

Nicolas Berdiaeff (Berdiaev) [1874-1948]

philosophe chrétien russe de langues russe et française.

(1927)

# UN NOUVEAU MOYEN AGE

Traduction du russe par I.-M. F.

**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES**

CHICOUTIMI, QUÉBEC

<http://classiques.uqac.ca/>



<http://classiques.uqac.ca/>

*Les Classiques des sciences sociales* est une bibliothèque numérique en libre accès développée en partenariat avec l'Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC) depuis 2000.

**UQAC**

<http://bibliotheque.uqac.ca/>

En 2018, Les Classiques des sciences sociales fêteront leur 25<sup>e</sup> anniversaire de fondation. Une belle initiative citoyenne.

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.](#)

Un document produit en version numérique par un bénévole, ingénieur français qui souhaite conserver l'anonymat sous le pseudonyme de *Antisthène*, Villeneuve sur Cher, France. [Page web](#).

[http://classiques.uqac.ca/inter/benevoles\\_equipe/liste\\_antisthene.html](http://classiques.uqac.ca/inter/benevoles_equipe/liste_antisthene.html)

À partir du texte de :

Nicolas Berdiaeff (Berdiaev) [1874-1948]

### **Un nouveau Moyen Age.**

Traduit du russe par A.M. F., Paris : Librairie Plon, 1927, 203 pp.  
Collection : Le roseau d'or — œuvres et chroniques, no 13. Première édition russe, 1923.

Police de caractères utilisés :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

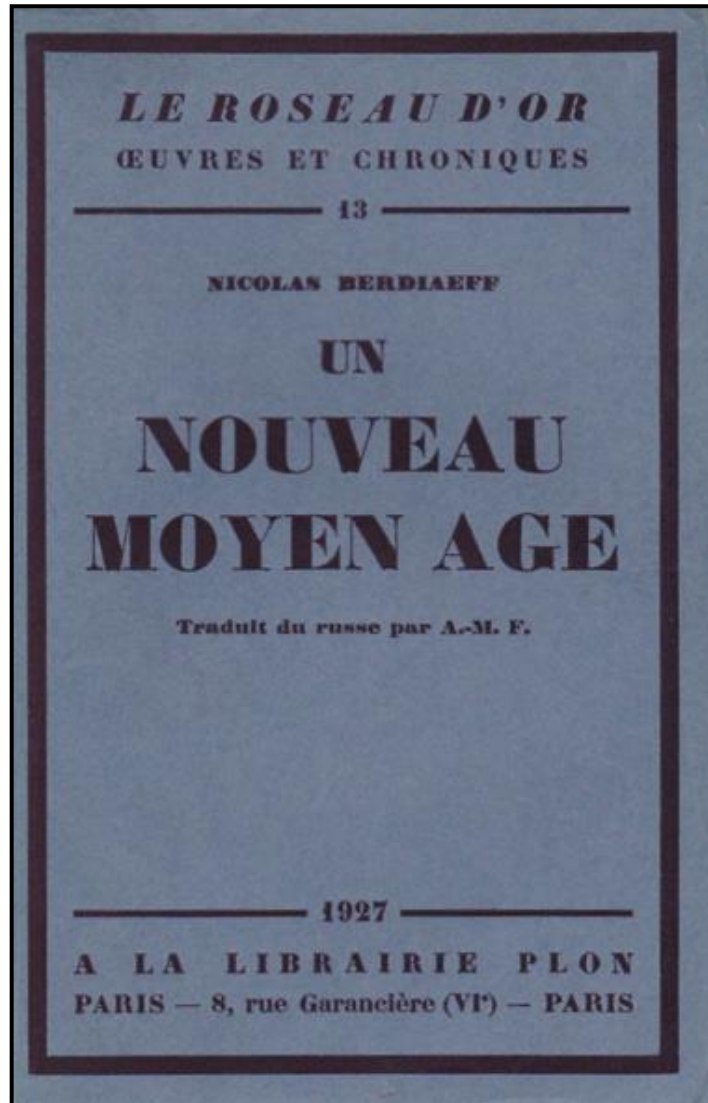
Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5'' x 11''.

Édition numérique réalisée le 25 juin 2020 à Chicoutimi Québec.



Nicolas Berdiaeff (Berdiaev) [1874-1948]  
philosophe chrétien russe de langues russe et française.

**UN NOUVEAU MOYEN AGE.**



Traduit du russe par A.M. F., Paris : Librairie Plon, 1927, 203 pp.  
Collection : Le roseau d'or — œuvres et chroniques, no 13. Première  
édition russe, 1923.

**Note pour la version numérique :** La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l'édition papier numérisée.

[T4]

*Ce treizième numéro du Roseau d'or a été tiré à :*

*212 exemplaires sur papier pur fil des papeteries Lafuma, à Voiron,  
dont 200 numérotés de I à CC et 12, hors commerce, non numérotés ;*

*5 800 exemplaires sur papier d'alfa, dont 5 500 numérotés de 1 à 5  
500 ;*

*et 300 hors commerce, marqués E. P.*

Exemplaire N° 2,480

[T5]

# UN NOUVEAU MOYEN AGE



[T6]

Ce volume a été déposé à la Bibliothèque Nationale en 1927.

[T7]

*LE ROSEAU D'OR*  
ŒUVRES ET CHRONIQUES  
-----13-----

**NICOLAS BERDIAEFF**

# UN NOUVEAU MOYEN AGE

**RÉFLEXIONS SUR LES DESTINÉES  
DE LA RUSSIE ET DE L'EUROPE**

---

Traduit du russe par A.-M. F.



LIBRAIRIE PLON  
LES PETITS-FILS DE PLON ET NOURRIT  
Imprimeurs-Éditeurs — 8, rue Garancière, Paris, 6<sup>e</sup>

[T8]

Droits de reproduction et de traduction  
réservés pour tous pays.

[293]

**Un nouveau Moyen Age**  
**Table des matières**

[Introduction](#) [I]

I. — [La fin de la Renaissance](#) [1]

- I. [3]
- II. [11]
- III. [25]
- IV. [33]
- V. [39]
- VI. [47]
- VII. [62]
- VIII. [69]
- IX. [75]
- X. [83]

II. — [Le nouveau Moyen Age](#) [87]

- I. [89]
- II. [100]
- III. [111]
- IV. [123]
- V. [130]
- VI. [138]
- VII. [151]

III. — [Réflexions sur la révolution russe](#) [167]

I. [169]

II. [177]

III. [186]

IV. [201]

V. [206]

VI. [214]

IV. — [La démocratie, le socialisme et la théocratie](#) [239]

I. [241]

II. [255]

III. [269]

IV. [278]

[1]

## Un nouveau Moyen Age

# INTRODUCTION

[Retour à la table des matières](#)

On connaît très mal, en France, la pensée russe. Pour les Français, la littérature russe est tout entière dans ses romans. Il est vrai que Dostoïevski a exercé une influence capitale sur les hommes qui représentent depuis cinquante ans ce que nous pouvons appeler la pensée russe. Mais la critique, éblouie par le génie psychologique et constructif de Dostoïevski, n'a pas cherché à discerner les lignes spirituelles qui pénètrent son œuvre et le déterminent. On a vu, par de récentes études, comment les intentions de l'auteur des *Possédés* ou des *Frères Karamazow* pouvaient même prêter à des confusions regrettables.

Nous devons envisager de plus près la pensée russe. Des écrivains nous y aideront quand ils seront traduits : Solovieff, Berdiaeff, Rosanow, etc. On en conclura que la pensée russe est, en effet, Dostoïevski, mais beaucoup moins Léon Tolstoï, par exemple, que son christianisme [ii] laïque situe en marge de la tradition orthodoxe.

Depuis Wladimir Solovieff, il n'est pas de figure qui puisse avoir plus d'attrait pour nous que celle de Nicolas Alexandrowitch Berdiaeff, dont la belle indépendance à l'égard des hommes et la profonde soumission à la Vérité chrétienne, en même temps que ce précieux sentiment de la justice dont il ne s'écarte jamais, sont des vertus d'ordre moral qui renforcent heureusement ses très riches qualités intellectuelles.

Berdiaeff a souffert de l'ancien régime tsariste : à l'âge de vingt-cinq ans, il fut exilé de Kiew à Vologda, dans le nord de la Russie. Plus tard, à la veille de la révolution de 1917, il était encore sous le coup d'un mandat d'expulsion pour avoir osé critiquer le Synode qui, à ses yeux, ne représentait pas fidèlement l'esprit chrétien mais était surtout une organisation politique à la merci du pouvoir temporel. Quand la révolution éclata, Berdiaeff continua à exprimer avec sa franchise coutumière ce qu'il croyait être la vérité. Philosophe et écrivain libre, il se vit nommer, par la Faculté de philologie et d'histoire, professeur de philosophie à l'Université de Moscou. On l'incarcéra deux fois. Puis, [iii] en 1922, il était expulsé de Russie, avec d'autres écrivains et savants notoires, pour avoir affirmé, sous le régime bolchevique, ses convictions religieuses. Mais il semble que Nicolas Berdiaeff n'ait gardé aucune amertume de ses douloureuses expériences, et les jugements qu'il porte sur le passé comme sur le présent de la Russie sont toujours empreints d'une sérénité admirable.

Expatrié, Nicolas Berdiaeff a vécu en Allemagne, puis en France. Il a fondé, à Berlin d'abord, à Paris ensuite, une « Académie de philosophie religieuse ». Il dirige actuellement, à Paris, une revue russe, *la Voie*, à laquelle collaborent quelques-uns de ceux qui avaient montré, en Russie, depuis 1900, des tendances proches des siennes.

Car Berdiaeff peut être considéré comme le penseur le plus marquant et le plus original de ce groupe d'intellectuels qui a suscité là-bas le grand mouvement « pneumatique » de ces vingt-cinq dernières années. Celui-ci n'est pas sans analogie avec le renouveau spirituel et religieux que l'on a constaté dans le même temps en France. C'est pourquoi il nous a paru singulièrement intéressant de donner aux lecteurs du *Roseau d'or* un aperçu de la véritable [iv] pensée russe et de la pensée orthodoxe à travers un de ses éléments aujourd'hui les plus significatifs : Nicolas Berdiaeff. Nous avons choisi dans ce dessein un livre où les questions les plus graves et les plus actuelles sont soulevées, et qui est une œuvre récente de Berdiaeff. La première partie en fut écrite en 1919 et les autres en 1923. C'est : *Un nouveau Moyen Age*. Comme on ne manquera pas de l'observer, bien des prévisions contenues dans cet ouvrage semblent avoir reçu déjà un commencement d'exécution.

Berdiaeff a beaucoup écrit. Il débutait en 1900 par un livre intitulé : *Subjectivisme et individualisme dans la philosophie sociale*, où il

définissait le passage du marxisme à l'idéalisme, tel qu'il se produisit effectivement dans la vie intellectuelle de la Russie à cette époque. En 1902, paraissait un recueil philosophique, *Problèmes de l'idéalisme*, qui eut un énorme retentissement. Outre l'étude de Nicolas Berdiaeff : *le Problème éthique à la lumière de l'idéalisme*, le volume renfermait des professions de foi de S. Boulgakoff, P. Strouvé, S. Franck, P. Novgorodzeff, des princes S. et E. Troubetzkoï. A partir de cette date, Berdiaeff se consacrera de plus en plus [v] aux questions de philosophie religieuse et chrétienne.

En 1904 et 1905, il collabore à la revue *Questions vitales*, qui groupe les représentants de la nouvelle philosophie religieuse — ou du mouvement « pneumatique » — et les écrivains symbolistes de la Russie. Il publie un livre : *la Nouvelle conscience religieuse et le problème social*. Après la révolution de 1905, il fait paraître une série d'études sous le titre : *la Crise spirituelle des intellectuels*, où il mène un combat acharné contre la conception irréligieuse et matérialiste du monde que partagent la majorité des intellectuels de son pays. En 1909, un nouveau recueil d'études signées de différents noms, parmi lesquels se retrouvent ceux des collaborateurs des *Problèmes de l'idéalisme*, soulève une véritable tempête d'acclamations et de protestations. Le titre en est *Jalons de route*, et l'étude de Berdiaeff : *la Vérité de la philosophie et la vérité des intellectuels*, y est surtout très remarquée.

C'est en 1911 qu'il publie son ouvrage : *la Philosophie de la liberté*, critique hardie du rationalisme, mais qui est moins un examen de la liberté spirituelle qu'une philosophie [vi] de l' « homme libre ». C'est la première fois que le penseur russe formule ainsi ses conceptions personnelles en matière religieuse et philosophique ; elles apparaissent éminemment mystiques, avec des traits apocalyptiques et johanniques qui n'étonnent point de la part du futur auteur de *Un nouveau Moyen Age*.

En 1912, il donne une monographie sur Khomiakoff, le chef de l'école slavophile. Et, en 1916, paraît l'œuvre la plus importante de Nicolas Berdiaeff : *le Sens de l'acte créateur (essai de justification de l'homme)*. Ce livre est une anthropodicée qui confronte le problème religieux et le rôle créateur de l'homme, sujet particulièrement attachant pour ce penseur, comme on s'en assurera en lisant ici la *Fin de la Renaissance*. Le problème se pose comme tel à l'esprit de Berdiaeff : la tâche que la vie humaine comporte ne doit-elle être



qu'une expiation du péché, ou bien un devoir créateur est-il prescrit à l'homme ? L'idée fondamentale de Berdiaeff est en effet que Dieu attend de l'homme une libre réponse à son appel, soit une *initiative* créatrice, parce que, dans une certaine mesure, la création se continue à travers les hommes.

Berdiaeff entend que c'est dans le christianisme [vii] que la vérité concernant l'homme sera totalement révélée ; il prévoit une *christologie* de l'homme.

Ses trois derniers ouvrages ont été publiés en Allemagne : *le Sens de l'histoire (Essai de philosophie sur la destinée humaine)*, *Un nouveau Moyen Age* et encore une étude philosophique très importante de ce que le russe désigne par la « *Vision du monde* » de Dostoïewski. Ajoutons qu'ils ont été traduits récemment en allemand et que le public intellectuel leur a fait l'accueil le plus chaleureux.

Disons pour finir, et en manière d'excuse, que le russe de Berdiaeff est ardu et que le français, en général, le rend malaisément. Les deux langues ont leur génie propre et il faut bien avouer qu'il n'est pas de la même famille. Dans la traduction d'un roman, la différence est moins sensible, parce que l'action emporte tout et brûle le style même de la phrase. Au contraire, lorsqu'il s'agit de rester fidèle à une pensée que l'on doit suivre pas à pas, faute de quoi on risque de la dénaturer, il est difficile d'éviter une certaine lourdeur, un certain air de gaucherie. Berdiaeff aggrave la besogne du traducteur en se plaisant à des répétitions [viii] d'idées et de mots ou en accumulant les adjectifs et en forgeant des néologismes qui nous ont contrainte à créer toute une série de substantifs tels que *autoaffirmation*, *autonégation*, *autodestruction*, *autorévélation*, qui ne sont pas d'une extrême élégance en français, mais qui nous ont paru préférables dans leur concision à des périphrases qui eussent été moins exactes.

Il est vrai que chez Berdiaeff la puissance de la pensée et la hauteur du point de vue doivent permettre de franchir tous les obstacles.

LA TRADUCTRICE.

[1]

**Un nouveau Moyen Age**

**I**

---

# LA FIN DE LA RENAISSANCE

[Retour à la table des matières](#)

[2]

[3]

LA FIN DE  
LA RENAISSANCE**I**[Retour à la table des matières](#)

La division classique de l'histoire en trois parties : ancienne, médiévale et moderne, sera bientôt désuète ; on l'exclura de nos livres d'études. L'histoire contemporaine s'achève et voici que commence une ère inconnue, à laquelle il faudra donner un nom. En vérité, nous sommes sortis du cadre de l'histoire. C'est un fait dont on a eu la sensation aiguë quand a éclaté la guerre mondiale. Pour ceux alors qui étaient les plus clairvoyants, il était évident qu'un retour à l'existence bourgeoise et paisible d'avant la catastrophe serait une chose impossible. Le rythme <sup>1</sup> de l'histoire change : il devient catastrophique.

Les hommes qui pressentaient l'avenir [4] avaient depuis longtemps conscience que des catastrophes étaient imminentes et ils en discernaient les symptômes spirituels sous les dehors d'une vie tranquille et bien arrangée. C'est que les événements se déroulent dans la réalité de l'esprit avant de se manifester dans la réalité extérieure de l'histoire. Il y a eu quelque chose d'ébranlé et de détruit dans l'âme de l'homme moderne avant que ne s'ébranlassent et ne se détruisissent ses valeurs historiques. Et le fait qu'aujourd'hui tout l'univers entre en dissolution ne doit pas étonner ceux qui ont été attentifs aux mouvements de l'esprit.

De nos jours, il semble que les vieux, les séculaires fondements du monde européen chancellent. Tout en Europe se déplace, qui était comme stabilisé par l'habitude. Nulle part, et qu'il s'agisse de n'importe quoi, on ne sent plus la terre ferme sous ses pieds, — le terrain est volcanique et toutes les irruptions sont possibles, au matériel

<sup>1</sup> En russe, le « temps » musical.

comme au spirituel. Le vieux monde, l'Europe centrale, se laisse gagner par un nouveau monde : l'Extrême-Occident, soit l'Amérique ; l'Extrême-Orient, soit le Japon, mystérieux pour nous et presque fantomatique, et la Chine. [5] Et du fond de la vieille Europe se lèvent des éléments déchaînés qui renversent les fondements sur lesquels reposait sa culture caduque toujours en continuité avec l'antiquité.

Il eût fallu être bien myope pour nier que la civilisation européenne était sur le point de traverser une crise qui allait avoir historiquement une importance mondiale et dont les conséquences se perdraient dans un avenir lointain et indéterminable. Il eût été enfantin et superficiel de s'imaginer que l'on pût retenir par des moyens extérieurs ce mouvement vertigineux de dévastation, auquel est livré notre vieux monde pécheur, et retourner, avec de petites modifications, à cette vie passée d'avant la guerre et la révolution russe. Nous pénétrons dans le royaume de l'inconnu et de l'invécu, et nous y pénétrons sans joie, sans radieux espoir. L'avenir est sombre. Nous ne pouvons plus croire aux théories du progrès qui ont séduit le dix-neuvième siècle et en vertu desquelles le proche avenir devrait toujours être meilleur, plus beau, plus aimable que le passé qui s'en va. Nous sommes plutôt enclins à juger que le meilleur, le plus beau et le plus aimable se trouve non dans [6] l'avenir mais dans l'éternité, et qu'il était aussi dans le passé en tant que le passé communiait à l'éternité et suscitait de l'éternel.

Il reste à expliquer cette crise de la civilisation européenne, ouverte depuis longtemps par différents côtés et qui aujourd'hui atteint l'apogée de sa manifestation. L'histoire moderne qui s'achève a été conçue à l'époque de la Renaissance. *Nous assistons à la fin de la Renaissance.*

Les sommets de la culture, tout ce qui était de la création humaine, dans le royaume de l'art comme dans celui de la pensée, faisaient depuis longtemps deviner un épuisement de la Renaissance, quelque chose comme la fin de toute une époque mondiale. Cette poursuite acharnée de nouvelles voies de création était bien une preuve de la fin de la Renaissance. Mais ce qui a lieu au sommet de la vie a sa répercussion en bas. Dans le fond même de la vie sociale se préparait aussi la fin de la Renaissance. Car la Renaissance signifiait un type complet de « sensation de l'univers » et de culture, et non pas seulement un ensemble de créations éminentes. La vie de l'homme, la vie des [7] peuples est un organisme hiérarchique entier dans lequel sont liées inséparablement les fonctions supérieures et inférieures. Il y a une

correspondance entre ce qui se passe sur les hauteurs de la vie spirituelle et au fond de la vie matérielle de la société. Aussi bien la fin de la Renaissance est-elle la fin de toute une ère historique, — de toute l'histoire contemporaine, — et non point seulement l'extinction de telles ou telles formes créatrices.

La fin de la Renaissance est précisément la fin de cet humanisme qui lui servait de base spirituelle. Or l'humanisme n'était pas qu'une renaissance de l'antiquité, une nouvelle morale et un mouvement des sciences et des arts ; il était encore un nouveau sentiment de la vie et un nouveau rapport avec l'univers, ceux-ci apparus à l'aurore des temps modernes pour en régir l'histoire. Voici que ce nouveau sentiment de la vie et ce nouveau rapport avec l'univers sont arrivés à leur terme, toutes les possibilités en sont épuisées. On a marché jusqu'au bout des voies de l'humanisme et des voies de la Renaissance ; on ne peut plus avancer plus loin par ces voies.

Au fond, toute l'histoire moderne a été [8] une dialectique immanente d'autorévélation, puis d'autonégation des mêmes principes qui avaient motivé son éclosion. Il y a longtemps que le sentiment humaniste de la vie a perdu sa fraîcheur ; il est tombé à l'état de décrépitude et ne peut plus s'éprouver aussi pathétiquement qu'aux jours de la jeune effervescence de l'humanisme. A l'intérieur de l'humanisme ont éclaté des contradictions destructrices, un scepticisme morbide en a miné l'énergie. La foi en l'homme et dans les forces autonomes qui le soutenaient est ébranlée jusqu'au fond. Elle avait régi l'histoire moderne, mais l'histoire moderne s'est chargée de la démanteler. Le libre vagabondage de l'homme ne connaissant plus aucune autorité supérieure n'a pas affermi sa foi en lui-même ; bien au contraire : il a irrémédiablement affaibli cette foi et compromis la conscience qu'il avait de son identité.

L'humanisme n'a pas fortifié, il a débilité l'homme, — tel est le dénouement paradoxal de l'histoire moderne. A travers son autoaffirmation, l'homme s'est perdu au lieu de se trouver. Si l'homme européen est entré dans l'histoire moderne plein de confiance en soi-même et en ses puissances créatrices ; [9] si tout, à l'aurore de cette époque, lui sembla dépendre de son art, auquel il ne voyait ni frontières ni limites, à présent il en sort pour pénétrer dans une époque inexplorée, avec un grand abattement, sa foi en lambeaux, — la foi qu'il avait en ses propres forces et dans la puissance de son art, — menacé du danger

de perdre à jamais le noyau de sa personnalité. Ah, il n'est pas brillant, l'homme issu de l'histoire moderne, et quelle tragique dissimilitude entre le commencement et la fin de cette histoire ! Trop d'espérances ont été brisées. L'image même de l'homme est tout obscurcie. Et des esprits doués de quelque intuition remonteraient volontiers au Moyen Age pour lui redemander les véritables origines de la vie humaine, — pour lui redemander l'homme, en un mot. Notre temps est un temps de décadence spirituelle, non de relèvement. Ce n'est pas nous qui pourrions répéter les paroles que prononçait Ulrich Gutten à l'aurore de l'histoire moderne : « Les esprits se sont réveillés. Il fait bon vivre ! » L'histoire moderne est une entreprise qui n'a pas réussi, qui n'a pas glorifié l'homme comme elle le laissait espérer. Les promesses de l'humanisme n'ont pas été [10] remplies. L'homme éprouve une immense fatigue et il est tout prêt à s'appuyer sur quelque genre de collectivisme que ce soit, où disparaîtrait définitivement l'individualité humaine. L'homme ne peut pas supporter son abandon, sa solitude.

[11]

LA FIN DE  
LA RENAISSANCE**II**[Retour à la table des matières](#)

Avec la Renaissance, les forces humaines ont été débridées et leur jeu impétueux créa une nouvelle culture, fonda une nouvelle histoire. C'est-à-dire que toute la culture de cette époque mondiale qui, dans les écoles, est appelée histoire des temps modernes, fut l'expérience de la liberté humaine. L'homme nouveau voulut être auteur et ordonnateur de la vie, sans le secours d'en haut, indifférent aux sanctions divines. L'homme s'est arraché du centre religieux auquel avait été soumise toute sa vie durant le Moyen Age ; il a voulu marcher par une voie libre et indépendante. En s'engageant dans cette voie, il a paru à l'Européen des temps modernes que pour la première fois on avait découvert l'homme et le monde humain, comprimés par le Moyen Age. Et beaucoup encore, de nos jours, aveuglés par la foi humaniste, s'imaginent que c'est à l'humanisme, au commencement des temps modernes, [12] que l'on doit la découverte de l'homme.

Cependant notre époque, parce qu'elle a poussé jusqu'à la dernière acuité toutes les antinomies de la vie et est entrée dans la connaissance de ses propres origines, commence à comprendre que dans l'assurance de l'humanisme il y avait un fatal égarement et un abus de soi-même, et que, à la racine de la foi humaniste, se cachait une autonégation virtuelle de l'homme et de sa chute. Lorsque l'homme, ainsi que nous venons de le dire, a rompu avec le centre spirituel de la vie, il s'est arraché de la profondeur et a passé à la surface. Son éloignement du centre spirituel l'a rendu de plus en plus superficiel. Ayant perdu le centre spirituel de l'être, il a perdu, par la même occasion, son propre centre spirituel. Une telle décentration de l'essence humaine était la ruine de sa constitution organique. L'homme a cessé d'être un organisme spirituel. Et, alors, à la périphérie même de la vie, ont surgi des centres trompeurs. Les organes subordonnés de la vie humaine,

s'étant affranchis de leur relation *organique* avec le centre véritable, se sont eux-mêmes proclamés centres vitaux. [13] En conséquence l'homme devint de plus en plus superficiel.

En notre siècle, arrivé au pinacle de l'ère humaniste, l'homme européen se dresse dans un état de vacuité terrible. Il ne sait plus où est le centre de sa vie. Sous ses pieds, il ne sent pas de profondeur. Il se voue à une existence archiplate, il vit sur deux dimensions comme s'il habitait exactement la surface de la terre, — ignorant de ce qui est au-dessus de lui et de ce qui est au-dessous. Il y a donc une formidable distance et une formidable contradiction entre le commencement de l'ère humaniste et sa fin.

Tout au début, le bouillonnement de la liberté dans les forces du nouvel homme, en Europe, se signale par une admirable, par une éclatante floraison d'œuvres de génie. Avait-on jamais connu chez l'homme, en effet, un élan créateur aussi vif qu'en ces premiers temps de la Renaissance ? Alors s'affirmait la libre création de l'homme, la liberté de son art. Mais il était encore proche des sources spirituelles de sa vie, il ne s'en était pas encore éloigné tellement dans son mouvement vers la surface. L'homme de la Renaissance est un homme dédoublé, appartenant [14] à deux mondes. C'est ce qui fait la complexité et la richesse de sa puissance créatrice. On ne peut plus, à l'heure actuelle, prendre le début de la Renaissance pour une simple reproduction de l'antiquité et un simple retour au paganisme. Ce qui est vrai, c'est qu'en ce temps-là subsistaient beaucoup d'éléments chrétiens et de principes médiévaux. Un homme caractéristique du seizième siècle comme Benvenuto Cellini, venu au couchant de la Renaissance, n'était pas qu'un païen, mais un chrétien aussi. Non, la Renaissance n'était pas et ne pouvait pas être entièrement païenne. Les gens de la Renaissance se nourrissaient de l'atmosphère de l'antiquité, y cherchaient la source de la libre création de l'homme, lui empruntaient la forme parfaite de leurs images, mais ce n'étaient point là des gens qui avaient l'esprit antique. C'étaient des hommes dans l'âme desquels grondait la tempête issue de la collision des principes païens et chrétiens, antiques et médiévaux.

Il ne pouvait y avoir dans leur âme cette netteté classique et cette unité perdues pour les siècles et leur art ne pouvait engendrer des formes absolument finies ou déterminées, classiquement parfaites. L'âme chrétienne [15] est empoisonnée par le sentiment du péché, assoiffée de rédemption et tendue vers un autre monde. C'est cela qui a



tué le vieux monde païen. Une fatalité interne le préparait au christianisme. Dans l'histoire, une renaissance est possible, si ce mot signifie une rétrospection des modes antiques de création, mais aucune renaissance ne peut être un retour en arrière, c'est-à-dire la restauration d'une époque déjà vécue. Les principes créateurs des époques passées vers lesquels sont tournées les renaissances agissent dans un nouveau milieu très complexe, entrent dans un rapport également très complexe avec de nouveaux principes, et créent des types de culture tout à fait différents des types anciens. Ainsi le mouvement romantique du début du dix-neuvième siècle ne sera pas non plus un retour au Moyen Age ; en effet les principes médiévaux vers lesquels s'orientait le romantisme avaient été brisés dans l'âme de l'homme tandis qu'il parcourait une histoire nouvelle ; les résultats qu'ils pourront donner maintenant seront tout à fait étrangers au Moyen Age. Frédéric Schlegel a beau se réclamer du Moyen Age, est-ce qu'il ressemble à un médiéval ? Les [16] hommes de la Renaissance n'ont pas davantage ressemblé aux hommes de l'antiquité, aux Grecs ni aux Romains. Ils avaient vécu le Moyen Age, ils avaient été baptisés, et l'eau du baptême ne pouvait plus être effacée par aucun retour à l'antiquité, par rien de ce que leur apportait un paganisme superficiel. Jamais dans le christianisme de l'Europe le paganisme ne pouvait être un paganisme profond. Il pouvait compliquer l'âme de l'Européen, il ne pouvait pas établir son unité en elle. L'âme des gens de la Renaissance était en effet si complexe que jamais ceux-ci n'eussent pu faire de bons païens. Il est loisible d'étudier cette dualité, cette complexité dans l'art et la vie d'une figure centrale du *Quattrocento* comme Botticelli.

La Renaissance existait déjà dans les profondeurs du Moyen Age et ses premiers mobiles ont été purement chrétiens. L'âme médiévale, l'âme chrétienne s'est éveillée à la volonté de création. Cet éveil prend figure au douzième et au treizième siècle. Il se signale par une efflorescence embaumante de sainteté, qui est bien la plus haute élévation à laquelle puisse atteindre l'esprit créateur de l'homme. Il s'accompagne d'un essor [17] de la mystique et de la philosophie scolastique. La Renaissance médiévale inspire l'art gothique et la peinture des Primitifs. La Renaissance des Primitifs italiens est une renaissance chrétienne. Saint Dominique et saint François, Joachim de Flore et saint Thomas d'Aquin, Dante et Giotto, voilà la véritable Renaissance de l'esprit humain, de la création humaine, et qui n'est pas

sans liens avec l'antiquité. A l'époque de la Renaissance médiévale et chrétienne, il y avait déjà, dans le mode de créer, une relation avec la nature, avec la pensée de l'homme, avec l'art, avec la totalité de la vie. Ce qu'on entend par la première Renaissance italienne, le *Trecento*, est la plus grande époque de l'histoire européenne, son point culminant. Alors l'ascension des forces créatrices de l'homme était comme la réplique d'une révélation humaine à la révélation divine. Tel était l'humanisme chrétien conçu selon l'esprit de saint François et de Dante. Mais les immenses espoirs et prophéties qui se fondent sur cette première Renaissance chrétienne ne seront pas de si tôt réalisés. Bien des choses en elle devançaient les temps. Il fallait encore que l'homme passât par un état de dédoublement [18] ou de séparation. L'homme devait faire non seulement l'expérience de ses forces, mais encore celle de son impuissance.

Le *Quattrocento* est essentiellement une époque de dédoublement. C'est alors qu'eut lieu, je le répète, la violente collision des principes chrétiens et païens, et elle se traduisit dans tout l'ordre du Faire. Dans les œuvres des quattrocentistes, nous n'assistons pas à quelque chose de complètement achevé ; il semble qu'elles montrent plus de puissance dans les intentions que dans les résultats. Mais il y a un charme singulier dans ce manque même de perfection ou d'achèvement. Ce dédoublement des quattrocentistes prouve l'impossibilité d'une Renaissance purement païenne dans le monde chrétien. Et l'échec des quattrocentistes est un échec grandiose. Les formes réalisées par les œuvres du siècle suivant, j'entends la magnifique Renaissance romaine, donnent l'impression d'une plus grande réussite. Mais cette perfection dans les formes et cette réussite ne seront toutefois que des apparences de classicisme. Rien de véritablement classique, de parfaitement accompli sur la terre, n'est possible dans le monde chrétien. Ce n'est pas [19] fortuitement que l'art du seizième siècle a rapidement été conduit à un académisme sans vie et qu'il a dégénéré. Au point de vue spirituel, avec le seizième siècle italien, le dédoublement est devenu une décadence, une désagrégation de l'âme chrétienne. Les humanistes de l'époque de la Renaissance n'ont pas rompu absolument avec le christianisme, ne se sont pas élevés contre l'Église, mais leur état religieux fut de froideur et d'indifférence. Ils espéraient découvrir l'homme en se tournant délibérément vers ce monde et en se détournant de l'autre. Et c'est pourquoi ils ont perdu la profondeur. L'homme

découvert par eux, l'homme de la nouvelle histoire, ne sera pas profond, il sera contraint d'errer à la surface de la vie. A la surface délivrée de toute attache avec la profondeur, l'homme s'ingéniera à expérimenter ses forces créatrices. Il produira beaucoup, mais finira par s'épuiser et par perdre cette foi qu'il avait mise en lui-même. Ce n'était pas un effet du hasard si l'individualité de l'homme, au seizième siècle, trouvait à se manifester par des crimes odieux. L'humanisme a pu affranchir les énergies humaines ; on ne peut pas dire que spirituellement [20] il ait élevé l'homme : il l'a vidé.

Cette conséquence était incluse dans son principe. Il y a à la base de l'histoire nouvelle une rupture de l'homme avec la profondeur de son esprit, une rupture de la vie avec son sens. Quel rapport y a-t-il entre saint François ou Dante et les seizième et dix-septième siècles ? La Renaissance a exécuté nombre de grandes choses, elle a apporté bien des valeurs précieuses à la culture humaine ; toutefois elle a échoué, parce que le problème qu'elle posait était insoluble.

La première Renaissance chrétienne n'a pas réussi et l'autre, la Renaissance païenne, non plus. Or, le mouvement de l'histoire moderne date de la Renaissance. Dans l'histoire, on constate toujours une tragique divergence entre la proposition théorique et la réalisation pratique. Dans l'histoire moderne, ce qui se réalisa est tout à fait autre que ce qu'avaient rêvé les premiers humanistes et les pères de la Renaissance. Prévoyaient-ils que les conséquences de leur nouveau sentiment de la vie, de la rupture avec les profondeurs spirituelles et avec le sens spirituel du Moyen Age, de leur initiative créatrice, serait le dix-neuvième siècle et ses machines, [21] son matérialisme et son positivisme, son socialisme et son anarchisme, l'épuisement de l'énergie spirituelle créatrice auquel il a donné lieu ? Léonard, qui a peut-être été le plus grand peintre du monde, est responsable de la mécanisation et de la matérialisation de notre vie, de sa désanimation, de l'abandon qui a été fait de son sens le plus haut. Il ne savait pas lui-même ce qu'il élaborait. La Renaissance portait dans ses entrailles tout ce qu'il fallait pour se faire sauter. Elle a libéré les forces créatrices de l'homme et a exprimé la puissance la plus élevée de son art. En cela elle a été dans le vrai. Mais c'est elle aussi qui a divisé l'homme d'avec les sources spirituelles de la vie ; elle a nié l'homme spirituel, qui ne peut pas ne pas être créateur, pour affirmer exclusivement à sa place l'homme naturel, esclave de la nécessité. Le triomphe de l'homme

naturel sur l'homme spirituel dans l'histoire moderne devait nous amener à la stérilité créatrice, c'est-à-dire à la fin de la Renaissance, à l'autodestruction de l'humanisme.

La Renaissance fut une entreprise grandiose qui consista à rechercher les forces de l'homme dans leur libre jeu. L'homme s'est [22] imaginé que toute la vie pouvait être l'affaire de son art. L'homme s'est retourné vers cette nature qu'au Moyen Age il sentait enfouie dans le mal. Dans la nature, il chercha les sources de la vie et de la création. Et, au début de ses rapports avec elle, il la sentit revivre, se régénérer. L'anathème fut levé de la nature. On cessa de redouter ses démons, qui effrayaient tant les gens du Moyen Age. Insensiblement quant à soi, l'homme pénétra dans le tourbillon de la vie naturelle, mais il ne s'unit pas à la nature par l'intérieur. Il s'est spirituellement soumis à sa matérialité mais est resté séparé de son âme.

La Renaissance recélait en elle-même la semence de la mort, c'est pourquoi dans ses fondements reposait la contradiction destructrice de l'humanisme, de cet humanisme qui, d'une part, grandissait l'homme et lui attribuait des forces illimitées et, d'autre part, ne voyait en lui qu'un être borné et dépendant, ignorant de la liberté spirituelle. Pour grandir l'homme, l'humanisme le priva de la ressemblance divine et l'assujettit à la nécessité naturelle. La Renaissance, établie sur l'humanisme, a découvert les forces créatrices de l'homme en tant qu'être naturel et non [23] spirituel. Mais l'homme naturel, arraché de l'homme spirituel, ne possède pas de sources inépuisables pour sa création ; il est appelé à se tarir, il vient à la surface de la vie. Les derniers fruits de l'histoire moderne l'ont démontré, qui ont conduit à la fin de la Renaissance, à l'autonégation de l'humanisme, au vide d'une existence superficielle et décentrée, à l'assèchement de la puissance créatrice. Le libre jeu des forces humaines ne pouvait indéfiniment durer. Et, au dix-neuvième siècle, ce jeu créateur prend fin, on n'a plus la sensation de l'abondance, mais du dénuement ; la difficulté et le poids de la vie augmentent. L'antinomie fondamentale de l'humanisme s'aggrave et se dénonce tout au long de l'histoire moderne.

Elle fait passer de l'humanisme à son contraire. L'humanisme de Feuerbach et d'Auguste Comte, apôtres de « la religion de l'humanité », n'a presque plus rien de commun déjà avec celui de la Renaissance. Il va plus loin, il creuse l'antinomie de l'humanisme ;

toutefois on ne trouve plus en lui cette poussée des forces créatrices, on pressent plutôt la catastrophe qu'il recouvre.

Le Moyen Age avait sauvegardé les forces [24] créatrices de l'homme et avait préparé la splendide floraison de la Renaissance. L'homme pénétra dans la Renaissance avec l'expérience médiévale, avec la préparation médiévale. Et tout ce qu'il y eut d'authentique grandeur dans la Renaissance avait un lien avec le Moyen Age chrétien. Aujourd'hui, l'homme pénètre dans un avenir inconnu, avec l'expérience de l'histoire moderne et sa préparation. Et il entre dans cette époque, non pas plein de sève créatrice, comme à l'époque de la Renaissance, mais épuisé, débilité, sans foi, vidé. Tout cela incite à la réflexion.

[25]

LA FIN DE  
LA RENAISSANCE**III**[Retour à la table des matières](#)

C'est dans sa première manifestation que l'humanisme a été le plus fécond et le plus beau. Et tout l'art qu'il a engendré procède de la Renaissance, peut être appelé « renaissantiel ». Dans sa manifestation initiale, l'humanisme eut recours aux sources éternelles de l'art humain, — à l'antiquité. Mais il ne nous est plus possible de penser que l'art de la Renaissance est le fruit d'un retour au paganisme, d'une récidive du paganisme à l'intérieur du monde chrétien. Ce serait faire preuve d'un regard superficiel et trompeur. L'humanisme se nourrissait de l'antiquité, c'est entendu, mais il était un phénomène nouveau, un phénomène d'histoire moderne et non pas antique.

L'activité créatrice de l'homme était déjà plénière dans le catholicisme. Et toute la grande civilisation européenne, avant tout latine, était dans ses fondements une culture chrétienne et catholique. Elle avait pris [26] racine dans le culte chrétien. Le catholicisme lui-même était déjà saturé de l'antiquité, on sait à quel point il était une adoption de la culture antique. Au Moyen Age, la culture antique était vie dans le catholicisme et c'est par lui qu'elle a été charriée dans la suite des temps modernes. A cause de cela une Renaissance fut possible dans notre histoire. Et la Renaissance ne fut pas, comme la Réforme, dirigée contre le catholicisme. Dans le catholicisme, il y avait une colossale activité humaine, qui avait pour manifestation la souveraineté du pape, la domination du monde par l'Église catholique, la création d'une immense culture médiévale. C'est ce qui distingue le catholicisme de l'orthodoxie orientale. Le catholicisme non seulement conduisait l'homme au ciel, mais il suscitait aussi la beauté et la gloire sur la terre. Là est son grand secret. La tendance vers le ciel et la vie

éternelle engendre la beauté et produit la puissance dans la vie terrestre temporelle. L'ascétisme du monde catholique médiéval était une excellente préparation pour œuvrer. Il a sauvé, il a concentré les puissances créatrices de l'homme. L'ascèse médiévale était une extraordinaire [27] école pour l'homme ; elle donnait à son esprit une trempe sublime. Et l'homme européen de toute l'histoire moderne a vécu de ce qu'il avait spirituellement acquis à cette école. Il est redevable de tout au christianisme. Aucune autre école de spiritualité n'a jamais pu l'éprouver et le discipliner. L'homme européen dépense ses forces, il s'est prodigué, épuisé. Et, s'il reste spirituellement vivant, c'est uniquement à cause des assises chrétiennes de son âme. Le christianisme a continué à vivre en lui sous une forme sécularisée, et l'a ainsi préservé de la décomposition.

L'humanisme, à ses débuts, était encore près du christianisme, il s'abreuvait à deux sources : l'antiquité et le christianisme. Et il n'était créateur et resplendissant en ses résultats que dans la mesure de sa proximité avec le christianisme. Lorsqu'il se fut arraché du fond spirituel et fut passé à la surface, il commença à dégénérer. Ce n'est pas du premier coup qu'il s'était mis à poser l'homme sans Dieu et contre Dieu. Tel ne fut point l'humanisme de Pic de la Mirandole, d'Érasme et de divers autres penseurs de la Renaissance. Mais dans l'humanisme se cachait [28] une semence de négation, et c'est d'elle qu'est sorti cet humanisme des temps modernes dont nos jours ont vu les derniers fruits, qui sont proprement la négation de l'homme.

Seul, cet humanisme, qui était enraciné dans le christianisme et qui constitue comme une plus complète explicitation de la révélation chrétienne, affirme l'homme et crée de la beauté. Seulement, il est lié à l'antiquité. L'humanisme qui rompt avec le christianisme rompt du même coup avec l'antiquité et détruit l'homme deux fois, rongant ses bases antiques et chrétiennes. Cela devient patent dans les derniers fruits de l'humanisme. La tradition sacrée de la culture est attachée par mille fils à la tradition sacrée de l'Église chrétienne et une rupture complète avec cette tradition conduit à la chute de la culture, en abaissant la qualité de celle-ci. L'épuisement de la Renaissance dans l'histoire contemporaine, l'affaiblissement de son énergie créatrice sont la conséquence de son éloignement et du christianisme et de l'antiquité, et toutes ces renaissances partielles que notre histoire a connues ont été un retour et au christianisme et à l'antiquité. Le nouvel [29] homme

européen se nourrit de principes antiques et médiévaux, ou alors il s'épuise, il se vide, et tombe. Le dédoublement de la Renaissance, le brisement intérieur souffert par l'homme de la Renaissance, devient le thème de l'histoire moderne. *Elle est un déroulement d'idées et de faits où nous voyons l'humanisme se détruire par sa propre dialectique, car la position de l'homme sans Dieu et contre Dieu, la négation de l'image et de la ressemblance de Dieu dans l'homme conduisent à la négation et à la destruction de l'homme ; l'affirmation du paganisme contre le christianisme conduit à la négation et à la destruction de l'antiquité.* L'image de l'homme, l'image de son âme et de son corps, est l'œuvre de l'antiquité et du christianisme. L'humanisme des temps modernes rompant avec le christianisme s'écarte des données antiques de l'image humaine et altère cette image.

La Réforme a été un autre aspect de ce processus de la nouvelle histoire qui a donné la Renaissance ; elle aussi est enfantée par le mouvement humaniste, par la révolte du nouvel homme de l'histoire moderne. Mais elle est causée par le tempérament d'une autre [30] race ; le tempérament de la race germanique, nordique, pauvre de soleil, privée de dons picturaux et plastiques, mais douée spirituellement d'une profondeur originale. Le souffle d'une nouvelle spiritualité est importé par la race germanique dans la culture européenne. La Renaissance, elle, n'avait pas été une révolte et une protestation, mais une manifestation de l'esprit créateur. En cela est la beauté de la Renaissance, là est sa signification éternelle. La Réforme, au contraire, sera plutôt une révolte, une protestation, qu'une création religieuse, elle sera dirigée contre la tradition religieuse. La mystique allemande a été créatrice, c'est une merveilleuse manifestation de l'esprit, mais la Réforme, qui religieusement fut stérile, n'en est pas une. Au début, il y avait, dans la Réforme, beaucoup de catholicisme ; elle était un événement qui se passait à l'intérieur du catholicisme. Luther fut un moine catholique insurgé ; en lui bouillait un sang catholique. Tout ce qu'il y avait de profond, d'authentiquement religieux, dans la Réforme était lié à l'éternelle vérité du christianisme, c'était une soif de purification, de renouvellement, de régénérescence au sein du catholicisme même. Il y eut [31] chez Luther un instant, mais un seul instant de haute vérité : ce besoin, chez lui, de libération spirituelle. Malheureusement, c'est la négation qui le fit sortir de sa voie.



La révolte et la protestation inhérentes à la Réforme ont engendré cette évolution de l'histoire moderne qui a abouti aux « lumières » du dix-huitième siècle, au rationalisme, à la Révolution, à ses derniers effets : le positivisme, le socialisme et l'anarchisme. Les « lumières » ne sont qu'un pâle reflet de la Renaissance, une dernière forme de l'autoaffirmation humaniste. Mais il n'y a plus là d'esprit créateur, la Renaissance est tarie. Quant au rationalisme du dix-huitième siècle, s'il est un phénomène essentiellement distinct de l'esprit créateur propre à la Renaissance, il est, néanmoins, dans sa genèse, rattaché encore à celle-ci. Les « lumières » sont le châtiment temporel de la Renaissance, la rançon des péchés de l'orgueil humaniste, de cette autoaffirmation qui a trahi les sources divines de l'homme. Ainsi, artistiquement, l'école de Bologne avait été la condamnation de Michel-Ange et de Raphaël, parce que l'esprit qui avait prédominé au seizième siècle devait [32] apporter la mort. Sur de telles routes, l'esprit créateur se dessèche. Savonarole a été l'avertissement dressé sur les voies fallacieuses de la Renaissance. La Renaissance a épuisé ses forces créatrices, en donnant lieu à un violent mouvement historique dans lequel il n'y aura plus de créations puissantes. La Révolution française, le positivisme et le socialisme du dix-neuvième siècle sont les conséquences de l'humanisme de la Renaissance en même temps que les symptômes du tarissement de son pouvoir créateur.

[33]

LA FIN DE  
LA RENAISSANCE

## IV

[Retour à la table des matières](#)

Pour en arriver à la Renaissance, il avait fallu que les forces créatrices de l'homme s'accumulassent à profusion. D'abord c'est une floraison magnifique, puis cela se répand tout le long de l'histoire des temps modernes. Mais c'est à l'ascétisme médiéval que l'homme était redevable d'une pareille profusion. Toutefois l'homme moderne montra de l'ingratitude envers l'esprit qui avait sauvegardé ses puissances. L'histoire moderne a vécu sur une profusion de forces créatrices et les forces de l'homme avec le temps se sont dépensées. Il appartenait à l'homme de l'Europe moderne d'épuiser toutes les illusions humanistes jusqu'au bout, pour parvenir, au pinacle de son histoire, à l'autodestruction, à l'ébranlement des fondements mêmes de l'identité humaine.

Tout porte à penser que le chemin terrestre de l'histoire de l'homme ne constitue qu'une épreuve spirituelle pour lui, une préparation à une autre vie. Toutes les réalisations de [34] l'histoire représentent autant de formidables échecs. La Renaissance a échoué, la Réforme a échoué, les « lumières » ont échoué. Ont également échoué les révolutions inspirées par les « lumières » ; brisées sont les espérances qu'elles contenaient. De la même façon échouera le socialisme en action. Dans la vie historique de l'humanité, ce n'est jamais ce que l'homme s'était proposé pour but qui se réalise. Mais à son insu d'énormes valeurs se créent, qu'il n'aurait jamais prévues. La Renaissance est manquée, elle n'a pas abouti à la perfection, au fini dans le domaine de la beauté et de la joie terrestres, en voulant ressusciter l'antiquité ; cependant les valeurs qu'elle a produites sont formidables et ses échecs mêmes

portent le signe d'une immortelle beauté. Tels ont été ceux du *Quattrocento*, époque de dédoublement, comme nous l'avons dit.

La Renaissance a été le point de départ de l'histoire des temps modernes. Mais la Réforme et les « lumières », et la Révolution française, et le positivisme du dix-neuvième siècle, et le socialisme et l'anarchisme, tout cela est la décomposition de la Renaissance, la mise à découvert des contradictions intrinsèques de l'humanisme et l'appauvrissement [35] progressif des puissances créatrices de l'homme. Plus l'homme européen s'éloigne de la Renaissance, plus ses puissances créatrices s'altèrent. Ses moments de plus grandiose élévation demeurent liés à un retour au Moyen Age, le ramènent aux sources du christianisme, comme il est arrivé, par exemple, au début du dix-neuvième siècle, avec le mouvement romantique et, à la fin du dix-neuvième, avec le mouvement néo-romantique et symboliste. Nous avons de fortes raisons de croire que les puissances créatrices de l'homme ne peuvent être régénérées et l'identité de l'homme rétablie que par une nouvelle époque d'ascétisme religieux. Seule, une telle époque, revenant aux sources spirituelles de l'homme, pourra centrer les puissances de celui-ci et empêcher son identité de se réduire tout à fait en poussière. L'homme doit en arriver, parvenu au sommet de son histoire nouvelle, à ce que les démons de tous côtés menacent de le pulvériser encore. Il ne faut plus compter sur aucune espèce de nouvelle Renaissance, après un tarissement et une dilapidation des puissances spirituelles de l'homme, après les égarements dans les déserts de la vie, après un ébranlement aussi radical de l'identité [36] humaine. S'il fallait établir une analogie, on devrait dire alors que nous approchons non d'une Renaissance, mais d'un obscur commencement de Moyen Age et que nous allons être obligés de passer par une nouvelle barbarie civilisée, par une nouvelle discipline, par un nouvel ascétisme religieux, avant de voir poindre l'aurore d'une nouvelle et inimaginable Renaissance.

Mais tout est tellement usé dans l'histoire humaine que l'on se demande si les puissances créatrices de l'homme, cette fois, ne se réveilleront pas orientées vers un autre monde. Les puissances naturelles ont des limites ; la confiance en soi de l'homme naturel l'entraîne à la chute, parce qu'il a renié les sources de la vie. L'homme naturel, arraché de l'homme spirituel, se crée une vie de fantômes, il est séduit par des biens illusoires. Il faut admettre cette loi que

l'homme, dans une existence terrestre, limitée et relative, n'est susceptible de créer du beau et du précieux que lorsqu'il croit en une autre existence, illimitée, absolue, immortelle. Le rapport exclusif de l'homme avec cette existence mortelle et limitée finit par ronger son énergie créatrice, le conduit à la satisfaction [37] de soi, le rend vain et superficiel. L'homme spirituel peut seul être un véritable créateur, plongeant ses racines dans la vie infinie et éternelle. Mais l'humanisme a renié l'homme spirituel, a livré l'éternel au temporel, a affermi l'homme de la nature sur la surface limitée de la terre. Et cet être qui a voulu se confier entièrement en soi se trouve sans défense au milieu des éléments déchaînés et des esprits de la nature qui l'assiègent. La face de l'homme ne peut être gardée par les puissances de l'homme naturel ; elle postule l'homme spirituel. Sans les courants d'ascétisme religieux qui distinguent, qui posent les distances, qui soumettent l'inférieur au supérieur, la subsistance de la personnalité est impossible. Mais l'histoire moderne a été bâtie sur cette illusion que la personnalité pouvait s'épanouir sans l'auxiliaire des grands courants d'ascétisme religieux.

L'histoire moderne, issue de la Renaissance, a développé l'individualisme, mais l'individualisme a été en fait la ruine de l'individualité de l'homme, la destruction de la personnalité, et nous assistons aujourd'hui au dénouement cruel de l'individualisme privé de base spirituelle. L'individualisme [38] a vidé l'individualité humaine, a privé la personnalité de la forme et de la consistance, l'a pulvérisée. C'est une loi générale que l'individualité de l'homme est forte, florissante et consistante lorsqu'elle admet les réalités et les valeurs surindividuelles et surhumaines et qu'elle se soumet à elles ; l'individualité de l'homme est percluse, vidée, elle se flétrit dès l'instant qu'elle les nie. L'individualisme rend sans objet tout le sens de la volonté de l'individualité humaine, dorénavant dirigé sur rien, dépourvu de but, et c'est l'humanisme trompeur qui a conduit l'homme à cette vacuité ; il a transformé l'âme humaine en un désert. Cependant, par l'humanisme, un problème colossal avait été posé, dont le thème était l'homme. A travers la dialectique tragique de l'histoire moderne, je vois ce thème qui se découvre. Et l'apparition même de l'humanisme ne peut être considérée comme une pure défaite, comme un mal pur. Ce serait là un point de vue statique. L'expérience humaniste présente aussi une signification positive. Il était dans la destinée de l'homme qu'il la

vécût. L'homme devait passer par la liberté et, dans la liberté, accepter Dieu. Là était le sens de l'humanisme.

[39]

LA FIN DE  
LA RENAISSANCE

## V

[Retour à la table des matières](#)

Les phases de l'humanisme qui marquent la seconde moitié du dix-neuvième siècle et le début du vingtième correspondent à une extinction définitive de la Renaissance, à un tarissement définitif de ses puissances créatrices. Le jeu libre et impétueux des surabondantes puissances de l'homme est parvenu à son terme. Il n'y a plus de trace de l'esprit renaissantiel ; tout ce qui est spirituellement significatif et créateur à la fin du dix-neuvième siècle et au vingtième est tourné vers les sources religieuses, proprement chrétiennes, de l'homme. Les courants païens de cette période sont superficiels et il serait oiseux de chercher en eux l'esprit de l'antiquité. L'homme qui a abusé de la culture n'est pas l'homme d'une renaissance, mais d'une décadence. La décadence est une des formes de la fin de la Renaissance. L'homme est parvenu au faite de la culture de la nouvelle histoire dans un état d'épuisement et de [40] brisement, ployant sous le poids d'une histoire devenue trop compliquée par suite de sa rupture avec son centre religieux. L'homme ne peut supporter l'isolement dans lequel l'a précipité l'époque humaniste. Il se désagrège à cause de cette solitude, il invente des contrefaçons de communion spirituelle et de liens spirituels, il se crée de fausses églises.

Le sociologisme extrême constitue justement le revers de la profonde séparation et de la grande solitude de l'homme. Les atomes séparés à l'intérieur tendent à s'unir extérieurement. Le sociologisme extrême dans son acception philosophique n'est que l'autre face de l'individualisme extrême, de l'atomisation de la société humaine. L'individualité de l'homme qui commençait à se soulever à l'époque de la Renaissance subsistait encore dans les unités spirituelles

organiques et s'en nourrissait. Elle ne présentait pas l'aspect d'un atome isolé. Elle se jouait librement, elle créait, ayant sous elle une base spirituelle. Elle ne s'était pas encore tellement adonnée à la socialisation pour se sauver de sa solitude et échapper à sa faim spirituelle et matérielle. La socialisation transformée en [41] religion est l'incontestable dénouement de la Renaissance, l'épuisement de cette individualité humaine qui s'était soulevée à l'époque de la Renaissance. L'individualisme extrême et le socialisme extrême sont deux formes de ce dénouement. Et, dans l'une comme dans l'autre, l'individualité de l'homme est compromise, l'identité humaine s'enténébre. L'humanisme abstrait, séparé des bases divines de la vie, de la concrétion spirituelle, doit conduire à la destruction de l'homme et de son identité.

L'identité humaine, comme toute réalité authentique, n'est conférée que dans la concrétion spirituelle qui imprime le sceau de l'unité divine sur toute la multiplicité humaine ; elle disparaît dans l'abstraction et dans l'isolement. Le processus de l'humanisme aux temps modernes est le passage de l'homme de la concrétion spirituelle, où tout est organiquement lié, à l'abstraction divisante, où l'homme se transforme en un atome isolé. Dans ce passage du concret à l'abstrait, l'homme de la nouvelle histoire espérait obtenir sa libération, affirmer son individualité, acquérir une énergie créatrice. L'homme a voulu s'affranchir, se débarrasser de cette [42] grâce divine qui avait édifié son image et qui l'alimentait spirituellement. L'humanisme abstrait est la scission d'avec la grâce, sa négation. Mais, de fait, la vie n'est concrète que dans la grâce ; la vie hors de la grâce est une vie abstraite. C'est sur ce terrain que se fondent toutes les illusions de l'humanisme. Tout ce qui paraît à l'homme affranchissement, recouvrement de l'individualité et de l'énergie créatrice, n'est qu'un assujettissement de son être spirituel au tourbillon naturel, une désagrégation de la personnalité. Cela s'éprouve définitivement au sommet du processus de l'histoire moderne. L'humanisme a pris l'homme hors du concret, non avec ses liens spirituels et ses croisements, mais d'une manière abstraite, comme s'il s'agissait d'un atome de la nature renfermé en lui-même. Cette tendance ne s'est pas affirmée d'un seul coup à l'époque de la Renaissance, mais elle s'est déterminée progressivement au cours de la nouvelle histoire. Cette tendance, inévitablement, devait amener à un individualisme extrême et à un socialisme extrême, qui sont deux

formes de l'atomisation, de la décomposition abstraite de la société et de la personnalité.

[43]

Deux hommes, qui dominent la pensée des temps nouveaux, Frédéric Nietzsche et Karl Marx, ont illustré avec une géniale intensité ces deux formes de l'autonégation et de l'autodestruction de l'humanisme. Chez Nietzsche, c'est sous sa forme individualiste que l'humanisme se renonce et se détruit ; chez Marx, c'est sous sa forme collectiviste. L'individualisme abstrait et le collectivisme abstrait sont engendrés par une seule et même cause, la soustraction de l'homme aux bases divines de la vie, la scission d'avec le concret. Nietzsche est l'enfant de l'humanisme des temps modernes et sa victime. Il paie pour les péchés de celui-là. Dans la destinée de Nietzsche, l'humanisme devient son contraire. Nietzsche sent que l'homme est « honte et humiliation ». Il a soif de le voir se surmonter ; sa volonté aspire au surhomme. La morale de Nietzsche n'admet pas la valeur de la personnalité humaine ; elle rompt avec l'humain, elle prêche la dureté à l'égard de l'homme, au nom des fins surhumaines, au nom du futur et du lointain, au nom de la sublimité. Le surhomme remplace chez Nietzsche le Dieu perdu. Il ne peut, il ne veut se maintenir dans l'humain, dans l'humain [44] seul. Avec l'individualisme surhumain de Nietzsche, l'image de l'homme périt.

De même périt l'homme dans le surhumain collectiviste de Marx. Marx, spirituellement, est sorti de la religion humaniste de Feuerbach. Mais en lui aussi, quoique d'une autre manière, l'humanisme devient son contraire, se transforme en antihumanisme. Marx sent l'individualité humaine comme l'héritage d'un vieux monde bourgeois, il exige qu'elle se surmonte dans le collectivisme. La morale de Marx n'admet pas la valeur de la personnalité humaine ; lui aussi rompt avec l'humain, il prêche la dureté à l'égard de l'homme, au nom de la collectivité, au nom de l'État futur, de l'État socialiste. La collectivité remplace chez Marx le Dieu perdu. Lui aussi ne peut et ne veut se maintenir dans l'humain ; il y a en vérité, dans le collectivisme de Marx, quelque chose d'inhumain, d'antihumain ; la personnalité de l'homme disparaît, l'identité de l'homme s'enténèbre. Le collectivisme de Marx n'admet pas l'individualité humaine, avec sa vie intérieure infinie, qu'admettait et glorifiait il n'y a pas si longtemps l'humanisme de Herder et de Goethe.



[45]

Marx est aussi un enfant légitime de l'histoire nouvelle, tout comme Nietzsche. Dans l'un et dans l'autre se consomme la fin de la Renaissance, mais différemment. Nietzsche est tourné vers la Renaissance, veut vivre l'impulsion créatrice de la Renaissance, mais il est passé sur un autre plan dans lequel il n'est plus possible de rejoindre les sources de la Renaissance historique. Marx se détourne à jamais de la Renaissance comme d'un monde bourgeois, il a soif d'un règne nouveau, dans lequel on ne peut même pas rêver de surabondance créatrice. Ni l'œuvre de Nietzsche ni l'œuvre de Marx n'ont été le triomphe de l'homme. Elles ont seulement démasqué les illusions humanistes. Après eux il n'y a plus moyen de voir dans l'humanisme un idéal enivrant et enchanteur, et la foi naïve en l'humain est devenue une impossibilité. L'homme sera nié encore chez Max Stirner qui portera à l'humanisme un autre coup brutal. Le royaume intermédiaire de l'homme, de l'humain se suffisant à soi, se désagrège, il cède. Les extrémités, les limites apparaissent, les frontières de l'homme sont franchies. On ne peut pas se maintenir uniquement sur l'humain. Avec tout cela, c'est la Renaissance [46] qui s'achève, la Renaissance qui fut le libre jeu des puissances du royaume intermédiaire de l'homme, la prétention de créer une vie parfaite, heureuse et belle dans ce royaume humaniste. Le royaume humaniste s'est trouvé décomposé par les temps modernes. L'élargissement et l'extension du royaume humaniste, sa démocratisation, ont été fatals à son existence. L'humanisme créateur ne peut subsister que dans une sélection de la société humaine. Il en était ainsi à l'époque de la Renaissance. Les « lumières » et la Révolution ont introduit le nivellement dans le royaume humaniste et ont élaboré sa désagrégation interne. La Renaissance était fondée sur une inégalité et elle n'était possible qu'en raison de cette inégalité. La soif d'égalité qui s'est emparée de l'homme contemporain a marqué la fin de la Renaissance. C'est l'*entropie* dans la vie sociale.

[47]

LA FIN DE  
LA RENAISSANCE

# VI

[Retour à la table des matières](#)

La fin historique de la Renaissance comporte la désagrégation de tout ce qui était organique. La Renaissance avait encore conservé la structure organique de la vie. La vie y était encore hiérarchisée, comme l'est toute vie organique. Ce mouvement de sécularisation ne faisait alors que commencer, qui à la fin des fins devait aboutir à la mécanisation de la vie, à la rupture de toute organisation constituée. Au commencement, en ses premières phases, cette sécularisation était prise pour l'affranchissement des puissances créatrices de l'homme, pour la jubilation de leur libre jeu. *Mais les puissances humaines sortant de l'état organique sont inévitablement assujetties à l'état mécanique.*

Cela ne se voit pas dès l'abord. Pendant quelque temps, l'homme vit dans l'illusion qu'il est libre de toute attache organique et il ne se doute pas qu'il va rentrer comme pièce dans l'ensemble mécanique. Cette période [48] intermédiaire durant laquelle l'Européen nouveau s'est senti libéré de l'organique sans se croire soumis encore au mécanique constitue le temps de la véritable Renaissance, qui se clôt vers le dix-septième et le dix-huitième siècle. L'apogée de la société européenne a vu se jouer les puissances humaines arrachées de leur profondeur, mais, je le répète, sans les sentir encore soumises à la mécanique égalisante. Or, au dix-neuvième siècle, en Europe, se produit tout à coup une des plus terribles révolutions qu'ait essuyées l'humanité au cours de son histoire. Dans la vie de l'homme, la machine a fait son entrée triomphale et l'on peut dire qu'elle a troublé tout son rythme organique.

La machine a détruit toute la structure séculaire de la vie humaine, organiquement liée à la vie de la nature. La mécanisation de la vie brise la jubilation de la Renaissance et rend impossible l'expansion créatrice

de la vie. La machine tue la Renaissance. Elle prépare une nouvelle époque, l'époque de la « civilisation ». La culture pleine de symbolique sacrée meurt. Les gens de la Renaissance ne savaient pas, ne comprenaient pas qu'ils préparaient [49] le triomphe de la machine dans le monde, que l'éloignement définitif du Moyen Age devait conduire au règne des machines et remplacer la structure organique par la mécanisation. La structure organique de la vie est hiérarchique, c'est-à-dire cosmique. Dans l'organisme cosmique, les parties sont soumises au tout, sont liées au centre. Dans l'ordre organique, le centre est supposé le but de la vie des parties. Tout organisme est une hiérarchie. Lorsque les parties se détachent du tout et cessent de servir le centre organique, insensiblement elles se soumettent à une nature inférieure.

L'époque de la Renaissance se glorifie d'avoir non seulement découvert l'homme, mais aussi la nature. Les gens de la Renaissance se tournent vers la nature pleins de bénédictions, ils s'instruisent à l'école de la nature et ils imitent ses formes extérieures ; ils cessent la lutte contre la peccabilité de la nature que menaient les hommes du Moyen Age. Et ce rapport de la Renaissance avec la nature dans sa première période s'accompagne de l'enchantement procuré par les formes de la nature et par la joie de la vie naturelle. Seuls, quelques mystiques et théosophes [50] de la Renaissance pénétreront plus profondément la nature. Avec la Renaissance, ce qui apparaît, ce n'est plus uniquement une découverte artistique de la nature, mais bien aussi une découverte scientifique. Voilà la grande signification de cette époque. C'est de là qu'est venu le triomphe historique de la science naturelle qui a préparé les formidables découvertes techniques du dix-neuvième siècle et a abouti à la domination de la machine sur la vie humaine. Il se trouve que la fin historique de la Renaissance ne correspond plus à ses débuts. Les premiers rapports avec la nature, qui étaient des rapports de joie, se sont transformés en la conscience d'une inévitable lutte avec elle au moyen de la mécanisation de la vie. Notre époque n'imité plus les formes de la nature, ne cherche plus en elles les sources de la perfection, comme le faisait la Renaissance, elle déclare la guerre à la nature, parce qu'elle lui est intérieurement devenue étrangère, elle la prend pour un mécanisme mort ; entre elle et l'homme, elle dresse la machine. Les rapports de l'homme moderne, de l'homme civilisé, avec la nature, indiquent bien la fin de la Renaissance. La dialectique immanente [51] des relations que la Renaissance contracte avec la nature mène à la

négarion de ces relations. La fin de la Renaissance tue la nature comme elle tue l'homme : c'est la tragédie de l'histoire nouvelle par laquelle il nous faut passer. La machine, élaborée par la Renaissance, a tué la Renaissance, a détruit la beauté de la vie, qu'engendrait la surabondance créatrice des puissances humaines.

Les conséquences de l'introduction de la machine dans la vie de l'homme sont innombrables. Elles s'étendent sur sa vie spirituelle et sur tout ce qu'il produit. La science et l'art se trouvent entraînés par le fait de la mécanisation ; en eux s'est imprimé ce morcellement de l'unité organique que produit la machine dans toutes les sphères de la vie. L'art contemporain, dans ses derniers courants, rompt avec la Renaissance, parce qu'il rompt une bonne fois avec l'antiquité. Dans l'art contemporain, dirigé exclusivement sur le futur et adorant le futur, sont voués au déchiqnement le corps de l'homme et ses formes éternelles. En lui l'image de l'homme doit finalement disparaître.

Le futurisme qui, en soi, représente un [52] symptôme plus sérieux qu'il n'en a l'air, détruit l'image de la nature et l'image de l'homme ; c'est ainsi qu'il veut éliminer à jamais le caractère propre de l'art de la Renaissance, qui était de se tourner entièrement vers les formes éternelles de la nature et de l'homme. Le futurisme est bien symptomatique de la fin de la Renaissance. Il abat l'œuvre de Michel-Ange et de Léonard. Le futurisme a totalement rompu avec l'antiquité, avec les principes des formes éternelles de l'art. Les formes que la Renaissance recherchait provenaient de deux sources : la nature et l'antiquité. Le futurisme renie l'une et l'autre. Ses formes, il ne les demande ni à la nature ni à l'homme, il les demande à la machine. Le futurisme tombe au pouvoir du processus par lequel s'opère le démembrement mécanique de toute unité naturelle et humaine. Les futuristes sont entraînés dans un mouvement dont ils ne saisissent pas le sens, car ils ont une conscience trop imparfaite de la signification de leur propre mouvement. Ce qui reste, quelle que soit la valeur propre du futurisme, c'est que l'image de l'homme, l'âme de l'homme et le corps de l'homme périssent [53] dans un tel art ; ils sont déchiqetés par des rafales inhumaines, il ne subsiste d'eux que des lambeaux. Le cubisme d'un grand peintre comme Picasso avait déjà démembré le corps de l'homme et bouleversé l'identité artistique de l'homme. La peinture futuriste, où les courants de demain ont vite fait de remplacer ceux d'aujourd'hui, pousse encore plus loin le déchiqnement de

l'identité humaine. Les frontières nettes de toutes les formes naturelles y sont violées, tout y passe dans tout et l'homme dans des objets inanimés ; les annonces de journaux, morceaux de verre et semelles de soulier y font irruption dans toute forme naturelle pour la détruire. Les formes du corps humain étant toujours les formes antiques, leur destruction constitue une rupture définitive avec l'antiquité.

La poésie futuriste, de même, décompose l'âme humaine, elle introduit dans l'âme de l'homme ces mêmes annonces de journaux, morceaux de verre, semelles de soulier ; elle asservit l'âme au bruit des autos et des avions. Cette décomposition de l'âme humaine s'amorçait déjà avec l'impressionnisme. L'âme de l'homme s'y décomposait en [54] sensations ; on avait perdu le centre de l'âme. Ainsi, à force de chercher son appui en lui-même, l'homme était conduit à la ruine de sa propre image. Arraché de ses racines spirituelles, de ses racines éternelles, le voilà soumis à la puissance dévastatrice du temps.

Le futurisme est le produit de l'autoaffirmation de l'homme. Mais le futurisme est la fin de l'humanisme, son autonégation. Dans le futurisme, l'homme se perd soi-même, cesse d'avoir conscience de son identité propre, il disparaît dans on ne sait quelles masses inhumaines. Dans le futurisme, l'homme est dominé par des collectifs inhumains. Et ce n'est pas par hasard que le futurisme a montré qu'il s'adaptait si bien aux formes extrémistes du collectivisme social. Le processus de la fin et de la disparition de la Renaissance, le déchiement et la destruction de l'image divine dans l'homme peuvent s'observer dans la poésie d'André Biely, un des plus remarquables artistes de notre temps. André Biely a une parenté avec le futurisme, mais il surpasse de plusieurs coudées les futuristes. Son art viole toutes les frontières naturelles, toutes les formes statiques de la création ; l'homme et [55] le cosmos s'y dissolvent en des mouvements effrénés. On ne saurait retrouver l'image de l'homme dans un tel art. L'image de l'homme ne s'y distingue pas de l'abat-jour d'une lampe, des boulevards d'une grande ville, elle s'écroule dans un infini cosmique. L'art d'André Biely, si caractéristique de notre époque, est une violation et une destruction de toutes les formes de l'antiquité et de la Renaissance ; c'est quelque chose qui se sépare de la nature, qui se sépare de l'homme, qui se sépare de Dieu. Une indication de la fin de la Renaissance et de l'époque humaniste.

L'art moderne est de plus en plus engagé dans cette fin de la Renaissance, dans ce crépuscule des formes de l'homme et de la nature. Irruption de formes barbares, déchirement de sons barbares, de mouvements barbares. Le dynamisme de cet art a perdu le rythme cosmique. Le positivisme du dix-neuvième siècle était déjà le prélude indéniable de la fin de la Renaissance. Le positivisme était engendré par l'esprit de la Renaissance, mais il ne manifestait que l'épuisement de cet esprit. Avec le positivisme, il n'y a plus de débordement créateur [56] dans l'ordre du connaître, on voit disparaître le joyeux enchantement de la connaissance lancée à la découverte des mystères de la nature. Le positivisme est déjà la conscience de la limitation des forces humaines, c'est la fatigue de la connaissance. Le positivisme voit les mystères de la nature se refermer. A l'époque de la Renaissance, la connaissance de la nature était le résultat d'une opération joyeuse. Un type de la Renaissance, c'est Pic de la Mirandole, soit l'antipode exact de tout positivisme. Le pathétique de Léonard de Vinci est, certes, le contraire du positivisme, et cependant il contient en soi le germe du positivisme. Dans tous les domaines, la Renaissance portait la semence de sa propre ruine, d'un résultat final régulièrement contraire à ses intentions dans l'ordre du connaître comme dans les autres.

Le positivisme d'Auguste Comte provient de deux principes opposés qui, des deux côtés, ruinent l'esprit de la Renaissance : le rationalisme des « lumières » et la réaction spirituelle contre la Révolution française. Auguste Comte était un catholique pervers, un catholique à l'envers. Et sans doute en lui il y a [57] beaucoup d'éléments médiévaux, il se produit en lui un retour à la hiérarchie médiévale, à l'organisation et à l'autorité ; de nouveau il veut subordonner la connaissance et la vie humaine à un centre spirituel et mettre fin à l'anarchie intellectuelle de l'histoire moderne. Ce n'est pas sans raison qu'Auguste Comte plaçait si haut Joseph de Maistre ; il avait tant reçu de lui. Mais ces principes médiévaux et religieux du positivisme d'Auguste Comte, bien que dans une forme perversie, n'ont pas prévalu dans le développement ultérieur du positivisme ; on peut même dire qu'ils ont effrayé le positivisme. En tout cas, les éléments les plus positivistes du positivisme présentent déjà une réaction contre l'esprit de la Renaissance. Le positivisme eut tôt fait d'avorter, d'aboutir à l'épuisement des principes créateurs de la Renaissance.

Aujourd'hui on ne peut plus parler sérieusement du positivisme en philosophie. Depuis longtemps dans la philosophie européenne ce n'est plus lui qui règne, mais le criticisme kantien. La philosophie criticiste peut être regardée comme une des phases tardives de la Réforme. C'est dans la gnoséologie [58] allemande contemporaine que la Réforme donne ses derniers fruits spirituels et les plus raffinés. Si, dans le commencement de l'histoire moderne, aux sources de la Réforme, il y a la révolte de l'homme et la proclamation de ses droits à se définir, à la fin de l'histoire moderne, dans les conséquences intellectuelles de la Réforme, c'est l'homme qui veut, pour ainsi dire, se débarrasser de soi-même dans le mode de la connaissance, se surpasser, s'élever au-dessus de tout anthropologisme. La philosophie germanique contemporaine, dans la personne de Cohen, de Husserl et de tant d'autres, mène avant tout la lutte contre l'anthropologisme. Elle suspecte l'homme, elle le voit comme cause de la relativité et de la précarité de la connaissance. Elle tend à un acte de connaissance inhumain. Dans la gnoséologie critique, il y a quelque chose qui ferait penser au cubisme. Elle aussi décompose l'organisme de la connaissance humaine en catégories, comme Picasso et d'autres décomposèrent le corps humain en cubes. Tel est le processus de l'émiettement analytique et du démembrement de l'intégrité organique. L'image de l'homme périt dans la gnoséologie critique. [59] Elle aussi marque la fin de la Renaissance ; en elle aussi s'épuise et meurt l'esprit renaissantiel de la surabondance créatrice.

Ainsi, dans la connaissance elle-même, à force de chercher son autodéfinition et son autoaffirmation, l'homme parvient à la négation et à la destruction de soi. Ayant perdu son centre spirituel, ayant trahi la source spirituelle de son être, il perd et lui-même et son image éternelle. Il se livre au pouvoir de quelque chose d'inhumain. Dans la scolastique médiévale, comme on trouve plus vite l'homme que dans cette nouvelle scolastique gnoséologique ! La gnoséologie contemporaine est la conséquence d'un temps de chute spirituelle.

Partout nous rencontrons le même procédé de destruction de l'homme par lui-même, dû à la confiance de l'homme en ses propres forces. Dans la théosophie, l'unité de l'image de l'homme se démembre, s'effrite, se désagrège, elle devient la proie des tourbillons de l'astral. La théosophie contemporaine est hostile à l'homme et à ses puissances créatrices, en elle il n'y a rien de renaissantiel. La théosophie elle aussi détruit le principe de la personnalité comme le fait [60] le

positivisme, comme le fait le criticisme gnoséologique. La théosophie ne croit pas plus en la réalité de la personnalité humaine que le plus grossier des naturalismes matérialistes. Elle est justement ce naturalisme matérialiste destructeur de l'homme, transplanté dans les mondes spirituels. Des théosophes de l'époque de la Renaissance, comme Paracelse, mettaient l'homme très haut et posaient devant lui des problèmes de création. Des théosophes de notre époque, comme Steiner, bien qu'ils se dénomment anthroposophes, asservissent l'homme, en définitive, à une évolution cosmique dont le sens est incompréhensible, et la voie qu'ils proposent au perfectionnement de l'homme par soi-même n'est pas une voie créatrice. La théosophie nie Dieu, l'anthroposophie nie l'homme. L'homme n'est qu'un instant passager de l'évolution cosmique, il doit être surmonté. Les courants théosophiques de notre temps expriment l'épuisement et l'extinction de la surabondance créatrice de l'homme. Avec eux disparaît l'individualité de l'homme, cesse le libre jeu de ses puissances. L'homme a perdu son centre spirituel intérieur, il le recherche dans la composition et la décomposition [61] des forces cosmiques. La connaissance théosophique contemple le cadavre de la nature et le cadavre de l'homme.

Toute la vie intellectuelle qui domine notre époque se tient sous le signe de la fin de la Renaissance. Même dans le domaine des sciences naturelles, il y a rupture avec la Renaissance. La stabilité du caractère renaissantiel du point de vue physico-mathématique d'un Newton en face de l'univers est ébranlée par la physique moderne. La découverte de l'entropie, de la radioactivité et de la séparation des atomes de la matière, du principe de relativité enfin, n'est-ce pas là comme une apocalypse de la physique moderne ?



[62]

LA FIN DE  
LA RENAISSANCE

## VII

[Retour à la table des matières](#)

Les tendances socialistes caractérisent notre époque. Elles imprègnent non seulement la vie politique et économique, mais toute la culture contemporaine, toute la morale contemporaine ; elles représentent un certain sentiment de la vie. Le socialisme n'est que l'autre face de l'individualisme, le résultat de la décomposition, de la désagrégation individualistes. Sur les chemins de l'atomisation de la société, il est aux aguets comme une fatalité dialectique interne : il y a un ordre de principes qui ne sauraient conduire qu'au socialisme. Le socialisme et l'individualisme sont également hostiles à une conception organique du monde. Le socialisme apparaît ainsi comme un éclatant symptôme de la fin de la Renaissance ; en lui cesse le libre jeu de la surabondance des puissances créatrices de l'homme aux temps modernes. Les forces humaines sont liées ensemble et dépendent nécessairement [63] d'un centre ; ce centre, n'étant plus religieux, devient social. Le pathétique de l'individualité créatrice est remplacé par le pathétique du travail collectif obligatoire et organisé, l'individualité de l'homme subordonnée aux collectivités, aux masses. La figure de l'homme est éclipsée par le fantôme d'un collectivisme sans visage.

La surabondance créatrice fera place désormais à la régularisation. Le centre de gravité de la vie se transporte dans le domaine économique ; quant aux sciences et aux arts, à la plus haute culture créatrice, aux valeurs spirituelles, ils sont considérés comme un « reflet ». L'homme est converti en catégorie économique.

Le socialisme a une base humaniste, une origine humaniste ; il est engendré par l'humanisme des temps modernes, il n'eût pas été possible

sans l'autoaffirmation de l'homme et sans le transfert du centre de gravité de la vie dans le bien-être humain. Mais, dans le socialisme, l'humanisme en arrive à sa propre négation. La conscience de la classe prolétarienne est déjà une conscience qui n'a rien d'humaniste, qui est antihumaniste. A l'homme, en effet, s'est substituée la classe. [64] La valeur de l'homme, de son âme individuelle et de son destin individuel est niée. L'homme devient un moyen pour la collectivité sociale et pour le développement de celle-ci. L'humanisme a été le père de l'*humanité* en tant que disposition morale. Cette *humanité* fut le règne de l'homme juste-milieu. Eh bien, une telle vertu se désagrège dans le socialisme prolétarien, le socialisme étant la fin de l'*humanité*, la dénonciation des illusions que cette vertu comportait. Le socialisme met en accusation les hautes manifestations de l'humanisme : sciences et arts humanistes, morale humaniste, culture humaniste en son entier. Tout l'édifice humaniste disparaît et son fondement est mis à nu. Ce fondement se trouve être l'économie, les intérêts économiques des classes. En vérité, l'homme s'étant arraché du centre spirituel et des sources spirituelles de la vie, sa vie n'a plus que des bases matérielles, et les sommets de celle-ci sont des mensonges. L'homme se décompose en intérêts, la nature une de l'homme (l'humain) disparaît, se désagrège en structure de classes.

En un sens, Marx avait raison pour la [65] société bourgeoise du dix-neuvième siècle. L'« humain », que Herder regardait comme le but de l'histoire, y était sujet à la décomposition, la base économique y jouait un rôle capital et toute la culture supérieure y rappelait trop le « reflet ». Le matérialisme économique n'a fait que traduire l'état de la société humaine à cette époque, son abaissement spirituel, son asservissement au côté matériel de la vie. C'est la décomposition de l'humanisme par soi-même, la fin de la Renaissance, la ruine de ce règne illusoire de l'humanité, la démonstration de l'impossibilité pour l'homme d'être créateur après qu'il s'est arraché de Dieu, qu'il s'est élevé contre Lui. A ses conséquences dans la civilisation, on voit que le socialisme est la fin indubitable de la Renaissance. L'esprit du socialisme est la mort de l'esprit renaissantiel. Pour le socialisme, la vie humaine ne consiste plus en cet art créateur de l'homme, en ce libre jeu de la surabondance de ses puissances créatrices. La Renaissance était aristocratique. Elle est l'œuvre de gens qui n'étaient pas assujettis aux nécessités de l'existence. Pour le socialisme, condamnant à mort toute espèce

d'aristocratie, la vie de l'homme [66] est fonction d'une lourde nécessité et du travail collectif. Dans le système socialiste, il ne reste aucune surabondance créatrice qui ne soit régularisée et soumise à un centre matériel. La Renaissance fut la proclamation des droits de l'homme, de l'individualité humaine avant tout, dans les sciences et les arts et dans la vie intellectuelle, et ensuite dans la vie politique. Le socialisme oppose aux droits de l'homme les droits de la collectivité, qui n'est pas l'humanité, puisqu'il s'y dessine des traits inhumains. Dans le collectivisme auquel a abouti l'humanisme en sa dialectique historique, on voit tomber en ruines tous les droits de l'homme et la liberté même de la pensée qui avait motivé la Renaissance. Toute forme de pensée y décèle une contrainte, y est soumise à une centralisation sociale confessionnelle ; c'est-à-dire qu'avec le collectivisme se produit un retour au Moyen Age, non pas sur une base religieuse, mais sur la base matérialiste de l'antireligion.

La fin de la Renaissance, qui atteste l'épuisement et la destruction du principe de la personnalité dans les sociétés humaines, du principe de l'initiative créatrice personnelle, [67] de la responsabilité personnelle, est le triomphe du principe collectif. Cette fin de la Renaissance se remarque non seulement dans le socialisme, mais encore dans l'anarchisme, non moins caractéristique de notre époque. L'histoire moderne, conçue par la Renaissance, s'est manifestée par un riche épanouissement de l'État. En cela, elle a différé du Moyen Age qui n'avait de l'État qu'une conscience assez faible. Le Moyen Age était internationaliste, universaliste. Les temps modernes sont les temps des États nationaux. A la base des nouveaux États, il y a l'autoaffirmation de l'homme, d'abord dans les monarchies, puis dans les démocraties. Mais les États nationaux humanistes des temps modernes portaient en eux les germes de leur propre négation. La démocratie humaniste ébranle la base religieuse de l'État et crée des conditions pour son écroulement anarchique. L'anarchisme est la fin de l'État, — œuvre de la Renaissance. Dans l'anarchisme il se produit non seulement une autonégation de l'État humaniste, mais encore une autonégation et destruction du principe de la personnalité ; c'est le krach définitif de l'individualisme au faîte de son apparent [68] triomphe. Le principe de la personnalité était étroitement et indissolublement lié au principe de l'État. Dans l'anarchisme triomphe toute cette force aveugle de la masse, ennemie de la personnalité et de

l'État. L'esprit anarchique n'est pas un esprit créateur, il porte en soi une hostilité haineuse et vindicative à l'endroit de tout débordement créateur. L'anarchisme voudrait détruire tout ce que la Renaissance a créé. Il y a en lui une revanche contre le mensonge de l'humanisme. Lorsque les sociétés humaines sont possédées par la soif de l'égalité, c'est alors que prend fin toute espèce de Renaissance, toute surabondance créatrice. Le pathétique de l'égalité est un pathétique d'envie ; c'est l'envie de l'être d'autrui et l'impossibilité d'affermir l'être en soi. La passion de l'égalité est une passion du néant. Les sociétés modernes sont possédées par une passion qui consiste à déplacer le centre de gravité de l'existence, en le transférant de ce qui, par affirmation créatrice, est l'être de chacun à une envieuse négation de l'être de l'autre. Tels sont les signes d'une société caduque.

[69]

LA FIN DE  
LA RENAISSANCE**VIII**[Retour à la table des matières](#)

La Renaissance a commencé par l'affirmation de l'individualité créatrice de l'homme. Elle s'est terminée par la négation de l'individualité créatrice de l'homme. L'homme sans Dieu cesse d'être homme : tel est le sens religieux de la dialectique interne de l'histoire moderne, histoire de la grandeur et de la décadence des illusions humanistes. L'homme à l'état de séparation et vidé de son âme devient l'esclave non point des forces supérieures, suprahumaines, mais des éléments inférieurs et inhumains. L'esprit humain s'enténébre et des esprits inhumains s'emparent de lui. L'élaboration de la religion humaniste, de la définitive divinisation de l'homme et de l'humain, constitue justement les prodromes de la fin de l'humanisme, son autonégation, l'épuisement de ses forces créatrices. La floraison de l'*humain* n'était possible que tant que l'homme avait sentiment et conscience, au plus profond de soi, [70] de principes plus hauts que lui-même, tant qu'il ne s'était pas complètement détaché des racines divines. Pendant la Renaissance, l'homme avait encore ce sentiment et cette conscience, il n'y avait donc pas encore pour lui de divorce absolu. Au long de toute l'histoire moderne, l'Européen n'a pas totalement rompu avec ses bases religieuses. C'est grâce à cela seulement que l'humain restait possible avec l'épanouissement de l'individualité et de l'activité créatrice de l'homme. L'humanisme de Goethe avait un fondement religieux, il était lié à la foi en Dieu. L'homme ayant perdu Dieu se livre à un élément sans visage et sans humanité, il devient esclave de la nécessité inhumaine.

À notre époque, il n'y a plus rien du libre jeu renaissantiel des puissances de l'homme, auquel on doit l'art italien, Shakespeare et

Gœthe. A notre époque se jouent des forces inhumaines, des esprits d'éléments déchaînés écrasant l'homme, obnubilant son image. Ce n'est pas l'homme aujourd'hui qui est libéré, mais les éléments inhumains qu'il a déchaînés et dont les vagues le flagellent de toutes parts. L'homme avait reçu sa forme et son identité sous l'action [71] des principes et des énergies religieux. Le chaos dans lequel périssait son image ne pouvait pas être surmonté par des forces seulement humaines. L'élaboration d'un univers humain était aussi l'affaire des forces divines. L'homme de l'histoire moderne s'étant, vers la fin, détaché de la puissance de Dieu et ayant renié son support, retombe à nouveau dans le chaos, son image est compromise et ses formes chancellent. L'énergie créatrice de l'homme ne se concentre pas, elle se pulvérise. La constitution d'un réservoir de l'énergie créatrice suppose la conservation des formes de l'identité humaine, suppose les limites qui distinguent l'homme des stades informes, donc inférieurs. Ce réservoir est brisé et l'énergie créatrice s'est répandue. L'homme perd ses formes, ses délimitations, il n'est plus protégé contre le mauvais infini du monde chaotique.

Si nous subissons la ruine de la Renaissance dans les nouveaux courants de l'art, dans le futurisme, dans les nouveaux courants philosophiques, dans la gnoséologie critique, dans les mouvements théosophiques et occultistes, enfin dans le socialisme et l'anarchisme, qui occupent une place prépondérante [72] dans la vie sociale de notre époque, nous l'expérimentons aussi dans ses courants religieux et mystiques. Dans certains d'entre eux, on voit l'humanisme se désagréger intérieurement, et ce processus de désagrégation entraîne l'image humaine et les formes humaines. En d'autres, l'humanisme est surmonté par des principes supérieurs et l'homme redemande le salut de son image et de ses formes aux sources divines de la vie. Mais, dans l'un et l'autre cas, la Renaissance historique prend fin et il se produit un retour aux principes médiévaux, tantôt par les ténèbres, tantôt par la lumière. Dans l'humanisme, il y eut une trahison de la réalité sainte et l'homme paye cette trahison du prix de son histoire, il souffre désillusion sur désillusion.

Aujourd'hui, nous commençons à assister à la barbarisation du monde européen. Après la décadence raffinée qui marqua l'apogée de la culture européenne, c'est le tour de l'invasion de la barbarie. Ici, l'on peut dire que la guerre mondiale aura eu un rôle fatal sur les destinées

de l'Europe. L'Europe civilisée, humaniste, s'est dépouillée et elle est à présent sans défense devant l'invasion [73] barbare, au dedans comme au dehors. Les bruits sourds de la barbarie souterraine se faisaient entendre déjà depuis longtemps, mais la déliquescence société bourgeoise de l'Europe n'a rien fait pour la sauvegarde des antiques et éternelles *réalités saintes* de l'Europe. Elle vivait insouciante, comptant sur une prospérité interminable. Le crépuscule tombe sur l'Europe. Les sociétés européennes entrent dans une période de vétusté et de caducité. Un nouveau chaos de peuples pourrait survenir. La féodalisation de l'Europe serait possible. Dans l'histoire de l'humanité, il n'existe pas de progrès en ascension rectiligne, ce progrès auquel les hommes du dix-neuvième siècle croyaient si ferme qu'ils en ont fait une religion. Dans l'histoire des sociétés et des civilisations, on remarque des procès organiques comportant des périodes de jeunesse, de maturité et de décrépitude, d'épanouissement et de ruine. Aujourd'hui nous vivons non pas tant le commencement d'un monde nouveau que la fin d'un vieux monde. Notre époque rappelle la fin du monde antique, la chute de l'empire romain, l'épuisement et le tarissement de la culture gréco-romaine, source éternelle de toute culture [74] humaine. Les courants modernes dans l'art rappellent la perte des formes antiques parfaites et la barbarisation de l'antiquité. Les procédés sociaux et politiques de notre temps rappellent ces procédés qui régnaient à l'époque de l'empereur Dioclétien, et qui séquestraient l'homme. Les recherches religieuses, philosophico-mystiques, de notre temps rappellent la fin de la philosophie grecque et l'investigation des mystères, — la soif de l'incarnation, de l'avènement d'un Dieu-Homme. Spirituellement notre temps ressemble à l'universalisme et au syncrétisme de l'époque hellénistique. Une immense nostalgie envahit la meilleure part de l'humanité. C'est le signe de l'avènement d'une nouvelle époque religieuse.

[75]

LA FIN DE  
LA RENAISSANCE**IX**[Retour à la table des matières](#)

L'expérience humaniste devait être consommée. Les voies de l'humanisme sont aujourd'hui toutes parcourues, il s'agit de le surmonter. La dialectique interne et destructrice que recouvrait l'humanisme a fourni à l'homme une gigantesque matière d'expérience. Or un retour à cet état plus simple dans lequel se trouvait l'homme européen avant l'ère humaniste des temps modernes est impossible. Les temps modernes ont tout dédoublé, aiguisé, accusé dans l'homme. C'est là que réside leur principale signification, beaucoup plus que dans des conquêtes ou des réalisations positives. Les recherches des temps modernes nous apportent une grande connaissance. Par l'humanisme quelque chose a été entr'ouvert, un grand problème a été posé. Aujourd'hui l'homme en a fini avec une vie séparée de son centre religieux, et la recherche d'un nouvel équilibre religieux de sa vie, [76] c'est-à-dire un approfondissement spirituel, est imminente. L'homme, dans tous les ordres de son activité, ne peut plus se maintenir longtemps à l'extérieur, à la surface de l'être. Il doit ou bien entreprendre un mouvement en profondeur, ou bien définitivement s'éventer et se vider. Après les grandes épreuves et secousses de notre temps, un approfondissement doit se produire. Il appartient à l'homme européen de se dégager une fois pour toutes des illusions humanistes. On ne peut plus se maintenir dans le royaume du juste milieu. Il se produit une scission entre les deux parties opposées, le haut et le bas. A en juger par de nombreux symptômes, nous approchons d'une nouvelle époque historique, d'une époque qui ressemblerait au premier Moyen Age, celui encore obscur des septième, huitième et neuvième siècles, qui précéda la Renaissance médiévale. Et beaucoup d'entre nous doivent se sentir des affinités avec les derniers Romains. C'est là un



noble sentiment. Quelque chose de comparable ne s'éveillait-il pas dans la nouvelle âme chrétienne de saint Augustin, lorsque le danger menaçait Rome de la ruée du monde barbare ? Ainsi, à présent, beaucoup [77] d'entre nous peuvent se considérer comme les derniers et fidèles représentants de la vieille culture chrétienne de l'Europe, menacée par de très grands dangers extérieurs et intérieurs.

A travers cette époque de barbarie nouvelle, bien que civilisée, que nous pressentons, il sera urgent de porter la lumière inextinguible comme autrefois elle fut portée par l'Église chrétienne. C'est dans le christianisme seul que se révèle et se conserve l'image de l'homme, la face de l'homme. Le christianisme a délivré l'homme des démons de la nature qui le déchiraient dans l'univers païen, je veux dire de la démonolâtrie. C'est la Rédemption chrétienne seule qui a donné à l'homme le pouvoir de se lever et, spirituellement, de se tenir droit ; elle a arraché l'homme à l'empire des forces élémentales de la nature dans lesquelles l'homme était tombé, dont il s'était rendu esclave. Le monde antique a élaboré la forme de l'homme. En lui est apparue l'énergie créatrice de l'homme, mais la personnalité humaine n'était pas encore délivrée de la domination des forces élémentales de la nature, l'homme spirituel n'était pas encore né. La seconde naissance de l'homme, [78] qui n'est plus naturelle mais spirituelle, a lieu dans le christianisme. L'humanisme lui-même reçoit sa véritable humanité du christianisme, l'antiquité ne suffisait pas à la lui donner. Mais l'humanisme, dans son développement, a séparé l'humanité de ses fondements divins. Et voici que, lorsque l'humanisme à la fin eut arraché l'homme à la Divinité, il s'est retourné en même temps contre l'homme et s'est mis à détruire l'image de celui-ci, parce que l'homme est l'image et la ressemblance de Dieu. Lorsque l'homme ne voulut plus être que l'image et la ressemblance de la nature, qu'un homme naturel, il s'assujettit par là même à des forces élémentales inférieures et il aliéna son image. L'homme est à nouveau déchiqueté par les démons, il est impuissant à leur résister et à se défendre. Le centre spirituel de la personnalité humaine s'est perdu. *Le retournement de l'humanisme contre l'homme constitue la tragédie des temps modernes.* Il est la cause de la défaite fatale de la Renaissance et de sa ruine inévitable.

Les gens de notre époque disent volontiers que le christianisme n'a pas réussi, n'a pas rempli ses promesses, et concluent à l'in vraisemblance [79] et à l'absurdité d'un revirement vers lui. Mais le

fait que l'humanité européenne n'a pas réalisé le christianisme, qu'elle l'a défiguré et l'a trahi, ne saurait constituer un argument valable contre sa vérité et son authenticité. Car le Christ n'a pas promis la réalisation de son règne ici-bas, il disait que son royaume n'était pas de ce monde, il prédisait pour la fin le dénuement de foi et d'amour. La *non-vérité* de l'humanité chrétienne est une *non-vérité* humaine, une trahison et une chute humaine, est une faiblesse et une faute humaine, et non pas une *non-vérité* chrétienne, une *non-vérité* divine. Toute l'indignation que souleva le catholicisme n'eût pas été injuste, dirigée contre l'humanité catholique, mais non point contre les choses authentiquement saintes de l'Église catholique. Seulement l'homme, dès le début, altérait le christianisme, le défigurait par ses chutes et, finalement, il s'élève contre lui et le trahit, rendant la vérité chrétienne responsable de ses propres péchés et de ses propres chutes. La vie spirituelle créatrice n'est pas seulement affaire de Dieu, mais elle est aussi affaire de l'homme. Il s'offre à l'homme une immense liberté, laquelle est l'immense [80] épreuve des forces de son esprit. Dieu lui-même, si l'on peut dire, attend de l'homme son action créatrice, son apport créateur. Mais, au lieu de tourner vers Dieu son image créatrice et de rendre à Dieu la libre surabondance de ses forces, l'homme a dépensé et détruit ses forces créatrices dans l'affirmation de soi-même en gravitant sur la périphérie des choses.

Tout cela cause une grande tristesse. Il semble que se désagrège et meure la beauté, que le libre jeu des forces créatrices de l'homme soit devenu dorénavant quasiment impossible, que la libre individualité de l'homme ait touché à son terme. Cependant il y aurait de la pusillanimité et du manque de foi à se laisser aller à l'abattement. Les capacités de régénération de la nature humaine sont infinies. Toutefois, on ne peut concevoir aujourd'hui une régénération spirituelle de l'homme et de ses œuvres qu'à travers un approfondissement du christianisme, à travers une dernière révélation de l'image du Christ dans l'homme par la fidélité à la révélation chrétienne de la personnalité humaine. Dans le christianisme, l'anthropologie n'est pas encore achevée. La révélation, [81] en ce qui concerne l'homme, n'a pas encore développé toutes ses richesses. Tel est le sens du problème anthropologique posé par cet humanisme qui fit les temps modernes. Mais l'Europe contemporaine a été très avant dans sa trahison de la révélation chrétienne de la personnalité humaine et elle a livré celle-ci

comme une proie aux tourbillons des instincts élémentaux qui se chargent de la déchiqueter. Ainsi elle a laissé pénétrer au sein de sa civilisation un principe chaotique qui peut la précipiter dans une période de barbarie. Mais aucun tourbillon, aucun instinct élémental n'est capable d'éteindre la lumière de la révélation chrétienne de Dieu, de l'homme et du Dieu-Homme. Les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. C'est pourquoi la source de la lumière subsistera, quelque épaisses que soient les ténèbres environnantes. Et nous devons nous sentir non seulement les derniers Romains fidèles à l'antique, éternelle vérité et beauté, mais aussi les veilleurs tournés dans la direction de l'invisible jour créateur du futur, lorsque se lèvera le soleil de la nouvelle Renaissance chrétienne. Peut-être se manifestera-t-elle, cette Renaissance, dans les [82] catacombes et ne se produira-t-elle que pour quelques-uns. Peut-être n'aura-t-elle lieu qu'avec la fin des temps. Il ne nous appartient pas de le savoir. Mais ce que nous savons fermement, en revanche, c'est que la lumière éternelle et la beauté éternelle ne peuvent être détruites par aucunes ténèbres et aucun chaos. La victoire de la quantité sur la qualité, de ce monde limité sur l'autre monde, est toujours illusoire. Et c'est pourquoi, sans crainte et sans découragement, nous devons passer du jour de l'histoire moderne à cette nuit médiévale. Que la fausse et mensongère lumière se retire.

[83]

LA FIN DE  
LA RENAISSANCE**X**[Retour à la table des matières](#)

Mon thème est européen et non pas russe. La Russie est restée en dehors du formidable mouvement humaniste des temps modernes. En elle il n'y a pas eu de Renaissance, l'esprit de la Renaissance étant étranger au peuple russe. La Russie, éminemment, restait l'Orient et de nos jours aussi elle reste l'Orient. En elle jamais le principe de la personnalité ne s'est complètement épanoui. Une riche floraison de l'individualité humaine créatrice lui est restée inconnue. Mais les Russes se sont approprié les derniers fruits de l'humanisme européen à l'époque de sa désagrégation, alors qu'il se détruisait lui-même et se tournait contre la ressemblance divine de l'homme. Et aucun peuple ne parvint à de telles extrémités dans la destruction de l'image de l'homme, du droit de l'homme et de sa liberté. Pas un peuple n'a manifesté une hostilité aussi ouverte contre le débordement créateur, une haine aussi envieuse [84] de tout épanouissement de l'individualité humaine.

Il y a là quelque chose d'effrayant pour nous autres Russes. Nous expérimentons dans sa forme extrême la ruine de la Renaissance, n'ayant pas vécu la Renaissance elle-même, ne possédant aucun souvenir éclatant d'un passé riche en surabondance créatrice. Toute la grande littérature russe est restée étrangère à l'esprit de la Renaissance ; en elle ce n'est pas une surabondance de forces que l'on sent, mais un mal de l'âme, la torturante recherche d'un moyen d'échapper à la perte. En Pouchkine seul on peut discerner quelque chose de renaissantiel, mais son esprit n'a pas prévalu dans la littérature russe. A présent nous passons par le futurisme ennemi de la Renaissance, sans avoir vécu les phases créatrices de la Renaissance ; nous passons par le

socialisme et l'anarchie ennemis de la Renaissance, sans avoir vécu le libre épanouissement d'un État national ; nous passons par les courants philosophiques et théosophiques ennemis de la Renaissance, sans avoir connu l'enchantement de la connaissance. Il ne nous a pas été donné de vivre la joie d'une humanité libre. [85] Telle est dans sa singularité l'amère destinée russe. Mais nous allons ressentir la nostalgie de l'approfondissement spirituel. Nous aurons à nous enquérir des fondements divins de l'homme et de son art. Une sanction religieuse de l'art, des créations humaines, est-elle possible chez nous ? La religiosité russe ne l'a jamais fournie. C'est à elle qu'est liée la possibilité d'une régénérescence spirituelle de la Russie. Peut-être nous autres Russes ne sommes-nous capables de prendre part qu'à une Renaissance chrétienne ? Mais pour cela il nous faut passer par une grande pénitence et purification ; nous devons consumer par le feu les superstitions et l'idolâtrie de l'humanisme menteur et destructeur, au nom de l'idée chrétienne de l'homme.

[86]

[87]

**Un nouveau Moyen Age**

**II**

---

**LE NOUVEAU  
MOYEN AGE**

[Retour à la table des matières](#)

[88]

[89]

LE NOUVEAU  
MOYEN AGE**I**[Retour à la table des matières](#)

Dans l'histoire, comme dans la nature, il existe un rythme, une succession rythmique d'époques et de périodes, une alternance de types divers de cultures, de flux et de reflux, de soulèvements et d'affaissements. La périodicité et le rythme sont le propre de toute vie. On peut parler d'époques organiques et d'époques critiques, d'époques diurnes et nocturnes, « sacrées » et « séculières ». Il nous est donné de vivre, historiquement, dans un temps de transition. Le vieux monde, si l'on peut dire, des temps modernes — qui par une habitude non moins vieille sont encore appelés temps modernes, alors qu'ils sont parfaitement caducs, — touche à sa fin et se décompose. Et voici que prend naissance un monde nouveau, un monde inconnu. [90] Il est singulier de constater que cette fin d'un vieux monde et cette naissance d'un monde nouveau apparaissent simultanément aux uns comme une « révolution », aux autres comme une « réaction ». C'est que la révolution et la réaction se sont tellement emmêlées qu'on ne distingue plus bien ces deux termes l'un de l'autre. Convenons que notre époque est la fin des temps modernes et le commencement d'un nouveau Moyen Age. Certes, je n'entends pas prédire la marche exacte que suivra l'histoire ; je voudrais seulement essayer d'indiquer les traits et les tendances qui feront l'aspect rénové de la société et de la culture.

On interprète souvent mes pensées à rebours et je sais que l'on en tire les conclusions les plus erronées. L'explication en est que ma pensée est commentée d'après les idées en cours et qu'on voudrait la rattacher à telle des directives de la pensée moderne, alors qu'en fait il s'agit essentiellement d'autre chose. C'est la substance même de ma philosophie, que de n'avoir aucun rapport avec la pensée de ces temps

modernes qui sont, pour moi, révolus. C'est la pensée d'un autre monde qui commencerait, d'un autre monde [91] qui serait un nouveau Moyen Age. Les principes spirituels des temps modernes sont usés, leurs forces spirituelles épuisées. Le jour rationaliste de l'histoire passée tombe, son astre décline, voici le crépuscule : nous approchons de la nuit. Les moyens d'investigation qui convenaient à la nature solaire du jour ne sauraient nous être à présent d'aucune utilité pour débrouiller les événements et les phénomènes qui se rattachent à cette heure du soir historique. Tous les signes, toutes les preuves sont là qui témoignent que nous sommes sortis d'une ère diurne pour entrer dans une ère nocturne. Les hommes d'intuition le pressentaient. Maintenant, est-ce un mal, cet état s'annonce-t-il comme funeste, ou bien exagérons-nous par pessimisme ? Voilà des questions qui n'ont aucun sens, parce qu'elles découlent d'un rationalisme qui s'oppose au véritable esprit de l'histoire. Ce qui est certain, c'est que les voiles du mensonge tombent, découvrant la simple nudité du bien et du mal. La nuit n'est pas moins merveilleuse que le jour, elle n'est pas moins de Dieu, la splendeur des étoiles l'illumine, et la nuit a des révélations que le jour ignore. La nuit a plus de familiarité [92] avec le mystère des origines que le jour. L'abîme (le *Ungrund* de Jacob Bœhme) ne s'ouvre qu'avec la nuit. Tandis qu'au contraire le jour étend sur lui un voile. Tiutcheff, le grand poète de la nuit élémentale, nous a livré les mystères de la corrélation du jour et de la nuit.

Cet abîme privé de nom,  
 L'a recouvert d'un voile d'or  
 La haute volonté des Dieux.  
 Le jour est ce voile éclatant...  
 Vienne la nuit — elle est venue :  
 Dépouille le monde fatal  
 Du tissu béni qu'elle emporte,  
 Et l'abîme est nu devant nous  
 Dans ses terreurs et ses ténèbres.  
 Sans frontière entre nous et lui.  
 C'est ainsi que la nuit nous apporte la peur.



Lorsque les ténèbres approchent, la netteté des contours, la limite des formes disparaissent.

S'assombrissent les ombres bleues,  
Se taisent tous les bruits, s'effacent les couleurs ;  
La vie, le mouvement peu à peu se résorbent :  
Crépuscule hésitant et lointaine rumeur.

Tiutcheff voit dans cet instant « l'heure de la nostalgie inexprimable ». Nous vivons [93] l'heure confuse, l'heure nostalgique, tandis que l'abîme est découvert et tous les voiles rejetés. Tiutcheff nomme la nuit : « sainte ». Et il dit qu'à cette heure de la nuit

L'homme, cet orphelin sans gîte,  
Le voici, impuissant et nu,  
Face aux ténèbres de l'abîme ;  
Toute clarté et toute vie  
Ne lui sont plus qu'un rêve mort et très lointain.  
Et ce nocturne énigmatique et étranger  
Lui donne à reconnaître un fatal héritage.

La nuit appartient plus à la métaphysique, à l'ontologie que le jour. Le voile du jour, non seulement dans la nature, mais encore dans l'histoire, n'est pas fixé ; il s'écarte aisément, il n'a pas de consistance. Et tout le sens de notre époque, si douloureux pour l'existence pratique des individus, réside dans la mise à nu de l'abîme de l'être, dans ce face à face avec le principe de la vie, dans la découverte du « fatal héritage ». Et c'est cela qui signifie l'entrée dans la nuit.

Tel l'océan qui ceint la terre,  
Le rêve embrasse notre vie.  
Viennent la nuit, et l'élément  
Frappe sa rive même de ses vagues sonores.

[94]

Sa voix nous presse et nous invite.  
Au port magique s'émeut la barque...

Le flux grandit et nous entraîne  
 Vers son obscure immensité.  
 Et la voûte du ciel, dans la gloire des astres,  
 Jette le regard des tréfonds,  
 Alors que nous voguons, par l'abîme enflammé  
 Cernés de tous côtés.

On est habitué à considérer en Tiutcheff le poète de la nature et de ses puissances nocturnes. Les vers qu'il a consacrés à l'histoire sont d'un caractère différent, ils sont écrits encore sous la lumière du jour historique. Mais Tiutcheff est plus profond qu'on ne le pense. Il est un phénomène de divination. Il est le précurseur de la nuit historique où nous voyons engagée cette époque ; il en est le prophète. Alexandre Blok apparaîtra aussi, plus tard, comme un poète de la nuit tombante : « Les passions sauvages sont déchaînées sous le joug funeste de la lune... » Ce ne sont pas des « aurores » qu'il voyait, comme le suppose à tort André Biely, qui se trompe également sur ses propres vues, mais bien les ténèbres de la tombée de la nuit. Ni Blok ni Biely n'ont eu la clef de leurs pressentiments, et l'interprétation qu'ils ont donnée de l'avènement [95] de la « révolution » est fausse. La révolution n'est pas un lever, une aurore, elle n'est pas le commencement d'une journée nouvelle, mais un coucher, des ténèbres, le déclin suprême d'un jour consommé. Nous entrons dans une période mouvante de l'histoire :

Alors que nous voguons, par l'abîme enflammé  
 Cernés de tous côtés.  
 ... Le flux grandit et nous entraîne  
 Vers son obscure immensité.

Que l'on se rappelle la *Nuit* de Michel-Ange, comment il l'a glorifiée ! Il se peut que le jour nous abuse, que l'ordre du jour lasse, que l'énergie même du jour vienne à s'épuiser, que les voiles du jour se décomposent. Alors celui qui a vécu en surface peut être pris de la nostalgie de communier aux sources, aux racines de l'être. Le processus même du mouvement vers la profondeur, vers l'intérieur, évoque une extinction de la lumière du jour, ressemble à un plongeon dans l'obscurité. Le grand mystique saint Jean de la Croix parle de la « nuit

obscur »). L'ancienne symbolique charnelle de l'histoire s'effondre et l'humanité a besoin d'une [96] symbolique nouvelle qui sache exprimer ce qui se passe dans les profondeurs de l'esprit.

Le jour historique, avant de faire place à la nuit, ne se termine jamais sans de très grands bouleversements et de gigantesques catastrophes. Il ne se retire pas en paix. Le coucher du soleil de l'antiquité fut accompagné de ces bouleversements et de ces catastrophes ; l'impression qu'il a laissée derrière lui est celle d'une ruine irrémédiable. Le commencement des temps nouveaux a pour marque la barbarisation. Tout l'ordre historique qu'avait édifié l'antiquité a été envahi par la ruée des forces chaotiques. C'est ici qu'il convient de se remémorer que les plus terribles guerres ou révolutions, le naufrage des civilisations, la destruction des empires ne sont pas seulement dus à la mauvaise volonté des hommes, mais sont aussi l'œuvre de la Providence. Notre époque ressemble à celle qui vit l'écroulement du monde antique. Or, c'était le coucher d'une culture incomparablement plus haute que la culture de nos jours et que la civilisation du dix-neuvième siècle. Et dans ce temps-là on ne pouvait pas même comprendre encore qu'un prodige sublime de la culture [97] hellénique tel que Platon fût tourné vers la nuit à venir pour sortir prématurément du jour hellénique. A notre époque, il se trouve encore des historiens — Beloch, par exemple, — pour voir dans Platon une réaction contre la marche ascendante de la civilisation grecque vers le progrès et les lumières. Une réaction, soit. Mais une réaction destinée à durer très longtemps, — des millénaires ! Une réaction, mais tournée vers quel avenir ! Sans doute notre Dostoïewski aura-t-il été un réactionnaire de ce genre. Eh bien, on peut dire du Moyen Age qu'il est la nuit de l'histoire universelle.

Je ne prends pas ceci au sens courant des « ténèbres du Moyen Age », inventées par les lumières des temps modernes, mais en un sens autrement profond, autrement ontologique. J'appelle Moyen Age l'époque que le rythme historique substitue à celle d'hier, et c'est le passage du rationalisme des temps modernes à un irrationalisme ou plutôt à un *surrationalisme* de type médiéval. Que les lumières des temps modernes traitent tout cela d'obscurantisme... <sup>2</sup> Peu importe. J'ai

<sup>2</sup> Ici un mot, intraduisible en français, qui veut dire : agitation de démons dans les ténèbres.

[98] idée, quant à moi, que ces lumières sont des personnes excessivement *arriérées*, que leur état d'esprit est des plus *rétrogrades* et appartient littéralement à une époque périmée. J'ai la ferme conviction qu'il ne saurait y avoir de retour possible à telle manière de penser ni à telle conception de la vie qui précédèrent la guerre mondiale, les révolutions et les bouleversements dont non seulement la Russie, mais encore l'Europe et le monde entier ont été le théâtre. Tous les aspects coutumiers de la pensée et manières de vivre adoptées par les gens les plus *avancés* et les plus *amis du progrès*, voire les *révolutionnaires* du dix-neuvième et du vingtième siècle, ont désespérément vieilli et ont perdu toute espèce de signification pour l'heure présente et à plus forte raison pour l'avenir. Tous les termes, tous les mots, toutes les notions doivent être pris dans un sens pour ainsi dire renouvelé, plus profond, plus ontologique. Bientôt, il sera gênant, impossible, de recourir à des mots, à des notions auxquels on voudra attribuer les vieilles qualifications de progrès ou de réaction. Ces termes, ces notions sont sur le point de recevoir leur sens [99] vrai, leur sens ontologique. Le temps vient où, pour tous, se posera la question de savoir si le progrès fut un « progrès » et s'il n'a pas été au contraire une assez sinistre « réaction », une réaction contre le sens de l'univers, contre les authentiques bases de la vie. Entendons-nous sur les mots que nous employons, afin d'éviter des querelles absolument inefficaces et oiseuses.

[100]

LE NOUVEAU  
MOYEN AGE**II**[Retour à la table des matières](#)

Les Russes adorent discuter pour savoir si une chose est « réactionnaire » ou non. Il n’y a pas de problème plus grave qui défraye leur critique. C’est un usage ancien des intellectuels russes. On était en droit de penser que la révolution les libérerait de cette mauvaise habitude. Mais non, encore aujourd’hui, on entretient chez nous des discussions interminables et fastidieuses sur les questions de réaction et de progrès, comme si, dans le monde, tout n’avait pas été mis sens dessus dessous, comme si les vieux critères des intellectuels avaient gardé la moindre signification. Essayez donc d’appliquer à l’histoire universelle vos critères de réaction ou de révolution, de situer votre « droite » et votre « gauche »... L’absurdité de cette discrimination sautera aux yeux, et le cortège lamentable de vos catégories conceptuelles paraîtra singulièrement provincial.

[101]

Au temps de la chute du monde antique et de la naissance du christianisme, ce qui était « réactionnaire », c’était de défendre les principes de la civilisation et de la culture antiques ; mais il était au plus haut point « progressif », voire révolutionnaire, de défendre ces autres principes spirituels dont, plus tard, la culture médiévale allait être le triomphe. C’est aux « ténèbres du Moyen Age » que conduisaient alors l’activité créatrice et la révolution spirituelle. Ce ne sont pas les derniers citoyens, les derniers écrivains et philosophes de l’antiquité, mais bien les Pères et les Docteurs de l’Église, qui ont été, en ce temps-là, les hommes du véritable mouvement spirituel et de l’avant-garde. Mais à l’époque de la Renaissance, aurore de l’histoire moderne, la nouveauté, le mouvement, c’est au contraire le retour à l’antiquité et aux anciens

principes. Joseph de Maistre, le mouvement romantique du début du dix-neuvième siècle furent une réaction contre la Révolution française et les « lumières » du dix-huitième, et néanmoins ils ont été cette activité devancière qui féconde toute la pensée du siècle suivant.

Ce qu'on peut définir comme proprement [102] *réactionnaire*, c'est la volonté de revenir à un passé tout proche, à l'état d'esprit et aux manières de vivre qui régnaient jusqu'à l'heure d'un tout récent bouleversement. Ainsi, après la Révolution française, il était extrêmement réactionnaire de vouloir revenir à l'organisation matérielle et spirituelle du dix-huitième siècle, organisation qui, précisément, avait engendré la révolution — et il n'était pas réactionnaire du tout de vouloir revenir aux principes médiévaux, à ce qu'ils ont d'éternel, enfin à ce que le passé comporte d'éternel. On ne retourne point, dans le passé, à ce qui est trop temporel, trop corruptible, mais on peut retourner à ce qui, du passé, est éternel. De nos jours, ce qu'il faudrait considérer comme réactionnaire, ce serait un retour à ces principes des temps modernes qui ont triomphé définitivement avec la société du dix-neuvième siècle et que nous voyons se décomposer aujourd'hui. En appeler à une cristallisation des principes établis par les temps modernes, voilà qui est une réaction, au sens le plus péjoratif du mot, et un obstacle sur les chemins de l'activité créatrice. Le vieux monde qui se défait, et auquel on ne saurait revenir, [103] est positivement celui de l'histoire moderne, avec ses lumières rationalistes, avec son individualisme et son humanisme, son libéralisme et ses théories démocratiques, avec ses brillantes monarchies nationales et ses politiques impérialistes, avec son monstrueux système économique d'industrialisation et de capitalisation, avec les appareils de sa technique énorme, ses conquêtes extérieures et ses réussites pratiques, la concupiscence effrénée et démesurée de sa vie publique, son athéisme et son souverain dédain de l'âme, sa brutale lutte des classes et, pour finir, le socialisme, couronnement de toute l'histoire contemporaine. Ah ! certes, nous reprendrions volontiers les paroles du chant révolutionnaire : « Renions le vieux monde ! » mais en entendant, sous le nom de vieux monde, ce monde des temps modernes voué à la destruction.

Quand nous écrivons qu'un monde historique quelconque est voué à la destruction, naturellement nous ne voulons pas dire que rien ne restera de ce monde-là, qu'il ne se trouve rien en lui pour l'éternité,

qu'il n'était pas jusqu'à son existence qui ne fût absurde. On ne peut dire cela d'aucune époque de [104] l'histoire. Ce n'est pas un effet du hasard si l'histoire moderne a eu lieu. En elle, il y avait une grande tension des forces humaines, elle fut une grande expérience de notre liberté. Nous ne voudrions pas négliger Léonard ni Michel-Ange, Shakespeare ni Goethe, ni tous les puissants hérauts de la liberté humaine. L'autoaffirmation humaniste fut un moment substantiel dans les destinées de l'esprit humain, et l'expérience vécue de cette autoaffirmation n'aura pas été vaine : elle a enrichi l'homme. L'hérésie humaniste créée par l'histoire moderne a posé un grand problème qui contenait une vérité défigurée. Le nouveau Moyen Age fera place à cette expérience de la liberté qu'a faite le monde moderne, avec toutes les acquisitions réelles que nous lui devons dans l'ordre de la conscience et ce grand affinement de l'âme qu'il a produit. L'expérience des temps modernes ne nous permet pas de retourner à l'ancien Moyen Age ; seul un nouveau Moyen Age est possible ; — de même qu'après l'expérience médiévale un retour au monde antique n'eût pas pu s'effectuer, mais seulement cette Renaissance qui représentait une très complexe collaboration d'éléments [105] chrétiens et païens. Léon Bloy disait : « Souffrir passe, avoir souffert ne passe jamais. » Ni le monde antique n'avait péri pour toujours, ni le monde médiéval, bien que pour l'un et pour l'autre fût advenue l'heure de les remplacer. Il en va de même aujourd'hui : le monde moderne traverse une gigantesque révolution, non pas une révolution communiste qui, dans son fond, est tout ce qu'il y a de plus réactionnaire, étant la pourriture des éléments décomposés du vieux monde, mais une véritable révolution de l'esprit. L'appel à un nouveau Moyen Age, aujourd'hui, n'est qu'un appel à cette révolution de l'esprit, à un renouvellement total de la conscience.

L'humanisme des temps modernes est périmé et, sur tous les plans de la culture et de la vie sociale, il fait place à son contraire, en nous amenant proprement à la négation de l'image de l'homme. L'idéologie humaniste est, de nos jours, une idéologie arriérée et serait, pour le moins, régressive. Cependant, ce qui se rattache encore à ces mouvements, ce sont les déductions antihumanistes que le communisme a su tirer de l'humanisme pour les approprier à notre époque. Or l'époque où nous vivons fait paraître les choses dans [106] leur nudité, c'est une époque de dévoilement. Appéciez ce que,

dépouillée et sans voile, est la nature de l'humanisme, de cet humanisme qui, en d'autres temps, apparaissait si innocent et si pur. *Là où il n'y a pas de Dieu, il n'y a point d'homme* : telle est la découverte expérimentale de notre temps. Appréciez ce que, dépouillée et sans voile, est la nature du socialisme, à présent que vous rencontrez ses derniers confins. Mais une autre vérité qui n'est pas moins dépouillée et que ne couvre plus aucun voile, c'est qu'il n'y a pas de neutralité religieuse, d'absence de religion : à la religion du Dieu vivant il s'en oppose une, la religion de Satan ; face à la religion du Christ, la religion de l'Antéchrist. Le royaume neutre de l'humanisme, qui a voulu s'installer dans un ordre intermédiaire entre le ciel et l'enfer, se corrompt, et alors se divulguent l'abîme d'en haut et l'abîme d'en bas. Contre le Dieu-Homme se dresse non pas l'homme du royaume neutre et intermédiaire, mais l'homme-Dieu, l'homme qui s'est mis à la place de Dieu. Et les deux pôles opposés se manifestent, celui de l'être et celui du non-être.

La religion ne peut pas demeurer une affaire [107] privée, comme le voulaient les temps modernes. Elle ne peut pas être autonome, pas plus que ne peuvent l'être, d'ailleurs, les autres domaines de la culture. La religion devient au plus haut degré une chose générale, collective et qui gouverne tout le reste. Le communisme en est la preuve. Il brise avec les systèmes d'indépendance et de laïcité des temps modernes, il exige une société de nature sacrée, une soumission de toutes les faces de la vie à la religion du diable, à la religion de l'Antéchrist. C'est en cela que consiste l'immense signification du communisme. C'est par là qu'il dépasse les limites de l'histoire moderne, qu'il répond à un système tout à fait autre et que je suis obligé d'appeler médiéval. La désagrégation du royaume séculier, humaniste et juste-milieu, la découverte, sur tous les plans, de principes opposés comme des pôles, voilà bien la fin de l'époque areligieuse des temps modernes, le commencement d'une époque religieuse, d'une nouvelle époque médiévale.

Cela ne veut pas dire que, dans le nouveau Moyen Age, triomphera d'une manière absolue, dans l'ordre de la quantité, la religion du vrai Dieu, la religion du Christ, mais cela [108] veut dire qu'en cette époque toute la vie et tous ses aspects vont se placer sous le signe de la lutte religieuse, de la manifestation des extrêmes principes religieux. L'époque de la lutte aiguë entre la religion de Dieu et la religion du diable, entre les principes chrétiens et antichrétiens, ne sera plus une



époque séculière mais religieuse, une époque du type sacré, — la religion de Satan et l'esprit de l'Antéchrist dussent-ils dominer quantitativement. C'est pourquoi le communisme russe, avec le déroulement du drame religieux qu'il comporte, appartient déjà au nouveau Moyen Age et non plus à la vieille histoire moderne.

Aussi ne peut-on dissenter du communisme russe en s'appuyant sur les catégories de cette histoire, — sur les catégories de l'humanisme, de la démocratie et même du socialisme humaniste, et ne peut-on, à son sujet, parler de liberté ou d'égalité, ces mots entendus dans l'esprit de la Révolution française. Dans le bolchevisme russe, il y a une mesure outrepassée, un débordement, il y a un contact angoissant avec quelque chose de suprême. La tragédie du bolchevisme russe se joue non pas dans l'atmosphère [109] diurne de l'histoire des temps modernes, mais dans l'élément mystérieux de la nuit du Moyen Age. On ne peut s'orienter dans le communisme russe que d'après les étoiles. Pour pénétrer le sens de la Révolution russe, nous devons passer de l'astronomie de l'histoire moderne à l'astrologie du Moyen Age. La Russie — et c'est en cela que consiste la singularité de sa destinée — n'a jamais pu recevoir totalement la culture humaniste des temps modernes, leurs concepts rationalistes, leur logique formelle et leur droit formel, leur neutralité en matière religieuse, leur situation moyenne et séculière. La Russie n'est jamais sortie entièrement du Moyen Age, époque sacrée, et elle a, pour ainsi dire, sauté sans transition des vestiges du vieux Moyen Age, de la vieille théocratie, au nouveau Moyen Age, à la neuve satanocratie. En Russie, l'humanisme ne s'est jamais traduit que dans les formes arrêtées de l'homodéisme, dans les figures de Kirilow, de Piotr Vierchovensky, d'Ivan Karamazow<sup>3</sup>, et point du tout selon l'esprit [110] de l'histoire humaniste occidentale des temps modernes. Telle est la raison pour laquelle, dans le passage de l'histoire contemporaine au nouveau Moyen Age, il sera assigné à la Russie un rôle tout à fait spécial ; elle enfantera plutôt l'Antéchrist qu'une démocratie humaniste et qu'une culture de laïcisme et de neutralité.

<sup>3</sup> Trois personnages de Dostoïewski, les deux premiers dans *les Possédés*, le troisième dans *les Frères Karamazow*. (Note de la trad.).

[111]

LE NOUVEAU  
MOYEN AGE**III**[Retour à la table des matières](#)

L'accès au nouveau Moyen Age, comme jadis l'accès à l'ancien Moyen Age, présente au regard une décomposition des vieilles sociétés et, invisiblement, en élabore de nouvelles. Cet ordre désuet mais tenace qu'avaient édifié la vie sociale et la culture se trouve renversé par les forces d'un chaos barbare. Mais cet ordre des temps modernes était-il vraiment « cosmique » ? Le dix-neuvième siècle s'est enorgueilli de son droit, de ses constitutions, de l'unité de sa méthode scientifique et de son appareil scientifique. Mais, ce que les temps modernes n'ont pu réaliser, c'est une unité intérieure qui fût concluante. L'individualisme, l'atomisme les infestaient essentiellement. Tout le temps qu'a duré l'histoire moderne, des séries de ruines intestines ont rongé les sociétés, l'homme se soulevant contre l'homme, la classe contre la classe. La lutte des intérêts opposés, la concurrence, le profond isolement de chaque [112] homme et son abandon ont caractérisé les types de sociétés modernes. Dans la vie spirituelle et intellectuelle de ces sociétés, il est loisible de découvrir une anarchie toujours croissante, une lacune radicale provenant de la perte du centre unique ou de la perte de vue de l'unique but suprême. C'étaient là les conditions de l'autonomie de toutes les sphères de la vie intellectuelle et sociale, aussi bien que de la sécularisation de la société.

Les temps modernes ont voulu voir la liberté dans l'individualisme, dans le droit, pour chaque homme et pour chaque sphère de culture, de se prononcer par soi-même. On a été jusqu'à identifier le processus de l'histoire moderne à celui d'un affranchissement. Mais affranchissement *de* quoi et affranchissement *pour* quoi ? Un affranchissement des vieilles théocraties autoritaires, de la vieille

notion de dépendance. Les vieilles théocraties autoritaires ne pouvaient plus subsister et, quant à la vieille hétéronomie, il fallait la vaincre. Je ne dis pas que la liberté de l'esprit ne fut point une conquête imprescriptible et éternelle. Mais pourquoi et en vue de quoi fallait-il qu'il y eût un affranchissement ? [113] Les temps modernes ne l'ont pas su. Au nom de qui, au nom de quoi, ils eussent été, en définitive, bien embarrassés de le dire. Au nom de l'homme, au nom de l'humanisme, au nom de la liberté et du bonheur de l'humanité ?... Cependant on ne voit rien là qui soit une réponse. On ne peut pas libérer l'homme au nom de la liberté de l'homme, l'homme ne pouvant être la fin de l'homme. Ainsi nous nous appuyons sur un vide total. S'il n'a pas vers quoi s'élever, l'homme demeure privé de substance. La liberté humaine apparaît dans ce cas comme une simple formule et n'a point de consistance. L'individualisme est donc par essence une réforme négative. Son développement ne saurait apporter à l'homme aucun soutien.

L'individualisme n'est en rien ontologique, il ne se fonde pas sur de l'éternel. Moins que tout, l'individualisme n'est susceptible d'affirmer une personnalité, d'accuser l'image de l'homme. Et, dans une époque individualiste, les « individualités » marquantes, les fortes personnalités ne fleurissent pas. La civilisation individualiste du dix-neuvième siècle, avec sa démocratie et son matérialisme, toute sa technique, son opinion [114] publique, sa presse, sa Bourse et son Parlement, a contribué à l'abaissement et à la mort des personnalités, à l'étiollement des individualités, au nivellement et au mélange universels. La personnalité était plus grande, plus éclatante aux siècles médiévaux. L'individualisme a contribué au mouvement égalitaire, qui efface toute différence entre les individualités. L'individualisme, ayant créé une sorte d'atomisation de la société, a conduit au socialisme, qui n'est que la phase inverse de la décomposition en atomes, un amalgame mécanique d'atomes. L'idée d'universalité, qui était tout le caractère du Moyen Age, a cessé de régner dans nos temps. Mais il n'est de personnalité humaine qu'enracinée dans l'universel, dans le cosmos, où elle trouve un terrain ontologique lui fournissant sa principale substance. La personnalité n'existe que dans le cas où Dieu est, et le divin. Au contraire, l'individualisme arrache la personnalité de son terrain essentiel et la voue au déchiqûtement des vents du hasard. L'individualisme a épuisé, dans l'histoire moderne, toutes ses

possibilités, il a rendu toute son énergie, il n'est plus capable de passionner personne.

[115]

La fin du règne de l'esprit individualiste est la fin de l'histoire moderne. Toutes les tentatives pour le combattre — intérieures, veux-je dire, non pas extérieures, — sont déjà une trouée dans les frontières de l'histoire moderne. C'est en ce sens qu'Auguste Comte eut une mentalité médiévale, mais suivant une formule complètement dénaturée. Il a essayé de vaincre l'anarchie individualiste. Actuellement, on ne peut plus voir dans l'individualisme qu'un fait de pure réaction, bien qu'il continue à se considérer fièrement comme le pionnier de la liberté, de la lumière et du progrès. Et tous les enseignements auxquels a donné lieu l'individualisme se dissolvent et montrent qu'ils sont aujourd'hui d'essence réactionnaire. Le libéralisme, la démocratie, le parlementarisme, le constitutionnalisme, le formalisme juridique, la philosophie rationaliste et empirique, autant de fruits de l'esprit individualiste, de l'autoaffirmation humaniste, et qui tous ont fait leur temps et perdu leur signification originelle ; — tout cela, c'est le déclin du jour qui s'est appelé l'histoire moderne. A l'heure du crépuscule, à l'heure du couchant, toutes ces formes perdent la [116] netteté de leurs contours ; l'homme fait face au mystère de la vie, il se pose devant Dieu : il s'engage dans une atmosphère universaliste et cosmique.

L'individualisme avait enchaîné l'homme à lui-même, sous des figures qui séparèrent l'homme des autres hommes et de l'ensemble du monde. Ces chaînes tombent, ces figures s'effacent. L'homme s'avance vers la généralité. C'est une époque d'universalité et de collectivité qui s'ouvre. L'homme a fini de croire ceci : qu'il pouvait se sauvegarder, qu'il se suffisait à soi-même, dès l'instant qu'il possédait la pensée rationaliste, la morale laïque, le droit, le libéralisme, la démocratie et le Parlement. Autant de formes qui ne font au contraire que signaler la grave dissension qui trouble l'humanité, la dissémination, l'absence d'esprit un ; nous voyons que ce sont des formes de mésalliance légalisée, de pourparlers afin de se laisser mutuellement en paix et dans un isolement respectif, et aussi dans cette indifférence pour tous à se choisir une vérité. Le rationalisme, l'humanisme, le droit, le libéralisme, la démocratie, autant de formes de pensée et de vie qui ont pour fondement [117] l'hypothèse que la Vérité est inconnue et que

peut-être il n'en existe pas ; c'est dire qu'ils ne veulent pas connaître la Vérité.

La Vérité sainte est union et non pas désunion, et elle n'est pas une délimitation ; il ne l'intéresse aucunement de conserver avant tout le droit de l'homme à l'erreur, le droit de la nier ou de l'outrager, bien que dans la Vérité même soit comprise la liberté. Mais qu'est-ce que la démocratie humaniste, sinon la proclamation du droit à l'erreur et au mensonge, sinon un relativisme politique, une sophistique, une manière de livrer la destinée de la Vérité au suffrage de la majorité des voix ? Et qu'est-ce que la philosophie rationaliste, sinon la confiance plénière en la raison individuelle, tombée du trône de la Vérité, séparée des sources de l'être, sinon encore l'affirmation du droit, pour la pensée, de ne pas désirer élire la Vérité ni attendre de celle-ci le pouvoir de connaître ? Qu'est-ce que le Parlement, sinon la législature de la dissension, la prédominance de l'« opinion » sur le « savoir » (j'emploie ces mots dans le sens platonicien), l'impuissance à passer à la vie dans la Vérité ? La Vérité doit être acceptée librement [118] et non par contrainte : la Vérité ne supporte pas que l'on ait avec elle des rapports d'esclave. C'est le christianisme qui nous l'enseigne. Mais l'histoire moderne s'en est trop longtemps tenue à une liberté théorique d'accepter la Vérité, à une liberté n'ayant pas fait son choix, et c'est pourquoi elle a fabriqué des types de pensée et de vie fondés non sur la Vérité, mais sur le droit de se choisir n'importe quelle vérité ou mensonge, c'est-à-dire de créer une culture sans objet, une société sans objet, parce qu'elle ne sait pas au nom de quoi elles existent.

Ainsi est arrivé le temps nouveau où l'on a préféré à l'être le non-être. L'homme ne peut pas vivre seulement pour soi et ne servir que soi-même. S'il n'a pas le véritable Dieu, il se fabrique des faux dieux. Il n'a pas voulu recevoir la liberté de Dieu et alors il est tombé dans un esclavage cruel vis-à-vis des dieux de mensonge, vis-à-vis des idoles. L'homme des temps modernes n'a pas eu sa liberté d'esprit, et ce n'est pas au nom de la liberté que l'homme de la fin de l'histoire moderne se sera révolté, se sera insurgé ; ce n'est pas au nom de la liberté qu'il [119] aura nié la Vérité. Il est au pouvoir d'un maître qui lui reste inconnu, d'une puissance surhumaine et inhumaine qui s'empare de la société lorsqu'elle ne veut pas connaître la Vérité, la Vérité sainte de Dieu. C'est seulement dans le communisme qu'on a pu entr'apercevoir quelque chose de la domination de ce maître. Toutefois, c'est déjà là ce

que j'appelais une trouée dans les frontières de l'histoire moderne. Il faut choisir. La liberté en tant que formule, celle de l'histoire moderne, est finie ; il est urgent de passer à la substance de la liberté, à la liberté substantielle.

Parce que les bases de l'ensemble philosophique du dix-neuvième siècle sont ébranlées, nous assistons à la destruction des États et des cultures qui reposaient sur lui. Ce qui s'écroule, ce sont les gouvernements monarchiques et les démocraties, parce qu'ils ont également à leur origine l'humanisme. Ce n'est pas telle ou telle forme d'État qui est victime d'une crise ou d'un krach, mais l'État lui-même. Il ne reste aucun gouvernement solide et prêt à durer. Nul gouvernement ne sait aujourd'hui ce qu'il sera demain. Aucune « légitimité », pas plus celle [120] des anciennes monarchies que celle des jeunes démocraties avec leur théorie du peuple souverain, n'a gardé son empire sur les âmes. On ne croit plus en une forme juridique ou politique, et personne ne donnerait plus un demi-kopek d'une Constitution. C'est la force de la réalité qui prime tout.

Lassalle avait raison dans son remarquable *Discours sur la Constitution*. Les gouvernements ne se maintiennent point sur des bases juridiques, mais sur des bases sociales-biologiques. Cela a été démontré une fois pour toutes par la guerre mondiale qui a complètement discrédité la vertu du droit.

Le fascisme italien, non moins que le communisme, atteste la crise, le krach des vieux gouvernements. Avec le fascisme en effet, les rassemblements spontanés des groupes sociaux prennent la place du vieux gouvernement et se chargent d'organiser le pouvoir. L'armée volontaire fasciste se juxtapose à l'armée du vieux gouvernement, la police fasciste à sa police, et l'une et l'autre dominant pratiquement. Or cela ne ressemble plus à l'histoire dite moderne, mais plutôt à la chute de l'empire romain et aux débuts du Moyen Age. Le fascisme est la [121] seule invention neuve qu'il y ait dans la politique de l'Europe contemporaine et il appartient dans la même mesure que le communisme au Moyen Age. Le fascisme est absolument contraire à l'idée de légitimité, qu'il ne reconnaît même pas, il est une manifestation spontanée de la volonté de vivre, de la volonté de diriger, une manifestation de force biologique et non pas de droit. Cet échec, sur le plan du pouvoir — que la forme en soit monarchique ou démocratique, — du principe de la légitimité, son remplacement par le

principe de la force, par le sursaut vital des groupes sociaux tout à coup rassemblés et unis, convenons que c'est le propre d'un nouveau Moyen Age. Le fascisme ignore au nom de quoi il agit, mais il passe des formes juridiques à la vie même.

Pareillement ont perdu leur empire sur les âmes la philosophie rationaliste et ce légitimisme de la connaissance qui se fondait sur la gnoséologie. La gnoséologie était précisément la domination juridique dans l'ordre de la connaissance, le formalisme, le légitimisme. Nous voyons que toute la pensée actuelle se porte à la philosophie de la vie, à la philosophie vitale. Elle est attirée [122] par l'objet. Dans la pensée philosophique d'aujourd'hui, ne surprend-on pas une espèce de fascisme ? Elle non plus ne sait pas au nom de quoi elle agit, mais elle passe de la forme à la substance, du problème de la légitimité du droit de connaissance au problème de la connaissance même de la vie et de l'être. L'influence de la philosophie officielle, philosophie scolaire, ne diminue pas moins que celle de la politique parlementaire. Ce sont là les symptômes d'un mouvement homogène qui a pour but une communion à la vie. Le monde est dans un chaos, mais il tend à l'élaboration d'un ordre spirituel, d'un univers analogue à celui du Moyen Age. La décadence précède le Moyen Age. Or il faut repérer le sillage des éléments qui meurent et des éléments qui naissent. Mais il est bon de se remémorer constamment que l'homme, en raison de cette force de liberté innée en lui, a deux voies à prendre, et que son avenir est double. Je voudrais essayer de tracer un schéma de la route que l'humanité doit suivre, sans perdre de vue cette duplicité.

[123]

LE NOUVEAU  
MOYEN AGE

IV

[Retour à la table des matières](#)

L'individualisme, l'atomisation de la société, la concupiscence déréglée du monde, le surpeuplement indéfini et la pléthore illimitée des besoins, la déchéance de la foi, l'affaiblissement de la vie spirituelle : autant de causes qui ont contribué à édifier le système industriel et capitaliste, lequel a changé toute la figure de la vie humaine, tout son style, en retranchant la vie humaine du rythme de la nature. La machine, la puissance qu'elle apporte avec elle, cette précipitation du mouvement qu'elle a engendrée, ont créé des mythes et des fantasmes, ont dirigé la vie de l'homme vers des fictions qui, néanmoins, donnent l'illusion d'être la plus réelle des réalités. Mais y a-t-il donc tant de réalité au sens de l'être, de réalité ontologique, dans leurs Bourses, leurs banques, leur papier-monnaie, leurs monstrueuses manufactures, fabricatrices d'objets inutiles ou de munitions pour la destruction de la vie, dans [124] l'étalage de leur luxe, dans les discours de leurs parlementaires et de leurs avocats, dans leurs articles de journaux ? Y a-t-il tant de réalité dans l'augmentation progressive de nos insatiables besoins ? Partout nous découvrons un mauvais infini, un infini qui a horreur des solutions.

Tout le système économique du capitalisme est le rejeton d'une concupiscence dévoratrice et destructrice. Cette dernière ne devait s'épanouir que dans une société ayant délibérément renoncé à l'ascétisme chrétien, s'étant détournée du ciel pour s'adonner exclusivement aux satisfactions terrestres. Évidemment, le capitalisme est impensable en tant qu'économie sacrée. Il n'est que le résultat de la sécularisation de la vie économique. Dans ce système, la subordination hiérarchique du matériel au spirituel se trouve violée. L'économisme



de notre époque est justement la violation de la véritable hiérarchie de la société humaine, la privation d'un centre spirituel. L'autonomie de la vie économique a abouti à sa domination sur toute la vie des sociétés humaines. La religion de Mammon est devenue la force déterminatrice du siècle. Et [125] le pis est que, dans ce « mammonisme » non déguisé, notre siècle voit un immense bienfait, l'accès à la connaissance de la vérité, la délivrance des illusions.

Le matérialisme économique formule cela à la perfection : il appelle illusion et tromperie toute la vie spirituelle de l'homme. Le socialisme n'est qu'un développement plus conséquent du système industriel-capitaliste, un triomphe définitif des principes latents en lui et leur pleine diffusion. Les socialistes prennent à la société bourgeoise capitaliste son matérialisme, son athéisme, ses « lumières » superficielles, son hostilité à l'égard de l'esprit et de toute vie spirituelle, sa fringale de vivre, de réussir et de jouir, sa lutte pour les intérêts égoïstes, son incapacité à la concentration intérieure. Le capitalisme et le socialisme sont également accompagnés de la chute et de l'extinction des créations spirituelles, d'un décroissement de l'esprit dans la société humaine. Ils apparaissent à ce point de vue comme le résultat d'un long devenir historique séparant l'homme du centre spirituel de la vie, le séparant de Dieu. Toute énergie s'est dirigée vers le dehors ; tel est bien le passage de la « culture » [126] à la « civilisation ». Toute la symbolique sacrée de la culture se meurt.

Cet état de choses se manifestait déjà dans les anciennes cultures ; les prophètes de l'Ancien Testament ne l'avaient-ils pas accusé ? Combien supérieure, plus spirituelle, plus « de l'autre côté », étaient la culture de l'antique Égypte et la culture du Moyen Age, comparées à la culture contemporaine des dix-neuvième et vingtième siècles ! Un fait incontestable devant nous, c'est que, dans l'histoire moderne, fière de son progrès, le centre de gravité de l'existence passe de la sphère spirituelle à la sphère matérielle, de la vie intérieure à la vie extérieure, la société est de moins en moins religieuse. Ce n'est point l'Église, mais la Bourse, qui est devenue la force dominatrice et régulatrice de la vie. Les masses n'entendent plus ni lutter ni mourir pour aucun symbole sacré. Les hommes ne vivent plus de discussions sur les dogmes de la foi, ne s'émeuvent plus aux mystères de la vie divine, comme dans les temps anciens. Ils s'estiment affranchis de la folie sacrée. Tel est le style de notre époque capitaliste-socialiste.

Mais voici que de nombreux signes indiquent [127] que la fin de cette époque est arrivée. On constate la fragilité de l'époque industrielle-capitaliste, qui se renonce et engendre des catastrophes. La guerre mondiale, avec toute son horreur inouïe, est le fruit de ce système. L'impérialisme contemporain a grandi au sein de ce système : il se dévore lui-même. L'Europe capitaliste s'est détruite par son militarisme. Les classes laborieuses vivaient sous l'hypnose du système industriel. Cette hypnose a cessé après la catastrophe de la guerre mondiale. Il sera difficile de contraindre à nouveau les peuples à la discipline du travail qui régnait dans les sociétés capitalistes. Et il sera difficile de rétablir la production du travail qui existait auparavant. Le socialisme n'en est pas capable. Les raisons spirituelles du travail se sont corrompues et on n'en a pas trouvé de nouvelles. La discipline du travail est une question vitale pour les sociétés contemporaines. Mais c'est la question de la sanctification et de la justification du travail. Elle ne se pose donc ni dans le capitalisme ni dans le socialisme, qui ne s'intéressent pas au travail même. Pour pouvoir continuer à vivre, les peuples en banqueroute seront peut-être obligés [128] d'entrer dans une autre voie, celle de la limitation des convoitises de la vie, — en mettant un frein à l'augmentation indéfinie des besoins, — celle de la limitation de la procréation ; ce sera la voie d'un nouvel ascétisme, c'est-à-dire la négation des bases du système industriel-capitaliste. Cela, bien entendu, ne signifie pas la négation du génie inventif et technique de l'homme, mais signifie la mensuration de son rôle, sa soumission à ce qui est l'esprit humain. On sera obligé de retourner de nouveau à la nature, à l'économie rurale et aux métiers. La ville devra se rapprocher de la campagne ; il faudra s'organiser en associations économiques et en corporations. Il faudra remplacer le principe de la concurrence par celui de la coopération. Le principe de la propriété individuelle sera conservé dans son fondement éternel, mais sera limité et spiritualisé. Il n'y aura plus de ces monstrueuses fortunes individuelles propres aux temps modernes. Il n'y aura pas davantage d'égalité, mais il n'y aura plus d'affamés et de miséreux. Il faudra passer à une culture matérielle plus simplifiée et élémentaire et à une culture spirituelle plus complexe. [129] La fin du capitalisme est la fin de l'histoire moderne et le commencement du nouveau Moyen Age. La grandiose entreprise de l'histoire moderne doit être liquidée, l'affaire n'a pas réussi. Mais, au préalable, peut-être la civilisation technique va-t-elle tenter

l'expérience de se développer jusqu'à ses derniers confins, jusqu'à la magie noire, à l'instar du communisme...

[130]

LE NOUVEAU  
MOYEN AGE

## V

[Retour à la table des matières](#)

L'histoire des temps modernes a créé des formes de nationalisme qu'ignorait le monde médiéval. A l'Occident, les mouvements nationaux et les séparatismes nationaux se trouvent avoir été le résultat de la Réforme et du particularisme protestant. Le fond spirituel du catholicisme n'aurait jamais pu conduire à un tel séparatisme, à des formes aussi extrêmes de l'autoaffirmation nationale. Il s'est formé des monades nationales closes, de la même manière que les individualités humaines se sont transformées en monades closes. C'a été l'atomisation de l'humanité chrétienne. Et les individualités nationales, et les individualités des hommes isolés cessent de se savoir appartenir à un tout organique et réel. Chaque échelon s'affirme indépendant de l'échelle. La Réforme et l'humanisme n'ont fourni de base spirituelle qu'à une exclusive affirmation de soi ; enfermant chacun en soi-même, ils ont ruiné [131] l'idée de l'universalité. La vie religieuse elle-même a pris la forme d'une claustration nationale. Dans l'histoire moderne, la chrétienté n'a plus d'unité et ne répond plus à l'unité cosmique. Et la mentalité des catholiques eux-mêmes a pris l'aspect d'une de ces formes refermées.

Le nationalisme des temps modernes est engendré par l'individualisme. Mais regardons encore plus profondément les choses ; alors nous devons dire que tous les mouvements caractéristiques de l'histoire moderne, et au nombre de ceux-ci le mouvement des indépendances nationales, dérivent de la victoire du nominalisme sur le réalisme médiéval. Les nationalités finissent par être soumises à la décomposition nominaliste par classes, partis, etc. L'élaboration progressive de l'individualisme national a eu assurément

une très grande signification positive ; elle a enrichi les personnalités nationales réelles, leur a inspiré la conscience de soi, a servi à la manifestation de leur énergie. Mais ces formes du nationalisme auxquelles étaient arrivés les peuples du dix-neuvième et du vingtième siècle et qui ont amené la guerre mondiale représentent la ruine de [132] l'humanité, la séparation d'avec toute unité spirituelle, le retour du monothéisme chrétien au polythéisme païen. Le nationalisme français, allemand, anglais, italien de notre temps est plus ou moins païen, antichrétien et antireligieux. Le nationalisme français de la troisième République est, à un degré élevé, le produit de l'athéisme. La foi dans le Dieu vivant s'éteignait, et l'on s'est mis à croire en un dieu de mensonge, en la nation comme idole, pendant que d'autres croyaient en la pire des idoles qui est l'internationalisme.

La nation possède des bases réellement ontologiques (l'internationalisme n'en a pas), mais elle ne doit pas remplacer Dieu. Les Allemands se sont mis à croire en un Dieu allemand. Mais le Dieu allemand n'est pas le Dieu chrétien, c'est un dieu païen, tout comme le dieu russe. Devant la face du Dieu chrétien, qui est le seul Dieu, il n'existe ni Grec, ni Juif. La religion chrétienne est venue dans le monde et a vaincu le monde dans une atmosphère d'universalisme, lorsque s'est constituée une humanité une à travers la culture hellénistique et l'empire romain. L'apparition même du christianisme équivalait [133] à l'affranchissement du nationalisme et du particularisme païen. A la fin de l'histoire moderne, nous voyons de nouveau le monde du particularisme païen quitter ses chaînes ; au sein de ce monde est engagée une lutte à mort qui voudra tout détruire. Mais ceci n'est qu'un côté de la question, il en est un second.

Nous entrons dans une époque qui, par bien des points, nous fait penser aux temps de l'universalisme hellénistique. Si l'on n'a jamais vu de telles scissions, et conséquemment de telles inimitiés, jamais non plus, tant qu'a duré l'histoire moderne, il ne s'est vu de pareils rapprochements et de semblables tentatives d'unification mondiale. La sanglante discorde de la grande guerre a contribué au rapprochement et à la fraternité des peuples, à l'unification des races et des cultures. La grande guerre a tiré la Russie de son état d'isolement. Les nationalités cessent de se cantonner en elles-mêmes, c'est leur destinée ; tous dépendront de tous. L'organisation de chaque peuple, aujourd'hui, compte avec l'état du monde entier. Ce qui se passe en Russie retentit

sur tous les pays et sur tous les peuples. Jamais un tel contact [134] ne fut entre le monde occidental et le monde oriental, qui si longtemps ont vécu séparés. La civilisation cesse d'être européenne et devient mondiale. L'Europe sera dans la nécessité de renoncer à monopoliser la culture. Et la Russie, qui se tient au milieu de l'Occident et de l'Orient, reçoit, bien que par une voie terrible et proprement catastrophique, une plus sensible signification par rapport au monde ; elle occupe le centre de l'attention mondiale.

Déjà, avant la guerre, l'impérialisme, dans la fatalité de sa dialectique, faisait sortir les États et les peuples de leur existence nationale où ils se confinaient, et les précipitait au large du monde, par delà les mers et les océans. Le triomphe du capitalisme a créé un système économique mondial et a placé la vie économique de chaque pays sous la dépendance de la situation économique du monde entier. Il contribue au plus haut point au rapprochement économique des peuples et l'on peut dire qu'un internationalisme original lui est propre. D'un autre côté, le socialisme a pris très vite un caractère international et, dans l'internationale communiste, à nouveau, mais corrompue, s'élève la vieille [135] idée de l'universalisme obligatoire. Le monde ruiné de l'histoire moderne, déchiré par les luttes sanglantes des nations, des classes et des individus, enclin par ailleurs à la suspicion et à la haine, se trouve tendre par toutes ses voies à l'unification universaliste, à la victoire sur ce particularisme national exclusif qui a conduit les nations à la chute et à la décomposition. L'Europe non seulement s'est portée d'effroyables coups dans la grande guerre, mais elle continue encore à se détruire par l'incessant conflit de la France et de l'Allemagne, par la suspicion réciproque et la malveillance de toutes les nations. Celles-ci n'admettent point un haut tribunal spirituel qui leur serait commun. Et pourtant, si l'on va au fond, apparaît un mouvement d'unification mondiale, plus vaste que l'unification européenne. L'internationalisme est l'abjecte caricature de l'universalisme. Mais l'esprit universaliste doit se réveiller chez les peuples chrétiens, la volonté d'un libre universalisme doit se manifester.

Le peuple russe, de tous les peuples du monde, est le plus universaliste par son esprit ; cette qualité fait partie de la structure même de son esprit national. La vocation [136] du peuple russe doit être de travailler à l'unification mondiale, à la formation d'un cosmos

spirituel unique. Mais pour cela, naturellement, le peuple russe doit être une forte individualité nationale. Et il se trouve soumis, dans ses voies, aux pires tentations, aux tentations les plus violemment contraires : l'internationalisme exclusif, qui détruit la Russie, et le nationalisme non moins exclusif, qui sépare la Russie de l'Europe.

Les mouvements qui ont pour but de surmonter le blocus national et de créer l'unification mondiale ressortissent à la fin de l'histoire moderne et de son esprit individualiste, inaugurent le nouveau Moyen Age. Dans ce sens, l'internationalisme communiste est déjà un phénomène du nouveau Moyen Age et non de la vieille histoire moderne ; c'est également au nouveau Moyen Age qu'il convient de rapporter toute volonté d'unification religieuse (la réunion des parties déchirées du monde chrétien) et le désir d'une culture spirituelle plus universelle qui se fait jour à notre époque dans les régions supérieures de l'esprit humain. Cela ne veut pas dire que le nouveau Moyen [137] Age sera exclusivement pacifique et ne connaîtra point de guerres. Une lutte gigantesque est peut-être imminente et il faut la prévoir. Mais les guerres ne seront plus tant nationales et politiques que religieuses et spirituelles.

[138]

LE NOUVEAU  
MOYEN AGE

## VI

[Retour à la table des matières](#)

Les « progressistes » redoutent beaucoup un retour aux anciens temps médiévaux et ils combattent les tendances qu'ils jugent médiévales. Cela m'a toujours étonné. Premièrement ils ne croient aucunement en la vitalité des croyances qui se peuvent rapporter à l'esprit du Moyen Age, et moins encore en leur triomphe possible. Ils sont convaincus de la solidité et de la longévité des principes de l'histoire moderne. Alors pourquoi tant d'agitation ? En second lieu, il faut établir une bonne fois qu'il n'y a jamais et qu'il n'y aura jamais de retour à des époques révolues, jamais de *restauration* de celles-ci. Lorsque nous parlons d'un passage de l'histoire moderne au Moyen Age, c'est une façon de nous exprimer. Le passage n'est possible qu'à un nouveau Moyen Age et non pas à l'ancien. C'est pourquoi on doit considérer cet événement comme une révolution de l'esprit, une activité créatrice [139] en avant, et nullement comme une « réaction », ainsi qu'il apparaît aux « progressistes » qu'il fait trembler parce qu'ils sont eux-mêmes en dégénérescence. Enfin il est temps que l'on cesse de parler des ténèbres du Moyen Age et de leur opposer la lumière de l'histoire moderne. Opinions trop plates, si j'ose dire, pour être au niveau des connaissances historiques contemporaines. Il n'est pas nécessaire d'idéaliser le Moyen Age, comme l'ont fait les romantiques. Nous savons très bien quels sont les aspects négatifs et vraiment ténébreux du Moyen Age : la barbarie, la grossièreté, la cruauté, la violence, le servage, l'ignorance dans le domaine des connaissances positives de la nature, une terreur religieuse rythmée sur l'horreur des souffrances infernales. Mais nous savons aussi que les temps médiévaux furent éminemment religieux, qu'ils allaient entraînés par la nostalgie du ciel, que celle-ci rendait les peuples comme possédés d'une



folie sacrée ; nous savons que toute la culture du Moyen Age était dirigée vers le transcendant et l'au-delà, et qu'elle devait à une haute tension de l'esprit, — tension dont l'histoire moderne ignore l'équivalent, — son orientation [140] vers la scolastique et la mystique, à qui elle demandait de résoudre les problèmes suprêmes de l'être ; les temps médiévaux ne prodiguaient pas leur énergie à l'extérieur, mais ils préféraient la concentrer à l'intérieur : ils ont forgé la personnalité sous l'aspect du moine et du chevalier ; dans ces temps barbares fleurissait le culte de la Dame et les trouvères chantaient leur chant. Fasse le ciel que ces traits réapparaissent dans le nouveau Moyen Age.

En réalité, la civilisation médiévale était déjà une Renaissance, une lutte contre cette barbarie et ces ténèbres qui avaient survécu à la chute de la civilisation antique. Le christianisme avait été la lumière dans les ténèbres, la transmutation du chaos en cosmos. Le Moyen Age est très complexe et très riche. On fut longtemps persuadé qu'il avait formé un grand vide dans l'histoire intellectuelle de l'humanité, dans l'histoire de la pensée philosophique. Seulement, en ces mêmes siècles, il y avait une telle quantité de penseurs admirables et une telle diversité dans le monde de la pensée qu'on ne saurait rien trouver de semblable à aucune autre époque. Pour le Moyen Age, le substantiel, [141] le vivant était ce que les temps modernes considèrent comme un luxe superflu. Le retour au Moyen Age est donc un retour à un type religieux plus élevé. Nous sommes loin encore des sommets de la culture médiévale dans l'ordre de l'esprit. Nous vivons à une époque de décadence. Ce qui fait que nous nous hâtons plus promptement vers le Moyen Age, c'est que les mouvements de négation dus à la décadence ont triomphé des mouvements positifs de création et de consolidation. Le Moyen Age n'est pas une époque de ténèbres, mais une époque nocturne. L'âme du Moyen Age fut une âme de nuit, où se découvrirent les éléments et les énergies qui se refermèrent ensuite sur eux-mêmes, dans la conscience de ce jour laborieux qu'a été l'histoire moderne.

Sous quelle figure se présente à nous le nouveau Moyen Age ? Il est plus facile d'en saisir les traits négatifs que les traits positifs. C'est avant tout, ainsi que je l'ai déjà dit, la fin de l'humanisme, de l'individualisme, du libéralisme formel de la civilisation moderne, et le commencement d'une époque de nouvelle collectivité religieuse, dans laquelle doivent se définir des forces et des principes [142] opposés, se révéler tout ce qui demeurerait dans le souterrain et le subconscient de

l'histoire moderne. Le royaume humaniste se décompose et se divise en deux parts : un communisme extrême, antihumaniste et athéiste, et cette Église du Christ appelée à recevoir en elle tout être authentique. C'est là le passage du formalisme de l'histoire moderne, qui n'a rien choisi en fin de compte, ni Dieu ni le diable, à la découverte de ce qui fait l'objet de la vie. Toutes les activités autonomes de la civilisation et de la vie sociale sont parvenues au vide et au néant. Le pathétique de la création indépendante et séculière est épuisé. A l'intérieur de toutes les sphères de création s'éveille le désir d'une élection religieuse, d'une existence authentique et d'une transfiguration de la vie.

Aucune des sphères de création, aucune des faces de la culture et de la vie sociale ne peut demeurer neutre en matière de religion, c'est-à-dire pleinement séculière. La philosophie n'a pas l'intention de devenir la servante de la théologie, et la société n'a pas l'intention de se soumettre à la hiérarchie ecclésiastique. Mais, à l'intérieur de la [143] connaissance, à l'intérieur de la vie sociale, se réveille une volonté religieuse. Les formes de la connaissance et celles de la société devront sourdre de l'intérieur, jaillir de la liberté de l'esprit religieux. C'est pourquoi au sommet de l'art se fait jour une aspiration à la théurgie. Un retour à l'ancienne théocratie, aux anciens rapports hétéronomiques entre la religion et les divers aspects de la vie comme de la création, est devenu impossible. Dans les anciennes théocraties, le Royaume de Dieu ne s'atteignait pas d'une manière réelle. Il était seulement symbolisé, signifié dans les formes et les emblèmes extérieurs. Aujourd'hui, ce qui se manifeste, c'est la volonté d'atteindre réellement le Royaume de Dieu ou le royaume du diable, dans toutes les sphères de l'existence ; une volonté, donc, de *théonomie* libre, distincte à la fois et de l'autonomie et de l'hétéronomie.

La connaissance, la morale, les arts, l'État, l'économie doivent devenir religieux, mais librement et de l'intérieur, et non par contrainte et de l'extérieur. Aucune théologie ne régit de l'extérieur le processus de ma connaissance et ne m'impose de norme. La connaissance est libre. Mais je ne peux plus [144] réaliser les fins de la connaissance sans me tourner vers l'expérience religieuse, sans une initiation religieuse aux mystères de l'être. En cela, je suis déjà un homme du Moyen Age et non plus un homme de l'histoire moderne. Ce n'est pas l'autonomie de la religion que je cherche, je cherche la liberté dans la religion. Aucune hiérarchie ecclésiastique ne régit et ne régularise

aujourd'hui la vie sociale et la vie de l'État. Aucun cléricalisme ne pourra s'emparer de la force extérieure. Mais je ne puis recréer l'État et la société soumis à la décomposition qu'au nom de principes religieux. Je cherche non pas l'autonomie de l'État et de la société vis-à-vis de la religion, mais le fondement et l'affermissement de l'État et de la société dans la religion. Je ne veux pour rien au monde être libéré de Dieu, je veux être libre en Dieu et pour Dieu. Lorsque s'achève le mouvement de fuite de Dieu, et que commence le mouvement vers Dieu, lorsque le mouvement même d'éloignement de Dieu prend le caractère d'un mouvement vers le diable, alors commence le Moyen Age et finissent les temps modernes. Dieu doit redevenir le centre de toute notre vie, — notre pensée, notre [145] sentiment, notre seul rêve, notre seule attente, notre seule espérance. Ma soif d'une liberté sans limites a besoin de se comprendre comme un conflit avec le monde, non avec Dieu.

La crise de la culture actuelle est commencée depuis longtemps déjà. Ses grands initiateurs le sentaient. Les guerres, les révolutions, les catastrophes extérieures n'ont fait que manifester au dehors la crise interne de la civilisation. La révolution commence au dedans avant de se déclarer au dehors. La culture est symbolique par nature, j'entends par là qu'elle crée dans la vie présente des valeurs spirituelles qui sont le *signe* d'une vie à venir, d'une vie éternelle dont la vie actuelle est seulement la préparation et la figure. De ce monde spirituel elle ne réalise dans la vie terrestre (je ne parle pas de la vie cachée des âmes) que des signes, elle ne peut pas le percevoir réellement et immédiatement<sup>4</sup>. Cette nature symbolique de la culture échappe bien souvent à ceux qu'enchaînent les formes traditionnelles [146] de celle-ci. Elle n'apparaît qu'à la conscience symboliste, qui tend à la surmonter et à atteindre la réalité du monde spirituel. Ainsi la théocratie historique était seulement symbolique et ne livrait que des signes, non point la réalité même, ici-bas, du Royaume de Dieu. Mais les hommes qui instituèrent la théocratie ne s'en rendaient pas compte et c'est pourquoi ils s'inclinaient avec tant de vénération devant elle. Les hommes qui ont conscience du symbolisme religieux doivent tendre à l'instauration réelle du Royaume de Dieu, c'est-à-dire à une transfiguration authentique de la vie. La connaissance, l'art, la morale,

<sup>4</sup> Sur les rapports entre la culture et la civilisation, voir notre étude sur *le Destin de la culture* publié dans le second numéro de Chroniques du « Roseau d'or ».

l'État, — même la vie extérieure de l'Église, — ne transfiguraient pas la vie réellement, n'atteignaient point proprement l'être même ; ils ne pouvaient instaurer ici-bas que des symboles de transfiguration, que des signes d'un être plus que réel.

C'est justement ce symbolisme de la culture, où s'incarnaient et sa grandeur et sa beauté, que le monde moderne a ruiné. La civilisation du dix-neuvième et du vingtième siècle nie la symbolique sacrée de la culture et veut une vie réelle, veut se saisir de la vie et transfigurer la vie. Dans ce but [147] elle produit sa technique formidable. D'une part, la crise de la culture provient de la civilisation réaliste, de sa soif de vie et de puissance ; d'autre part, au sein même de la culture, elle se rattache à l'apparition d'une volonté religieuse qui aspire à une transfiguration réelle de la vie, à atteindre l'être nouveau, la nouvelle terre et le nouveau ciel. Le désir de transfigurer la culture en réalité ontologique provoque la crise de la culture. Celle-ci est consciente chez les grands hommes de la culture, et c'est eux qui en sont les organes. Car cette volonté de réalité totale, véritable volonté ontologique, ne trouve pas sa satisfaction dans les activités partagées et autonomes de la culture, elle tend à l'unité, à l'intégralité. Mais avec la crise dont je parle se produit alors un abaissement des formes séculaires de la culture, art, philosophie, etc... A notre époque, la vie intellectuelle n'a pas de centre spirituel visible et reconnu. L'Université a cessé d'être ce centre, elle n'a plus aucune autorité spirituelle. Les chefs de la pensée moderne ne sont pas les académiciens. Ni la philosophie académique ni l'art académique n'ont d'influence vitale. Il en va de même pour la politique parlementaire, [148] qui passe à côté de la vie. Les processus vitaux se déclarent spontanément et non par des voies officielles. C'est ainsi que doivent aller les choses dans les époques de crise et de catastrophe.

Le centre spirituel, dans un avenir imminent, ne sera, comme au Moyen Age, que l'Église seule. Or la vie de l'Église aujourd'hui se développe par des voies qui ne sont pas officielles, mais invisibles du dehors. Les frontières de l'Église n'apparaissent pas clairement ; on ne peut les montrer du doigt, tel un objet matériel. La vie de l'Église est mystérieuse et ses voies ne sont pas compréhensibles pour la raison. L'Esprit souffle où il veut. Dans la vie de l'Église apparaissent aussi des mouvements créateurs qui, au regard extérieur, officiel, purement rationaliste, semblent étrangers à l'Église. Car la crise de la culture consiste justement en ceci qu'elle ne peut demeurer dans une neutralité

humaniste sur le terrain de la religion, mais que, inévitablement, elle doit devenir soit une civilisation athée et antichrétienne, soit une culture sacrée, tout animée par l'Église, une transfiguration chrétienne de la vie. Et cela suppose un mouvement créateur [149] dans la vie de l'Église, une manifestation plus complète de la vérité chrétienne sur l'homme et sur sa vocation dans l'univers, une manifestation plénière du mystère de la création, du mystère de la vie cosmique. Les vérités de l'anthropologie et de la cosmologie n'ont pas encore été suffisamment expliquées par le christianisme des conciles œcuméniques et des docteurs de l'Église. L'Église est cosmique par sa nature et en elle rentre toute la plénitude de l'être. L'Église est le cosmos christianisé. Ceci doit cesser d'être une vérité théorique et abstraite pour devenir une vérité vivante et pratique. L'Église doit passer de la période où le temple prédominait à une période cosmique, à la transfiguration de la plénitude cosmique de la vie. La religion des temps modernes était devenue aussi une partie distincte de la culture. On lui avait réservé une place séparée et assez petite. A nouveau elle doit devenir tout, — une force transfiguratrice et illuminatrice de toute la vie par l'intérieur, — elle doit, force spirituelle libérée, transfigurer la vie totale.

Le christianisme arrive à une époque où l'intellectualité jouera un rôle très important, comme il en fut aux temps des grands [150] docteurs de l'Église, en commençant par saint Clément d'Alexandrie. Le « peuple » se sépare de la foi, séduit par l'enseignement athéiste et par le socialisme. Les intellectuels, au contraire, reviennent à la foi. Cela change le style du christianisme.

[151]

LE NOUVEAU  
MOYEN AGE

## VII

[Retour à la table des matières](#)

Le nouveau Moyen Age triomphera de l'atomisme de l'histoire moderne. Cet atomisme est vaincu, mensongèrement par le communisme, véritablement par l'Église et par l'esprit œcuménique. Le nouveau Moyen Age, comme l'ancien, est hiérarchique dans sa structure, alors que l'histoire moderne répudiait le hiérarchisme sur tous les plans. L'homme n'est pas dans l'univers un atome faisant partie d'un mécanisme indifférent, mais un membre vivant d'une hiérarchie organique ; il appartient organiquement à des ensembles réels. L'idée même de la personnalité est liée à la hiérarchie, et l'atomisme détruit la personnalité dans son caractère originel.

Nous vivons à une époque où un libre retour aux principes hiérarchiques est partout inévitable. Seuls ils témoignent de l'harmonie cosmique de la création. Le communisme lui-même, antiindividualiste, anti-libéral, antidémocratique et antihumaniste, [152] est hiérarchique à sa façon. Il nie les libertés et les égalités formelles des temps modernes, et il fabrique sa hiérarchie satanocratique. Il tend à être une Église de mensonge, une Communion de mensonge. On ne peut plus opposer au communisme les idées antihiérarchiques, humanistes, libérales et démocratiques de l'histoire moderne, on ne peut lui opposer qu'une autre hiérarchie, ontologiquement fondée, une Communion organique, réelle.

Les anciennes idées conservatrices et monarchiques dites de droite, qui ont régné dans divers pays, avant la guerre et la révolution, étaient au fond des idées individualistes. Elles comportaient dans leurs assises un humanisme aristocratique, de même qu'un humanisme démocratique était au principe des idées des gens de gauche ou des

progressistes. L'autoaffirmation humaniste se trouvait impliquée dans la monarchie de Louis XIV et de Louis XV, comme de Guillaume et des tsars. Contre l'affirmation aristocratique et humaniste de soi-même se dresse toujours l'affirmation démocratique et humaniste de soi-même ; contre la monarchie humaine absolue s'élève la démocratie humaine absolue. [153] Le tsar ou la noblesse n'ont pas plus de droit au pouvoir que le peuple, les paysans ou les ouvriers. C'est pourquoi, en général, il n'existe pas de droit humain au pouvoir, toute concupiscence du pouvoir est un péché. La concupiscence du pouvoir témoignée par un Louis XIV ou un Nicolas I<sup>er</sup> est un péché comparable à celui de Robespierre ou de Lénine. Le pouvoir est un devoir et non un droit, et le pouvoir n'est juste que si on ne le revendique pas en son propre nom, ou au nom des siens, mais au seul nom de Dieu, — au nom de la Vérité.

Les temps modernes envisageaient le pouvoir comme un droit et s'occupaient de la délimitation des droits au pouvoir. Le nouveau Moyen Age doit envisager le pouvoir comme un devoir. Et toute la vie politique, fondée sur la lutte pour le droit au pouvoir, doit être considérée comme une vie irréaliste, fictive et vampirique. En elle il n'y a rien d'ontologique. La politique, pour les neuf dixièmes, est toujours mensonge, tromperie, fiction. Et seul un dixième de la politique renferme en soi un élément de réalité : l'organisation du pouvoir indispensable à l'existence du monde, — c'est-à-dire du pouvoir de Dieu. [154] Nous pénétrons dans une époque où la foi en toutes les politiques est usée, où l'activité politique ne jouera plus le rôle qu'elle a joué dans l'histoire moderne, devra céder la place à des processus spirituels et économiques plus réels. Le hiérarchisme naturel de la vie va reprendre ses droits, et les personnalités douées d'une grande force réaliste devront occuper les places convenables. Sans aristocratie spirituelle, la vie ne saurait s'épanouir. Et un mouvement de réaction contre cette entropie sociale qui s'était emparée des sociétés démocratiques contemporaines va devenir nécessaire. Le système de l'*action directe* <sup>5</sup>, la spontanéité dans la manifestation des personnalités et des groupes sont appelés à renverser la vieille politique. Celle-ci, qui n'était faite que de reflets, cédera la priorité à ce que la vie a d'immédiat. Les partis politiques et leurs leaders perdront certainement

<sup>5</sup> En français dans le texte.

leur signification ; ce n'est pas des partis que sortiront les hommes de valeur. Les Parlements doivent disparaître définitivement, avec leur vie fictive et vampirique d'excroissances poussées sur le corps [155] du peuple, incapables qu'ils sont de remplir aucune fonction organique.

La Bourse et la presse ne seront plus maîtresses de l'existence. La vie sociale se simplifiera, verra le retour à des procédés plus élémentaires dans la lutte pour l'existence. Elle devra revenir aux sources primitives, se faire moins artificielle. Il est probable que les gens se grouperont et s'uniront, non pas sous des emblèmes politiques, qui sont toujours secondaires et, dans le plus grand nombre des cas, fictifs, mais sous des signes économiques d'un intérêt immédiat, des signes professionnels, et selon des catégories d'art et de travail. Les anciennes castes et classes disparaîtront et à leur place on verra surgir des groupes professionnels de travail spirituel et matériel. Un grand avenir attend les unions professionnelles, les coopératives, les corporations. Et c'est là justement la marque d'un retour au Moyen Age sur de nouvelles bases. Les Parlements politiques de bavardage seront remplacés par des Parlements professionnels représentant des corporations réelles, celles-ci ne luttant pas pour une question de pouvoir politique, mais s'appliquant à résoudre les [156] problèmes vitaux ; — pour eux-mêmes et non pour des intérêts politiques. L'avenir de la société appartient au type syndicaliste, mais bien entendu dans un tout autre sens que celui du syndicalisme révolutionnaire. La seule politique valable est celle où un radicalisme social très décidé tiendra compte des principes hiérarchiques du pouvoir. Même dans l'anarchisme, il y a une part de vérité, en tant qu'il s'oppose à l'étatisme et à la prédominance exagérée du signe gouvernemental.

Le nouveau Moyen Age sera, fatalement et au suprême degré, *démotique* et il ne sera pas du tout démocratique. Dès aujourd'hui, les masses laborieuses et les couches populaires jouent un grand rôle dans les destinées du gouvernement. Toute la politique future devra compter avec cela et chercher des moyens qui permettront de limiter les dangers que le pouvoir des masses fait courir à la culture qualitative. En Russie, le paysan aura un rôle prépondérant. Mais cela ne veut pas dire du tout que les masses populaires, qu'on ne peut plus ramener à l'état qui précéda la catastrophe mondiale, obtiendront le pouvoir politique par la démocratie, [157] le droit de suffrage universel, etc. L'expérience de la révolution russe a montré clairement que les masses populaires ne



cherchent pas toujours l'expression de leur sens social dans la démocratie. Les démocraties sont inséparables de la domination des classes bourgeoises, et du système industriel-capitaliste. Les masses sont ordinairement indifférentes à la politique, elles n'ont jamais assez de force pour arriver au pouvoir. Il est beaucoup plus vraisemblable de conjecturer que les paysans et les ouvriers, dont le poids social s'accroît sans cesse, tendront à la représentation professionnelle et corporative, au principe « soviétique », mais dans l'acception véritable du mot, non point suivant la fiction qui couvre la dictature du parti communiste dans la Russie « des Soviets ». Des unions sociales se chargeront de sauver l'État et la société de sa ruine. J'entends des unions essentiellement vitales : les unes, professionnelles, corporatives, économiques ; les autres, spirituelles. Ces unions feront la société et l'État du nouveau Moyen Age. Ce sont les besoins spirituels et matériels des masses qui demanderont à être satisfaits et non pas leurs [158] aspirations au pouvoir. Le pouvoir n'a jamais appartenu et n'appartiendra jamais au grand nombre. Cela contredit à la nature même du pouvoir. Le pouvoir a en effet une nature hiérarchique et une structure hiérarchique. Il en sera ainsi dans l'avenir. Le peuple ne peut pas se gouverner lui-même, il lui faut des dirigeants. Dans les républiques démocratiques, ce n'est certes pas le peuple qui gouverne, mais une infime minorité de chefs de partis politiques, de banquiers, de journalistes, etc. Ce qu'on appelle la souveraineté populaire n'est qu'un instant dans la vie du peuple, le débordement de la puissance instinctive du peuple. La structure de la société et de l'État, la constitution de l'ordre social vont toujours de pair avec la manifestation de l'inégalité et de la hiérarchie, l'attribution de la souveraineté à une partie déterminée du corps social.

Il n'est pas impossible que l'unité des sociétés et des États qui participeront au nouveau Moyen Age se coule dans les formes de la monarchie. Les masses peuvent elles-mêmes désirer un monarque, reconnaître leurs chefs et leurs héros. Mais, si les monarchies sont encore possibles, elles seront naturellement [159] d'un nouveau type, étranger à celui de la vieille histoire moderne, plus près du type médiéval. En elles domineront les traits du césarisme. Je pense depuis longtemps, et j'ai déjà exprimé cette idée en 1918 et en 1919, que nous, particulièrement en Russie, nous nous rapprochons d'un type original que l'on pourrait nommer la « monarchie soviétique », — monarchie syndicaliste, monarchie à nouvelle teinte sociale. Le vieux légitimisme

est mort. Il appartenait à l'autre histoire et c'est courir après un fantôme que de poursuivre sa restauration. Les monarchies du nouveau Moyen Age ne seront pas des monarchies formellement légitimistes. En elles, le principe du réalisme social l'emportera sur le principe du formalisme juridique. Les monarchies ne seront plus environnées de castes, mais des organes professionnels et culturels unis dans une structure hiérarchique. Le pouvoir sera puissant, souvent dictatorial. La force instinctive du peuple décernera à des personnalités élues les attributs sacrés du pouvoir. On ne peut forcer le peuple à la monarchie. C'est le peuple qui, par des moyens réels et vitaux, décidera des formes du gouvernement [160] en fonction de ses croyances. Mais une telle sorte de « souveraineté du peuple », qui dans un certain sens a toujours existé, ne veut pas dire démocratie. En outre, il faut considérer la question des formes du pouvoir comme une question aléatoire et secondaire.

Les sociétés futures seront certainement des sociétés laborieuses. A leur base sera posé le principe du travail, spirituel et matériel, non point d'un travail où l'on ne tient pas compte de la qualité, comme dans le socialisme, mais d'un travail qualitatif. Telle fut toujours l'idée chrétienne. L'excès de loisir et la grande oisiveté des classes privilégiées de l'histoire moderne cessera. L'aristocratie se conservera toujours, mais elle acquerra un caractère plus spirituel, de nature plus psychologique que sociologique. La vie deviendra plus austère et plus pauvre, elle n'aura plus cet éclat de l'histoire moderne.

Les temps sont proches qui vont demander une extrême tension de l'esprit humain, un immense travail. On sera amené à élaborer un type spécial de vie monastique dans le monde, une sorte d'ordre nouveau. Le problème se posera enfin du sens religieux, de la sanctification religieuse du travail, [161] dont l'histoire moderne n'a rien voulu savoir, puisqu'elle s'acharna à délivrer l'homme et les classes du joug du travail. Le travail lui-même doit être entendu comme une création. Le capitalisme et le socialisme ont mécanisé le problème du travail, c'est pourquoi ce problème n'a pas existé à leurs yeux. La limitation des besoins et un grand effort de travail dans toutes les classes de la société caractériseront la nouvelle période historique. Ce n'est qu'à ce prix que pourra subsister l'humanité appauvrie. A l'intérieur, le centre de gravité de l'existence devra se transporter des moyens de vivre, qui absorbaient exclusivement les hommes de l'histoire moderne, aux buts

de la vie. Ce qui implique une conversion à la vie elle-même, à sa substance intérieure, au lieu d'une projection de la vie au dehors, dans le temps, dans l'avenir. L'idée de « progrès » sera rejetée comme camouflant les véritables fins de la vie. Le « progrès » va cesser avec le dénouement de l'histoire moderne. Il y aura la vie, il y aura la création, il y aura la conversion à Dieu ou au diable, mais il n'y aura plus de « progrès » dans le sens où le dix-neuvième siècle l'entendait. Il est nécessaire de suspendre [162] l'accélération du mouvement du temps qui nous entraîne vers le néant et d'acquérir le goût de l'éternité. Mais, parallèlement à tout cela, une autre volonté agira qui aura pour fin l'extension du pouvoir de la civilisation fictive, et ce sera l'esprit de l'Antéchrist.

Ce qui caractérisera aussi, me semble-t-il, le nouveau Moyen Age, c'est que la femme y jouera un grand rôle. La culture exclusivement masculine a été épuisée, minée par la guerre mondiale. Or, dans ces dernières années de grandes épreuves, la femme s'est mise à jouer un rôle considérable, elle s'est élevée à de hauts sommets. La femme est plus liée que l'homme à l'âme du monde, aux premières forces élémentales, et c'est à travers la femme que l'homme communique avec elles. La culture masculine est trop rationaliste, elle s'est trop éloignée des mystères immédiats de la vie cosmique : elle y retourne à travers la femme. Les femmes jouent un rôle singulièrement important dans le réveil religieux de notre époque. Les femmes sont prédestinées à être, comme dans l'Évangile, les porteuses d'aromates. Le jour, c'était le temps dévolu à la prédominance [163] exclusive de la culture masculine. La nuit, c'est le temps où l'élément féminin recouvre ses droits.

Cette extension du rôle de la femme dans la période future de l'histoire ne signifie pas du tout le développement du mouvement d'émancipation féminine de l'histoire moderne, qui se proposait de rendre la femme semblable à l'homme, de conduire la femme par une voie masculine. C'était là un mouvement antihiérarchique et égalisant, niant la qualité originelle de la nature féminine. Le principe masculin doit dominer le principe féminin et non pas être son esclave, comme cela s'est vu fréquemment dans l'histoire moderne, en France par exemple. Ce n'est pas la femme émancipée ni rendue semblable à l'homme, mais l'*éternel féminin*, qui aura un grand rôle à jouer dans la période future de l'histoire.

Ce rôle sera lié à la crise de la natalité et de la famille qui constitue une des causes profondes du malaise mondial dont nous souffrons actuellement. Le christianisme ne peut arrêter ses espérances à la reproduction de l'espèce, à cet élément tourné vers le « mauvais infini » des générations successives. Le [164] problème fondamental de la vie est justement le problème de la transfiguration du sexe, de l'illumination de l'élément féminin, de la transformation de l'énergie génératrice en énergie créatrice. La génération naturelle du vieil Adam doit être transformée et transfigurée en génération spirituelle du nouvel Adam. A ceci se rattache la découverte du sens mystique de l'amour, de l'amour transfigurateur et tourné non plus vers le temps, mais vers l'éternité. Ici nous franchissons les bords de l'histoire moderne et, sortant de son jour rationnel, nous pénétrons dans la nuit obscure du Moyen Age. On ne peut aborder ce thème avec le vocabulaire de l'histoire moderne.

Un symptôme de l'approche du nouveau Moyen Age est la diffusion des enseignements théosophiques, le goût des sciences occultes, la réapparition de la magie. La science elle-même retourne à ses sources magiques et bientôt nous aurons la révélation du caractère magique de la technique. La religion et la science recommencent à entrer en contact et la nécessité d'une « gnose » religieuse apparaît. Nous réintégrons l'atmosphère du merveilleux, si étrangère à l'histoire [165] moderne, et voici que redevient possible la magie blanche et noire. De même vont ressusciter les discussions passionnées sur les mystères de la vie divine. C'est ainsi que nous passons d'une période animique à une période spirituelle. L'avenir est double, et nous ne croyons pas qu'il soit indispensable et obligatoire de nous attendre à un avenir joyeux et brillant. Les illusions de bonheur terrestre n'ont plus aucune puissance sur nous. Le sentiment du mal devient plus fort et plus aigu dans le nouveau Moyen Age. La force du mal croîtra et prendra des formes nouvelles pour causer de nouvelles douleurs. Mais la liberté de l'esprit a été octroyée à l'homme, la liberté de choisir sa voie. Les chrétiens doivent diriger leur volonté vers la création d'une société chrétienne et d'une culture chrétienne, mettre au-dessus de tout la recherche du Royaume de Dieu et de sa vérité. Bien des choses dépendent de notre liberté, c'est-à-dire des efforts créateurs de l'homme. C'est qu'en effet deux voies sont possibles. Je pressens une poussée des forces du mal dans l'avenir, mais j'ai voulu déterminer les traits positifs possibles de

la société future. Nous sommes [166] des gens du Moyen Age non seulement parce que telle est la destinée, la fatalité de l'histoire, mais aussi parce que nous le voulons. Vous, vous êtes encore des gens de l'histoire moderne, parce que vous ne voulez pas opter. Dans le pressentiment de la nuit, il faut s'armer spirituellement pour la lutte contre le mal, aiguïser la faculté de le discerner, élaborer une nouvelle chevalerie.

Le flux grandit et nous entraîne  
Vers son obscure immensité...  
Alors que nous voguons, par l'abîme enflammé  
Cernés de tous côtés.

[167]

**Un nouveau Moyen Age**

**III**

---

**RÉFLEXIONS  
SUR LA RÉVOLUTION  
RUSSE**

[Retour à la table des matières](#)

[168]

[169]

## RÉFLEXIONS SUR LA RÉVOLUTION RUSSE

# I

[Retour à la table des matières](#)

La révolution en Russie a eu lieu. C'est un fait, il n'y a qu'à le constater. La reconnaissance d'un fait n'implique point son appréciation. La révolution est un phénomène de la nature. On ne saurait discuter s'il y a lieu ou non de reconnaître le tremblement de terre au Japon. La révolution russe est un grand malheur. Toute révolution, du reste, est une calamité. Il n'y a jamais eu de révolution heureuse. Mais les révolutions sont œuvre de la sagesse divine et c'est la raison pour laquelle les peuples ont beaucoup à en apprendre.

La révolution russe est abjecte. Mais toute révolution est abjecte. Il n'y a jamais eu de révolutions belles, harmonieuses et heureuses. D'autre part, toutes les révolutions [170] ont été manquées. Il n'y a jamais eu de révolution réussie. La Révolution française, que l'on dit « grande », fut elle-même abjecte et manquée. Elle ne fut pas meilleure que la révolution russe, ni moins sanglante ni moins cruelle ; elle fut aussi athéiste, aussi destructive à l'égard de tout ce que l'histoire avait jusque-là consacré. La révolution russe n'est pas ce qu'on appelle « grande », elle n'est qu'une révolution importante, dépourvue d'auréole morale. Mais il se trouvera des historiens pour l'idéaliser, la canoniser, la magnifier, pour créer autour d'elle une légende, pour l'affubler d'une auréole. Et puis d'autres historiens viendront, par la suite, qui démasqueront cette idéalisation, rabattront cette légende.

Les pauvres Russes, qui ont cruellement souffert de la révolution, moralement et matériellement, semblent avoir oublié ce qu'est une révolution, ce qu'est toujours une révolution. Il est plus agréable de lire des ouvrages sur l'histoire d'une révolution que d'en vivre une. L'indignation trop accentuée contre la révolution bolcheviste, le fait

d'attribuer par trop exclusivement tous les crimes aux bolcheviks, n'est-ce pas souvent [171] le résultat de quelque idéalisation de la révolution, comme si l'on n'avait pas surmonté cette illusion qu'une révolution puisse être bienfaisante et noble ? La mémoire historique est bien courte chez les hommes d'une période révolutionnaire. Trop d'hommes d'une époque révolutionnaire la voudraient diriger à leur gré, et sont furieux de n'y point parvenir. Mais on oublie qu'il est impossible de diriger une révolution, de même qu'il est impossible de l'enrayer. La révolution, c'est la fatalité et un élément déchaîné. Or les bolcheviks n'ont point dirigé la révolution, ils n'ont été que son arme docile. La plupart des appréciations de la révolution sont fondées sur la supposition qu'elle aurait aussi bien pu ne pas avoir lieu, que l'on pouvait l'éviter, ou encore qu'elle eût pu être sage et douce, si ces brigands de bolcheviks ne l'en avaient pas empêchée. Alors, il devient impossible de mesurer le vrai sens de la révolution et d'expérimenter spirituellement sa tragédie. Rien n'est plus pitoyable que les discussions si fréquentes dans les milieux russes, à l'étranger, sur la question : « Les événements de Russie sont-ils une révolution, ou de simples troubles ? » [172] — et sur cette autre : « Quels sont les responsables ? » Nous voyons là une manière de se consoler soi-même qui est d'une impuissance et d'une sénilité complètes. Effectivement, toute révolution est une époque de troubles. Toute révolution est une décomposition progressive de la société et de la vieille culture. Les conceptions qui se représentent une révolution d'après un idéal et des normes doivent être entièrement abandonnées. La révolution n'est jamais telle qu'elle devrait être, car il n'est pas de révolution obligatoire : une révolution ne saurait être une obligation. La révolution, c'est la fatalité sur les peuples, et un grand malheur. Et il convient de supporter dignement ce malheur, comme il convient de supporter dignement une maladie ou la mort d'un être proche.

Il faut considérer comme dépourvue de toute perspective historique la mentalité selon laquelle on voudrait enrayer la révolution en partant de principes prérévolutionnaires. C'est ne rien vouloir entendre de ce qu'est une révolution, fermer les yeux sur sa nature. La révolution ressemble à une maladie infectieuse grave. Dès que l'infection [173] a pénétré dans l'organisme, on ne peut plus arrêter le cours inévitable de la maladie. Il y aura 41° de fièvre à un moment donné, le délire. Et la fièvre tombera ensuite à 36°. La nature de la révolution est telle qu'elle



doit s'exprimer jusqu'au bout, épuiser son élément de rage violente, avant de subir finalement une défaite et de dégénérer en son contraire, pour que l'antidote naisse du mal lui-même. Les tendances extrêmes doivent inévitablement triompher, et les tendances plus modérées seront répudiées et détruites. Dans une révolution, ceux-là mêmes périssent toujours qui l'ont inaugurée, ou qui l'avaient rêvée. Telle est la loi de la révolution, et telle est, suivant la géniale pensée de Joseph de Maistre, la volonté de la Providence, opérant toujours d'une façon occulte sur les révolutions. Dieu châtie les hommes et les peuples par les révolutions. Il faut abandonner comme une folie rationaliste toute espérance que des partis plus modérés et plus sages, — girondins ou constitutionnalistes démocrates, — puissent dominer les éléments de la révolution et la diriger. Car c'est là la plus irréalisable de toutes les utopies.

[174]

Dans la révolution russe, les utopistes, c'étaient les constitutionnalistes démocrates. Les bolcheviks furent les réalistes. N'étaient-ils point utopiques et privés de sens commun, les rêves que l'on nourrissait de transformer la Russie en un pays de droit démocratique, en s'assurant que l'on pourrait contraindre le peuple russe, à force de discours humanitaires, à reconnaître les droits et les libertés de l'homme et du citoyen, et qu'il serait possible de déraciner les instincts de violence chez les gouvernants, comme chez les gouvernés, par des mesures libérales ? C'eût été une révolution invraisemblable, la négation de tous les instincts historiques et des traditions du peuple russe, — plus radicale encore qu'avec les bolcheviks, lesquels se sont approprié les méthodes traditionnelles de gouvernement et ont exploité certains instincts séculaires du peuple. Les bolcheviks n'étaient pas du tout des « maximalistes », c'étaient des « minimalistes », qui agissaient dans le sens de la moindre résistance, en complet accord avec les aspirations instinctives des soldats exténués par une guerre au-dessus de leurs forces et désirant ardemment la paix, des paysans [175] envieux des terres des seigneurs, des ouvriers excités et vindicatifs. Les maximalistes furent ceux qui voulaient à tout prix la continuation de la guerre et non pas ceux qui avaient décidé d'en finir, lorsque la guerre s'était intérieurement décomposée. Ceux qui favorisent les éléments irrationnels de la révolution agissent, en quelque sorte, plus sagement et d'une manière plus réaliste que ceux qui

cherchent à réaliser dans cet élément irrationnel un plan théorique de politique rationnelle. La révolution précipite et détruit tous les plans théoriques des politiciens rationalistes, et à son point de vue elle a raison. La politique théorique et rationaliste ne nous laisse sentir aucune base organique, elle est privée de toute force élémentale, de toute racine profonde. Tandis que dans une révolution il y a la force d'un élément national, dénaturé et malade. Le bolchevisme est une folie rationaliste, une manie de régularisation définitive de la vie, s'appuyant sur l'élément populaire irrationnel. Quant au rationalisme des politiciens libéraux, qui est prêt à reconnaître certains droits à l'irrationnel, il ne s'appuie sur aucune force élémentale. Le bolchevisme fut une réalisation [176] dénaturée, renversée, de l'idée russe, et c'est pour cela qu'il a triomphé. Il fut aidé par ceci que le sentiment de la hiérarchie est très faible parmi les Russes, et que l'inclination vers un pouvoir autocratique est chez nous très prononcée. Le peuple russe n'a rien voulu savoir d'aucun gouvernement de droit et de Constitution.

[177]

## RÉFLEXIONS SUR LA RÉVOLUTION RUSSE

# II

[Retour à la table des matières](#)

Lorsqu'une révolution a éclaté dans la destinée d'un peuple, lorsqu'il lui est arrivé ce malheur, il n'y a donc plus qu'à s'incliner devant le fait, comme s'il était l'œuvre de la Providence, l'accepter à l'instar de toutes les souffrances et de tous les malheurs de la vie, de toutes les grandes épreuves ; résister, de toutes ses forces spirituelles, aux tentations de la révolution, rester fidèle à ce qui vous est sacré, descendre les flambeaux dans les catacombes, supporter ce malheur en l'éclairant à la lumière du sentiment religieux, en le prenant comme l'expiation d'une faute ; aider et soutenir les courants de vie, les formations positives grâce auxquelles la révolution évolue vers son contraire, vers la création authentique. Moralement, il est faux de croire que la source du mal est en dehors de soi-même, qu'on est un vase de sainteté recélant le bien. C'est sur de telles dispositions que germe [178] le fanatisme haineux et cruel. Il est aussi faux d'accuser de tout le mal les Juifs, les francs-maçons, les intellectuels, que de s'en prendre aux crimes de la bourgeoisie, de la noblesse et des pouvoirs anciens. Non, la source du mal se trouve aussi en moi, et je dois prendre ma part de la faute et des responsabilités. Cela était vrai au temps de l'ancienne autocratie, et cela reste vrai par rapport au bolchevisme.

Seules, les formations moléculaires de la vie intérieure du peuple, spirituelles et matérielles, préparent invisiblement la fin de la révolution, conduisent à une issue. Au cours d'une révolution, les guerres civiles ne sauraient être évitées, où un grand héroïsme et beaucoup d'abnégation devront être dépensés. Mais jamais une guerre civile ne mettra fin à une révolution, ne dénouera la tragédie d'une révolution. Les guerres civiles appartiennent entièrement à l'élément

irrationnel de la révolution, elles restent dans le domaine de la désagrégation révolutionnaire et l'augmentent. Les guerres civiles entre armées révolutionnaires et contre-révolutionnaires, c'est en général la lutte des forces révolutionnaires contre les forces d'avant la révolution, précisément les forces atteintes [179] par la révolution. La contre-révolution réelle ne peut être opérée que par des forces postrévolutionnaires, et non prérévolutionnaires, — par des forces qui se seront développées au sein même de la révolution. La contre-révolution, qui ouvre une nouvelle époque postrévolutionnaire, ne saurait être l'œuvre des classes et des partis que la révolution a gravement endommagés et qu'elle a rejetés du premier plan. C'est Napoléon, « le fils de la Révolution », qui a mis fin aux troubles en France, et ce ne sont pas les nobles, les émigrés, les partis que la Révolution avait écartés de son irrésistible torrent. Par une sorte de procès pathologique s'accomplissant dans l'organisme, la révolution engendre en son propre sein les forces qui finiront par la délivrer de ses démons. Celui qui doit trouver une issue à la révolution, défaire ses nœuds inextricables, le plus souvent c'est qu'il l'aura « portée tout entière en lui-même »<sup>6</sup>. Aucune lutte extérieure ne pourra en venir à bout. Le bonapartisme est un dénouement typique de la Révolution. Ce qui fait la force de Cromwell [180] et de Napoléon, c'est qu'ils sont des hommes de la fatalité, les porteurs du destin de la révolution.

L'expérience de l'histoire et notre propre expérience morale nous apprennent ainsi que les révolutions ne peuvent être vaincues que par des forces postrévolutionnaires, par des éléments différents et de ceux qui dominaient avant la révolution et de ceux qui dominent durant la révolution. Tout ce qui est prérévolutionnaire n'est en effet qu'un des éléments internes de la révolution elle-même, de la décomposition révolutionnaire. Le prérévolutionnaire et le révolutionnaire ne sont qu'une même entité prise à des moments différents. La révolution, c'est l'ancien régime dont la décomposition s'achève. Et il n'y a de salut ni dans ce qui a commencé de se corrompre ni dans ce qui achève de se corrompre. Le salut ne peut être que dans la génération d'une vie nouvelle. Mettre fin à la révolution russe, délivrer le monde de son sanglant cauchemar, cela n'est possible ni à la noblesse terrienne russe, désireuse de reprendre ses terres, ni à l'ancienne bourgeoisie russe,

<sup>6</sup> TIUTCHEFF : *Sur Napoléon*.

cherchant à se faire restituer les usines et les capitaux, ni aux [181] intellectuels russes du type ancien, tendant à rétablir le vieux prestige de leurs idées et à réaliser leurs programmes politiques d'autrefois. Dans la révolution russe, c'est la Russie des seigneurs et la Russie des intellectuels qui expire douloureusement, et c'est une Russie nouvelle, inconnue, qui commence à voir le jour. Qui pourra mettre fin à la révolution russe ? Les paysans russes, la nouvelle bourgeoisie, née de la révolution même, l'armée rouge, revenue de son sanglant délire, les intellectuels de la nouvelle espèce, qui auront acquis, par suite de l'expérience tragique de la révolution, une substance spirituelle plus profonde, et de nouvelles idées positives. Est-ce bien, est-ce mal ? — C'est ainsi. Tel est le destin.

Il n'y a rien de particulièrement heureux à attendre de la Russie après la révolution. Les dévastations sont trop graves, la démoralisation trop terrible. Le niveau de la culture doit baisser. Mais il faut regarder le destin en face. Il n'y a aucune raison d'avoir une vue optimiste de l'avenir, la religion chrétienne ne commande pas cela. Le monde s'achemine vers une dualité tragique et vers une lutte entre éléments spirituels opposés. [182] Mais c'est un fait d'une importance énorme que les illusions seront dissipées, et l'homme mis en face des réalités positives. Et il en est des révolutions comme de tout dans l'histoire, elles ne servent pas à quoi elles ont cru servir. Leur sens est ignoré de ceux-là mêmes qui y prennent la part la plus active. Ce qui demeure, c'est que notre volonté doit être tendue vers la réalisation de la pensée admirable de Joseph de Maistre : « Une contre-révolution ne doit pas être une révolution contraire, mais le contraire d'une révolution. »

Il est impossible de vivre sur un sentiment négatif, sur un sentiment de haine, de rage et de vengeance. Il est impossible de sauver la Russie avec des sentiments négatifs. La révolution vient d'empoisonner la Russie par la rage et de la saouler de sang. Qu'advient-il de la pauvre Russie, si la contre-révolution l'empoisonne par une nouvelle rage et la saoule d'un sang nouveau ? Ce sera la prolongation du sanglant cauchemar révolutionnaire et non pas une issue à ce cauchemar. Le parti de la rage et de la haine est un et indivisible, il réunit les communistes et les monarchistes extrémistes. Aucune [183] vie ne peut être créée par des éléments négatifs, la vie exige à son principe des éléments positifs. Notre amour doit toujours l'emporter sur notre haine. Nous devons plus aimer la Russie et le peuple russe qu'il

ne nous est possible de haïr la révolution et les bolcheviks. Un puissant amour de la terre russe, de l'âme nationale russe, doit être à l'origine de notre politique. Seule, cette tendance-là peut être considérée comme un état spirituel normal. La révolution bolcheviste a été engendrée par des sentiments négatifs, elle a été l'œuvre de la rage. Si des sentiments négatifs de force égale étaient dirigés contre elle, si la lutte contre elle se tournait en œuvre de fureur, c'est l'œuvre de la destruction que l'on poursuivrait. Cependant, il faut reconnaître avec tristesse que des sentiments négatifs et violents l'emportent trop souvent chez les hommes que la révolution a cruellement frappés et lésés. Cela prouve qu'ils n'ont pas su comprendre le sens spirituel de la révolution, et qu'ils ne l'ont vécue que d'une façon extérieure, physique. En vérité, le problème le plus grand qui se pose devant la Russie comme devant le monde entier, c'est celui d'une issue à trouver au cercle [184] sanglant des révolutions et des réactions, pour accéder à un nouvel ordre social. Un mauvais infini de réactions et de révolutions s'ouvre sur la voie négative que déterminent des réactions seulement négatives. Le sang engendre le sang. Le sang a déjà empoisonné les peuples. La révolution revêt par elle-même le caractère d'une réaction négative, elle est de nature réactionnaire. Et il faut se délivrer de l'empire des réactions négatives. Tel est notre devoir spirituel, le devoir des chrétiens.

La révolution a eu lieu, elle a été une réaction sombre et sanglante contre le mal de l'époque prérévolutionnaire, le mal de la vie ancienne ; elle a été une réaction cruelle contre une cruelle réaction. Or toutes les forces de l'âme doivent être tendues vers le bien positif. La restauration de l'ancienne vie, celle d'avant la révolution, est impossible. Lorsqu'on lit les lettres de la dernière tsarine russe au dernier tsar russe, on sent jusqu'au plus profond de soi-même que la révolution était prédestinée et inévitable, que l'ancien régime est définitivement condamné, que le retour au passé est impossible. Et cette condamnation ne touche pas la personnalité de ceux qui furent des martyrs, et qui, en tant [185] qu'hommes, valaient beaucoup mieux que les dirigeants actuels. Il n'y a jamais de restaurations. Il y a des mouvements convulsifs et spasmodiques de forces qui achèvent de se décomposer dans la révolution, — forces que la révolution a désagrégées, — et ensuite des tentatives nouvelles, dessinées par les forces que la révolution a fait naître et qui cherchent à conserver les gains vitaux qu'elles ont acquis.

Il est insensé de vouloir restaurer ce qui a abouti à une révolution. C'est s'enfermer dans un cercle magique. L'issue ne saurait être demandée à un mouvement à droite et à gauche, elle ne peut être trouvée que par un mouvement en hauteur et en profondeur. La contre-révolution des idées doit se diriger vers la création d'une vie nouvelle, où le passé et l'avenir se réunissent dans l'éternel, elle doit également se diriger contre toute forme de réaction. La révolution a détruit toute espèce de liberté en Russie, et la contre-révolution en Russie doit être un mouvement libérateur, elle doit conférer aux Russes la liberté, — liberté de respirer, de penser, de se mouvoir, de rester chez soi, de vivre une vie spirituelle. S'il y a là un paradoxe, il doit être entendu dans toute son ampleur.

[186]

RÉFLEXIONS  
SUR LA RÉVOLUTION RUSSE

## III

[Retour à la table des matières](#)

On ne saurait traiter la révolution d'une façon extérieure. Il est inadmissible de ne voir en elle qu'un fait empirique, sans lien aucun avec *ma* vie spirituelle, avec *ma* destinée. S'il demeure dans cette attitude extérieure, l'homme ne peut qu'étouffer de rage impuissante. La révolution a eu lieu non seulement hors de moi et au-dessus de moi, telle qu'un fait incommensurable avec le sens de ma vie, c'est-à-dire privé pour moi de tout sens ; elle a eu lieu également avec moi, comme un événement intérieur de ma vie. Le bolchevisme a pris corps en Russie, et il y a vaincu, parce que je suis ce que je suis, parce qu'il n'y avait pas en moi de réelle force spirituelle, — cette force de la foi capable de déplacer les montagnes. Le bolchevisme, c'est mon péché, ma faute. C'est une épreuve qui m'est infligée. Les souffrances que m'a causées le bolchevisme sont l'expiation de ma faute, de mon péché, de notre faute commune et [187] de notre péché commun. Tous sont responsables pour tous. Seule, cette façon de vivre et de concevoir une révolution peut être regardée comme inspirée par la religion, seule elle apporte une lumière spirituelle. La révolution russe, c'est la destinée du peuple russe et la mienne, la rançon et l'expiation dues par le peuple et par moi.

Que les « droites » ne prennent donc plus cet air innocent, suffisant et indigné. Graves sont leurs péchés, et elles doivent endurer une pénitence sévère. Il faut vivre la révolution dignement, avec une grande force morale, jusqu'au bout, ainsi qu'un malheur envoyé par Dieu. Sera sauvé celui qui le supportera jusqu'à la fin. Mais ceux qui ne voient dans le bolchevisme que la violence extérieure d'une bande de brigands s'exerçant sur le peuple russe en ont une conception superficielle et



fausse. On ne conçoit pas ainsi les destinées historiques des peuples. C'est un point de vue ou bien de petites gens ayant souffert de la révolution, ou bien de combattants actifs, aveuglés par la fureur de la lutte. Les bolcheviks ne sont pas une bande de brigands ayant attaqué le peuple russe sur son chemin historique, et [188] l'ayant ligoté pieds et mains ; leur victoire n'est point le fait d'un hasard. Le bolchevisme est un phénomène beaucoup plus profond, bien plus terrible et plus affreux. Une bande de brigands est moins redoutable. Le bolchevisme n'est pas un phénomène extrinsèque, mais intrinsèque au peuple russe, il est la grave maladie morale, il est le mal organique du peuple russe. Le bolchevisme n'est qu'un reflet du vice interne qui réside en nous. Le bolchevisme n'est pas une réalité ontologique indépendante, il n'a pas d'être en lui-même. Il n'est qu'une hallucination de l'esprit populaire malade. Le bolchevisme correspond à l'état moral du peuple russe, il exprime extérieurement des crises morales internes, l'abandon de la foi, le péril de la religion, la profonde démoralisation du peuple.

Le pouvoir soviétique n'est point un pouvoir démocratique et n'a été instauré par aucune Assemblée Constituante. Mais a-t-on jamais vu les formalités créer un pouvoir ? Le pouvoir est toujours constitué par la force. Et le pouvoir des Soviets apparaissait comme l'unique pouvoir concevable en Russie au moment de la décomposition d'une [189] guerre que le peuple russe n'avait plus la force de soutenir, — au moment de la déchéance morale et du désastre économique, — au moment de l'affaissement de toutes les bases morales. Ce pouvoir est apparu alors comme national, mais dans un sens très peu flatteur pour lui. Néanmoins il importe de le reconnaître, pour comprendre la révolution. Aucun autre pouvoir n'aurait pu être créé dans l'atmosphère morale et historique où la révolution s'est déchaînée. Le peuple se trouvant dans un état de mensonge a créé un pouvoir mensonger. Seul le bolchevisme pouvait organiser en quelque façon et dompter l'élément démoniaque dont il a brisé les fers. Le vrai principe de l'autorité du pouvoir s'était perdu. Le rôle pitoyable et impuissant, joué par le gouvernement provisoire, avait démontré que le pouvoir ne peut être organisé sur des principes humanitaires. On ne peut s'appuyer sur l'idée libérale et démocratique, ni même sur un socialisme d'esprit modéré et humanitaire. Quant au principe monarchique, il était maudit et dégradé depuis un siècle. Il s'effondra. Il n'existait que parce qu'il était sanctionné par les croyances religieuses du peuple. En [190] effet,

l'autorité du pouvoir s'appuie toujours sur des croyances religieuses. Lorsque ces croyances religieuses sont atteintes, l'autorité du pouvoir branle et tombe. C'est ce qui eut lieu en Russie. Les croyances religieuses du peuple avaient souffert un changement. Des espèces de « lumières » — et en Russie ces « lumières » prennent toujours les formes du nihilisme — avaient commencé de pénétrer dans le peuple. Or, seuls, les bolcheviks ont su organiser un pouvoir qui fût en rapport avec les croyances nouvelles du peuple et en rapport avec l'élément sanglant de la guerre.

Lorsque les bases morales de la guerre s'écroulent, celle-ci se transmue en une anarchie sanglante, en une guerre de tous contre tous. Il n'y a de place alors que pour une dictature de brutalité et de sang. Tous les éléments consistants, dressés pour la préservation de la caste cultivée en Russie, se sont affaïsés. Cette couche cultivée, cette culture raffinée ne pouvaient subsister que grâce à la monarchie qui empêchait l'ignorance populaire de déborder. La Russie était un immense, un obscur empire de moujiks, où le développement des classes était très faible, avec [191] une élite cultivée, très mince, avec un tsar, maître de l'empire, qui empêchait le peuple de dévorer cette élite cultivée. Que le pouvoir tsariste ait souvent persécuté et terrorisé cette élite — d'accord, mais il rendait possible son existence même, il établissait jusqu'à un certain degré une hiérarchie qualitative dans la vie russe. Avec la chute du pouvoir tsariste, une « fusion simplificative » est intervenue en Russie, toutes les différences qualitatives ont été détruites, toute la structure de la société russe a été brisée, — envahie par la masse obscure des soldats et des moujiks. L'élite cultivée, sans racines dans les classes sociales plus solides, a été précipitée dans l'abîme. En de telles conditions, le pouvoir monarchique ne pouvait être remplacé que par le pouvoir des Soviets. Nous assistâmes à un avilissement terrible de la vie, la brutalité s'introduisit dans les mœurs, le style moujiko-soldatesque commença à régner. Un pouvoir qui eût cherché plus de culture en soi-même n'aurait pu exister, il n'eût pas été en rapport avec l'état du peuple.

Dieu a transmis, si j'ose dire, le pouvoir aux bolcheviks dans le but d'infliger un châtement [192] au peuple. Et c'est pour cette raison qu'un pareil pouvoir dispose d'une force mystérieuse, incompréhensible pour les bolcheviks eux-mêmes. N'est-il pas remarquable qu'il n'y ait point d'adversaires en lutte, point de partis actifs dans la révolution russe ?

C'est ce qui la différencie profondément de la Révolution française. Lorsqu'un montagnard ou un girondin français montait sur l'échafaud, c'était comme citoyen provisoirement vaincu dans la mêlée. Le sentiment civique n'existe pas dans la révolution russe. Chez nous on part pour être fusillé, mais c'est avec au cœur un autre sentiment, en obéissant à une puissance fatale et dominatrice.

Il n'y avait guère de culture russe que celle de la noblesse. Elle n'existe plus. La noblesse est déchue et dissoute. Et l'on peut dire qu'elle a fait elle-même beaucoup pour sa chute ; dégénérée, elle avait perdu le sens du rôle qu'elle avait à jouer. Le style culturel de la noblesse, — style qui dominait également dans d'autres classes, chez les bourgeois et les intellectuels, — est remplacé par le style moujikosoldatesque et prolétarien. Seul, le pouvoir des Soviets, hostile [193] à la culture supérieure, peut gouverner le pays marqué de ce style-là, — j'entends le pouvoir qui a déclaré la guerre à toutes les qualités au profit des seules quantités, brutal et féroce dans ses moyens d'action. Le premier plan est occupé par une nouvelle catégorie de gens énergiques, ayant bénéficié de l'école de la guerre, âpres à la vie, envieux et cruels, et qui viennent appliquer tous les moyens de la guerre au gouvernement du pays, c'est-à-dire qui continuent la guerre, pour d'autres fins, à l'intérieur même du pays. Ce style du pouvoir soviétique, c'est le style militaire. C'est le style des conquérants. Mais cela ne veut pas dire le moins du monde que ces conquérants soient eux-mêmes étrangers à l'état du peuple. C'est précisément le peuple qui les a proclamés dans le temps de sa déchéance et de sa décomposition sanglante. Les bolcheviks ont réalisé l'idéal populaire du « re-partage noir » de la terre. Et ils répondent admirablement aux intentions du nihilisme russe. C'est un pouvoir très impopulaire et qui n'est aimé de personne. Mais ce pouvoir impopulaire et qui n'attire aucune sympathie peut très bien apparaître comme le seul pouvoir possible, dans [194] le cas où le peuple l'a mérité. Au cœur d'une guerre en faillite et d'une révolution corrompue, le peuple russe n'en a pas mérité d'autre.

Cela ne veut point dire toutefois que le peuple russe soit bolchevique. La catastrophe s'est produite dans les profondeurs de la société russe, par-dessous la culture russe ; elle s'est produite au dedans même de l'âme du peuple. En vérité, le peuple n'a jamais pu accepter les couches cultivées de la Russie ni la seigneurie russe, non seulement au point de vue social, mais encore au point de vue religieux. Chez

nous, la distance effective entre la classe supérieure et la classe inférieure a toujours été si grande qu'il ne saurait y en avoir de telle chez les peuples d'Occident. Le peuple n'a pas accepté la guerre, et par la suite il n'a pas accepté le pouvoir humanitaire et démocratique. Il y aurait danger à méconnaître, dans les considérations sur la révolution et dans la recherche des voies de salut pour la Russie, l'état moral du peuple russe, l'état de ses croyances ou de son incrédulité. Tout est déterminé intérieurement, et non extérieurement. Or nul n'est contraint de bénir les croyances populaires et d'encenser [195] la volonté du peuple, s'il considère ces croyances et cette volonté comme néfastes. Je ne reconnais point le principe de la souveraineté du peuple. Mais il serait insensé de vouloir ignorer l'état moral du peuple. Le pouvoir, par sa nature même, n'est pas démocratique, mais il doit être populaire. En fin de compte, tout est déterminé par les croyances religieuses du peuple : c'est bien elles qui avaient déterminé l'existence de la monarchie absolue. Et, si les croyances du peuple sont mensongères et néfastes, je dois consacrer mes forces tout d'abord à diriger mon peuple vers des croyances vraies et bienfaisantes. L'esprit moral a toujours la priorité sur la politique. Cette vérité doit être reconnue actuellement plus que jamais. *Actuellement, la question russe est avant tout une question spirituelle.* Il n'y a pas de salut pour la Russie en dehors d'une régénération spirituelle. La lutte matérialiste pour le pouvoir ne fait aujourd'hui qu'aggraver le mal et intensifier la décomposition. Hélas, ceux qui ont mené une lutte active contre la révolution et le communisme ne se sont pas inspirés d'une grande idée qu'ils auraient pu opposer à celle du communisme. En [196] Europe occidentale également, un mouvement actif, au nom d'une idée, contre le bolchevisme est impossible, parce que l'Europe occidentale n'a pas conscience d'une vérité au nom de laquelle elle puisse se dresser et partir en croisade.

Nous vivons un état comparable à celui de la chute de l'empire romain et de la civilisation antique du troisième siècle, quand seul le christianisme sauva spirituellement le monde de la ruine et de la décomposition définitives. A cette époque les éléments de barbarie pénétraient dans la culture caduque et chancelante. Aujourd'hui de même, les bases aristocratiques de la culture sont ébranlées. Et une nouvelle assimilation de l'élément barbare est devenue nécessaire, une genèse de la lumière dans l'obscurité. On ne peut liquider le

bolchevisme par une bonne organisation de divisions de cavalerie. Les divisions de cavalerie par elles-mêmes ne peuvent qu'augmenter le chaos et la décomposition. Elles soutiennent cet état de choses anormal et dangereux, où le pouvoir, passé entre les mains des soldats, n'est fait que de force extérieure. C'est de cette manière que l'empire romain a péri.

[197]

Le bolchevisme doit être vaincu tout d'abord de l'intérieur, c'est-à-dire spirituellement, et seulement ensuite par la politique. Il faut trouver un nouveau principe spirituel d'organisation du pouvoir et de la culture. De nos jours, le principe militaire peut aussi devenir un principe néfaste, et nous devons chercher à éviter sa domination absolue. La situation actuelle de l'Europe nous le commande également. Même en dehors des bolcheviks, le règne de la soldatesque menace d'abrutissement la culture entière. Toute la politique européenne est fondée sur la violence et le mensonge ; en Europe aussi sévit un affreux avilissement. Une réaction aussi intéressante que le fascisme témoigne de cet état de choses. Contrairement à l'opinion générale, le fascisme italien a été lui aussi une révolution, œuvre d'hommes jeunes, qui avaient profité de l'école de la guerre, pleins d'énergie et assoiffés de prépondérance dans la vie. Cette jeunesse n'est pas dépourvue de ressemblance psychologique avec la jeunesse des Soviets, mais son énergie s'emploie dans une direction différente, et elle a revêtu un caractère qui n'est pas destructif, mais créateur. Nous vivons une [198] époque de césarisme. Et seul y auront de l'importance des hommes du type de Mussolini, ce seul novateur parmi les hommes d'État européens, qui a su plier à l'idée nationale et à lui-même les instincts violents et guerriers de la jeunesse, en ouvrant une route à l'énergie.

Je ne suis nullement un pacifiste. Mais il est des époques où il convient de se dresser contre la prétention de soumettre les destinées historiques exclusivement à la force militaire. La Russie a péri par la transformation du peuple en armée. L'armée a détruit l'État. Et le salut ne peut résider qu'en un principe supérieur. Le militarisme bourgeois et capitaliste s'est détruit lui-même, il a aboli la guerre au sens ancien et noble de ce terme. Les guerres fatalement sont devenues des révolutions. Et c'est le type de la guerre révolutionnaire qui aujourd'hui l'emporte de par le monde. Les nouvelles inventions techniques menacent l'humanité de destruction. Eh bien, non, le problème du

bolchevisme n'est pas un problème de mécanique, pouvant se résoudre par la force militaire ; c'est avant tout un problème intérieur et moral. On ne peut délivrer la Russie et le peuple russe des [199] bolcheviks uniquement par les moyens militaires, comme d'une bande de brigands qui les tient ligotés. C'est là une conception tout extrinséciste et superficielle. L'énorme masse du peuple russe ne peut pas sentir les bolcheviks, mais elle se trouve en état de bolchevisme et en plein mensonge. C'est un paradoxe, mais qui a besoin d'être entendu profondément. Le peuple russe doit être délivré de l'état de bolchevisme, vaincre le bolchevisme en soi-même. Est-ce donc prêcher une attitude passive par opposition à l'attitude active que prônent ceux qui veulent résoudre la tragédie russe par la seule force militaire ? Lors de la chute de l'empire romain et de la ruine du monde antique tout entier, Dioclétien a déployé une grande énergie dans ses tentatives pour consolider l'empire. Mais saint Augustin fut-il moins actif que Dioclétien, et n'occupe-t-il pas dans l'histoire mondiale une place plus considérable ?

Notre époque exige avant tout des œuvres pareilles à celle de saint Augustin. Il nous faut et la foi et l'idée. Le salut des sociétés actuellement périssantes viendra de groupements qu'animeront la foi. C'est leur trame qui [200] formera le nouveau tissu de la société, ils consolideront les liens sociaux au moment de la déchéance des États anciens. Et les anciens États s'écroulent. L'histoire moderne se dénoue. Et nous approchons, je l'ai dit, d'une époque analogue au Moyen Age à ses débuts. Les réactionnaires, les gens arriérés, ce sont tous ceux qui veulent se maintenir à l'aide des principes de l'histoire moderne, revenir aux idées du dix-neuvième siècle, quand même ces idées s'appelleraient la démocratie, le socialisme humanitaire, etc... La révolution qui est en train de s'accomplir en Europe peut produire l'effet d'une réaction. C'est le cas, par exemple, du fascisme italien. Mais elle est dirigée, en réalité, contre les fondements de l'histoire moderne, contre un libéralisme sans substance, contre l'individualisme, contre le formalisme juridique.

[201]

## RÉFLEXIONS SUR LA RÉVOLUTION RUSSE

# IV

[Retour à la table des matières](#)

Il est fort utile de rappeler de nos jours les idées sur la révolution exposées par Joseph de Maistre dans ses géniales *Considérations sur la France*. Il a réussi le premier à dire quelque chose d'essentiel sur la nature de toute révolution. La révolution est satanique. Ce ne sont pas les hommes, mais des forces supérieures, qui opèrent par elle. Les révolutionnaires n'ont qu'une apparence d'agents, en réalité ils sont mus, ils ne sont que l'engin d'une force qu'ils ignorent. Mais les révolutions ne sont pas seulement sataniques, elles sont également providentielles ; elles sont déchaînées sur les peuples pour leurs péchés, elles sont une expiation de leurs fautes.

Joseph de Maistre ne fut pas un homme de l'ancien régime, du régime d'avant la révolution. Il comprenait la grandeur singulière d'une révolution, il envisageait son caractère fatal. Il a été le plus grand penseur de la réaction du début du dix-neuvième siècle, le chef [202] de l'école théocratique, — un royaliste, — et il estimait que c'étaient les révolutionnaires, les jacobins, qui agissaient pour le bien de la France, tandis que les contre-révolutionnaires, les émigrés, voulaient la démembrer et désiraient que leur nation fût vaincue. Joseph de Maistre considère la contre-révolution par la violence comme un mal certain, il n'en veut pas, il attend patiemment que soit prêt un terrain organique pour le rétablissement de la monarchie. Maistre n'aime pas les émigrés et il les juge sévèrement, considérant leur activité comme antinationale et antipatriotique. Il insiste sur l'impuissance complète et la nullité des émigrés français :

« Les émigrés ne sont rien et ne peuvent rien... Une des lois de la Révolution française, c'est que les émigrés ne peuvent l'attaquer que

pour leur malheur, et sont totalement exclus de l'œuvre quelconque qui s'opère.

« Ils n'ont rien entrepris qui ait réussi, et même qui n'ait tourné contre eux. Non seulement ils ne réussissent pas, mais tout ce qu'ils entreprennent est marqué d'un tel caractère d'impuissance et de nullité, que l'opinion s'est enfin accoutumée à les regarder [203] comme des hommes qui s'obstinent à défendre un parti proscrit.

« Elle (l'émigration) ne doit plus faire d'efforts extérieurs ; peut-être même serait-il à désirer qu'on ne l'eût jamais vue dans une attitude menaçante.

« ... Les émigrés ne peuvent rien, on peut même ajouter qu'ils ne sont rien. »

Joseph de Maistre, qui a une si terrifiante réputation, était partisan d'une contre-révolution douce et sans effusion de sang, presque tendre ; il est un adversaire déclaré de la vengeance. On rencontre encore chez lui cette pensée, très perspicace, que ceux qui ont été lésés par la révolution ne sauraient être les porte-paroles de la justice post-révolutionnaire, contre-révolutionnaire, car ils agiraient par représailles :

« Le plus grand malheur qui pût arriver à un homme délicat, ce serait d'avoir à juger l'assassin de son père, de son parent, de son ami, ou seulement l'usurpateur de ses biens. Or c'est précisément ce qui serait arrivé dans le cas d'une contre-révolution, telle qu'on l'entendait ; car les juges supérieurs, par la nature seule des choses, auraient presque tous appartenu à la classe offensée, et la [204] justice, lors même qu'elle n'aurait fait que punir, aurait eu l'air de se venger. »

Voilà des paroles d'une sublime noblesse, qu'il conviendrait bien de répéter de nos jours, quand le désir d'une vengeance est si facilement confondu avec un jugement impartial. Maistre pensait aussi que le peuple doit absorber les fruits amers de la révolution jusqu'à satiété et dégoût, — en d'autres termes, que la révolution doit se dévorer elle-même. Et il voit une justice providentielle dans le fait que les révolutionnaires s'exterminent les uns les autres. Les peuples n'atteignent jamais ce à quoi ils aspirent. Et, si la Révolution française doit avoir une valeur positive, ce ne sera pas celle que les hommes de la Révolution tentèrent de lui donner.



Joseph de Maistre fut lui-même un résultat *positif* de la Révolution. Les mouvements catholique et romantique du début du dix-neuvième siècle ne pouvaient s'effectuer qu'à la suite de la Révolution. Ils sont une conquête positive de la Révolution. De même verrons-nous chez nous, en Russie, une conception plus profonde de la religion et une renaissance spirituelle comme résultats positifs de la révolution. Une nouvelle époque [205] pour le christianisme va s'ouvrir, l'Église sera délivrée de l'empire de l'État. Les jugements de Joseph de Maistre, ce fervent réactionnaire, sur la révolution sont empreints d'un haut détachement. Il est utile de les rappeler de nos jours. Mais l'émigration provoquée par la révolution russe n'est plus celle de la Révolution française. Elle a beaucoup à souffrir. Elle est composée d'éléments plus divers, elle englobe un milieu de culture très élevée, et elle peut avoir une grande importance positive dans l'ordre culturel, si elle parvient à vaincre en elle-même la mentalité spécifique des émigrés. Parmi les émigrés russes, il y a une jeunesse disposée à l'héroïsme, capable d'abnégation. Les buts de l'émigration russe sont, avant tout, du domaine spirituel et non point du domaine politique. Mais l'émigration russe n'a pas encore découvert les idées qui devraient l'inspirer. On ne peut qualifier d'« idée » le retour à ces formes politiques qui régnaient, dans un passé récent, sur la vie et sur l'intellect. Toutes les formes politiques anciennes, que ce soient la monarchie ou la démocratie, ont vécu avec leur temps : elles n'ont pas de valeur par elles-mêmes.

[206]

RÉFLEXIONS  
SUR LA RÉVOLUTION RUSSE

## V

[Retour à la table des matières](#)

La révolution russe s'est accomplie en accord avec les prévisions de Dostoïewski. Il a su divulguer, d'une manière prophétique, la dialectique de ses idées, et dessiner son image. Il a compris que le socialisme en Russie était une question religieuse, — la question de l'athéisme, — que la préoccupation des intellectuels russes d'avant la révolution n'était pas proprement la politique, mais le salut de l'humanité en dehors de Dieu. Et ceux qui veulent comprendre le sens de la révolution russe doivent s'assimiler les intuitions de Dostoïewski. On peut découvrir un nombre incalculable de causes à la révolution russe. Plusieurs de ces causes sautent à tous les yeux. La guerre terrible, que le peuple russe ne pouvait supporter ni moralement ni matériellement, le faible développement de la conscience du droit chez le peuple russe et l'absence en lui de vraie culture, les défauts de l'organisation agraire [207] chez les paysans russes, l'empire des idées mensongères sur les intellectuels russes sont autant de causes incontestables de notre révolution. Mais ce n'est pas dans cette direction qu'apparaît le sens profond de la révolution russe. Nous le trouvons dans son primo-phénomène spirituel.

Des causes variées agissent sur les événements que la science de l'histoire nous expose, mais la philosophie de l'histoire a pour objet de découvrir les phénomènes spirituels essentiels, les primo-phénomènes, à travers lesquels il faut chercher à pénétrer le sens des développements historiques. Ainsi, pour l'histoire moderne, c'est l'humanisme et sa dialectique interne qui représentent ce phénomène spirituel essentiel. C'est lui qui se trouve également à la base de la Révolution française, quoiqu'elle ait eu pour elle de multiples causes spécifiques. Et je

soutiens qu'au principe de la révolution russe, déchaînée par des forces élémentales, mi-asiatiques et mi-barbares, et dans une atmosphère de guerre en décomposition, il y a un fait religieux, en rapport avec la nature religieuse du peuple russe. Le peuple russe ne peut enfanter un royaume humanitaire de juste [208] milieu, il ne peut pas vouloir d'un État juridique au sens européen du terme. Par sa formation spirituelle, c'est un peuple apolitique, qui n'aspire qu'au point culminant de l'histoire, à la réalisation du Royaume de Dieu. Il tend soit au Royaume de Dieu, à la fraternité dans le Christ, soit à la camaraderie dans l'Antéchrist, au royaume du Prince de ce monde.

Le peuple russe fut de tout temps, et c'est ce qui le caractérise, animé d'un esprit de détachement du terrestre, inconnu aux peuples de l'Occident. Il ne s'est jamais senti lié et enchaîné aux choses de la terre, à la propriété, à la famille, à l'État, à ses droits, à son mobilier, à sa façon extérieure de vivre. Si le peuple russe était enchaîné à la vie terrestre, c'était par le péché, et ses péchés ne furent pas moindres, ils furent même plus graves que ceux des peuples d'Europe. Les Russes sont probablement un peuple moins honnête, moins bonnement correct que les peuples de l'Occident. Mais ceux-ci sont rivés par leurs vertus mêmes à la vie terrestre et aux biens de ce monde. Par contre, le peuple russe est séparé de la terre par ses vertus, et aspire au ciel. La religion orthodoxe [209] l'a spirituellement engagé dans cette voie. Pour un homme de l'Europe occidentale, la propriété est sacrée, et il ne s'en laissera pas dépouiller sans se défendre âprement. Il épouse une idéologie qui justifie son attachement aux biens d'ici-bas. Un Russe, quand même les passions de la cupidité et de l'avarice asserviraient sa nature, ne considère point sa propriété comme sacrée, n'a pas de justification idéologique de sa possession des biens temporels et pense en son for intérieur qu'il vaudrait mieux pour lui prendre le froc ou se faire pèlerin. La facilité avec laquelle a eu lieu l'abolition de la propriété en Russie est non seulement due au faible développement de l'idée du droit chez le peuple russe et à l'absence d'honnêteté bourgeoise, mais encore à l'esprit de détachement des biens terrestres, qui existe chez tout homme russe. Ce qui représentait une vertu aux yeux d'un bourgeois européen semblait un péché à l'homme de Russie. Et le propriétaire terrien russe n'eut jamais l'absolue conviction de posséder ses terres à juste titre. Ce n'est pas un effet du hasard si A. S.

Khomiakoff <sup>7</sup> ne se [210] croyait possesseur de ses terres qu'en vertu d'un mandat, dont le peuple russe l'avait chargé, pour en assurer l'exploitation. Le marchand russe était également persuadé que sa fortune était établie par des moyens douteux, et qu'il devrait tôt ou tard faire pénitence. La religion orthodoxe enseignait l'idée du devoir, et non l'idée du droit. On ne remplissait pas ses devoirs, parce qu'on était des pécheurs, mais on ne considérait point le droit comme une vertu. L'idéologie bourgeoise n'a jamais eu de puissance chez nous, elle n'exerçait aucune action sur les cœurs russes. Nous n'avons jamais connu de base nettement idéaliste aux droits des classes bourgeoises et du régime bourgeois. Au fond, presque tout le monde chez nous considérait le régime bourgeois comme un péché, — non seulement les révolutionnaires-socialistes, mais aussi bien les slavophiles et les croyants, et tous les écrivains russes, et jusqu'à la bourgeoisie russe elle-même, qui éprouva toujours de son état une humiliation morale.

Aussi ne peut-on pas opposer le bourgeois européen au communiste russe. En raison de la formation spirituelle du peuple russe, de l'homme russe, on ne pourra pas vaincre [211] le communisme au nom des idées bourgeoises et par un régime bourgeois. Telle est la Russie, telle est la vocation du peuple russe dans ce monde. Khomiakoff et Léontieff, Dostoïewski et Léon Tolstoï, Wladimir Solovieff et Nicolas Fedoroff sont des abolisseurs du régime bourgeois et de l'esprit bourgeois à l'égal des révolutionnaires russes, des socialistes et des communistes. Telle est, en effet, l'idée russe. Et les patriotes russes doivent en avoir conscience. Le croyant russe estime que devant Dieu le bourgeois européen ne vaut pas mieux que le communiste russe. Et l'homme de Russie ne peut désirer que le bourgeois européen vienne prendre la place du communiste. Il ne consent pas à substituer aux vices communistes les vertus bourgeoises, parce qu'il réprouve ces vertus. La culture séculière, une civilisation bonnement correcte et bien affermie ne tentent pas l'homme russe, le croyant russe. Et c'est pourquoi chez nous le socialisme aussi revêt un caractère sacré, et pourquoi nous avons une pseudo-Église et une pseudo-théocratie. Les Russes se sont toujours opposés spirituellement à l'empire de la civilisation bourgeoise du dix-neuvième siècle ; ils ne l'aimaient pas, ils [212] voyaient en elle un abaissement de l'esprit. Sur ce point, le

<sup>7</sup> Le chef de l'école slavophile. (N. de la tr.)

révolutionnaire Herzen et le réactionnaire Léontieff étaient d'accord. Et il ne faut pas songer à inculquer aux Russes le patriotisme allemand ou français, le nationalisme de l'Europe occidentale. Bien des patriotes russes et des nationalistes ont l'air complètement étrangers à l'âme russe. Il faut se souvenir de toutes ces choses si l'on veut comprendre le caractère de la révolution russe. Nous n'avons jamais adopté une idéologie bourgeoise. Nous n'avons jamais reconnu non plus une idéologie de l'État. Katkoff <sup>8</sup> ne fut pas un penseur caractéristique de la Russie. L'esprit moral des Russes ne saurait accepter une suprématie de la notion étatiste, elle restera toujours subalterne pour eux et souvent même elle disparaîtra complètement. Un anarchisme singulier est le propre des Russes. Le peuple russe est tendu vers le Royaume de Dieu. Et c'est ce qui explique non seulement ses vertus, mais encore plusieurs de ses vices. Car le paradis lui échappe. Et cependant il est une charge d'obéissance au monde que [213] l'homme doit assumer sur la terre ; il existe, par rapport au développement historique, un devoir que souvent les Russes oublient. Telle est la grande raison pour laquelle notre malheureuse et hideuse révolution doit être appelée nationale. L'âme de l'homme russe est tendue vers le Royaume de Dieu, mais elle cède facilement aux tentations, aux contrefaçons et aux illusions, tombe facilement au pouvoir du royaume des ténèbres. Et le règne du mensonge et des contrefaçons s'est établi en Russie. Il y a dans les bolcheviks quelque chose qui est d'un autre monde, qui appartient à l'au-delà. C'est, dirai-je, ce qui les rend lugubres. Des courants et comme des énergies magiques émanent des bolcheviks les plus vulgaires. Il y a derrière chaque bolchevik un milieu collectif d'ensorcellement, qui plonge le peuple russe dans un sommeil magique, enferme le peuple russe dans un cercle magique. Il faut désensorceler la Russie. Voilà le problème capital.

<sup>8</sup> Publiciste réactionnaire. (N. de la tr.)

[214]

RÉFLEXIONS  
SUR LA RÉVOLUTION RUSSE

## VI

[Retour à la table des matières](#)

La révolution russe doit être expérimentée dans les profondeurs de l'esprit. Alors la *catharsis*, l'épuration intérieure agira. Point n'a vécu spirituellement la révolution celui qui l'a traversée dans un sentiment de cupidité, qui veut la restitution des biens qu'il a perdus, celui qui a le cœur plein de rage et qui n'aspire qu'au châtement. C'est là une façon toute charnelle de souffrir la révolution, c'est une attitude de bourgeois. Ce n'est pas en esprit que la révolution aura été vécue par celui qui s'en sera accommodé et n'aura pas su défendre la liberté de son être intérieur, — et pas davantage par celui qui rêve la restauration de la vie sociale telle qu'elle était avant la révolution, sans la moindre conscience de son propre péché. Une pénitence sincère permet seule de souffrir la révolution au sens spirituel. La vie nouvelle s'ouvre par le mystère et le sacrement de la pénitence. Il n'y a que la pénitence [215] pour délivrer de la tyrannie du passé obscur, de l'oppression des fantômes. La psychologie de la pénitence chrétienne est diamétralement opposée non seulement à la psychologie de la révolution, mais encore à la psychologie de la restauration, toujours vindicative et empreinte de fureur. Le désir de la vengeance et l'aspiration à la restauration de l'ancienne vie dans le péché sont incompatibles avec la pénitence, qui s'efforce vers une vie nouvelle, — c'est un état de pécheurs impénitents.

Celui qui expérimente la révolution en esprit et dans son être intime doit mesurer l'importance et la profondeur de cette crise à la fois russe et mondiale. On ne doit pas davantage avoir l'air de penser qu'il ne s'est rien produit d'exceptionnellement grave, que ce qui a eu lieu n'a été qu'un ensemble de violences, d'infamies et de scandales auxquels il est

facile de mettre un terme par des mesures policières et militaires. Quoi de plus pitoyable que cette façon de se reconforter, lorsqu'on a été expulsé des premiers rangs de la vie sociale, qui consiste à nier le fait même de la révolution et à ne vouloir la désigner que sous les noms de troubles ou de violences ? Je [216] crois que non seulement c'est une révolution qui a eu lieu en Russie, mais encore qu'une révolution mondiale est en train de s'accomplir. Une crise mondiale sévit, analogue à la chute du monde antique. Et pour désirer un retour à la situation mondiale, telle qu'elle se présentait avant la catastrophe de la grande guerre, il faut ne se rendre aucun compte des choses qui se passent, manquer de perspective historique dans son jugement. Les bases de toute une époque historique sont usées. Toutes les bases de la vie sont branlantes ; le mensonge et la pourriture de ces fondements, sur lesquels s'appuyait la société civilisée du dix-neuvième et du vingtième siècle, sont mis à jour. Et ce sont ces principes-là, dont la décomposition avait fait naître et les guerres affreuses et les révolutions, que l'on voudrait restaurer ; la vie à laquelle on aspire est cette vie d'iniquité et de péché. La paralysie générale est terrible, mais non moins terrible est le mal vénérien dont elle découle. Ni en Russie ni en Europe, il ne peut y avoir de retour à la vie d'avant la guerre et d'avant la révolution, et il ne doit pas y en avoir. Si ce retour était possible, les douleurs et les souffrances de nos jours [217] n'auraient plus ni sens ni justification. Ce qui est condamnable et néfaste chez le réactionnaire, c'est précisément d'aspirer au retour du proche passé. La révolution ne crée pas de vie nouvelle, de vie meilleure ; elle ne manifeste que la décomposition de la vie ancienne menée dans le péché. Mais l'expérience spirituelle, acquise par la guerre et la révolution, doit nous guider vers une vie nouvelle qui sera meilleure. C'est ce que chaque homme d'esprit éclairé doit décider pour lui-même, quelle que soit sa conception optimiste ou pessimiste de l'avenir. La vie nouvelle, la vie meilleure sera avant tout une vie spirituelle. Le mot d'ordre pour chacun, c'est : Fais ce que dois, advienne que pourra. Il n'y a pas de retour au vieux libéralisme des intellectuels, au popularisme, au socialisme, pas plus qu'il n'y a de retour à l'ancienne monarchie, à la vie de l'ancienne noblesse.

La Russie des seigneurs et des maîtres n'est plus, et rien de ce qu'il y avait en elle de périssable et de coupable ne peut être ressuscité. Mais ce qu'il y avait d'éternel dans l'ancienne Russie est indestructible et

doit faire partie de toute vie nouvelle. Il y [218] a un élément d'éternité dans l'aristocratie, et le monde ne saurait exister sans aristocratie. Mais l'importance sociale que la noblesse russe connaissait dans le passé, en tant que classe et caste, ne lui sera jamais rendue. Le désir qu'elle en aurait ne ferait que remplir son cœur de rage et de haine. La bourgeoisie russe non plus ne récupérera jamais sa situation d'autrefois. Un bouleversement intérieur, et non extérieur, s'est produit dans cet ordre d'idées. Les révolutions ne s'accomplissent pas dans le seul intérêt social des classes inférieures de la société, mais également pour que l'on cesse de leur dire « tu » et que l'on commence à leur dire « vous ». Un bouleversement irrévocable dans les usages a eu lieu chez nous sous cette forme. Une attitude de seigneurs et de maîtres à l'égard du peuple est devenue impossible en Russie. C'est pourquoi le changement du « tu » en « vous » restera probablement l'unique conquête de la révolution dans l'ordre des mœurs. Mais il eût fallu une révolution bien plus profonde encore pour que tout le monde en vînt à se tutoyer. Seulement ce ne sont pas les révolutions extérieures qui conduisent à ce résultat, [219] et la Révolution française n'y a pas atteint non plus, en dépit de tous ses efforts.

Dorénavant l'aristocratie ne doit plus résider qu'en la noblesse de race. L'ossature des classes sociales est détruite en Russie. Et la destruction fut aisée, car nous n'avons jamais eu de classes sociales vraiment vigoureuses. Mais il faut se rendre compte que toutes les classes sont actuellement abolies chez nous, à l'exception de la seule classe paysanne. Il n'existe plus en Russie de noblesse et de bourgeoisie en tant que classes sociales. Les révolutions communistes ont également aboli en cours de route la classe ouvrière. Il n'existe plus, en dehors des paysans, que la bureaucratie des Soviets et les intellectuels opprimés. Et l'on ne voit pas sur quels éléments pourrait bien compter s'appuyer une restauration. Toutefois, une couche nouvelle s'est formée en Russie, qui n'est pas tant sociale qu'anthropologique. Un type anthropologique nouveau a percé dans la révolution russe. Les plus forts au point de vue biologique se sont amalgamés et ils se sont trouvés occuper les premiers rangs de la vie. Alors on a connu un jeune homme en vareuse, rasé de près, [220] l'attitude martiale, très énergique, sensé, animé de la volonté d'arriver au pouvoir et cherchant à se glisser aux premiers rangs de la vie, — dans la plupart des cas, fort impertinent et sans-gêne. On le rencontre partout, il règne partout. C'est lui que l'on



voit rouler en auto à toute allure, brisant choses et gens sur son chemin ; il occupe les principaux sièges des administrations soviétiques, il fusille et fait fortune sur la révolution. Ce jeune homme, qui, extérieurement, ressemble très peu à l'ancien type du révolutionnaire, et qui lui est même complètement opposé, ou bien est communiste, ou bien s'est adapté au communisme et partage l'ambiance soviétique. Il se déclare maître de la vie, créateur de la Russie future. Par lui, et grâce à lui, les bolcheviks ont remporté la victoire en Russie. Les anciens des bolcheviks, les intellectuels-révolutionnaires russes, redoutent ce type nouveau, pressentent en lui un péril pour l'idée communiste, mais sont obligés de compter avec lui. La *tchéka* se maintient également grâce à ces jeunes gens. C'est un nouveau bourgeois russe, que ce maître de la vie, mais ça n'est pas une classe sociale. C'est avant tout un [221] type anthropologique nouveau. Il y a quelque chose de changé en Russie, dans le peuple russe, qui le rend méconnaissable : l'expression du visage russe a changé. Il n'y avait pas de ces figures-là en Russie autrefois.

Le nouveau jeune homme n'est pas de type russe, mais de type international. On a pris goût en Russie à la force et au pouvoir, c'est là un goût bourgeois, que nous n'avions pas, dont seuls nos idéologues bourgeois désiraient voir l'éclosion, et qu'ils pourraient aujourd'hui applaudir. La guerre a rendu possible l'apparition de ce type, elle a été l'école qui forma ces jeunes gens. Les enfants, les petits-enfants de ces jeunes gens-là donneront déjà l'impression de bourgeois solides, qui seront définitivement des maîtres de la vie. Ces messieurs parviendront aux premières places, poussés par l'activité de la *tchéka*, après avoir fusillé un nombre incalculable de personnes. Et le sang ne les arrêtera pas dans la satisfaction de leur concupiscence de la vie, de leur concupiscence du pouvoir. La figure la plus sinistre chez nous, ce n'est point celle du vieux communiste, qui est appelée à disparaître, [222] mais la figure de ce jeune homme nouveau, en qui l'âme de la Russie, la vocation du peuple russe peuvent être livrées à la perdition. Ce type anthropologique nouveau peut du jour au lendemain renverser le communisme et le convertir en fascisme russe. Mais de cela il n'y aurait pas trop encore à se réjouir. L'essentiel ne réside pas dans les formes extérieures de la vie dénommées communisme et pouvoir soviétique, mais bien dans les changements internes qui sont en train de s'accomplir en Russie. Ce qui est redoutable, c'est justement le fait que

la Russie, au cours d'une révolution communiste, est en train de devenir, pour la première fois, un pays bourgeois, pays de Tiers-État, ce qu'elle ne fut jamais. Des gens habiles dans les affaires de ce monde, sans scrupules mais doués d'énergie, ont réussi à percer et ont proclamé leurs droits à être les maîtres de la vie. La nostalgie, le mal russe de la Jérusalem céleste leur sera inconnu. La Russie des tsars, des gentilshommes, des moujiks, des moines, des pèlerins et des intellectuels n'avait jamais été un royaume de bourgeois et de Tiers-État. Ce dont Léontieff avait si follement peur [223] est maintenant un fait accompli. C'est là-dessus qu'il s'agit de méditer profondément, beaucoup plus que sur les moyens de renverser le pouvoir soviétique. L'émigration ne comprend pas assez que la question russe ne tient pas dans une poignée de bolcheviks au pouvoir, qu'il est possible de renverser, mais dans une énorme masse de gens nouveaux, arrivés à dominer sur la vie, et qu'il ne sera plus du tout facile de renverser.

La révolution communiste est en premier lieu une matérialisation de la vie russe, paradoxalement liée à la désincarnation des formations historiques. Le communisme est une lutte contre l'esprit et la vie morale. Et ses conséquences morales sont plus effrayantes que ses conséquences politiques, juridiques et économiques, parce qu'elles se prolongeront davantage dans les temps à venir. La Russie traverse une époque de démoralisation, qui la fait courir aux jouissances de la vie, — époque comparable à celle du Directoire. La matérialisation et la démoralisation n'ont pas emporté seulement les communistes ; ce phénomène a bien plus d'ampleur. Les Russes s'habituent à l'esclavage, ils n'ont plus le même besoin [224] de liberté, ils ont échangé la liberté de l'esprit contre les biens extérieurs. Ce noir sentiment, l'Envie, est devenu la puissance déterminatrice du monde. Et il est difficile d'enrayer les progrès de son développement.

La tradition de la culture se rompt en Russie. Nous sommes à la veille d'une baisse inquiétante du niveau de la culture, de sa valeur. Dans sa majeure partie, la Russie devient un empire de paysans civilisés. La nouvelle bourgeoisie russe sous l'appellation de laquelle il faut entendre non pas la classe des industriels et des banquiers, mais le type anthropologique social qui a triomphé, réclamera une civilisation technique, mais n'éprouvera nullement le besoin d'une culture supérieure, toujours aristocratique. Inévitablement, c'est la barbarisation qui nous guette. Nous pouvons nous consoler en nous

disant que, passé la guerre, la barbarisation doit se produire et qu'elle se produit, en effet, partiellement mais partout, en Europe. La révolution n'a point seulement brisé la noblesse russe mais aussi les milieux intellectuels russes, au sens ancien de ce terme. Un siècle durant, les intellectuels ont rêvé d'une révolution, ils l'ont préparée. Mais celle-ci est [225] devenue leur perte, elle a été leur propre fin. Une partie des intellectuels a obtenu le pouvoir, l'autre a été refoulée de la vie, comme jetée par-dessus bord. La révolution a mis à nu les erreurs de l'idéologie qui faisait vivre les intellectuels. De nouveaux milieux intellectuels doivent naître, mais le niveau de leur culture sera beaucoup plus bas ; ils ne se singulariseront pas par les tendances supérieures de l'esprit. Déjà les intellectuels de l'époque de Tchernychevski<sup>9</sup> témoignaient un sensible abaissement du niveau de la culture par rapport aux intellectuels de l'époque de Tchaadaeff, de Khomiakoff et de Hersen. Lorsque le moujik russe voudra organiser sa vie, il n'aura besoin ni des socialistes-révolutionnaires, ni des « K. D. »<sup>10</sup>, ni des droites, il s'organisera lui-même.

L'aspect futur de la Russie se dédouble, il ne peut être conçu d'un seul bloc. L'ancienne Russie, la grande, était riche de contrastes graves et comportait des oppositions extrêmes. Elle avait néanmoins un aspect d'ensemble. Une seule et même Russie se [226] laissait sentir, des sommets de la culture russe, par les œuvres des grands écrivains, aux fonds les plus obscurs de l'élément populaire. Apparemment, cela ne doit plus être. Il semble qu'une division en deux royaumes ait eu lieu en Russie. La Russie éternelle continuera d'exister au point de vue de la qualité, — la Russie de l'esprit, appelée à dire son mot à la fin de l'histoire — mais, au point de vue de la quantité, c'est peut-être la Russie d'une civilisation athéiste qui aura la prépondérance. Il est vrai que partout, dans le monde, une division analogue doit se manifester et, selon toute apparence, les éléments hostiles à l'Esprit du Christ l'emporteront. Nos efforts doivent être tendus vers la victoire de la Russie éternelle, celle de la qualité, et ces efforts ne seront pas vains dans l'ordre spirituel du monde.

La psychologie ancienne des intellectuels révolutionnaires s'est transplantée à présent dans les milieux contre-révolutionnaires des

<sup>9</sup> Socialiste russe de la seconde moitié du dix-neuvième siècle.

<sup>10</sup> Parti des constitutionnalistes-démocrates (N. de la tr.)

émigrés. Les sentiments qui avaient autrefois pour objet la monarchie absolue sont transportés dans le bolchevisme. Aux yeux des intellectuels russes, le bolchevisme a remplacé la monarchie absolue et joue le rôle [227] de celle-ci. De même qu'autrefois l'on pensait que la vraie vie ne commencerait qu'avec la chute de la monarchie absolue, on croit actuellement que la vraie vie ne commencera qu'après la chute du bolchevisme. En sorte que toute la vie est placée sous une perspective exclusivement extérieure, toutes les espérances reposent sur des coups d'État politiques, qui, par nature, n'intéressent en rien l'intérieur de l'homme. Les intellectuels, contre-révolutionnaires à l'égard de la révolution bolcheviste, demeurent psychologiquement d'anciens libéraux et d'anciens radicaux. Mais, par le temps où nous vivons, il n'est rien de plus stérile qu'un libéralisme ou un radicalisme de ce genre. Et il convient de rappeler la vérité des anciens « Jalons » <sup>11</sup> (*Viechki*) ; cette vérité conserve sa valeur, si on l'applique au bolchevisme. Elle consiste avant tout à regarder la vie comme une chose définie intérieurement, spirituellement, et non pas extérieurement ou politiquement, ainsi que pensent tous les révolutionnaires et les contre-révolutionnaires qui leur ressemblent ; une telle vérité prescrit [228] les efforts spirituels et l'assainissement moral. On aurait tort de croire que des formes politiques, monarchiques ou démocratiques, sont salutaires en elles-mêmes. Seul l'esprit sauve, qui crée des formes nouvelles, des formes à lui. Un vin nouveau demande des outres neuves. Le légitimisme, qu'il soit monarchique ou démocratique, n'est qu'une idée morte, dans les périodes catastrophiques de l'histoire. La monarchie, outre qu'elle serait imposée au peuple par la force, ne saurait être un but concret, même pour les monarchistes, à l'époque où nous vivons.

La révolution a porté à la Russie des blessures graves, dont celle-ci ne se relèvera qu'avec peine. Mais en un sens la révolution doit donner des résultats positifs ; elle servira l'œuvre de la régénération de l'Église et de la vie religieuse en Russie. La révolution aide toujours à manifester ce qu'est en réalité l'état religieux d'un peuple. Beaucoup de mensonge, et combien d'hypocrisie, s'est accumulé chez nous dans le domaine religieux. Une attitude de vie tout extérieure et de cupidité utilitaire en face de l'Église orthodoxe prédominait chez un trop grand

<sup>11</sup> Sur ce recueil, voir l'*Introduction*, (N. de la tr.)

nombre de personnes. L'autoritarisme [229] dans les mœurs, familier aux orthodoxes endurcis, avait besoin d'être brisé. Dans les régions supérieures de la société, noblesse et bureaucratie, les sentiments religieux, la piété manquaient de profondeur et le christianisme n'était pas suffisamment pris au sérieux. La piété des sadducéens revêt toujours un caractère politique, et dans cette piété les horizons de la vie temporelle l'emportent toujours sur les horizons éternels. On apercevait des indices de roideur dans la vie de notre Église. La révolution a dissipé l'atmosphère de mensonge autour de l'Église et ameubli le sol d'où jaillit la lumière religieuse. Il n'y a plus aucun motif de s'efforcer à paraître orthodoxe dans l'ambiance d'une révolution, aucun profit extérieur à attendre de l'Église, et la piété politique n'a plus de raison d'être.

De tout temps la révolution a revêtu un caractère antireligieux et antichrétien. Elle persécute la vie chrétienne et ses persécutions sont odieuses. Mais jamais les persécutions n'ont été un danger pour la vie chrétienne. Les persécutions valent mieux pour l'Église qu'une protection faite de violence. La vie chrétienne s'est toujours fortifiée [230] et étendue pendant les persécutions. Le christianisme est la religion de la Vérité crucifiée. Les persécutions religieuses de l'époque révolutionnaire opèrent une sélection qualitative. L'Église perdra quant au nombre, mais elle gagnera en valeur. Le christianisme exige à nouveau chez ses fidèles des forces d'abnégation et de sacrifice. Et cette capacité d'immolation a été démontrée sous la tempête révolutionnaire. La meilleure partie des prêtres orthodoxes russes est demeurée fidèle aux sentiments sacrés ; ils ont courageusement défendu la religion orthodoxe, se sont courageusement laissés fusiller. Les chrétiens ont prouvé qu'ils savaient mourir. L'Église orthodoxe est humiliée et déchiquetée à l'extérieur, mais elle a grandi et s'est élevée en gloire. Elle a des martyrs. L'Église orthodoxe a prouvé que son unité organique, sa lumière interne et ses bases mystiques demeurent inébranlables, même quand la direction ecclésiastique officielle et les formes extérieures sont bouleversées. Les sentiments et les concepts religieux deviennent indubitablement plus profonds en Russie. Les Russes, ayant subi les plus dures épreuves, vivent dans une [231] atmosphère de tension religieuse. L'âpreté et la gravité de la vie, la proximité de la mort, la chute de toutes les illusions matérielles et la

perte des objets terrestres qui asservissent l'esprit humain — tout cela fait appel à Dieu et à la vie spirituelle.

Les intellectuels, qui furent hostiles à la foi pendant un siècle et prêchèrent cet athéisme qui finit par aboutir à la révolution, commencent à se tourner vers la religion. C'est un phénomène nouveau. Et, en Russie même, ce mouvement vers la vie religieuse n'est empreint d'aucune sorte de cupidité, n'est lié à aucun plan de restauration ou au désir de se faire restituer les joies perdues de la vie. Les Russes ont passé par une réelle expérience spirituelle, ont modifié leur appréciation des biens de l'existence. Il faut dire, à regret, que l'Église orthodoxe russe, en Occident, subit parfois, dans son exil l'oppression et le joug des partis politiques de la droite, qui reproduisent sur une petite échelle les relations anciennes entre l'Église et l'État. Une attitude utilitaire et politique en face de l'Église ne permettra ni renaissance de l'Église ni renaissance de la Russie. L'Église ne peut se lier à une forme politique [232] figée, quelle qu'elle soit. Une attitude de désintéressement spirituel envers l'Église, l'empressement au sacrifice et la renonciation aux biens privilégiés de la terre peuvent seuls conduire à la renaissance religieuse et au salut de notre pays. Ce n'est plus l'heure ni des sadducéens ni des pharisiens. Il est temps de réaliser dans la vie la vérité de l'Évangile. L'avenir de la Russie dépend de la foi du peuple russe. Tous les politiciens doivent l'entendre ainsi et se soumettre à cette vérité. Le meilleur des spirituels (*staretz*) russes me contait, à la veille de mon expulsion de la Russie, que les communistes et les militaires de l'armée rouge venaient se confesser à lui, disant qu'ils n'espéraient ni en Denikine ni en Wrangel, mais en l'intervention de l'Esprit divin au sein même du peuple russe pécheur. C'était là non seulement une voix religieuse, mais une voix beaucoup plus autorisée à se prétendre nationale que celle de ces émigrés russes qui se considèrent comme des nationalistes et des patriotes, mais qui n'ont pas foi dans le peuple russe. Les paroles de ce Père ont sonné pour moi comme des paroles venues d'un autre monde, un monde où il n'y a point [233] de « droites » ni de « gauches », ni de lutte des partis politiques en vue du pouvoir, ni de lutte des classes pour leurs intérêts matériels. Et nous avons à nous orienter nous-mêmes vers un autre monde pour y trouver le critérium nécessaire à nos jugements et l'énergie nécessaire à nos actes. L'idolâtrie mensongère de l'État et de la nationalité doit être vaincue par la religion.

Nous n'avons ni le droit ni le pouvoir de nous placer en dehors de la Russie et du peuple russe, en dehors de sa destinée totale. Les destinées humaines ont été réunies en commun, il n'y a plus de destinées individuellement isolées. C'est la fin de l'individualisme. Il faut subir jusqu'au bout toutes les épreuves et toutes les souffrances avec le peuple russe et la terre russe. La Russie est avant tout là où sont la terre et le peuple russes. Le seul contact avec la terre russe est déjà un commencement de guérison, un retour aux sources de la vie. Voilà pourquoi la psychologie spécifique des émigrés est une psychologie de péché où sont tarées les sources de la vie. (Ce qui ne veut pas dire que cette psychologie existe nécessairement chez tous les Russes habitant à l'étranger.) La Russie [234] ne peut être sauvée que de l'intérieur, que par les transformations vitales se développant en Russie même. Le peuple ne veut pas mourir et se sauve par les nécessités mêmes de la vie, le pouvoir bolchevique est contraint de s'adapter à la vie. On ne peut avoir foi en l'œuvre de création soviétique, elle est un cauchemar plus horrible que la destruction soviétique. C'est le système de Chigalev <sup>12</sup>, le système de l'« élevage » appliqué aux hommes. Ce n'est qu'extérieurement que les bolcheviks nous surprennent par leur force. Mais ils sont affreusement impuissants et leurs œuvres sont marquées au coin de la banalité et de l'ennui. Ils imitent les hommes de puissance. Mais il y a derrière tout cela le peuple russe, et l'on n'empêchera pas que celui-ci vive, et qu'il reste un grand peuple, avec des dons élevés. Au sein de la Russie, dans ses profondeurs invisibles, des formations moléculaires s'agrègent, lesquelles préparent son salut. Et vous-mêmes, vous pouvez prendre part à ces élaborations vitales et modifier leurs résultats, si vous vous sentez spirituellement au sein du peuple russe et de la terre russe.

[235]

Il n'y a rien de plus amoral que la maxime : Plus cela va mal, mieux cela vaut. Ceux-là seuls peuvent accepter un tel principe, qui sont indifférents et au pis et au mieux. Celui, au contraire, qui est avec la Russie, avec la terre russe, et avec le peuple russe, peut seulement désirer que les choses aillent mieux pour eux. Et la fin même du bolchevisme viendra par l'amélioration, non par l'aggravation de l'état actuel de la Russie. La vie en Russie est un supplice, un consentement

<sup>12</sup> Un des personnages des *Possédés*, le roman de Dostoïewski. (N. de la tr.)

au sacrifice et au martyre, à l'humiliation. Mais, par ce supplice, par ce sacrifice et par ce martyre, la Russie mérite, elle fait son salut. Rien que de vivre en Russie soviétique représente déjà une activité spirituelle ininterrompue, une résistance morale au poison qui infecte le souffle de la vie. Le pouvoir communiste contraint à l'obéissance par la faim et la corruption. Et il est difficile aux faibles de résister. On se souvient avec étonnement des plaintes indignées que provoquaient sous l'ancien régime l'absence de la liberté et la fameuse tyrannie. Tout de même, il y avait à cette époque une énorme liberté en comparaison de ce que nous avons sous le régime des Soviets. Tout se passera autrement que [236] ne le pense la majeure partie des émigrés et des représentants des partis politiques. On aura bien des surprises. Et la libération viendra non point d'où les hommes l'attendent, mais d'où Dieu l'enverra.

On ne peut pas conjecturer que le salut vienne de l'Europe, qui n'a rien à faire avec nous, et qui elle-même est à l'agonie. On ne peut pas violer le peuple russe, il faut contribuer à sa régénération par l'intérieur. La révolution doit s'épuiser, elle s'exterminera elle-même. Et il y a du bon dans le fait que le bolchevisme dure si longtemps, qu'il n'est pas renversé de l'extérieur et par la force. L'idée communiste s'est déshonorée elle-même, elle ne peut plus avoir la moindre auréole ; le poison ne pénétrera donc pas jusqu'aux entrailles. Le mouvement de la guérison est lent, mais c'est un mouvement organique. C'est avant tout l'expiation pour le démon du mensonge, la sortie du royaume des spectres et des fantômes vers la réalité. Ce qui est le plus urgent pour l'heure, c'est d'affermir le primat de l'activité spirituelle sur l'activité politique. Il est indispensable de lutter spirituellement contre le cauchemar sanglant qui enveloppe le monde. La prédominance [237] de la politique accroît ce cauchemar et augmente la soif du sang. Actuellement il convient de sauver la liberté de l'esprit humain. La question de nouveau se pose pour les peuples chrétiens : Veulent-ils prendre au sérieux leur christianisme, veulent-ils ordonner toute leur volonté à sa réalisation ? Si les peuples chrétiens ne se prêtent pas à une tension sublime de l'esprit moral pour l'accomplissement de la voie chrétienne, s'ils ne montrent point dans ce sens la plus grande activité, c'est le communisme athéiste qui triomphera dans le monde. Mais l'esprit libre, l'esprit de délivrance doit agir indépendamment des forces qui prédominent et triomphent. Le christianisme revient à l'état



où il se trouvait avant que parût Constantin ; il doit à nouveau entreprendre la conquête du monde.

[238]

[239]

**Un nouveau Moyen Age**

**IV**

---

**LA DÉMOCRATIE,  
LE SOCIALISME  
ET LA THÉOCRATIE**

[Retour à la table des matières](#)

[240]

[241]

LA DÉMOCRATIE, LE SOCIALISME  
ET LA THÉOCRATIE**I**[Retour à la table des matières](#)

Ce sont les premiers principes spirituels de la démocratie et du socialisme qui m'intéressent, et, par conséquent, j'aurai pour objet non pas l'étude des formes multiples de la démocratie et du socialisme dans leur expression modérée, mais l'étude des limites extrêmes de ces types, de leurs « idées ».

Il existe diverses formes de passage entre la démocratie et le socialisme, toutes sortes de rapprochements et de combinaisons entre eux. Il existe un parti qui compte de nombreux adhérents et qui s'appelle le parti social-démocrate. Mais les bolcheviks ont eu raison de supprimer la dénomination de social-démocrates, et de se donner le nom [242] de communistes. C'est dire qu'ils en reviennent au *Manifeste communiste*. Marx fut un communiste. Ce n'était pas un social-démocrate. Et jamais Marx ne fut un démocrate. Son ton est essentiellement antidémocratique. Le socialisme « scientifique » n'a pas été créé et il ne pénètre pas dans la pensée des peuples d'Europe comme doctrine démocratique. Le socialisme utopique de Saint-Simon n'était pas non plus démocratique, mais bien antidémocratique ; il représentait une réaction contre la Révolution française, et il existe souvent une parenté entre son esprit et celui de Joseph de Maistre. La démocratie et le socialisme sont opposés l'un à l'autre par principe. Les communistes russes ont raison de l'affirmer. Le socialisme démocratique, du type Jaurès, fondé sur la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, n'est pas le vrai socialisme. C'est un demi-socialisme, n'exprimant pas l'idée socialiste dans son intégrité. Nos socialistes révolutionnaires et les « mencheviks » de droite sont également des démocrates de gauche plutôt que des socialistes.

La démocratie revêt un caractère purement formaliste, elle ignore elle-même son essence [243] et, dans les limites du principe qu'elle affirme, elle n'a aucune consistance. La démocratie ne veut point savoir au nom de quoi la volonté du peuple est exprimée et ne veut subordonner la volonté du peuple à aucun but supérieur. Au moment même où la démocratie définira le but vers lequel la volonté du peuple doit être tendue, où elle découvrira un objet digne de sa volonté, où elle sera imbue d'une substance positive, — elle sera contrainte de placer ce but, cet objet, cette substance au-dessus du principe formel lui-même de l'expression de la volonté, elle devra les admettre comme base de la société. Mais la démocratie ne connaît que le principe formel de l'expression de la volonté du peuple, auquel elle tient par-dessus tout, et qu'elle ne veut subordonner à rien. La démocratie est indifférente à la direction et à l'essence de la volonté du peuple, elle ne dispose d'aucun critère ni pour juger de la direction dans laquelle s'exprime la volonté populaire ni pour définir la valeur de cette volonté. Le pouvoir populaire est dépourvu d'objectif, il n'est ordonné à aucun objet. La démocratie demeure indifférente au bien et au mal. Elle est tolérante, parce qu'elle est [244] indifférente, parce qu'elle a perdu foi en la Vérité, parce qu'elle est impuissante à élire une vérité. La démocratie est sceptique, elle provient d'un siècle sceptique, d'un siècle sans foi, lorsque les peuples ont perdu les fermes critères de la Vérité et sont impuissants à confesser n'importe quelle vérité absolue. La démocratie, c'est le relativisme extrême, la négation de tout ce qui est absolu.

La démocratie ignore la vérité, c'est pourquoi elle abandonne la découverte de la vérité au suffrage de la majorité. Il n'est possible de reconnaître le pouvoir quantitatif, de vénérer le suffrage de la multitude, qu'à la condition de ne pas avoir foi en la vérité, d'ignorer la vérité. Celui qui a foi en la vérité, et qui connaît la vérité, ne l'abandonnera pas aux violences de la majorité quantitative. La démocratie a toujours un caractère séculier, et elle est opposée à toute société de type sacré, car elle est formaliste, dépourvue de substance et sceptique. La vérité est de nature sacrée, et la société fondée sur la vérité ne peut être une société exclusivement séculière. Démocratie séculière veut dire séparation d'avec les bases ontologiques de la société, scission de la société humaine et de la Vérité. [245] Elle tend à organiser la société au point de vue politique, comme s'il n'existait pas de Vérité. C'est l'hypothèse essentielle de la démocratie pure. Et c'est en cela que réside

le mensonge primitif de l'idée de démocratie. L'autoaffirmation humaniste de l'homme est à la base de l'idée démocratique. La volonté humaine doit diriger les sociétés humaines, et il faut écarter tout ce qui gêne l'expression de cette volonté humaine et sa domination absolue. C'est là une négation de toutes les assises spirituelles de la société, plus profondes que l'expression formelle de la volonté humaine, et un bouleversement de toute la structure hiérarchique de la société. La démocratie est un psychologisme opposé à tout ontologisme.

L'optimisme extrême est l'avant-thèse de la démocratie. Le scepticisme de la société démocratique est optimiste, et non pas pessimiste. La démocratie n'est nullement désespérée par la perte de la Vérité. Elle a foi en ce que l'expression de la volonté de la majorité, le compte mécanique des voix, doit toujours aboutir à de bons résultats. A la base de la démocratie se trouve l'avant-thèse optimiste de la bonté naturelle et de la [246] mansuétude, propre à la nature humaine. J.-J. Rousseau a été le père spirituel de la démocratie, et ses conceptions optimistes de la nature humaine se sont communiquées aux idéologies démocratiques. La démocratie ne veut point connaître le mal radical de la nature humaine. Elle semble ne pas prévoir que la volonté du peuple peut se diriger vers le mal ; que la majorité peut être pour l'erreur et pour le mensonge, et que la vérité et le vrai peuvent demeurer le propre d'une faible minorité. Il n'y a aucune garantie dans la démocratie que la volonté du peuple sera orientée vers le bien, qu'elle voudra la liberté et non pas la destruction radicale de toute liberté. A l'époque de la Révolution française, la démocratie révolutionnaire, ayant commencé par la proclamation des droits et de la liberté de l'homme, n'a laissé aucune liberté subsister ; sous la Terreur, elle a détruit toute liberté jusqu'au bout. La volonté humaine, la volonté populaire est sujette au mal, et lorsque cette volonté, dans la pure affirmation de soi-même, insoumise à aucune essence supérieure et non éclairée, prétend déterminer arbitrairement les destinées des sociétés humaines, elle se tourne aisément [247] à persécuter la Vérité, nier le vrai et éteindre toute liberté spirituelle.

Les démocraties sont issues du *pathos* de la liberté, de l'affirmation des droits absolus de chaque homme, et c'est l'affirmation de la liberté, de la liberté du choix, qui se présente comme la vérité foncière de la démocratie. Les apologistes de la démocratie enseignent qu'elle a son origine spirituelle dans la proclamation de la liberté de conscience par

les sociétés religieuses à l'époque de la Réforme en Angleterre. Mais le concept d'une liberté négative, abstraite et formaliste, recélait lui-même un poison qui a rongé les démocraties historiques et préparait en elles la ruine de la liberté de l'esprit. Rousseau niait, en principe, la liberté de conscience. Robespierre la détruisit en fait. Une multitude autocrate peut violer la conscience humaine, supprimer toute liberté. Tocqueville et Mill, qu'on ne saurait qualifier d'ennemis de la démocratie, parlent avec beaucoup d'inquiétude des périls entraînés par la démocratie, périls qui menacent la liberté, l'individualité de l'homme. La démocratie est individualiste dans son principe, mais par sa dialectique fatale elle mène à [248] l'antiindividualisme, au nivellement des individualités humaines. La démocratie est éprise de liberté, mais cela ne provient pas chez elle de l'estime qu'elle porte à l'esprit humain et à la personne humaine ; c'est l'amour de la liberté d'êtres indifférents à la vérité.

La démocratie n'est fanatique qu'en période de révolution. Dans son état pacifique normal, elle est étrangère à tout fanatisme, et elle découvre mille moyens pacifiques et imperceptibles de niveler les individualités humaines et d'étouffer la liberté de l'esprit. Il y avait peut-être plus de réelle liberté d'esprit dans les temps où flambaient les bûchers de l'Inquisition que dans les républiques bourgeoises d'aujourd'hui, dans leur négation de l'esprit et de la conscience religieuse. L'amour de la liberté, formaliste et sceptique, a contribué beaucoup à la destruction de l'originalité et de la personnalité humaines. Les démocraties n'impliquent point nécessairement la liberté de l'esprit, la liberté du choix ; ces libertés peuvent ne point exister dans une société démocratique.

La démocratie naît lorsque fléchit l'unité organique de la volonté populaire, lorsque [249] la société s'atomise, lorsque périssent les croyances populaires, qui unissaient le peuple en un seul tout. L'idéologie qui affirme la suprématie et l'autocratie de la volonté populaire apparaît quand il n'y a plus de volonté populaire. La démocratie, c'est l'idéologie, propre à une époque critique et non pas organique, de la vie des sociétés humaines. La démocratie se propose, effectivement, comme but, de rassembler la volonté du peuple démembrée. Mais la personnalité humaine n'est pour elle qu'un atome abstrait, égal à n'importe quel autre, et le problème qui consiste à amalgamer les hommes est un problème mécanique. La démocratie ne

peut qu'additionner mécaniquement les suffrages du nombre, mais ce qui en résulte n'est pas la volonté commune, la volonté organique du peuple. La volonté organique du peuple ne peut être exprimée par l'arithmétique, mise en évidence par aucune addition de voix. Cette volonté se révèle dans toute la vie historique d'un peuple, par la forme de sa culture générale, et, avant tout, par-dessus tout, elle trouve son expression dans la vie religieuse du peuple. Il n'existe pas de volonté populaire qui soit une et commune, [250] hors du domaine organique de la religion, hors de l'unité des croyances religieuses.

Quand la volonté du peuple défaille, le peuple s'émiette en atomes, et il est impossible de recréer aucune unité, aucune communauté avec ces atomes. Il ne reste que la somme mécanique des volontés de la majorité et de la minorité. La lutte des partis s'engage, la lutte des classes et des groupements sociaux, et l'unité ne peut s'obtenir que par un compromis. La démocratie, c'est précisément l'arène de cette lutte, le chaos du choc des intérêts. Tout est fragile ici, rien n'est ferme. Ni unité, ni stabilité. C'est un sempiternel état transitoire. La démocratie crée le Parlement, qui est la moins organique des constitutions, l'instrument de la dictature des partis politiques. Dans une société démocratique tout est éphémère, tout s'oriente vers quelque chose qui dépasse les limites de la démocratie même. La réelle vie ontologique est au delà des limites de la démocratie, la démocratie s'arrête au moment tout formel et vide de substance de la liberté du choix ; de sorte que, en des sens différents, monarchistes et socialistes minent la vie des sociétés démocratiques, parce qu'ils exigent que le [251] choix soit enfin spécifié, la substance mise au jour.

La démocratie reconnaît la souveraineté et l'autocratie du peuple, mais elle ignore le peuple lui-même ; il n'y a point de peuple dans les démocraties. Le peuple, on ne peut appeler de ce nom cette génération humaine, détachée du grand passé, accrochée à un lambeau du temps, la seule génération contemporaine, et encore non pas tout entière, mais quelques parties seulement de celle-ci, qui se considèrent comme les arbitres des destinées historiques. Le peuple est un grand ensemble historique, il comprend toutes les générations liées, non seulement les vivantes, mais aussi celles du passé, celles de nos pères et de nos aïeux. La volonté du peuple russe, c'est la volonté d'un peuple millénaire, qui a reçu le baptême des mains de saint Wladimir, qui a rassemblé la Russie sous les grands princes moscovites, qui a su trouver une issue à

la période trouble <sup>13</sup>, qui a percé une fenêtre en Europe sous Pierre le Grand, qui a donné au monde, pour les vénérer, de grands saints et des héros, qui a créé un vaste empire et une [252] culture, la grande littérature russe. La volonté du peuple n'est pas la volonté momentanée de notre génération qui a rompu avec les générations antérieures. La présomption, la confiance en soi de la génération actuelle, son mépris des valeurs ancestrales, tel est justement le mensonge radical de la démocratie. C'est la rupture entre le passé, le présent et l'avenir, la négation de l'éternité, l'adoration du torrent destructeur du temps. Lorsque la destinée de la Russie est à définir, la voix du peuple russe tout entier doit être entendue, la voix de toutes ses générations, et non pas seulement celle de l'unique génération aujourd'hui vivante. Dans la volonté du peuple, dans sa volonté commune, dans sa volonté organique, entrent la légende historique et les traditions, la mémoire historique des générations passées à l'éternité. De cela, la démocratie ne veut tenir aucun compte, elle ignore par conséquent la volonté du peuple pour ne connaître que la totalisation mécanique des volontés d'une poignée insignifiante de contemporains.

La crise de la démocratie a commencé depuis longtemps déjà. La première déception a été provoquée par la révolution française, qui n'a point tenu ses promesses. Les démocraties [253] modernes se trouvent à un croisement de routes, dans un douloureux état d'impuissance et de mécontentement. Elles sont déchirées par une discorde intérieure. Il n'y a en elles rien d'organique, rien de durable, aucun élément d'éternité. Elles n'aiment la liberté que dans le sens de l'indifférence à l'égard du bien et du mal, à l'égard de la vérité et du mensonge. Aussi voit-on naître des doutes sur les droits du suffrage universel, purement mécanique, considérant l'homme comme un atome dépourvu de qualités. On cherche une solution dans une représentation corporative, dans le retour au principe médiéval des métiers. On pense obtenir ainsi les unités organiques grâce auxquelles l'homme ne sera plus un atome séparé. La déception causée par la démocratie et la crise qu'elle traverse sont en rapport avec son caractère formaliste et privé de substance. On se met alors à s'enquérir laborieusement de l'essence de la volonté du peuple, de ce qui la fait juste, véritable et sainte. Il n'importe pas que la volonté du peuple, la volonté de tous, soit formellement exprimée, et

<sup>13</sup> Au dix-septième siècle. (N. de la tr.)



que la majorité quantitative détermine les destinées de la société conformément à [254] une tendance quelconque de cette volonté. Ce qui importe, c'est l'objet de la volonté du peuple, la qualité de cette volonté. Le socialisme soumet à une critique pessimiste la démocratie, découvre qu'elle est dénuée de substance, et passe à l'affirmation d'un vouloir substantiel qualitativement défini. Il connaît ce peuple élu, qui veut la réalisation de la vérité sociale, qui a une ligne de conduite objectivement déterminée. Le socialisme énonce un principe diamétralement opposé à la démocratie.

[255]

LA DÉMOCRATIE, LE SOCIALISME  
ET LA THÉOCRATIE

## II

[Retour à la table des matières](#)

Par contraste avec la démocratie, toute formelle, le caractère du socialisme est matériel par essence ; le socialisme sait ce qu'il veut, son effort a un objet. La direction de la volonté populaire ne lui est pas indifférente, il n'accepte pas n'importe laquelle et ne laisse pas n'importe laquelle s'exprimer. Il entend connaître la vérité et il n'abandonne pas la solution de la question : « Qu'est-ce que la vérité, » au calcul mécanique des voix. Par son type psychologique, le socialisme n'est pas sceptique. Le socialisme est une foi, il prétend être une force nouvelle à l'usage de l'humanité. Le socialisme utopique de Saint-Simon et le socialisme scientifique de Karl Marx paraissent également imbus de prétentions religieuses, veulent fournir une conception d'ensemble de la vie, résoudre tous ses problèmes. La volonté a dans le socialisme une tout autre attitude que dans la démocratie, elle est plus tendue, plus entière, [256] plus centrée, dirigée sur un objectif unique et qui embrasse tout. Par sa nature, le socialisme ne peut admettre un Parlement d'opinions, cette libre arène pour la lutte des partis et des intérêts, qui est si chère à la démocratie sceptique <sup>14</sup>. Il cherche, il découvre la volonté populaire dans sa substance réelle, volonté juste, droite et sainte ; il affirme non pas la souveraineté formelle du peuple ou de la nation, mais la souveraineté matérielle d'une classe élue : il croit en l'existence de cette classe élue, dont la volonté possède des vertus particulières.

Le socialisme a un caractère messianique. Pour lui, il existe une classe élue, une classe-messie : le prolétariat ; celui-ci est pur du péché

<sup>14</sup> Le socialisme de Jaurès n'est pas un socialisme intégral et radical. (N. de l'aut.)

originel qui engendre toute l'histoire, toute la culture dite « bourgeoise », — pur de ce péché que constitue l'exploitation de l'homme par l'homme et de la classe par la classe. Cette classe-messie, c'est l'embryon même de la vraie humanité, de l'humanité future, qui ne connaîtra plus d'exploitation. Le prolétariat, c'est l'Israël nouveau. Tous [257] les attributs du peuple élu de Dieu lui sont transférés. Il doit être le libérateur et le sauveur de l'humanité, il doit réaliser le Royaume de Dieu sur la terre. A une heure tardive de l'histoire, l'ancien millénarisme hébreu se reproduit ainsi sous une forme séculière. La classe élue réalisera enfin sur la terre ce royaume promis, la félicité en Israël, que n'avait pas réalisée le Messie crucifié. C'est elle qui est précisément ce messie nouveau, organisateur du royaume terrestre, au nom duquel l'ancien Messie fut renié parce qu'il annonçait un royaume qui n'est pas de ce monde.

La souveraineté du prolétariat s'oppose à la souveraineté du peuple. Le prolétariat, c'est le peuple vrai, le peuple juste, possédant toutes les qualités propres à garantir la droite ordination de la volonté vers un type de vie supérieur. La vie réelle, le maximum de vie, est l'apanage, pour notre époque, du seul prolétariat. C'est une classe qui n'est pas seulement opprimée mais victorieuse aussi, et par qui se développera la puissance suprême de l'humanité ; elle subjuguera définitivement les forces de la nature, portera à leur maximum les forces productives. Le transfert [258] du pouvoir à cette classe devra marquer le saut du royaume de la nécessité au royaume de la liberté, une catastrophe mondiale, après laquelle commencera précisément la véritable histoire, la surhistoire. Telles sont les espérances du socialisme révolutionnaire classique. Il est plus intéressant et instructif que les formes transitoires et incomplètes de la social-démocratie effective, qui s'adapte d'une manière opportuniste à la vie bourgeoise.

Toutefois, il serait erroné de croire que, dans la pensée socialiste, la souveraineté doit appartenir au prolétariat effectif, empiriquement donné, comme à une quantité humaine. La souveraineté n'appartient pas au prolétariat, en tant que le prolétariat est un fait ; elle lui appartient en tant que le prolétariat est une « idée ». A « l'idée » du prolétariat doit appartenir la domination dans le monde. Dans ce sens, le socialisme n'est pas un réalisme empirique, mais un idéalisme. C'est une minorité élue par l'esprit de l'histoire, le groupement des plus conscients, connaissant la vérité, qui a mission de garder « l'idée » du prolétariat.

La plénitude du pouvoir doit appartenir à cette [259] minorité d'élection. Le socialisme est en cela aristocratique à sa façon, et nullement démocratique. Au nom de cette « idée », au nom de la vraie volonté prolétarienne, dont le dépôt ne peut être confié qu'à un petit nombre, au nom des intérêts du prolétariat, dont peu d'hommes sont conscients, et qui sont également les intérêts de l'humanité, on peut exercer n'importe quelles sortes de violences sur le prolétariat empirique effectivement existant. On peut contraindre, par le canon, la baïonnette et le fouet, le prolétariat effectif, la masse humaine inconsciente, à la réalisation de « l'idée » du prolétariat. Nous avons dit que le socialisme renie en principe la souveraineté du peuple, la libre expression de la volonté du peuple, et le droit pour chaque citoyen de participer à cette expression de la volonté. C'est en quoi il est essentiellement contraire à la démocratie. Mais son antidémocratie va plus loin. Le socialisme ne reconnaît même pas à la classe élue — au prolétariat, qui détient les justes directives de la volonté populaire, — le droit d'exprimer librement sa volonté. Ce droit n'appartient qu'à une élite du prolétariat, aux seuls ouvriers qui ont [260] une volonté socialiste, et non seulement socialiste, mais *vraiment* socialiste, c'est-à-dire, par exemple, une volonté socialiste « bolcheviste » et non pas une volonté socialiste « mencheviste ». On peut et on doit priver du droit d'exprimer sa volonté et de participer à la direction de la vie sociale tous les ouvriers qui ne sont pas conscients de « l'idée » du prolétariat, qui n'ont pas une volonté essentiellement socialiste. C'est de là que provient la justification en principe de la dictature exercée par la minorité, — par les gardiens réels de « l'idée » socialiste pure, — sur la majorité, plongée dans les ténèbres. Le socialisme révolutionnaire, messianique, ne peut pas ne pas être partisan de la dictature : celle-ci découle du *pathos* du socialisme, de sa prétention pseudo-messianique. Par un contraste frappant avec la démocratie, le socialisme ne donne la plénitude du pouvoir et ne livre les attributions de la puissance autocratique qu'à une volonté d'une espèce déterminée, à la volonté socialiste, c'est-à-dire à la vraie et juste volonté. Il est intolérant et exclusif par principe ; en vertu de son « idée » même, il ne peut laisser aucune liberté à ses adversaires, à ceux qui pensent [261] autrement que lui. Il est dans l'obligation stricte de refuser la liberté de conscience.

C'est le système du « Grand Inquisiteur »<sup>15</sup> et de Chigalev. Il tend à décider de la destinée des sociétés humaines, en niant la liberté de l'esprit.

La société et l'État socialistes appartiennent à un type confessionnel, sacré, non pas séculier ni profane. Dans un État socialiste, il existe une foi, une croyance dominante, et ceux qui embrassent cette religion dominante doivent avoir des droits privilégiés. Cet État n'est pas indifférent à l'égard de la foi, comme un état libéral-démocratique, il décrète sa vérité et il y contraint par la force. Ceux qui ne reconnaissent pas la foi socialiste doivent être mis dans une situation analogue à celle des Juifs dans les anciennes sociétés théocratiques chrétiennes. L'État socialiste confessionnel prétend être un État sacré, béni par la grâce, non point de Dieu, mais du diable, en tout cas une grâce.

Il y a là un contraste essentiel entre l'État socialiste et l'État libéral-démocratique. Le socialisme nie la liberté de conscience, de [262] même que la théocratie catholique du Moyen Age la niait. Il veut contraindre à la vérité et à la vertu, sans laisser aux individus la liberté d'élection, de choix, que demande la démocratie libérale. La prétention fallacieuse de l'ancienne idée théocratique et impérialiste est passée dans le socialisme, l'idée de l'union extérieure et forcée de l'humanité, de l'universalisme quantitatif. Les utopies socialistes, qui, à trop de personnes, paraissaient être des rêves dorés, n'ont jamais promis aucune liberté. Elles ont toujours dressé des tableaux de sociétés absolument despotiques, où la liberté devait être détruite sans laisser de traces. Dans l'utopie de Thomas Morus, le libre déplacement d'un lieu vers un autre n'était guère plus facile que dans les années les plus dures de la République soviétique-socialiste. Dans l'utopie de Cabet, un seul journal paraît, le journal gouvernemental, et l'existence d'organes de presse libre est absolument interdite. On connaissait mal les utopies, ou bien on les avait oubliées, et on a trop déploré l'impossibilité de leur réalisation. A vrai dire, elles apparaissent comme bien plus facilement réalisables qu'on ne le croyait autrefois. Et nous [263] nous trouvons actuellement devant une question bien autrement angoissante : Comment éviter leur réalisation définitive ? On considérait chez nous les bolcheviks comme des utopistes, éloignés des lois de la vie réelle,

<sup>15</sup> La légende créée par Ivan dans *les Frères Karamazow*, le roman de Dostoïewski. (N. de la tr.).

et les « K. D. » comme des réalistes. L'expérience de la vie nous apprend le contraire. Ce sont les « K. D. » qui furent des utopistes et des fantaisistes. Ils ont rêvé d'une constitution juridique, en Russie, des droits et libertés de l'homme et du citoyen dans les conditions de la vie russe. Rêves insensés, utopies invraisemblables ! Les bolcheviks se sont montrés les vrais réalistes ; ils réalisèrent ce qui était le plus facile, ils ont agi dans le sens de la moindre résistance, ils ont été des minimalistes et non des maximalistes. Ils se sont adaptés le mieux qu'il se pouvait aux intérêts des masses, aux instincts des masses, aux traditions russes d'exercice du pouvoir. Les utopies sont réalisables, elles le sont plus que ce qui apparaissait comme une « politique de réalisme » et n'était qu'un calcul rationaliste de gens de cabinet. La vie marche vers les utopies. Et peut-être un siècle nouveau commence-t-il, un siècle où les intellectuels et la classe cultivée rêveront [264] aux moyens d'éviter les utopies et de retourner à une société non utopique, à une société moins « parfaite » et plus libre. Dorénavant, on ne rêvera plus au socialisme, comme tout le monde le faisait chez nous, et non pas seulement les socialistes. Car le libéral russe croyait, lui aussi, que rien n'était au-dessus du socialisme, mais que malheureusement le socialisme n'était pas réalisable, et que lui-même n'avait pas atteint un degré d'héroïsme suffisant pour pouvoir prétendre à un idéal aussi haut. Maintenant on va rêver à un régime non point parfait, mais imparfait, c'est-à-dire à un régime plus libre.

Il semble que la liberté soit liée à l'imperfection, au droit à l'imperfection. Le socialisme, c'est le type de la société autoritaire, et en cela il ressemble à la société et à l'État théocratiques. Léontieff, qui avait prévu le triomphe, en Russie, de la révolution précisément bolcheviste, et qui l'avait prédite, affirmait avec une étonnante intuition que le socialisme aurait besoin d'utiliser les traditions séculaires de soumission et les vieux instincts d'obéissance. Il savait que le socialisme serait cimenté non avec de l'eau de roses, mais avec du sang humain. [265] Il fut en ceci bien supérieur à la majorité des Russes qui, pendant un siècle, avaient rêvé à l'idylle socialiste et imaginé que le socialisme était la liberté. Mais non, il faut choisir : ou bien le socialisme, ou bien la liberté de l'esprit, la liberté de la conscience humaine. Dostoïewski le comprenait avec génie. Le socialisme instaure un « pouvoir d'ordre sacré », une « société d'ordre sacré » tels qu'il ne

reste plus de place pour rien de « laïque », pour rien de libre, pour aucune option, c'est-à-dire pour le libre jeu des forces humaines.

Le socialisme veut l'homme tout entier en son pouvoir, non seulement le corps, mais aussi l'âme. Il attend à la profondeur la plus intime et la plus mystérieuse de l'âme humaine. Ses prétentions à cet égard sont une contrefaçon de celles de l'Église. Seule l'Église, en effet, prétend au pouvoir sur l'âme humaine et prend sur elle de guider les âmes. Jamais l'État n'aspire au pouvoir sur l'âme humaine, il est conscient des limites de sa puissance. Le fond de l'esprit humain reste impénétrable à l'État. L'État le plus despotique n'exige point que les âmes s'abandonnent à lui dans leur fond le plus sacré. L'État jetait en prison et condamnait à mort, [266] mais il n'exigeait pas de soumission spirituelle. L'État laïque, l'État séculier ne pouvait exiger cela. Mais l'État théocratique l'exigeait, qui émettait des prétentions universelles, qui se croyait investi des privilèges sacrés de l'Église. Le socialisme des communistes émet la même prétention sous la forme d'un extrémisme invraisemblable. Il veut dresser les âmes à la mécanique, les discipliner au point qu'elles se sentent à l'aise dans la fourmilière humaine, qu'elles affectionnent la vie de caserne, qu'elles renoncent à la liberté de l'esprit. Le socialisme veut préparer d'heureux enfants, ignorants du péché. Le christianisme tient avant tout à la liberté de l'esprit humain, et par conséquent n'admet pas la possibilité d'un dressage mécanique des âmes humaines pour le Paradis terrestre. Il abandonne à l'Antéchrist le soin de le faire.

Le socialisme a raison, lorsqu'il place l'objet substantiel de la volonté populaire au-dessus de la volonté populaire elle-même, au-dessus de l'expression formelle de la volonté. S'il existe une substance qualitative quelconque de la volonté populaire et un but supérieur quelconque dans la vie d'un peuple, cette substance et ce but doivent être [267] placés au-dessus de la volonté du peuple lui-même, prise dans sa simple expression formelle. Alors le relativisme est vaincu, un but valable est proposé. Ce but, digne d'efforts, auquel la volonté populaire est ordonnée, doit être placé au-dessus de la volonté populaire elle-même et la vie sociale lui doit être assujettie. Mais seule la vie spirituelle peut être un but pour la vie, et seule la réalité divine peut faire la réalité de la vie. Par conséquent, les buts spirituels de la religion doivent être posés au principe des sociétés humaines, et placés au-dessus de toute autoaffirmation de la volonté humaine. Et la liberté de

l'homme, la liberté de l'esprit, ne peut être sauvegardée que si l'on reconnaît ces buts spirituels de religion et si l'on se soumet à la volonté divine, car la licence humaine et l'arbitraire humain détruisent la liberté de l'homme. Il est effrayant pour l'homme de tomber en la sujétion exclusive de la volonté humaine et de l'arbitraire humain, sous la domination de masses humaines qui ne sont subordonnées à aucune Vérité. Ainsi se pose le problème de l'inévitable délimitation de l'autocratie démocratique, de même que de toute autocratie [268] humaine, de même que de l'autocratie monarchiste. Le socialisme représente le *prosis* de l'humanisme, la crise de l'autoaffirmation humaine, formulée dans la démocratie. Le socialisme passe déjà à une autre essence inhumaine, à une collectivité inhumaine, au nom de laquelle tout ce qui est humain est offert en sacrifice. Marx est un antihumaniste ; l'autoaffirmation humaine se transforme chez lui en la négation de l'homme. La démocratie est encore humanitaire <sup>16</sup>. Le socialisme est déjà au delà de l'humanisme. Le socialisme est une réaction contre l'histoire moderne et un retour au Moyen Age, mais au nom d'un autre dieu. Le nouveau Moyen Age doit ressembler à l'ancien, il aura sa théocratie à l'envers. Mais, lorsque le règne humanitaire prend fin, — le règne de l'humanisme séculier, — alors se découvrent des abîmes contraires. L'État socialiste ressemble à la théocratie et il a des prétentions théocratiques, parce qu'il est une satanocratie. La société, la collectivité sociale, devient en lui un despote absolu, plus redoutable que les antiques despotes de l'Assyrie ou de la Perse.

<sup>16</sup> Le socialisme humaniste n'est pas encore le socialisme démasqué. (N. de l'aut.).



[269]

LA DÉMOCRATIE, LE SOCIALISME  
ET LA THÉOCRATIE

**III**

[Retour à la table des matières](#)

Wladimir Solovieff disait que, pour vaincre le socialisme, il fallait avoir discerné sa vérité. On ne peut lutter contre le socialisme avec des « idées bourgeoises » et on ne peut lui opposer la société capitaliste, bourgeoise et démocratique du dix-neuvième et du vingtième siècle. C'est la société bourgeoise qui a engendré le socialisme, c'est elle qui nous y a menés. Le socialisme, c'est la chair de la chair et le sang du sang du capitalisme. Ils se trouvent sur un seul et même terrain ; c'est un seul et même esprit, ou plutôt une seule et même négation de l'esprit, qui les anime. Le socialisme a hérité l'athéisme de la société bourgeoise et capitaliste du dix-neuvième siècle, la plus athéiste, en vérité, que l'histoire ait jamais connue. La relation de l'homme avec l'homme et de l'homme avec la nature matérielle y était déjà faussée. C'est l'économisme de la civilisation du dix-neuvième siècle, qui, ayant dénaturé l'organisation [270] hiérarchique de la société, a engendré le matérialisme économique, lequel est un reflet exact de l'état réel de la civilisation au dix-neuvième siècle. Alors en effet la vie spirituelle n'était guère qu'un épiphénomène, une adaptation idéologique aux choses d'en bas. L'adoration de Mammon à la place de Dieu est propre au capitalisme et au socialisme également. Le socialisme n'est pas une utopie ou un rêve, c'est une réelle menace et un avertissement aux peuples chrétiens, pour leur rappeler avec rigueur qu'ils n'ont pas exécuté le testament du Christ, mais ont apostasié. On prête parfois un fondement au capitalisme en se disant que la nature humaine est pécheresse, et que le péché ne peut être déraciné de force, tandis que l'essence du socialisme est de supposer que la nature est bonne. Mais on oublie que l'heure historique peut sonner, où le mal de la nature humaine, précisément le péché qu'elle traîne avec elle, prendra une

forme nouvelle. C'est la nature pécheresse qui engendre le socialisme. Le capitalisme, en tant que catégorie spirituelle et éthique, a surgi parce que la nature humaine est sujette au mal. Mais le socialisme surgit pour [271] la même raison. L'apostasie de sa foi chrétienne, l'abandon des principes spirituels et des buts spirituels de la vie doivent nécessairement aboutir, après le stade du capitalisme, au stade du socialisme. Ou bien alors il faut commencer à réaliser effectivement le christianisme et se tourner vers la vie spirituelle, rétablir l'harmonie hiérarchique et normale de la vie, subordonner l'économique au spirituel, refouler le politique dans les limites qui lui sont assignées.

Le socialisme prétend contenir une substance et un but, et même une substance vraie et un but juste. Il se distingue en cela de la démocratie, qui est ouverte à toutes les substances et à tous les buts. La substance socialiste de la vie et le but socialiste de la vie sont de nature telle qu'ils provoquent un état de fanatisme chez les adeptes de cette doctrine. Mais quelle est cette substance et quel est ce but ? Une fiction. Le socialisme est aussi dépourvu de substance, aussi peu ontologique, que la démocratie. Qu'est-ce qui, chez lui, doit être considéré comme substance et but de la vie, c'est-à-dire n'est pas simples moyens et engins de la vie, sans constituer cependant des buts qui se trouveraient en [272] dehors du socialisme lui-même ? La socialisation des moyens de production n'est vraiment pas le but et la substance de la vie. Vous ne trouverez rien dans l'économique qui ait trait aux buts, non aux moyens de la vie. L'égalité économique n'est pas le but de la vie. Et non plus le travail matériel organisé et productif, divinisé par le socialisme. La divinisation socialiste du travail matériel, au mépris des valeurs qualitatives, provient de l'oubli du but et du sens de la vie. Si le socialisme a pris tant d'importance à notre époque, c'est que les buts de la vie humaine se sont obscurcis, ont été définitivement remplacés par les moyens de la vie. Cet obscurcissement s'était déjà produit auparavant, dans la civilisation bourgeoise du dix-neuvième siècle, dans l'économique de ce siècle, où l'organisation extérieure de la vie absorbait tout. Il n'y a de substance spirituelle ni dans le socialisme ni dans la démocratie. Et, en vérité, on ne peut chercher la substance et le but de la vie que dans la réalité spirituelle, dans la culture spirituelle. Cette substance et ce but peuvent être uniquement d'ordre spirituel. Ils ne peuvent être d'ordre social, on ne peut les concevoir sous [273] des formes politiques et économiques. Aucune idéologie sociale et

politique n'acquiert une substance véritable, si elle ne la découvre dans la vie spirituelle, dans la subordination de toutes les formes sociales et politiques à une fin spirituelle.

La substance du socialisme n'est qu'apparente. Par sa dialectique fatale le socialisme ne fait que manifester l'absence de toute substance spirituelle dans la civilisation contemporaine. « L'idée » du prolétariat, au nom de laquelle tant de sang coule, qui s'attire un dévouement aussi fanatique, apparaît comme une idée dépourvue de substance. Elle parle des moyens de la vie, mais ne dit rien de la vie elle-même. Le socialisme est impuissant à parvenir jusqu'aux buts de la vie. Les pitoyables bavardages sur l'âme prolétarienne nouvelle et sur la culture prolétarienne nouvelle créent un certain sentiment de gêne chez les socialistes eux-mêmes. Il n'existe aucun indice de la naissance d'une âme nouvelle ; celle-ci demeure l'âme ancienne du vieil Adam, pleine de cupidité, d'envie, de rage et d'esprit de vengeance. Seul est nouveau, dans cette âme, le fait que son sentiment du péché s'est émoussé, et que la [274] pénitence lui est devenue plus difficile. Il n'existe nul indice d'une culture prolétarienne nouvelle, il n'y a point d'œuvre prolétarienne nouvelle. Le socialisme vit aux frais de la culture bourgeoise et puise son alimentation mentale dans le matérialisme des « lumières » bourgeoises. Il y a quelque chose de nouveau dans le socialisme, — c'est l'apparition d'une collectivité inhumaine, d'un nouveau Léviathan. Mais, dans cette collectivité sinistre, dans ce monstre effrayant, périssent tous les buts et toute la substance de la vie, toute culture spirituelle s'efface ; un tel monstre ne contient pas une âme humaine nouvelle, car il ne contient aucune âme humaine. La dialectique intérieure de la démocratie et du socialisme nous apprend qu'on ne saurait reconnaître une volonté du peuple substantielle et juste, au moyen de simples signes extérieurs, sociaux et politiques. *Il n'y a point de volonté juste en dehors de la justice de la volonté, en dehors de la sainteté même de la volonté.* Il est indispensable d'atteindre réellement le juste, de remporter la victoire sur le péché, de recevoir une illumination et de subir une transfiguration, pour que la volonté humaine, la volonté populaire, [275] puisse réaliser une vie juste et que la vie se forme dans la Vérité. On ne peut remplacer la transfiguration réelle par aucun signe extérieur, par aucun simulacre. Le travestissement, le changement de robe ne sont pas d'un secours efficace. Sous les vêtements bourgeois ou socialistes, la même

substance peut s'abriter, ou plutôt la même privation de substance. Devant toute société, devant tout peuple, c'est un problème religieux qui se pose d'abord. Car l'illumination et la transfiguration de la volonté, le fait de l'ordonner à des objets divins, est un problème de religion, et non pas de politique sociale. Et tous les problèmes sociaux et politiques doivent être subordonnés à ce problème religieux.

La substance de la vie ne peut être qu'une substance religieuse. C'est la pénétration dans la vie de Dieu, c'est-à-dire dans l'Être véritable. La volonté du peuple, la volonté du prolétariat, c'est une volonté pécheresse et par conséquent qui tient du non-être et peut créer un royaume de non-être. Cette volonté doit s'incliner devant la volonté suprême, la sainte volonté, la volonté de Dieu. Alors seulement elle réalise l'être. La souveraineté [276] appartient non pas au peuple, non pas au prolétariat, mais à Dieu, c'est-à-dire à la Vérité elle-même. Et, dans la vie d'une société, dans la vie d'un État, c'est la volonté de Dieu, et non la nôtre, qu'il faut chercher. Cette thèse doit être soutenue non seulement contre les « gauches » démocrates ou socialistes, mais également contre les « droites » monarchistes. On ne peut opposer à la démocratie l'expression forcée de la volonté humaine par des groupes privilégiés de l'humanité. Le problème de l'illumination et de la transfiguration spirituelles, de la rencontre de la volonté de Dieu et de la vérité de Dieu, n'est pas seulement un problème personnel qui se pose à chaque âme individuelle. C'est aussi un problème social, un problème historique, posé à des peuples entiers. Les forces spirituelles, les énergies divines, opèrent non seulement sur l'âme de chacun, mais également sur l'âme des sociétés, sur l'âme des peuples, sur toute l'histoire. Ce n'est pas de la perfection individuelle qu'il s'agit là, mais des transformations et des découvertes spirituelles dans la vie des sociétés et des peuples, dans les destinées historiques. L'individu et la société [277] ne peuvent être séparés et isolés l'un de l'autre. Nous arrivons ainsi à poser le problème de la théocratie. Le problème posé par nous peut-il trouver une solution dans une société de type théocratique ?

[278]

LA DÉMOCRATIE, LE SOCIALISME  
ET LA THÉOCRATIE

## IV

[Retour à la table des matières](#)

La démocratie d'abord, le socialisme ensuite, sont entrés victorieusement dans la vie des sociétés européennes, parce que les anciennes sociétés théocratiques s'étaient intérieurement décomposées. Processus inéluctable. Tel est le destin. C'est le long d'un même chemin que l'humanité passe de la théocratie au socialisme. L'échec et l'impossibilité de réaliser la théocratie entraînait fatalement à l'expérience démocratique et à l'expérience socialiste. Ainsi, l'une après l'autre, furent vécues les défaites historiques, et la cause des défaites a toujours été la même : à savoir que la transfiguration réelle de la vie est remplacée par des signes extérieurs et formels, que la société soit de type théocratiquement sacré ou socialistiquement sacré. La théocratie était consciemment symboliste, tandis que le socialisme est consciemment réaliste. Mais, dans l'un comme dans l'autre, ce ne sont que les signes de la [279] parfaite harmonie poursuivie qui sont atteints, elle n'est touchée qu'en figure. Et les théocraties anciennes (le règne social de la papauté en Occident, du saint Empire en Orient) ont subi une défaite et se sont décomposées, parce que le Royaume de Dieu sur la terre n'a pas été atteint par elles en réalité, mais ne fut qu'extérieurement symbolisé, manifesté dans des signes. L'État théocratique, perdant de plus en plus de sa substance sacrée, a dégénéré peu à peu en un simulacre du Royaume de Dieu ici-bas. Le dessein théocratique du Moyen Age est une des conceptions sublimes de l'histoire. Mais la liberté de l'esprit humain consentant volontairement à la réalisation du Royaume du Christ sur la terre n'y a pas été prise en considération. Le Royaume de Dieu ne peut être réalisé de force. Ce sont les recherches de la liberté qui ont poussé l'humanité sur le chemin de la démocratie. L'homme s'est appliqué à se définir lui-même par lui-

même d'une manière autonome ; de là il a passé à l'affirmation de soi par soi ; et cette affirmation de soi par soi aboutit à l'extermination de l'homme par lui-même, à l'autoextermination. Telle est la tragédie de l'histoire moderne. [280] Inévitable était le passage de l'hétéronomie à l'autonomie. Une société fondée sur l'hétéronomie ne peut exister éternellement, la conscience autonome s'éveillera inévitablement. Mais l'autonomie ne doit être qu'un chemin vers la théonomie, vers un état d'âme supérieur, vers la libre acceptation de la volonté de Dieu, vers la libre subordination à celle-ci.

Dans l'histoire moderne, l'autonomie a abouti non point à la théonomie, mais à l'*anomie*. Or, dans l'anomie, l'autonomie se dévore elle-même, et devient la pire des hétéronomies. C'est ce que nous observons également dans le socialisme. Dans l'ancienne société théocratique, la théonomie n'était pas atteinte. Dans la moderne société autonome, il n'y a point de théonomie du tout, et c'est pourquoi cette société n'a aucune substance ontologique. Le symbolisme de la théocratie ancienne avait, malgré tout, jusqu'à un certain moment, jusqu'à un certain âge de l'humanité, une valeur vraiment sacrée. Les sociétés anciennes étaient pleines de symbolisme sacré. Et cela avait une importance énorme pour l'éducation et le gouvernement des peuples chrétiens. Mais, [281] dans la vie des peuples, le moment devait arriver où ils voudraient passer du symbolisme au réalisme, à la vie la plus réelle. Seulement, ce ne sera pas le réalisme mystique et ontologique, le réalisme de l'illumination et de la transfiguration de la vie, ce sera le réalisme empirique et même matérialiste, illusoire, non ontologique. Ce réalisme n'aura aucune essence substantielle, il sera formaliste, il se tiendra tout entier dans des manifestations extérieures, et non dans les réalisations de l'être. Il n'y a qu'un chemin conduisant au Royaume de Dieu, à la vraie théocratie, c'est de travailler à sa réalisation effective, c'est-à-dire à la création réelle d'une vie spirituelle supérieure, à l'illumination et à la transfiguration de l'homme et de l'univers.

En dehors de la création réelle d'une vie spirituelle supérieure, c'est-à-dire en dehors de la régénération, en dehors d'une naissance spirituelle nouvelle, impossible d'avoir accès à aucune société parfaite, à aucune culture parfaite. On ne peut se borner à symboliser la vie spirituelle supérieure, et à la simuler perpétuellement ; il faut l'atteindre dans la réalité. Mais l'acquisition réelle de la vie spirituelle supérieure

n'a pas de signes caractéristiques [282] trop apparents. C'est pourquoi il est dit que le Royaume de Dieu arrive d'une manière invisible. Une réalisation trop apparente du royaume de Dieu est toujours suspecte, et comporte de l'inauthentique. Il n'y a pas de retour aux anciennes théocraties occidentale ou orientale, car il n'y a pas de retour aux manifestations extérieures du Royaume de Dieu sans sa réalisation effective. Le simulacre de « l'État chrétien » ne saurait désormais servir à rien. Car c'est lui qui a abouti à une faillite, puis à l'expérience de la démocratie et du socialisme. Et comment fonder un État chrétien réel ? Une réelle société chrétienne ? Pour cela, une illumination et une transfiguration spirituelles sont nécessaires. Peut-être les catastrophes et les grandes épreuves nous conduisent-elles de ce côté. Mais le véritable État chrétien ne sera déjà plus un État. Ce qu'il faut, ce n'est pas tout répandre au dehors, ce n'est pas manifester et signifier une vie intérieure, mais tout replonger vraiment dans la vie spirituelle, revenir à la patrie de l'esprit. C'est là une révolution plus profonde que toutes celles que les révolutionnaires extérieurs peuvent opérer.

[283]

Nous traversons une crise mondiale de toutes les idéologies et de toutes les formes de politique et de société. Tout paraît être épuisé déjà, dans la vie extérieure, il n'y a plus rien qui puisse inspirer les peuples civilisés. Toutes les vieilles formules politiques tombent en désuétude. Seul, le peuple russe a montré encore dans la destruction une énorme énergie, et tenté de réaliser la plus insensée des utopies. Les anciennes sociétés s'écroulent, où des vestiges de sanctions théocratiques existaient encore. De convulsives tentatives de restauration ont lieu. Mais c'est une œuvre désespérée. *Il est impossible de restaurer l'ancien État théocratique, il n'y a pas de retour possible à lui, car il n'a pas réalisé effectivement la vérité de Dieu, mais a seulement eu l'air de la réaliser par des signes extérieurs.* Wladimir Solovieff expliquait la chute de Byzance par ce fait qu'elle n'avait même pas tenté de réaliser le christianisme dans la vie. On pourrait en dire autant, avec quelques variantes et atténuations, de tous les anciens États théocratiques, qui portaient en eux le germe de leur ruine. Ce n'est pas le christianisme qui n'a pas réussi, c'est l'œuvre de Constantin le [284] Grand, quoiqu'elle ait eu une importance et une signification providentielles. Le christianisme revient, pour ainsi dire, à son état d'avant Constantin. L'Église orthodoxe russe est positivement ramenée à cet état. Peut-être

le christianisme est-il appelé à revenir encore plus en arrière, aux catacombes, et de là à conquérir de nouveau le monde. Il y a peu de chances que le nouvel empire de César désire être chrétien. Et aucun simulacre nouveau d'État chrétien n'aboutira à des réalisations authentiques. Nous entrons dans une époque de révélations sinistres, où il faudra vivre avec des réalités démasquées. C'est là que se trouve la signification de notre époque tragique et dépourvue de joie. Le pessimisme chrétien dans l'histoire fait valoir ses droits. Il faut renoncer aux illusions consolantes, à un optimisme doucereux. Mais ce pessimisme relatif ne doit pas contrarier notre effort vers les profondeurs de la vie spirituelle. La ruine des illusions extérieures ramène à la vie intérieure.

La civilisation athéiste et hypocrite des dix-neuvième et vingtième siècles fête ses victoires en même temps qu'elle subit dans ses principes une crise mortelle. Elle a engendré [285] la guerre mondiale — le rejeton de l'infinie concupiscence de la vie, propre à la civilisation contemporaine. Et la guerre mondiale aura été le commencement de sa destruction. Or c'est en vain que l'on rêve d'une paisible vie bourgeoise, d'un retour aux bases de la civilisation bourgeoise du dix-neuvième siècle, imaginée comme l'utopie d'un état social à peu près parfait. Les catastrophes inouïes que sont les guerres et les révolutions dormaient dans les principes de cette civilisation, et seuls les insensés aspirent au retour de l'état social qui précéda la guerre mondiale, bien qu'au premier regard leur folie puisse paraître logique. La tragédie de la crise contemporaine consiste en ceci que personne dans son âme et conscience ne croit plus à aucune forme politique ni à aucune idéologie sociale. Le communisme seul essaie encore de se maintenir au prix d'une tension démoniaque de la volonté et d'un fanatisme sanglant. Mais il périt sous les coups mortels qu'il porte lui-même à son « idée ». Non seulement les monarchies s'écroulent, mais les démocraties encore traversent une crise qui fait penser à l'agonie. Les anciennes conceptions de l'État et de l'économie nationale [286] s'effondrent, et les sociétés européennes entrent dans une époque semblable au Moyen Age à ses débuts. Le problème de la démocratie a cessé d'être un problème politique, pour devenir un problème spirituel et culturel : le problème de la régénération spirituelle des sociétés et de la rééducation des masses. Les démocraties ont proclamé la liberté du choix, mais on ne peut se tenir longtemps en équilibre sur cette liberté, il faut s'en



servir, il faut faire le choix de la vérité, il faut se soumettre à une vérité. Et tout cela nous conduit plus loin que la démocratie. La seule justification de la démocratie sera qu'elle est appelée à se vaincre elle-même. Là sera sa vérité. Les démocraties contemporaines dégènerent de toute évidence et n'inspirent plus personne. La foi dans le salut par la démocratie n'existe plus. Les démocrates, ce sont ceux dont il est dit qu'ils ne sont ni chauds ni froids, et qu'à cause de cela ils seront vomis de la bouche de Dieu. On ne peut gagner la vraie vie par le seul moyen de la quantité. Les monarchistes, malgré la valeur, dans le passé, du principe monarchique lui-même, sont mus par des sentiments négatifs et impuissants, et très souvent par la haine [287] et l'esprit de vengeance ; pour un trop grand nombre d'entre eux, la monarchie n'est elle-même qu'une arme susceptible de rétablir les intérêts dans lesquels ils ont été lésés. Et il est devenu impossible de contraindre les peuples à la monarchie par les procédés de jadis. Les peuples doivent la désirer librement pour qu'elle puisse se réaliser, mais, en ce cas, si elle est rétablie, elle sera toute nouvelle.

Dans la vie économique, dans le régime social, le capitalisme s'effondre, terrassé par les poisons mortels que lui-même a produits. On ne peut pas songer à revenir au régime industriel et capitaliste en vigueur avant la guerre mondiale, car c'est lui qui a engendré tous les malheurs de l'humanité. Mais l'espoir n'est pas moins ébranlé de pouvoir substituer au système capitaliste le système socialiste. On ne peut plus croire au socialisme. Il a cessé d'être un objet invisible, atteint par la foi, il est devenu une chose visible. Et, en tant que chose visible, tombant sous les prises du savoir, il subit une crise aussi grave que celle du capitalisme, il entraîne la société humaine vers une situation définitivement sans issue. Les bases morales du travail, [288] les motifs qui poussent les hommes à travailler déterminent la vie économique d'un peuple. Ces bases morales du travail sont renversées et la famine menace les peuples. Les motifs qui appliquaient les hommes au travail dans les sociétés capitalistes ne peuvent plus être rétablis. On ne pourra contraindre les peuples à la discipline du travail qui dominait dans la société capitaliste ; sous ce rapport, quelque chose d'irrévocable a eu lieu. Quant au socialisme, rien qui soit moins apte à instituer une nouvelle discipline, un nouveau fondement moral du travail. Il le divinise, en fait une idole, et il le décompose complètement, détruit cette même classe ouvrière au nom de laquelle il est prêt à accomplir

toutes sortes de sanglantes violences. La question économique, de même que la question politique, devient pour l'humanité contemporaine une question spirituelle, elle ne se résout pas par elle-même. Le rétablissement du travail suppose une renaissance spirituelle. Or le socialisme s'écroule à la suite du capitalisme, non seulement en raison de son incapacité économique, mais aussi en raison de sa dépravation spirituelle. L'essence satanocratique du socialisme [289] apparaît. Le socialisme subit une défaite aussi effroyable que toutes les formes de la vie sociale. Et cela sera la défaite suprême, jusqu'à l'adoption du chemin nouveau. Il existe un socialisme chrétien (il ne faut pas attribuer trop d'importance aux termes, je suis prêt aussi à me dire socialiste chrétien), mais c'est user là d'un vocabulaire très imparfait. Le socialisme chrétien n'est pas le vrai socialisme, et le vrai socialisme ne peut pas le souffrir. Il faut appeler socialisme, au sens rigoureux du mot, le mouvement qui tend à rendre les sociétés humaines maîtresses de leurs destinées par des moyens extérieurs, par des violences matérialistes. Tel n'est point le socialisme chrétien. Il ne fait que reconnaître l'injustice du régime individualiste et capitaliste. Mais le grand malheur est que l'ancien socialisme chrétien n'est qu'un mouvement très anodin, qui n'a rien de radical dans son principe. Et, par conséquent, son influence ne peut être puissante. Le christianisme doit concevoir d'une façon plus profonde le problème de la vie sociale.

La foi dans le salut politique et social de l'humanité s'éteint. Nous réglons les comptes [290] d'une série de siècles où le mouvement se portait du centre, du noyau intérieur de la vie, vers la périphérie, vers la surface de la vie, vers la vie sociale extérieure. Et plus la vie sociale est devenue vide et dépourvue de substance, plus la dictature de la vie sociale sur la vie générale de l'humanité est devenue puissante. La politique enlace la vie humaine comme une formation parasitaire qui lui suce le sang. La majeure partie de la vie politique et sociale de l'humanité contemporaine n'est pas une réelle vie ontologique, c'est une vie fictive, illusoire. La lutte des partis, les Parlements, les meetings, les journaux, les programmes et les plates-formes, la propagande et les démonstrations, la lutte pour le pouvoir — tout cela n'est pas la vraie vie, n'a point de rapport avec l'essence et les buts de la vie ; il est difficile de pénétrer à travers tout cela jusqu'au noyau ontologique. Une grande réaction ou révolution doit se produire dans le monde contre la domination de la vie sociale extérieure et de la

politique extérieure, au nom d'un passage à la vie intérieure et spirituelle, non seulement personnelle, mais aussi surpersonnelle, au nom de l'essence et du but de la vie. Cela peut sembler [291] aux gens qui se trouvent livrés au pouvoir de l'extérieur une sorte d'appel à quitter la vie. Mais il faut choisir : ou bien la vie spirituelle est une sublime réalité, et il faut alors chercher en elle plus de vie que dans tout le bruit de la politique, — ou bien elle est irréaliste, et il faut alors la rejeter comme un mensonge. Lorsqu'on sent que tout a été vécu et épuisé, lorsque le sol cède sous nos pieds, comme il arrive de nos jours, lorsqu'il n'y a plus d'espérances ni d'illusions, lorsque tout est dénudé et démasqué, — les circonstances sont prêtes alors pour un mouvement religieux dans le monde. Nous en sommes à ce point, et il serait bon de s'en rendre compte. Dostoïewski le comprenait, Wladimir Solovieff le comprenait aussi. Nous devons le comprendre également jusqu'au fond. Comprendre ces choses est dans la tradition de la pensée russe. La révolution russe vous y aide. La révolution a eu lieu en Russie, quand la démocratie libérale eut fait les preuves de son impuissance et que l'humanisme de l'histoire moderne parvint à sa fin. Or un socialisme absolu, un socialisme anti-humaniste, se réalise dans la révolution russe. Le peuple russe, en accord avec les particularités [292] de son esprit, s'est offert en holocauste à une expérience que l'histoire n'avait pas connue. Il a démontré les résultats-limites de certaines idées. Peuple apocalyptique, il ne peut réaliser un royaume humanitaire de juste milieu ; il ne peut réaliser que la fraternité dans le Christ ou la camaraderie dans l'Antéchrist. S'il n'y a pas de fraternité dans le Christ, que règne donc la camaraderie dans l'Antéchrist ! Le peuple russe a posé ce dilemme, avec une puissance extraordinaire, devant le monde entier.

FIN