'éloquence les délices de la confusion.

Second acte révolutionnaire: la révolution contre les mythes.

Adhérer, c'est pour beaucoup encore enregistrer un système d'idéologies ou de "solutions". Un ordre logique, par sa régularité même, donne une illusion de vérité. Le premier qui s'est présenté s'est imposé par le prestige de sa cohérence, pour peu que la victime manque d'habitudes critiques. Il satisfait le besoin puéril d'une ordonnance extérieure où toutes les pièces se répondent (au lieu de m'obliger à répondre, moi), besoin dont on ne se doute pas qu'il est un besoin de



l'imagination plus que de l'intelligence. A moins qu'il ne soit simplement un besoin de s'asseoir: dans un système démontable, rigoureux, rassurant, qui ne laisse rien à l'ignorance, au risque, à la liberté. Certains ont pour ces épures la passion du petit-bourgeois pour les surfaces nettes de poussière dans son intérieur. D'autres y accrochent leur douloureuse incertitude: ceux qui prennent le besoin de certitude, dit Gide pour le besoin de vérité; ceux qui ont fini la révolution quand ils ont arrangé des concepts. Les idées offrant quelque difficulté encore, et quelque risque, c'est aux techniques maintenant que des esprits plus "franchement modernes" demandent des plans. Ne faut-il pas des "solutions concrètes aux problèmes de l'heure"? Et ils vont en croyant ferme qu'ils *sont* marxistes, qu'ils *sont* républicains, qu'ils *sont* fascistes, qu'ils *font* un travail "constructif". Que les consignes tournent, qu'un peu d'argent leur vienne en poche, que la crise s'éloigne, et voyez à quelle profondeur tout cela était enraciné.

Le personnalisme n'apporte pas de "solutions". Il donne une méthode de penser et de vivre, et ceux qui les ont conduites à quelques résultats prient qu'on ne les apprenne point pour se féliciter d'un tel bonheur, mais qu'on aligne son effort sur le leur, et qu'on refasse la route avec ses difficultés propres, afin que le résultat soit pour chacun une véritable résultante.

Troisième décision révolutionnaire: *donner aux attitudes directrices le primat sur les "solutions" apprises.*

Restent les agités, qui lisent les journaux, et prennent l'événement du matin pour un tournant de l'histoire. Si l'on paraît ne s'intéresser que médiocrement à leurs chiens écrasés ou douter qu'ils s'en souviendront encore demain, ils désespèrent de jamais pouvoir vous donner le sens du réel.

Quatrième résolution révolutionnaire: *faire retraite, être avant de faire, connaître avant d'agir.*

Instincts, enthousiasmes, idéologies, agitations, autant de divertissements de la personne, autant de moyens pour elle de se fuir. Et quand elle se fuit, c'est alors qu'elle est prête pour les servitudes et pour les illusions. Tous les mouvements confus d'une époque trouble, à la suite et sur le modèle des partis, jouent sur cette "aliénation" de la personne pour l'entraîner où veulent les politiques, et les forces qui sont derrière les politiques.

## Conversion intégrale

Ne s'engage pas dans une action qui n'y engage pas en soi l'homme tout entier.

*Ce ne sont pas des technocrates qui feront la révolution nécessaire.* Ils ne connaissent que des fonctions: des destins sont en jeu; ils agencent des systèmes: les problèmes leur échappent.

*Ce ne sont pas ceux qui ne parviennent à être sensibles qu'aux formes politiques du désordre, et ne croient qu'aux remèdes politiques: ils se laissent piper à ces jeux favoris des adultes mâles, comme si toute l'histoire y tenait.*

*Ce ne seront pas ceux non plus qui acceptent d'être classés par les fatalités telles qu'elles se présentent, et qui, intimidés par des alternatives insolentes, se laissent amputer, pour faire bloc, de la moitié d'eux-mêmes. Nous avons dû dire au départ "ni droite ni gauche". Nous risquions alors d'attirer les indécis ou ceux pour qui n' "être ni droite ni gauche" était encore une manière intelligente d'être à droite. Nous les avons éliminés, nous avons tenu sur ce double refus, non parce qu'il était habile, mais parce qu'il était vital. La moitié de nos valeurs était en otage dans les deux camps, avec la moitié du désordre. Nous avons défriché une troisième voie, qui seule réconciliera toutes nos exigences. La facilité, c'est de l'abandonner pour des solutions immédiates; l'engagement, c'est de nous consacrer tout entiers à sa percée. Refuser de s'agglomérer aux blocs existants n'est lâcheté que pour ceux qui ne tentent pas jusqu'au désespoir une nouvelle sortie sur l'avenir.*

*Ce ne sont pas ceux enfin qui ne donneront à leur engagement qu'une adhésion des lèvres ou de l'esprit. Nous ne souffrons pas seulement d'erreurs doctrinales et de contradictions logiques. La révolution ne se limite pas à remuer des idées, à rétablir des concepts, à équilibrer des solutions. Nous vivons parmi les fatalités d'une décadence, écrasés par les propres fatalités de notre vie individuelle que nous avons abandonnée aux habitudes de cette décadence. Nous n'aurons d'appui suffisamment ferme pour renverser les fatalités extérieures qu'à condition d'engager toute notre conduite dans les voies que nous aurons découvertes. La "révolution spirituelle", qui place l'intelligence au départ de l'action, n'est plus une révolution d'"intellectuels": quiconque en a été ému peut dès l'instant en commencer une réalisation locale dans les comportements de sa vie quotidienne et y appuyer, sur une discipline personnelle librement décidée, une action collective renouvelée.*

## Contre la confusion

Être pour faire, connaître pour agir: la révolution personnaliste, entre la spiritualité de la personne, la pensée et l'action, renoue le lien intérieur que l'idéalisme avait coupé, que le marxisme se refuse de rétablir. A force de s'être réfugié dans la pensée et d'avoir suspendu son jugement, l'idéalisme a répandu la croyance que la pensée est inutile à l'action, que la recherche de la vérité est une distraction, et non pas un acte. L'action a suivi depuis lors son chemin à l'aveuglette, les hommes se sont mis à penser avec toutes leurs puissances confuses, avec leurs hérédités, avec leurs réflexes, avec leurs gestes, avec leurs émotions, sauf avec de la pensée. Il n'y a plus de langage commun, plus de mot qui dise ce qu'il veut dire, plus d'explication qui n'embrouille plus encore les esprits. Notre premier devoir d'action est une *croisade contre la confusion*.

Croisade contre les *blocs*, qui cimentent des erreurs contradictoires et font écran devant les réalités et devant les hommes.

Croisade contre les *unions sacrées* qui masquent les désordres profonds sous des réconciliations intéressées.

Croisade contre les *conformismes*, parasites de la pensée et du caractère.

Un rassemblement personnaliste doit être un rassemblement pluraliste, respectant, encourageant la vérité totale des hommes qui le composent, les engageant à l'effort direct, à l'autocritique, et à cette conversion ininterrompue qui est la plus stricte fidélité à la vérité.

## Contre la haine

La confusion des idées, qui paralyse la compréhension, contribue ici à exaspérer l'action qu'ailleurs elle détend. Les idées confuses sont des idées farouches, chargées de rancœur, affolées par le désarroi. Aggravant un désordre qui n'arrive pas à mourir nous voyons les partis se durcir sur des passions de plus en plus provocantes, sur des idées de plus en plus sommaires, et creuser peu à peu sur des malentendus un fossé que chaque jour rend plus infranchissable. La haine se fait vertueuse, puritaine. On habitue l'imagination à trouver sans vigueur les engagements qui ne prennent pas cette allure crispée et ce masque guerrier. Les vérités massives, les blocs exaspérés attirent seuls l'attention et l'estime.

Malgré son aspect tranchant, la haine est une autre forme de la confusion. Elle en est aujourd'hui l'instrument le plus puissant. Autant nous devons repousser les "réconciliations" impuissantes des cohues sentimentales, autant la sauvegarde de l'engagement personnel exige que nous menions aujourd'hui une lutte sans merci contre la haine: si l'on peut encore appeler haine cette hargne de basse qualité qui fait refluer aujourd'hui la violence politique jusque dans nos vies privées. La rigueur que nous mettrons à dénoncer les appareils et les actes visibles ne doit avoir d'égale que notre volonté de comprendre une à une les personnes et de ne jamais contraindre un homme ou une idée dans sa caricature.

[table](#)

\*

\* \*

## 2. Que faire?

### [table](#)

C'est cette conversion totale de l'homme dans son action, cette volonté de reconstruction totale de la civilisation que nous appelons révolutionnaire. Une révolution comme celle que nous envisageons ne peut repousser la violence au prix de la justice: la violence est venue de plus haut et sa fatalité est d'autant plus menaçante que le désordre se prolonge. Mais elle ne peut être que gênée ou déviée par l'agitation et l'émeute. Elle vise bien plus loin qu'à la prise du pouvoir ou au bouleversement social: elle est la reconstruction en profondeur de toute une époque de civilisation. Ses conséquences politiques, ou économiques en sont des incidents nécessaires, mais ne sont que des incidents. Elle est de large rayon et de longue portée. Ce qui ne l'empêche pas d'être actuelle et offensive.

Elle peut dès maintenant se préparer sur quatre directions :

### I. L'engagement personnel

Elle commence à s'installer en chaque personne par une inquiétude. Cet homme ne vit plus en sécurité dans un monde simpliste. Il cesse de confondre ses pensées paresseuses avec le sens commun. Il doute de soi, de ses réflexes. Son irritation parfois traduit son malaise. La prise de conscience est commencée.

Modifiant la formule habituelle, je dirai que la révolution personnelle débute par une *prise de mauvaise conscience révolutionnaire*. Elle est moins la prise de conscience d'un désordre extérieur, scientifiquement établi, que la prise de conscience par le sujet de sa propre participation au désordre, jusqu'ici inconsciente, jusque dans ses attitudes spontanées, son personnage quotidien.

Vient alors le refus, et, derrière les négations, non pas un appareil de "solutions", mais la découverte d'un centre de convergence des lumières partielles qu'éveille une méditation suivie, des volontés partielles qui naissent d'une volonté neuve, une *conversion continue* de toute la personne solidaire, actes, paroles, gestes et principes dans l'unité toujours plus riche d'un seul engagement.

Une telle action est orientée au témoignage et non pas à la puissance, ou au succès individuel.

## II. Les ruptures

Si les appareils du monde moderne sont viciés par le principe même de sa civilisation, nous n'avons sur eux aucun pouvoir tant que de l'existence globale de cette civilisation ils recevront une source permanente de perversion. Une action de réforme ou de redressement moral est désarmée devant les fatalités massives du désordre établi. Il est donc illusoire de vouloir peser sur les appareils vermoulus de ce monde avec d'autres appareils, également vermoulus, qui leur sont étroitement soumis, comme les partis parlementaires sous leurs modes actuels. C'est en ce sens qu'une rupture avec les appareils du désordre est une condition préalable de la netteté de l'efficacité de notre action. Nous devons en chercher les modalités dans chaque poste du désordre.

Mais cette rupture doit être radicale, et non pas seulement ostentatoire ou superficielle: méfions-nous des signes extérieurs qui rétablissent si vite la bonne conscience un moment troublée; elle doit être une rupture avec les appareils, et jamais avec les personnes, qui ne se réduisent ni aux appareils qui les englobent, ni même aux paroles qu'elles prononcent; elle ne doit à aucun prix engager quelque rigorisme pharisien ou quelque codification rigoureuse: la vie de la personne est gratuité et liberté profondes dans l'engagement même.

## III. Pour une technique des moyens spirituels

*Une révolution pour la personne ne peut employer de moyens qu'accordés à la personne.* C'est là une loi fondamentale de méthode que nous avons à défendre contre tous ceux qui croient pouvoir atteindre un but sans dévier, par des moyens contraires à l'esprit du but. Ces moyens, comme toute méthode, doivent être l'objet de définition et de technique. La technique d'action propre du personnalisme devra être éprouvée sur deux plans:

1° *Une technique des moyens spirituels individuels.* Elle est à proprement parler une ascèse de l'action, fondée sur les exigences premières de la personne. L'action personnaliste comporte:

- le sens de la méditation et de la retraite nécessaires pour affranchir l'action de l'agitation ;

- le sens du dépouillement, qui est une ascèse de l'individu: idoles et entraînements du langage, pseudo-sincérités, personnages joués, adhésions superficielles, illusions de l'enthousiasme, résistances de l'instinct, persistance de l'habitude, entraînement des réflexes acquis.

2° Cette retraite et ce dépouillement pourraient facilement dévier à la recherche hautaine d'une " pureté " stérile, qui arriverait bien vite au refus de tout

engagement. Contre cette tentation il faut rappeler qu'on ne fait pas son salut tout seul quand il y a des hommes si bien enfermés dans la misère, eux, qu'ils n'en peuvent plus sortir sans de quelque façon "se salir les mains". La purification des moyens est une coordonnée de l'action, qui entre en composition avec le maximum de charité (ou de don de soi) et la science directe des nécessités engagées dans chaque lutte particulière. Or ces nécessités sont le plus souvent d'origine et de portée collectives. Ce n'est donc pas seulement une purification individuelle, une technique d'action individuelle, c'est *une technique personnaliste des moyens collectifs* que nous avons à mettre en œuvre. Elle est à peine ébauchée, mais nous voyons clairement déjà les principes qui la guideront.

a) *On ne domine pas une société mauvaise par des moyens de même nature que les siens.* A la violence systématique nous n'opposerons pas la violence systématique, ni à l'argent l'argent, ni aux masses dépersonnalisées des masses pareillement impersonnelles. Ce n'est donc pas par des moyens somptueux, par des capitaux puissants, par des partis amorphes recrutant en masse des adhérents comme tous les autres millions d'adhérents de tous les groupements du monde que le personnalisme groupera ses forces. Ce n'est pas non plus par "la seule force de l'idée" générale, détachée de l'engagement que lui apportent des hommes vivants. C'est par le rayonnement personnel et progressif de son témoignage autour de volontés convaincues et irrésistibles. Au *bloc d'adhésions* nous substituerons la *chaîne d'engagements*, à la propagande massive et superficielle la greffe cellulaire.

b) La tactique centrale de toute révolution personnaliste ne sera donc pas de réunir des forces incohérentes pour attaquer de front la puissance cohérente de la civilisation bourgeoise et capitale. *Elle consiste à placer dans tous les organes vitaux, aujourd'hui sclérosés, de la civilisation décadente, les germes et le ferment d'une civilisation nouvelle.*

Ces *germes* seront des communautés organiques, formées autour d'une institution personnaliste embryonnaire, ou d'un acte quelconque d'inspiration personnaliste, ou simplement de l'étude et de la diffusion des positions personnalistes. Ainsi quelques hommes s'unissent pour fonder une entreprise affranchie des lois capitalistes, pour créer une société de crédit personnel, pour prendre conscience des exigences de leurs positions dans leur activité professionnelle, pour organiser une maison de culture, pour soutenir de leurs contributions personnelles une revue, un journal qui maintiendra leur témoignage.

Cette fécondation organique d'une civilisation nouvelle par cellules discontinues ne peut, comme le monachisme dans le haut Moyen Age, porter ses fruits que sur une longue période d'histoire. Aussi serait-il déplorable que ces cellules, par une sorte de rigorisme systématique, se coupent des forces vivantes qui ont survécu plus ou moins intactes à travers le désordre établi. Dans les milieux les plus perméables aux positions ici exprimées, le personnalisme devra exercer une action de pénétration progressive, de redressement intérieur, qui préparera des maturations et des regroupements futurs. C'est ce que nous voulons signifier en disant que tout mouvement personnaliste doit jouer son action non seulement par des *germes* riches de toute sa sève, mais dans une seconde zone, à la manière d'un *ferment* qui fait lever des pâtes encore malléables. Nous pensons par exemple aux appuis que le personnalisme peut trouver et développer dans le

syndicalisme, le coopératisme, etc. Ce serait un grave danger que de confondre la rigueur de l'engagement personnel et la raideur d'une orthodoxie close, de constituer autour de l'action pour la personne un mur de conformisme et de puritanisme; ce serait méconnaître les valeurs de liberté et cette gratuité supérieure qui restent indissociables de l'action personnelle.

c) Un monde de personnes exclut la violence considérée comme un moyen de contrainte extérieure. Mais des nécessités cristallisées par le désordre antérieur jouent de violence contre les personnes. Notre action doit épuiser tous les moyens susceptibles de les réduire par des voies normales. *S'il s'avère au bout du compte, les formes de remplacement étant suffisamment mûres pour prétendre à l'héritage du désordre agonisant, que seule la violence, comme il est probable, emportera la décision dernière, aucune raison valable ne saurait alors l'exclure.* Mais elle ne doit arriver que comme nécessité dernière; prématurément employée, ou systématiquement encouragée elle ne saurait que déformer les hommes et compromettre le résultat final.

[table](#)

\*

\* \*

### 3. Avec qui ?

#### table

Nous avons jusqu'ici défini une action homogène, strictement orientée, qui demandera, comme toute action offensive, un corps franc de dévouements sans réserve. Que l'on pense à ceux qui dès maintenant s'y donneraient tout entiers ou à ceux vers qui ils devront d'abord se tourner avec les chances les plus certaines d'être entendus, un problème d'application de force se pose dans les deux cas. Entendons-le bien. Par définition, une action personnaliste est au service de toutes les personnes; elle ne peut couvrir aucun intérêt partiel, aucun égoïsme de classe, fût-ce de la classe la plus nécessiteuse. Mais toute action, si elle doit être inspirée par des valeurs universelles, s'accroche à des intérêts, à des situations collectives, à des sentiments dominants. *Elle doit mordre sur une situation historique dont elle n'a pas choisi les données.* C'est à ce point d'insertion que l'action spirituelle devient une action historique. Elle doit chercher à réaliser, dans un monde donné, par les tactiques appropriées, le maximum de ses intentions dernières.

Où se maintient vivant aujourd'hui le sens de la personne?

A ne lire que les formules de presse, les affiches électorales et les écrits polémiques, il faudrait répondre: chez les intellectuels, dans le monde bourgeois et petit-bourgeois. Propriété, valeurs privées, protection de l'initiative, restauration de la responsabilité et de l'autorité réunies, c'est dans ces trois milieux et chez leurs porte-parole habituels que nous trouvons en effet ces valeurs proclamées. Si l'on y regarde de près, on s'aperçoit bientôt que les intellectuels sont la plupart pourris de faux libéralisme et éperdus de lâcheté. La personne qu'ils songent à préserver, c'est leur petite précieuse personnalité, coupée des grands courants humains et vouée à sa propre adoration ou à ses chères occupations. Le bourgeois ou le petit-bourgeois, quand on dit personne, pense à la liberté de s'enrichir et au maintien de son autorité privilégiée dans la vie économique. Partir sur ces malentendus serait s'exposer aux pires déviations: *Le personnalisme n'est pas un sauveur de la dernière minute, destiné à réduire les peurs et à sauver les meubles.* Il demande plus à l'homme, en énergie spirituelle



et en sacrifices matériels, que les régimes redoutés du fascisme et du communisme. Tant que l'idée personnaliste n'aura pas gagné un nombre suffisant de fidèles désintéressés, tant qu'elle risque de ne rallier que les dernières avarices du monde individualiste, les velléitaires et les peureux, les blasés des deux fronts extrêmes, elle doit poursuivre son travail en profondeur, en attendant de mériter les troupes de son choix, en en formant les cadres. *Une "troisième force" prématurée, qui ne ferait que rajeunir le visage d'une bourgeoisie épuisée, compromettant à jamais les valeurs que nous voulons sauver, doit être regardée comme le principal danger qui guette immédiatement notre action.* Un "réveil national" qui ne serait que la forme honteuse des derniers réflexes nationalistes, un "anti-marxisme" qui ne couvrirait que la peur vague des opérations de justice nécessaires y bloqueraient l'authentique réveil que nous préparons.

Ce que nous avons dit plus haut de la majorité sociale de la classe ouvrière nous mène à conclure qu'une action qui ne passerait pas par elle, n'intégrerait pas sa maturité politique, son expérience fraternelle, son audace de vues, sa capacité de sacrifice, est aujourd'hui vouée à l'échec, voire à la stérilisation progressive.

Est-ce à dire que le personnalisme doit se poser le problème global de la conquête de la classe ouvrière? Non: il ne se propose ni une action de classe, ni une action de masse. Mais, allant rejoindre dans le mouvement ouvrier, et spécialement dans le mouvement ouvrier français, de vieilles traditions personnalistes, qui ont pris d'autres noms et d'autres visages, il a pour mission propre de *réussir la jonction entre les valeurs spirituelles déconsidérées à ses yeux par l'utilisation qu'en a fait le monde de l'argent, et les authentiques richesses, spirituelles elles aussi, qui se sont conservées dans l'âme populaire plus authentiques que partout ailleurs.*

Une double colonne doit s'avancer ainsi contre la civilisation défailante.

L'une, légère par le nombre, est celle de la minorité d'intellectuels et de bourgeois qu'une conversion spirituelle profonde a détachés des formations de leur culture ou des intérêts de leur classe pour les amener à la révision générale des valeurs qu'ébauche ce petit volume: chrétiens prenant conscience des exigences héroïques de leur foi en face de la médiocrité de leur vie ou de la carence de leur sens collectif; "spiritualistes" s'apercevant de la vanité de leur "esprit" sans obligations ni sanctions; isolés qui se sont jusqu'ici refusés aux enrégimentements par scrupule de pensée ou haine de la haine.

L'autre, qui comporte dès maintenant d'importantes réserves, est diffuse dans les rangs du vrai peuple, celui qui, façonné par le travail et le risque vital, a gardé le sens direct de l'homme, et a sauvé le meilleur de lui-même de la déformation politique.

Dès maintenant, ce problème de jonction doit se poser. La pointe ainsi formée sera la pointe offensive d'un mouvement dirigé, avec toutes les volontés qui s'offrent, contre la tyrannie qui avance des deux bouts de l'horizon. Elle doit

être concertée, éprouvée dans toutes les formes de l'action, depuis l'amitié personnelle et les œuvres de culture jusqu'au témoignage politique. La voie est peut-être longue jusqu'au salut, mais le salut de la personne ne passe nulle part ailleurs.

[table](#)

\*

\* \*

## TABLE ANALYTIQUE

Pour atteindre le nom dans le corps du texte,  
utiliser le menu Édition [Rechercher]

### table

Action, - et connaissance ; - et efficacité ; - et révolution ; - de témoignage ; Tentations de l'- ; - de rupture. Cf. Engagement	Communisme, Vérités et mensonges du Communiste, Manifeste Connaissance, - et action Consommation, - et capitalisme ; - et liberté Corporatisme, Pseudo - Création, Valeurs de la -
Aliénation, - de la personne Amour, - et marxisme Argent, Monde de l'-. Aristocratie Art, - et personnalisme Artisan, - et vie privée Autonomie, - et personne Autorité, - et personne ; - et personnalisme ; - et Dieu. Cf. Force.	Démocratie; - bourgeoise Dépassement, - de la personne. Cf. Dépouillement, location. Dépouillement, - et personne. Cf. Vocation. Désordre, Le - établi Dialectique matérialiste. Dieu, - et national-socialisme ; - et marxisme ; - et personne chrétienne Doctrinaires. Douleur, - et personne
Avarice, - et individualité Aventure, Passion de l'- Besoins, Éthique des - Bourgeois, Civilisation-e ; Culture – e ; Idéalisme - ; Juridisme - Camaraderie, - et société en nous autres Capital, - et travail Capitalisme, Anti - ; - et liberté ; - et personne ; - et propriété ; - et technique ; Mécanisme du - Capitaliste, Consommation - ; Économie ; Profit - ; Régime - ; Structures - s Charnel, - et spirituel Chrétien, - et incroyant ; Personnalisme Civilisation, - et crise ; - et valeurs ; - bourgeoise Classe, Lutte des – s ; - s moyennes ; Collectif, - national ; Délire Collectivisme; - et culture ; - et personne ; - économique Colonisation Communauté; - et personne ; - et solitude ; Degrés de la - ; - du peuple ; - internationale ; - inter- raciale Communion, - et personne	École, - et éducation ; - et État ; Statut pluraliste de l'- . Économie, - capitaliste ; -personnaliste ; - pluraliste Économique, Collectivisme - ; Déterminisme - ; Statut - de la personne Éducation, - de l'enfant ; - et École ; - et liberté Enfant, Éducation de l'- ; Personnalité de l'-. Cf. École. Engagement, - et Incarnation ; Devoir de l'- ; Cf. Action, Témoignage. Enthousiasme État, Droits d'intervention de l'- ; - et École ; - et Nation ; - pluraliste Étatisme. Éternel, Valeur - le Exploiteur, - et exploité.

- Famille, - spirituelle ; Degrés de la - ; - et femme.
- Fasciste, État - ; Civilisations - s
- Femme, - et famille ; - et prolétariat ; - mariée ; Personne de la -
- Fidélité, Monde de la -
- Fonctionnaires, - et société pluraliste
- Force, - et féminité ; - et Histoire ; - et paix ; - et personnalisme
- Générosité, - et personnalisme
- Histoire, - et personne.
- Historique, Ambition - ; Initiative -.
- Humanisme, - bourgeois ; - marxiste ; - et solitude.
- Idéalisme, Pauvreté de l' - ; - bourgeois.
- Incarnation, - et engagement ; - et personne
- Incroyant, - et chrétien.
- Individu, Décadence de l'
- Individualisme, - et Nation ; - et personne ; Survivances de l' - .
- Individualiste, Civilisation - .
- Individualité, Limites de l' - ; - et avarice
- Industriel, Age - ; Profit -
- Insécurité de la personne.
- Intégration, - et spiritualité.
- International, Communauté - e
- Irrationnel, - et fascisme
- Juridisme, - bourgeois ; Héros, Du - au bourgeois ; Justice ; - antique.
- Libéral, Professions - es. Libéralisme, - et personne ; - économique
- Liberté, - et capitalisme ; - et éducation ; - de la personne ; - s politiques ; Mystère théologique de la -
- Lutte, - des classes.
- Majoritaire, Démocratie -
- Matérialisme, - marxiste ; - bourgeois
- Matière, Envahissement de la -
- Marxisme, - et amour ; - et condition humaine ; - et humanisme ; - et personnalisme ; - et vie personnelle
- Marxiste, L'homme nouveau -
- Masses ; - et personne
- Misère, Monde de la -
- Monde, - de l'Argent
- Moyen Age, Capitalisme au - .
- Mystère, Sens du -
- Mystique, - et politique ; - du paysan
- Mythes, Révolution contre les -
- Nation, - et État ; - et Individu
- Nationalisme.
- National-socialisme
- Nazi, Fait -. Cf. National-socialisme.
- Nous-autres, Sociétés en -.
- On, Monde de l'
- Optimisme, - libéral ; - marxiste ; - du national-socialisme
- Ordre, - civil
- Ouvrier, Mouvement -
- Pacifisme, - et paix
- Patrie, - comme société élémentaire
- Patriotisme
- Pauvreté, - et économie
- Paysan, - et société pluraliste ; Mystique du -
- Personnalisme, - et art ; - chrétien : Nécessité des - s. Cf. Personne, Personnaliste.
- Personnaliste, Civilisation - ; - Culture - ; Démocratie - ; État - .
- Personne, - et anarchie ; - et autonomie ; - et autorité ; - et capitalisme ; - et collectivisme ; - et communauté ; - et conscience ; - et dépouillement ; - et douleur ; - et engagement ; - de la femme ; - et Histoire ; - et individu ; - et masse ; - et production ; - et unification ; - et vocation ; Absolu de la - ; Aliénation de la -
- Personnel, Révolution - le
- Pessimisme, - sur l'homme
- Peuple, - et culture ; - et personnalisme ; Cf. Socialisme.
- Pluraliste, Économie - ; Statut - de l'école.
- Politiciens, Optique des -
- Politique, - et mystique ; Discrédit du - ; - extérieure
- Présence, - au monde
- Privé, Vie - e
- Production, - et personne
- Profit, - capitaliste ; - individuel ; Primat du -
- Prolétarien, Mouvement -. Cf. Peuple, Socialisme.
- Propriété, - et capitalisme
- Puissance, Primat de la -
- Raison, - scientifique
- Réalisme, - historique ; - spirituel ; - socialiste
- Renaissance, Civilisation de la - ; Refaire la -
- Révolution, - et action
- Salut, - et pauvreté
- Socialisme, - communautaire.

Société, - s anonymes ; - s spirituelles ; - pluraliste ; - des Nations.  
Solitude, - et communauté  
Spirituel, - et charnel ; - et marxisme : - et politique ; Primauté du - ; Réalisme - ; Technique des moyens - s  
Superflu, Sens du -

Technique, - et capitalisme ; - des moyens spirituels  
Témoignage, - et action  
Totalitaire, Exigences – s. Cf. Communisme.  
Travail, - et capital.  
Troisième Force (mouvement)  
Vérité, - et erreur  
Vocation, Unité de - : - de la personne

## INDEX DES NOMS CITÉS

Pour atteindre le nom dans le corps du texte,  
utiliser le menu Édition [Rechercher]

### table

Alain		Rougemont, D. de.
Arias, G.	Lacroix, J.	Scheler, M
Aron, R.	Lafitte, J.	Serge, V.
	Le Chapelier (loi -)	Simon, P.-H.
Barth, K.	Le Fur, L.	Spirito, U.
Bebel, A.	Lefebvre, H.	
Berdiaeff, N	Lefrancq, J.	Taine, H.
Bergson, H.	Leibniz, G.	Taylor, F.
Bourget, P.		Tillich
Branly, Ed.	Machiavel	
	Marcel, G.	Ulmann, A.
Chastaing, M.	Marconi, G	
Chimienti, P.	Maritain, J.	Vincent, Dr A.
Colomb, Ch.	Martinet, M.	Volpicelli, A.
	Marx, K.	
Dami, A.	Massis, H.	Zerapha, G.
Darre, W.	Maulnier, Th.	
Duhamel, G.	Montaigne, M. de	
	Moré, M.	
Engels, F.	Moulin, L.	
	Mussolini, B.	
Ford, H.		
Freud, S.	Nietzsche, F.	
Friedmann, G.		
	Panunzio, S.	
Gide, Ch.	Pascal, Bl.	
Giuliano, B.	Péguy, Ch.	
Gronchi	Perroux, F.	
Gurvitch, G.:	Philip, A.	
Guterman, N.	Poulaille, H.	
Guy-Grand, G .		
	Rabelais, F.	
Hambresin, É.	Ramuz, Ch.	
Hegel, G.	Renan, E.	
Hobbes, A.	Robespierre, M.	
	Rocco	
Kant, E.	Rosenberg, A.	