

J.-T. DELOS

LE PROBLÈME DE CIVILISATION

LA NATION

I

SOCIOLOGIE DE LA NATION

ÉDITIONS DE L'ARBRE

Nation: definition de l'Etat - Communisme
93/94
nation: pas une société, un individu,
produit de la société 110

Communisme à l'heure: 125
L'Etat: 128

Etat: 130, 133 pp. 179

Renaissance du nationalisme 130

Etat - Nation - Bergström 157

Société - communauté 168

Nation une communauté
Etat une société

peu d'importance. vient elle penser avec
d'après. Telle est en fait et par suite
l'attitude que l'on a pu avoir ainsi.

Bat: différence entre l'Etat et la nation
sur 9.

réviser à la base les notions sur
l'empire: 77/78.

avec: d. l'Etat l'Etat est un "ne pas être"
simple des communautés "nations", tout ceci n'est
pas un simple théorique, mais un
réalisme qui conduit à la distinction entre
l'Etat et la nation, 86

l'Etat est un 91

Nation - peuple 94

Nation - peuple - un pays. l'Etat est un peuple.

différence entre l'Etat et la nation
national

l'Etat est un - l'empire 132.

p. 76: l'Etat est un "peuple" ou l'Etat est un
est "l'Etat".

Distinction entre l'Etat et la nation, voir l'Etat
l'Etat est un peuple, l'Etat est un peuple, l'Etat est un peuple
l'Etat est un peuple, l'Etat est un peuple, l'Etat est un peuple

La Nation, tome 1 - 1

l'Etat est un peuple, l'Etat est un peuple, l'Etat est un peuple
l'Etat est un peuple, l'Etat est un peuple, l'Etat est un peuple

J.-T. DELOS

*Professeur de Droit International Public à la Faculté Catholique
de Droit de Lille et à la Faculté des Sciences Sociales
de l'Université Laval, Québec.*

LE PROBLÈME DE CIVILISATION

LA NATION

I

SOCIOLOGIE DE LA NATION

ÉDITIONS DE L'ARBRE

60 ouest, rue Saint-Jacques

Montréal

AVANT-PROPOS

Ce volume qui traite de la Nation se présente comme une contribution à une étude plus vaste, celle du problème de la civilisation. On estimera peut-être qu'entre les deux thèmes, le lien n'est pas toujours manifeste. Nous pensons cependant que tantôt plus étroit, tantôt plus lâche, il n'est jamais entièrement rompu. Les nations sont aujourd'hui l'un des fondements de l'ordre universel ; elles le demeureront, dans les limites de l'avenir prévisible. Ébranlé par les déviations des nationalismes, l'ordre de civilisation ne trouvera de solidité qu'en assignant aux nations leur vraie place, et en les rendant à leurs fonctions naturelles. Quelle est cette place, quelles sont ces fonctions ? La présente étude cherche réponse à ces questions.

Notre dessein nous impose de dire au préalable ce que nous entendons par cette civilisation dont le nom sera souvent invoqué. Nous le ferons dans une introduction dont les dimensions étonneront peut-être, mais qui s'expliquent parce que ces pages ouvriront les voies, non seulement à la présente étude, mais à celles qui, peut-être, traiteront plus tard de l'État et des Masses, ces autres données fondamentales du même problème.

Tandis que nous poursuivions nos recherches, une image vivante n'a cessé de s'imposer à nous : celle de nos étudiants, de nos collègues, de nos amis de l'Université Catholique de Lille, de la Faculté des Sciences Sociales de l'Université de Québec, de l'Institut Scientifique Franco-Canadien de Montréal ; et autour de leurs figures se pressaient celles de tant d'êtres chers ! — Ces pages ont été écrites dans l'atmosphère de sympathie et de labeur créée par leur présence et leur souvenir. Le même amour de la Vérité, la même foi en l'avenir de nos pays et de la civilisation qu'ils représentent nous ont unis et nous ont communiqué leur chaleur. — Le travail demeure inachevé, et les circonstances de la guerre nous forcent à livrer ce volume au public sans avoir pu nous-même en surveiller l'impression. Peut-être cependant notre effort ne sera-t-il pas entièrement vain ; il vaudra au moins, nous l'espérons, comme témoignage rendu à de grandes amitiés, et à une grande cause, celle de la civilisation, c'est-à-dire du règne de l'esprit dans la vie sociale des hommes.

physique. Chacun d'eux pourrait faire l'objet de longues études ; nous les examinerons sommairement, dans le seul dessein de déterminer ce que l'on pourrait appeler la texture sociologique de l'état de civilisation.

La terre d'abord. — Nul ne conteste qu'il n'existe un rapport entre une civilisation historique et la terre sur laquelle elle se développe. On ne peut pas ne pas être sensible, par exemple, aux différences qui distinguent la zone méditerranéenne, lumineuse, précise, fermée, et l'Europe du Nord ou de l'Est, avec sa forêt, abri de clans de chasseurs, sa plaine sans limites, ouverte à tous les vents et à toutes les migrations, à toutes les inquiétudes et à toutes les démesures. Si, comme le dit Gustave Fougère dans son *Athènes*, la sérénité olympienne, l'austérité dans la grâce et la mesure dans la force sont la marque de l'atticisme, on imagine mal la civilisation athénienne se développant dans la forêt germanique ou dans l'immense steppe russe dépeinte par Anton Tchekov, où l'espace l'emporte sur l'homme, nivelle les événements et enlève son relief à la vie individuelle. Il faut à l'atticisme un cadre géographique où l'espace et le temps soient aux dimensions de l'homme.

Mais si l'on demande quelle est la part de la terre, de la lumière et des eaux dans cette civilisation, on n'a pas seulement difficulté à préciser d'aussi fines nuances, à saisir les lois d'une influence aussi subtile ; on s'aperçoit qu'il n'y a point ici de lois, point de déterminisme. Comme le dit M. Jean Lacroix, il n'y a ici de nécessités

nulle part, mais des possibilités partout¹. Ces possibilités sans nécessité sont dans la nature, — dans la lumière des cieux et la couleur de la terre, dans le miel de l'Hyette et dans l'attrait de la mer ; — mais elles sont dans l'homme aussi : d'Homère à Sophocle, puis de Sophocle à Virgile, ou à Strabon, ce ne sont pas le ciel, la terre et les eaux de la Méditerranée qui ont changé, et cependant une civilisation a grandi, fleuri, partiellement émigré hors de sa terre natale. Ce qui fait une civilisation, c'est la rencontre des possibilités de l'homme et de celles de la nature. Ces possibilités sont certaines, mais la rencontre est indéterminée. Ce ne sont donc pas la terre, le fleuve, ou la forêt qui entrent dans la civilisation, mais elle est faite de la réaction de l'homme sur la nature, de celle de la nature sur l'homme, et de leur manifestation en œuvres ; ce sont les lumineuses proportions de l'Apollon Pythien, le mouvement et la ligne des statuettes de Tanagra, la douceur et l'éclat de la langue grecque, la colonisation des côtes de la mer ionienne... Ainsi, dès le début, nous sommes détournés de chercher la civilisation dans

¹ « Au déterminisme d'un Ratzel, (Lucien) Febvre oppose le possibilisme d'un Vidal de la Blache. *Des nécessités nulle part, des possibilités partout et l'homme maître de ses possibilités, juge de leur emploi, tel est le dernier mot de la géographie humaine.* » Le centre de gravité s'en est déplacé de la terre vers l'homme. « Banni de la géographie comme patient, l'homme, le civilisé d'aujourd'hui y réapparaît en dominateur, au premier plan, comme agent. » Cf. J. Lacroix, *Les éléments constitutifs de la Notion de Civilisation*, in : *Les Conflits de Civilisation*, Semaines Sociales de France, 28e session, Paris, Gabalda, 1936, p. 96. La seconde citation est de L. Febvre, *La Terre et l'Évolution humaine*, Paris, Renaissance du Livre, 1920, p. 434.

profonde de ses mines jusqu'au plafond de plus haute altitude de ses avions ; de cette zone il fait le domaine propre de la civilisation : un monde nouveau, non seulement connu et vidé de ses mystères, mais atteint par le travail de nos mains, un univers recréé qui marie l'homme et la nature.

Ce n'est pas seulement le domaine des arts industriels et des arts appliqués, mais aussi celui de l'art interprète de la Beauté. Celui-ci, plus encore que les techniques, montre « l'homme ajouté à la nature » ; mais l'homme, avec lui, pénètre bien au delà de la zone accessible aux sciences. Celles-ci restent superficielles : elles mesurent les quantités, les forces et les mouvements et elles s'en servent pour l'utilité de l'homme. Mais l'artiste en contact avec la nature dépasse ce par quoi elle est utile ; il atteint ses valeurs d'être et ses valeurs de sentiment ; il rejoint la pensée créatrice qui, intérieure aux êtres, se cache sous le vêtement que nos sens perçoivent. Ce que la beauté éveille en nous, « c'est une certaine harmonie native, mais latente, une harmonie dormante qui ne demande guère pour s'éveiller que l'appel d'une beauté qui lui soit extérieure mais qui, rien qu'en parlant, lui soit déjà une réponse »¹, de telle sorte que la beauté du monde extérieur « fait appel en nous à une harmonie innée de l'esprit et des sens qui ne demande qu'à s'éveiller et à chanter ». Ainsi la beauté du monde s'unit aux harmo-

¹ M.-A. Couturier, o.p., *Art et Catholicisme*, Montréal, Éd. de l'Arbre, 1941, p. 16.

nies de l'âme, et cette union de la nature et de l'homme scellée par la beauté, c'est l'artiste¹.

Mais cette union, à son tour, est féconde. L'artiste produit, il se répand en œuvres, et il en peuple le monde. Ce créateur ne dispose encore que des formes, mais comme il pénètre plus avant dans la connaissance de l'âme du monde et de ses harmonies, il obtient par leur agencement des nouveautés plus personnelles.

C'est là en effet qu'éclate la supériorité de l'artiste sur le technicien : seul, le premier crée des personnages. L'ingénieur fabrique un *robot* articulé, infailible en ses mouvements comme une machine à calculer ; l'artiste suscite des êtres vivants, hommes et dieux. La preuve que ces personnages existent, c'est qu'ils sont individuels et qu'ils portent un nom. Il y a beaucoup de mères admirables, mais Andromaque est unique ; et c'est l'Andromaque de Racine ; elle est sa création, la fille de son génie. Il y a beaucoup de jeunes filles dont l'image nous émeut ; mais la jeune fille Violaine est unique et inoubliable. Uniques

¹ Parce qu'il pénètre davantage au cœur de la nature, l'artiste délivre au monde un message plus nouveau et plus profond que le savant. En un sens, Beethoven et Michel-Ange pénètrent en des zones plus profondes de la création que l'inventeur des Rayons X. « On pense aux âpres paroles du prophète Isaïe : « Vraiment, tu es un Dieu caché, Dieu d'Israël, notre sauveur » et l'on se dit que le Dieu des artistes, le Dieu dont David disait « qu'il se revêt de la lumière comme d'un vêtement » est sans doute moins caché pour eux que pour les autres hommes. « C'est à la fois par la poésie, et à travers la poésie, disait Baudelaire, par et à travers la musique, que l'âme entrevoit les splendeurs situées derrière la tombe. » M.-A. Couturier, o.p., *op. cit.*, p. 18.

son œuvre, un être de marbre à qui ne manque que la parole. Il a une famille, une histoire et une action : car depuis des siècles, il nous accueille et nous instruit de la beauté dans la puissance et la majesté. Sa contemplation personnelle introduisait Michel-Ange dans le paradis des formes, mais c'est en *instituant* la beauté parmi nous qu'il est entré dans notre civilisation. — De même n'est-ce pas le ravissement de saint Paul, mais son attitude envers la Synagogue, ses Épîtres, leur style et leur inscription dans le Canon d'une Église qui leur donne place parmi les éléments de notre civilisation. Adorer le Père en esprit et en vérité est un acte intérieur et personnel ; mais les institutions du christianisme, ses temples, sa liturgie, ses rites, ses thèmes de prédication influent sur la civilisation de Rome d'abord, de l'Occident ensuite. La métaphysique la plus haute s'institue elle-même en systèmes et en écoles ; ils ont leur histoire, ils cheminent dans le temps et dans l'espace. — Chacune des institutions de la civilisation, — armement, outillage, systèmes juridiques et politiques, arts et sciences et jusqu'aux religions établies, — est elle-même idée et matière ; et c'est en quoi leur ensemble constitue un monde nouveau, qui reflète la pensée de l'homme mais qui a la réalité objective de l'« artifice » humain. La civilisation, c'est l'esprit de l'homme institué dans le monde et dans l'histoire.

De là vient à la civilisation son unité. Ses œuvres sont diverses, ses cycles sont différents comme le sont les forces de la nature, les cadres de la géographie, les âges de

l'esprit une ouverture, qui, jointe à la discipline de chaque méthode scientifique, constitue l'essentiel de la culture. Le spécialiste s'isole dans son domaine ; l'érudit entasse les connaissances au risque de s'en encombrer ; l'homme qui veut se cultiver ne fait pas de tout un peu, — ce serait le propre de l'homme superficiel, — mais le peu qu'il fait, il le fait selon la méthode propre de sa science, de telle sorte que la connaissance d'une vérité particulière révèle aussi ses proportions avec le tout.

Et avec l'homme. La science qui cultive est une science qui se convertit à l'humain, si nous pouvons plagier cette très belle expression. Car, en toute vérité, l'homme est une des choses de la nature ; il est dans le monde, il est du monde, il en est même la pièce maîtresse. L'ignorer, lui et sa destinée, ignorer ses dépendances à l'égard de l'univers et celles de l'univers à son endroit, c'est fausser l'image de la nature, détourner la science et s'exclure de la culture¹. Car, dit Pascal, « la nature ayant gravé son image et celle de son auteur dans toutes choses », toute chose tient de l'infinité de la nature et de son auteur ; toute science se relie par ses fondements à une science plus haute, et finalement à une métaphysique, à une esthétique, à une théodicée grâce auxquelles l'esprit

¹ « Enfin, demande Pascal, qu'est-ce que l'homme dans la nature ? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un milieu entre rien et tout. » — Oui, mais l'homme, dans le Cosmos, « tout tombe sous son alliance » ; et cette alliance se parfait dans la connaissance que l'homme a du monde.

nement du bien et du mal, du licite et de l'illicite, comme celui du beau et du laid, appartient à la culture ; et il faut ajouter qu'une certaine rectitude de vie est déjà nécessaire pour que l'ordre du bien et du mal se détache en pleine lumière aux regards de l'esprit ; il faut déjà l'aimer pour le connaître. Nous demandions tantôt si le scélérat instruit peut être un homme de haute culture ; nous répondons qu'un homme de haute culture peut devenir un pécheur ou un délinquant, si toutefois sa défaillance ne trouble pas en lui le jugement, et, faute d'amour, ne détruit pas chez lui l'intelligence de l'ordre. Et c'est aux moralistes de dire si, dès la première défaillance morale, la clarté du jugement ne commence pas à s'affaiblir. Pour nous, nous le pensons.

Mais, s'il y a vraiment des cas privilégiés, il faut répéter que toute science a valeur pour la culture ; car elle est un savoir ordonné, acquis selon une méthode et par discipline ; elle a déjà par là une référence essentielle aux autres degrés du savoir et à l'humain. Du reste, quelle vérité est sans beauté, sans poésie et sans amour ? Le savant le sait bien. Le juriste qui manie les techniques juridiques se complaît dans l'élégance de leurs démonstrations : — *elegantia juris*, — comme le mathématicien dans la rigueur et la simplicité des siennes. Le géologue est sensible à la lumière qui irise la roche qu'il brise, au mystère qu'évoquent les traces de vie végétale ou animale qu'elle garde, à la beauté de la terre chantée par un Pierre Termier.

Si au terme de ces réflexions, nous tentons de nous résumer, il nous semble que la culture est le résultat d'une connaissance qui a mis l'homme en possession du monde et en possession de lui-même par rapport au monde, — ou qui tend à le faire ; elle est comme l'empreinte ou la formation laissée en l'esprit par une science qui manifeste les choses de l'univers dans leur connexion, leur valeur et leur ordre. C'est pourquoi cette formation de l'esprit se manifeste par une aptitude à juger ; et peut-être cette faculté est-elle la marque la plus évidente d'une culture acquise ; c'est elle qui manque au spécialiste ou à l'érudit ; mais au contraire la jouissance, le plaisir et le repos, — le goût, — qui l'accompagnent, montrent que l'homme spirituel trouve en elle sa perfection. — La culture littéraire, n'est-ce pas l'aptitude à juger et à goûter, acquise par l'étude des textes et des œuvres ? La culture juridique, n'est-ce pas le discernement des réalités et des valeurs juridiques engagées dans une affaire, dans un litige, dans une loi, dans une décision politique, et ce discernement ne donne-t-il pas sa noblesse et sa perfection à l'esprit du juriste ? Le spécialiste et l'érudit, s'ils perdent le souvenir de ce qu'ils ont appris, perdent tout et leur trésor s'évanouit. Pour l'homme cultivé, ce sera une faiblesse, mais sa culture lui demeurera, car l'ordre auquel il s'est habitué est devenu une formation de son esprit et un principe de discernement. Tout apport nouveau viendra donc se classer à sa place, selon sa nature ; il se manifestera dans son juste rapport, et il

d'entre elles ont peu de prix à ses yeux. Il ne se sent enrichi ni par son téléphone ni par son auto, mais par la connaissance des lois scientifiques qui président à leur fabrication¹, ou par le livre qui vient d'être édité. La civilisation au contraire n'existe pas encore tant que l'idée ne s'est pas répandue à l'extérieur pour y prendre corps, assumer une existence sociale et entrer dans la durée historique. C'est la charité ou la philanthropie qui deviennent hôpital, c'est le désir de science qui devient université, bibliothèque, laboratoire ; c'est la foi religieuse qui devient rite, rubrique, édifices du culte, circonscription administrative, c'est l'idéal moral qui devient usages, modes, civilités, règles juridiques ; et ainsi du reste. Culture et civilisation doivent également leur existence à l'Esprit, mais l'une est *personnelle*, l'autre *institutionnelle*.

¹ « Il y a une conséquence, peut-être encore plus grave, de ce développement exceptionnel de la science... Nous avons ces grandes inventions... les inventions techniques que l'homme emploie, dont il jouit, mais qu'il ne comprend pas... Même cette minime curiosité qui porte les enfants à ouvrir leurs jouets pour savoir ce qu'il y a dedans, est disparue. On emploie partout aujourd'hui la radiophonie, le téléphone, le chemin de fer, toutes les inventions modernes, sans même avoir la curiosité de savoir comment et de quoi elles sont faites et quelles sont les lois scientifiques, intellectuelles, qui président à leurs fonctions. » « Il y a, par conséquent, une seconde barbarie... les résultats techniques de la science ont été « pris » par la grande masse des hommes, sans que ceux-ci en comprennent le mécanisme. Il s'est formé au-dessus d'eux une espèce de second monde, dans lequel ils n'ont point accès..., c'est un état de choses... qui constitue une menace très grande pour l'avenir de notre culture. » M. G. Morente, *L'Avenir de la Culture*, Institut International de Coopération intellectuelle, Paris, 1933, p. 14-15.

clair que les nations sont désormais introduites aux fondements mêmes de la civilisation.

Nous disons bien : introduites ; car les nations et les civilisations ne procèdent pas d'un même principe, et ne semblent pas sortir nécessairement l'une de l'autre. L'Égypte, la Grèce, Rome, le Khalifat qui était au IX^e siècle encore le pôle de la vie civilisée, ont jeté les bases de grandes civilisations, mais n'ont jamais fait usage de l'idée moderne de nationalité ; ils n'ont connu ni le nom ni la chose. Au contraire, à l'époque moderne, l'aménagement général de la vie humaine fait appel aux nations ; l'ordre de la cité temporelle est devenu un ordre national et international ; c'est dans le cadre de la nation, ou même sous son nom que se présentent aux hommes les principes directeurs de la vie sociale. Non seulement les termes d'État national, d'économie nationale, d'église nationale, sont devenus significatifs, mais celui même de culture nationale a pris un sens profond auquel s'attache l'âme des peuples. Et ne pressent-on pas une analogie entre la contexture de la civilisation, celle des institutions culturelles et celle des institutions qui forment la Nation ? En vérité, il y a là une force historique qui semble n'avoir pas épuisé sa vertu ; et les nationalismes modernes qui essaient d'unifier à leur profit tous les principes directeurs de la vie, ne font que la capter et l'utiliser.

De même que l'ordre de civilisation inclut présentement les nations, de même ne peut-il se concevoir sans

l'État et les sociétés interétatiques et superétatiques. Ici encore se posent des problèmes nouveaux. L'époque moderne, à l'issue de la féodalité, a d'abord reconstitué l'État, mais sans résoudre certains problèmes fondamentaux, comme celui de la légitimité ou de l'origine du pouvoir ; lacune grave, car l'État est pouvoir, puissance publique, autorité. Le XVIII^e siècle s'est attaqué à ce problème et ce fut une Révolution dont on sait l'ampleur. Le XIX^e siècle a vécu de la conception de la liberté, du pouvoir social, de la propriété, de la souveraineté, de la démocratie, du droit, — droit de l'homme, du citoyen et des peuples — que cette révolution a professée ou dont elle a posé les bases. Mais même les vérités qui ont une valeur permanente entrent dans la conscience des peuples sous des formes historiques qui altèrent plus ou moins leur pureté. La civilisation est arrivée à un moment où il faut revêtir de nouvelles formes des concepts essentiels à la vie de la cité ; c'est le sens de la révolution que nous traversons.

Enfin, un troisième phénomène s'est développé, qu'on peut appeler le phénomène des Masses. Nous nous expliquerons plus tard sur la différence des sociétés et des communautés, et sur les nouvelles solidarités communautaires qui forment les Masses. Disons seulement que l'ordre de civilisation moderne a eu surtout en vue l'organisation sociétaire. Mais voici que les masses, — masses ethniques, masses sociales nées de l'époque industrielle, masses politiques instruites et gouvernées selon des tech-

niques de masse, — apparaissent sur le plan de la vie sociale ; seront-elles insérées de façon organique et utile dans la cité temporelle ? peut-on cultiver la conscience des masses, et deviendront-elles un élément de l'ordre de civilisation ?

Problème des Nations, problème de l'État, problème des Masses, trois aspects des problèmes de civilisation. Ni le problème de l'État, ni celui des Masses, ne seront traités dans ces deux volumes, sauf par allusion. Si nous énumérons cette suite, c'est que nous voulons placer l'objet de la présente étude dans son cadre, parmi les grands thèmes de recherches qui s'offrent aujourd'hui à la sociologie. Il serait présomptueux de promettre de les aborder les uns après les autres ; d'aussi vastes plans sont souvent contrariés par la vie. Mais les éléments du problème de civilisation sont interdépendants ; en isolant celui qu'on veut approcher, il faut ne pas ignorer l'existence des autres. Ainsi sera souligné une fois encore, le caractère de contribution, c'est-à-dire le caractère modeste et partiel, de l'étude que nous présentons.

Cependant, tandis que cette forme du sentiment national, lié plus tard à l'idéal démocratique, gagne de proche en proche et bouleverse la structure politique de l'Europe, une autre apparaît qui ne cesse de gagner du terrain à son tour, principalement sous l'influence de la pensée germanique. Elle invoque les droits historiques, le sang et le sol ; elle croit à l'âme collective, aux forces obscures et instinctives qui dans la vie des peuples et dans le développement de leurs institutions prévalent sur les décisions de la liberté individuelle. Plus proche de la nature et des conditions physiques de la vie, moins politique, moins rationnelle et plus volontiers mystique, cette conception de la nation s'oriente d'elle-même vers les diverses formes du racisme.

Au XXe siècle, ce développement arrive à son terme. De grands peuples croient alors trouver dans la race le principe de leur unité ; les revendications nationales se couvrent de son nom ; l'État lui-même qui à l'époque moderne avait pris pour assiette le territoire et pour principe les droits de l'homme et du citoyen, établit désormais son ordre politique et juridique sur une base raciale ; les allogènes, s'ils n'en sont pas exclus, n'y peuvent du moins jouir de la plénitude du droit. La transformation progressive du sentiment national en un sentiment racial est l'un des phénomènes les plus considérables de notre époque.

L'opinion commune lui a opposé des résistances, variées

selon les pays, mais, dans l'ensemble, étonnamment faibles. Depuis longtemps, l'usage s'était introduit d'employer races et nations comme des synonymes. On s'autorisait, pour le faire, d'apparences élémentaires, proches, semblait-il, du sens commun : l'influence du physique sur le moral se manifeste dans la vie collective aussi bien que dans la vie individuelle ; les peuples offrent des différences physiques aussi marquées que les particularités de langue, de régime politique et de culture qui servent à les distinguer. Ces agglomérations au passé lointain semblaient fondées sur la communauté d'origine et de sang ; du moins était-il commode de le supposer. Ainsi tout invitait à désigner du nom de race ces nations qui émergeaient à la surface de la vie politique pour y réclamer leur place. Confusion d'autant plus aisée, qu'on se contentait d'une notion vague de la race et de la nation, prête à tous les emplois métaphoriques.

Elle demeura assez inoffensive aussi longtemps qu'on n'en tira pas de conséquences politiques, que les droits des hommes ne dépendirent pas de leur race, qu'on ne prétendit pas faire de celle-ci la base d'un ordre de civilisation. Nul doute cependant que cette imprécision n'ait facilité la diffusion des conceptions raciales qui trouvaient l'esprit public embarrassé dans son « chaos d'idées claires ».

contraire à deux races différentes. » « L'anthropologie s'efforce, par une étude approfondie des populations, de faire un *tri* des individus présentant des caractères physiques semblables qu'il *regroupe ensuite sur le papier*. Ce sont les groupes obtenus ainsi qui constituent les races humaines... Il faut donc bien souligner qu'il ne s'agit pas d'une catégorie naturelle ¹. »

En disant que les races ne sont pas des groupes ou des sociétés naturels, on ne nie pas que le progrès des méthodes de classification ne permette de serrer de plus près les variétés naturelles de l'espèce humaine. Ce qui n'a pas de réalité historique, c'est le groupe, ou la race comme unité sociologique. L'observation met le sociologue en présence de familles, de nations, d'États, de groupes ethniques et religieux, mais jamais de sociétés basées sur l'indice facial ou céphalique. Sans doute existe-t-il des groupes humains, — des peuples, des nations, des États, — où dominent les blancs ou les noirs, les brachycéphales ou les dolichocéphales, les platyrhiniens ou les leptorhiniens ; mais il n'existe pas de groupement humain qui ait pour cause ces caractères somatiques et qui soit défini par eux.

Si l'on objectait que, tout au contraire, certains caractères raciaux ont une influence directe sur les relations sociales ; si l'on rappelait que, par exemple, la coloration

¹ P. Lester, *op. cit.*, p. 17, 18 et 14. Les italiques sont de nous.

et, parfois, les plus rapides transformations¹. » « Tout concorde à nous montrer, ajoute-t-il, que les races, en incessante transformation, sont filles de l'hérédité et du milieu². »

Mais la nation offre évidemment à l'homme un milieu. Elle conjugue, semble-t-il, l'action des éléments physiques comme le territoire et le climat, et celle des facteurs institutionnels, historiques, politiques et sociaux. Les uns et les autres agissent sur l'homme, conditionnent son habitat, sa nourriture, son travail, son horizon spirituel et ses comportements. Cette action, grâce à la plasticité du vivant, n'ira-t-elle pas jusqu'à faire apparaître des races nouvelles ? n'introduira-t-elle pas, du moins, des sous-races, par l'effet d'une fixation des caractères nationaux ? Rien n'empêche que des races ne proviennent, dans certains cas au moins, de l'action d'un milieu national particulièrement dense ou actif ; elles en reproduiraient et en perpétueraient les caractères. Ainsi races et nationalités se rejoindraient partiellement encore : la race fixerait et perpétuerait certains traits que lui apporterait la nationalité.

Si telle est la vérité, on remarquera que ce n'est point la nation qui est déterminée par la race ; c'est elle au contraire qui modifie la race. C'est, en un sens, prendre le contre-pied du racisme contemporain, qui, quel que soit son point de départ, en vient toujours à penser

¹ J. Millot, *op. cit.*, p. 179-180.

² J. Millot, *op. cit.*, p. 194. C'est nous qui soulignons.

le tempérament de ceux qui le composent. C'est pourquoi, mis en présence d'un groupe quelconque, on doit se demander quel rapport existe entre ses manières d'être et les conditions physiques qui l'entourent. Une sociologie de la nation répondra à cette question. Mais ce n'est pas là un problème de race.

À moins qu'on admette, consciemment ou inconsciemment, un déterminisme biologique ou celui du milieu physique et du tempérament. On estimera alors que la race contient les principes d'où émanent les dispositions particulières des peuples et leur culture, qu'elle est un potentiel qui commande l'évolution de l'humanité. Et c'est bien là ce qu'admettent les diverses théories racistes. Tantôt on admet un évolutionisme obscur qui ne s'analyse point lui-même ; tantôt on soumet les nations à une sorte de déterminisme historique ; tantôt enfin on admet franchement le déterminisme biologique et on l'étend à toute la vie de l'humanité. On aboutit alors à un nationaliste raciste conscient de lui-même. On professe que la race « ... crée exclusivement, ou surtout, une morale déterminée et ... cette morale dans son existence et dans son état dépend de cette race précise »¹. Ou encore, répète Darré après Vollgraf, « c'est la race qui détermine l'essence même d'un peuple »². De telles affirmations ont été reprises sous un nombre infini de formes ; elles sont,

¹ W. Darré, *La Race, nouvelle noblesse du sang et du sol*. Paris, Sorlot, 1939, p. 173.

² W. Darré, *op. cit.*, p. 29.

tantôt plus, tantôt moins, à la base de la plupart des nationalismes contemporains.

Mais on comprend que nous ne les ayons pas rencontrés jusqu'ici. D'une part, notre étude a montré que les nations ne correspondent point aux races, qu'elles ne sont donc pas déterminées par elles. D'autre part, il est clair que le déterminisme biologique inclus dans le racisme est une solution philosophique d'un problème philosophique. Les auteurs le reconnaissent ; leur position suppose une certaine solution du problème des rapports de la matière et de l'esprit¹, une « conception générale du monde », une conception de l'homme et de sa connexion avec l'ordre de la nature, une théorie de la politique, du droit et de l'État, et, enfin, une théodicée. Les sciences naturelles et biologiques ne sont pas invoquées pour préciser et délimiter la notion de race, mais pour justifier accessoirement des conceptions philosophiques et sociologiques, grâce auxquelles le nationalisme remplit son rôle nouveau et sert de véhicule et de moyen d'expression à une « conception générale du monde ». C'est sous cet aspect que nous le rencontrerons dans la Seconde Partie de cet ouvrage, lorsque nous aurons nous-même reconnu ce qu'est la Nation.

¹ Entre autres exemples : W. Darré, *op. cit.*, p. 174-178.

CHAPITRE II

MILIEU ETHNIQUE ET CONSCIENCE

NATIONALE

Le sentiment national a été, à la fin de l'époque moderne, l'un des ferments les plus actifs de l'histoire. L'idée nationale, écrivait en 1868 Émile de Laveleye, enflamme le « cœur de nos contemporains d'une passion aussi ardente que les idées religieuses l'ont fait au XVII^e siècle », et, prévoyant la place qu'elle tiendrait dans le « progrès de la civilisation », il s'effrayait cependant du « formidable bouleversement »¹ dans lequel elle entraînerait le monde.

Les événements lui ont donné raison. Après s'être déroulés dans le cadre européen, les effets de cet éveil se manifestent maintenant sur le plan mondial. Tous les continents ont repris, à leur manière, l'idée nationale, et regagnent rapidement leur retard sur l'Europe. À cette

¹ « C'est elle qui a affranchi la Grèce et constitué l'Italie, qui prépare l'unité de l'Allemagne, agite les populations de l'Autriche et de la Turquie, et qui, sous la forme du pangermanisme et du panslavisme, effraie l'imagination. Elle se rit des traités, met à néant les droits historiques, jette le désarroi dans la diplomatie, ébranle toutes les situations, alarme tous les intérêts, et demain peut-être déchaînera la guerre maudite. » E. de Laveleye, cité par G. Weill, *op. cit.*, p. 1.

extension géographique, correspond, si l'on peut dire, une extension spirituelle qui est à nos yeux beaucoup plus importante : le nationalisme, qui avait été d'abord un ferment politique, s'est chargé de philosophie, il est devenu le symbole d'une *Weltanschauung*, le résumé d'une conception de la civilisation.

Par où commencer l'étude d'un phénomène aussi complexe, aux effets infinis ? Sans doute faut-il le saisir d'abord dans ses éléments originaires. Le sentiment national est une manifestation de conscience collective liée à des conditions historiques et à un milieu déterminé ; c'est donc le milieu que nous considérerons d'abord.

I

Devenir humain et milieu génétique

Chaque groupe ethnique a son individualité, qui retient l'attention des ethnographes. L'habitat, le vêtement, l'outillage, les mœurs, les rites, les arts, les institutions sociales et politiques, et comme un reflet du terroir sur les individus et sur les monuments, composent à chacun sa physionomie propre. Mais la sociologie ne se contente pas de décrire les peuples et leur civilisation. Elle cherche un critère qui lui permette de classer et de définir les groupes, d'en reconnaître la nature et les fonctions.

qualification de *milieu génétique*¹ exprimerait bien le rôle joué par les milieux ethniques : le milieu engendre, et non pas seulement les individus accouplés ; l'homme est un être dont la genèse n'est pas due seulement à l'action de quelques-uns, mais aussi à celle d'une communauté. Sans doute, dira-t-on qu'il ne s'agit que d'une formation de l'individu par son milieu ; mais cette formation est une gestation, une genèse ; car l'homme pulule dans cette communauté, — et c'est ce que voudra dire, sans doute, le mot, nation, de *nasci*, naître. L'homme apparaît ici comme un *produit* du milieu ; nous disons l'homme, car c'est lui qui est affecté, et non pas seulement sa constitution physique ; c'est dans son devenir psychophysique que le saisissent les mille liens qui le rattachent à son milieu génétique.

C'est là l'excuse de ceux qui ont assimilé les groupes ethniques à des races ; mais ce n'est pas une justification de leur erreur, et ce que nous venons de dire éclaire mieux leur position et la nôtre. Tandis que les races sont des classifications, qui basées sur des critères physiques et biologiques, réunissent artificiellement les hommes, sans tenir compte de leurs liens sociaux, ni des communautés auxquelles ils appartiennent, au contraire le groupe ethnique a l'unité et la réalité d'une communauté, d'un ensemble

¹ Qu'on nous passe ce mot et qu'on veuille bien l'entendre comme un néologisme dont le sens est indiqué par l'étymologie, et non pas une référence à la génétique, partie de la biologie dont nous avons parlé dans notre Chapitre I.

ethnique, ne peuvent conduire à une culture achevée que si un éveil plus personnel de la conscience s'ensuit, et si les apports de la libre vie de l'esprit les complètent. La suite de notre analyse le montrera en son temps. Mais ces restrictions ne changent pas la nature du phénomène : le résultat de l'action du milieu génétique est l'analogie et pour ainsi dire la forme ethnique d'une culture.

Sans doute sommes-nous ici à l'une des sources de ce qu'on a appelé le génie national. L'abus qu'on a fait de ce terme ne force pas à le condamner, mais seulement à le préciser. Non sans romantisme, on a parfois individualisé ou personnifié ce génie, pour lui attribuer une vertu, une force inspiratrice, un dynamisme créateur ou poétique au sens étymologique du mot. L'« esprit du peuple » anime secrètement l'histoire de ce peuple, maintient un lien d'unité entre ses diverses phases, imprime sa marque sur sa culture et ses institutions. Il fournit une explication commode de faits mystérieux mais difficile à nier.

Mais il n'y a pas lieu de croire aux mythes. On remarquera seulement que l'action du milieu génétique s'exerce sur l'individu comme une force. C'est une pression, une contrainte qui pousse à agir. Mais en même temps elle enrichit par l'apport de représentations et de sentiments qui ont valeur pour la vie. Toute forme de culture n'est-elle pas du reste principe d'action ? Ainsi le dynamisme du groupe, son esprit ou son génie ne sont pas une fable, si on désigne par là le faisceau d'orientations, de solli-

d'être « chez soi » alors qu'on serait « dépaycé » en tout autre milieu. Des sentiments se développent qui appartiennent à la psychologie de la paix sous sa forme instinctive et spontanée : une sécurité psychologique qui procède moins d'une *concorde* que d'une *concordance de fait* antérieure à tout vouloir délibéré. Cet état de fait, d'ordre psychique, en prépare un autre qui apparaîtra d'autant plus promptement que le premier est plus fort. Le groupe, qui a déjà acquis une réalité objective, prend conscience de lui-même comme groupe. La conscience du « nous » existait ; mais ce n'était pas une conscience réflexe. Deux éléments nouveaux manifestent ce changement. C'est d'abord la conscience de former une entité originale, qui se pose en s'opposant aux tiers, et qui apparaît dans l'histoire sous son propre nom. C'est, en second lieu, la valeur attachée à ce fait. Elle se manifeste par la volonté de perpétuer la vie commune. C'est une volonté qui porte sur le présent : toute sécession serait ressentie comme un déchirement ; elle porte sur l'avenir : le groupe veut vaincre le temps et s'affirmer dans la durée.

Le passage de la *communauté de conscience* à la *conscience de former une communauté* est une transformation de la plus haute importance. Au moment où s'éveille la conscience de son unité et de son individualité et où s'affirme la volonté de continuer cette vie commune, le groupe ethnique franchit une étape, et il serait souhaitable, croyons-nous, de lui réserver alors le nom de communauté *nationale*. Grâce à cet élément subjectif, —

conscience et vouloir-vivre commun, — la nation apparaît distincte du milieu ethnique, au sens strict du mot, tout en lui restant liée comme un stade postérieur est lié au stade antérieur. Grâce à lui aussi, elle se distingue, mais spécifiquement cette fois, des groupes politiques et de l'État. De quoi, en effet, le groupe ethnique prend-il conscience, sinon de lui-même, tel que l'histoire et la nature l'ont fait ; et quel est l'objet de la volonté commune, sinon l'existence même et la durée de ce milieu ? Ainsi s'établit une coïncidence objective de la nation et du milieu ethnique. Mais du même coup, la nation se sépare de l'État. En l'un et en l'autre il y a conscience et vouloir collectifs ; mais leurs objets sont différents. La politique se propose d'assurer le bien de nature des hommes : elle s'inspire d'une conception rationnelle de leur fin et de leurs droits, elle s'exprime avec autorité par le moyen de la loi. La nation s'attache aux valeurs historiques qui, incorporées dans le milieu et dans ses institutions, ont lié les individus par l'action exercée sur leur devenir. La conscience nationale a pour objet propre le contenu d'un milieu historique particulier. Une nation est un peuple qui prend conscience de lui-même selon ce que l'histoire l'a fait ; il se replie donc sur soi et sur son passé ; ce qu'il aime, c'est lui-même tel qu'il se connaît ou se figure être ; il croit parfois aimer un autre peuple, mais il s'aime plutôt lui-même dans l'image qu'il se fait d'autrui, à moins que n'interviennent d'autres motifs, moraux et supranationaux.

IV

Une conception synthétique

Nous avons maintenant à faire l'inventaire de ses éléments. Mais avant d'entreprendre cette tâche, il peut être utile de comparer les résultats de notre analyse avec les deux conceptions de la nation qui se sont partagés les esprits au siècle dernier. L'une est essentiellement spirituelle. La nation est, pour elle, « une âme, un principe spirituel », comme le dit Renan dans une brochure fameuse ; « une grande solidarité constituée par le sentiment de sacrifices qu'on a faits et de ceux qu'on est disposé à faire encore ». La solidarité nationale se résume dans un « fait tangible : le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune. L'existence d'une nation est... un plébiscite de tous les jours »¹.

¹ « Une nation est une âme, un principe spirituel. Deux choses qui, à vrai dire, n'en font qu'une, constituent cette âme, ce principe spirituel. L'une est dans le passé, l'autre dans le présent. L'une est la possession en commun d'un riche legs de souvenirs ; l'autre est le consentement actuel, le désir de vivre ensemble, la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis... Un passé héroïque, des grands hommes, de la gloire (j'entends de la véritable) voilà le capital social sur lequel on assied une idée nationale. Avoir les gloires communes dans le passé, une volonté commune dans le présent, avoir fait de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore, voilà la condition essentielle pour être un peuple... L'homme n'est esclave ni de sa race, ni de sa langue, ni de sa religion, ni du cours des fleuves, ni de la direction des chaînes des montagnes. Une grande agrégation d'hommes, saine d'esprit et chaude de cœur, crée une conscience morale qui s'appelle une nation.

tion inépuisable. Mais si moralistes, philosophes, dramaturges, poètes savent qu'ils resteront toujours à la tâche, sans jamais l'épuiser, du moins ont-ils espoir d'atteindre un fond immuable, celui de la nature humaine. Les groupes au contraire n'ont d'autre fond qu'une masse mouvante, fluide, aussitôt dissociée que constituée. Résultat de l'histoire, les nations participent à ses contingences et à ses hasards ; des facteurs, décisifs pour les unes, manquent aux autres ; au contraire, des groupes ethniques les posséderont, et néanmoins ne s'élèvent pas à une pleine conscience de leur nationalité.

D'autre part, la nation présente cette particularité de ne jamais exister, si l'on permet cette expression, à l'état pur. Elle est souvent une patrie, sans que jamais le sentiment national et le sentiment patriotique ne s'identifient. Elle aspire presque toujours à devenir État, elle y parvient quelquefois, et cependant sa structure, ses cadres, ses fonctions ne coïncident pas avec ceux de l'État. En raison de la superposition fréquente de la patrie, de la nation et de l'État, il arrive que certains facteurs, certaines institutions, appartiennent simultanément à ces trois structures ; et nous convenons qu'il n'y a pas toujours de critère qui permette de distinguer aisément sous quel aspect ils appartiennent à l'un ou à l'autre.

Enfin, parce qu'à l'époque moderne, l'Europe a été par excellence la terre des nationalités, c'est à elle surtout que nous empruntons la matière de nos observations. Nous n'ignorons pas qu'il se forme sur d'autres continents des

nationalités dont l'évolution devrait être étudiée ; en Europe même, la formation d'une nationalité soviétique, qui présente certainement des caractères sociologiques nouveaux, mériterait certainement une attention que nous ne pouvons lui donner encore. Elle reste une expérience inachevée et mal connue. On pourra donc penser que notre champ d'observation est limité. Nous le reconnaissons, mais on ne doit pas non plus oublier que ce qui importe, c'est que les cas étudiés aient une valeur exemplaire, une portée générale ; l'Europe a été sans conteste, sous ce rapport, un pays de prototypes.

II

La terre

Il est oiseux de se demander si une nation peut se former sans qu'auparavant les hommes se soient approprié une terre et s'y soient séculièrement fixés¹. Quelles que soient les causes du nomadisme et des migrations, (il en est de physiques, les hommes suivent les déplacements de la faune et de la flore, descendent les routes de la terre et de la mer ou s'entassent dans des culs-de-

¹ Le cas des Juifs ne fait pas problème. Dans la mesure où ils forment une communauté sans terre, c'est une communauté religieuse, morale et culturelle ; dans la mesure où ils contractent des liens avec la terre, ils amorcent une différenciation qui les nationalise au sein même de leur communauté.

l'attachement au sol est pour moitié l'œuvre de la femme ; son amour de la terre ou sa désaffection sont pour beaucoup dans ceux de l'homme, dans la possibilité pour lui de rester un terrien, dans le phénomène de migration à la ville ou de retour à la terre.

Qui, de la terre ou de l'homme, subit davantage l'influence de l'autre ? Chacun est aussi profondément marqué par l'autre, et c'est la réciprocité de cette action qui importe.

La terre qui fait corps avec la nation est une terre *humanisée*, et nous entendons désigner par là l'étroite pénétration des activités de l'homme et des caractères de la terre. Sa valeur économique n'est donc pas seule en jeu. Sans doute faut-il que le sol nourrisse l'homme, sinon il le déserte ; mais ce n'est pas son rapport à l'argent, c'est son rapport avec la vie humaine qui fait entrer la terre dans la conscience nationale. La terre prend des traits nouveaux qui presque tous ont pour origine l'utilité économique, mais qui lui donnent une physionomie humaine. C'est le quadrillage des propriétés rurales, la forme du village qui s'allonge le long de la route, se resserre autour d'un point d'eau ou disperse au loin ses hameaux. C'est le rideau de peupliers ou la douve profonde qui entourent la ferme. C'est le sentier qui se replie sur la vie locale ; c'est la haie vive, à la fois clôture, richesse et abri, c'est la route, par laquelle arrivent jusqu'au cœur du pays fermé le marchand, le pèlerin ou l'ennemi, — la

Objet du labeur des hommes enfin, la terre en prolonge l'effet de génération en génération ; elle ne rend jamais à ceux qui l'ont cultivée tout le fruit de leur peine, mais elle en reporte une part sur les générations futures. Ses grâces et ses rudesses, ses déceptions, les inlassables espérances qu'elle fait naître, — (il y a une forme d'espérance, née du contact paysan avec la terre, l'espérance des recommencements, l'espérance de la durée, et d'un au-delà terrestre qui est celui même de la fécondité et du devenir), — ses phases de vie et de mort dont s'empare spontanément le sentiment religieux, la présence des aïeux dont presque partout elle garde les cendres, les luttes mêmes dont elle est l'objet, établissent entre elle et les hommes une consonance profonde, et, affectant jusqu'à leur sentimentalité la plus haute, crée entre eux une communion souvent peu sentie, mais stable et forte.

Sans doute, cette terre est aussi celle de la patrie ; terre des aïeux et territoire national coïncident en apparence ; se confondent-ils vraiment ? S'il y a ici source unique, les sentiments qui en découlent ne se développent pas rigoureusement dans la même ligne. La nation possède une conscience de son unité et de son individualité historique impossible à confondre avec l'amour et le culte de la patrie ; au territoire national sont rattachés des structures et des éléments étrangers à la patrie ou sans nécessité pour elle. Le sentiment national, le vouloir-vivre commun s'attachent au territoire, comme au support nécessaire de la vie sociale et de ses structures

déterminées ; et une nouvelle notion, celle d'intégrité territoriale, entre dans la conscience nationale.

Par elle, la nation se rapproche de l'État ; car c'est lui par excellence qui possède un territoire. Si l'on est généralement peu tenté d'assimiler le sol de la patrie, et le territoire de l'État, la confusion est plus fréquente entre l'État et la nation. Nous aurons plus tard à lutter contre la tenace erreur du XIXe siècle qui donne un caractère territorial aux revendications nationales. Nous ne sommes pas en mesure d'aborder encore ce problème¹ ; il suffit d'amorcer ici sa solution, et de constater que la fonction du territoire n'est pas la même à l'égard de l'État et de la nation. L'État est pouvoir, il est autorité. Le territoire détermine l'aire d'application des compétences étatiques ; il en circonscrit les limites spatiales ; c'est sa première fonction. D'autre part, l'État établit un ordre de droit ; il est lui-même un ordre juridique : il est un « état de droit ». Avec la sédentarisation, cet ordre juridique se saisit de la terre en même temps que de ses habitants ; il détermine les rapports nés de cette mutuelle possession, il en règle les effets, il les fixe en un statut. L'État s'incorpore donc un territoire au titre de sa fonction juridique d'ordre, de sécurité et de paix ; le territoire ne limite pas seulement l'exercice de la souveraineté, il est aussi un élément de l'état de droit et de l'institution étatique. Mais dans la nation, l'homme et

¹ Cf. notre tome II.

la terre ne sont plus objets de gouvernement et d'administration ; ils sont liés par la vie, c'est-à-dire par le travail, l'habitat, la nourriture, la poésie, l'amour et la mort, jusqu'à rendre la terre humaine, et jusqu'à faire de l'homme un terrien, fils du terroir. C'est la vie privée qui s'enracine dans le sol, et le résultat n'est pas la création d'un ordre juridique, mais la formation d'une mentalité, d'une originalité culturelle, d'une conscience déterminée.

L'État et la nation, enfin, ont des prétentions différentes à l'égard du territoire. Tel que le montre l'histoire, l'État est conquérant. Il semble avoir un appétit naturel de territoire. Il le dévore insatiablement. Son désir de s'agrandir l'entraîne à toutes les injustices, mais si on y réfléchit, on constate qu'en dépit de ses déviations, il a un fondement dans l'idée politique elle-même. C'est elle qui demande le rassemblement de tous les hommes sur la base de leurs solidarités les plus générales ; elle n'aura épuisé son efficacité que lorsqu'elle aura réuni tous les peuples et tous les territoires dans un ordre juridique international. Le tort de l'État moderne est d'oublier qu'il n'est qu'un sujet parmi beaucoup d'autres, de s'approprier la tendance à l'universel, de la faire jouer à son seul profit et de chercher ainsi son propre agrandissement territorial illimité. Mais cette déviation n'empêche pas que la politique ne doive étendre l'ordre juridique au monde entier, franchissant tous les territoires.

Le dynamisme de la nation n'est pas de même nature ; son mouvement n'est pas orienté dans le même sens spa-

tial. Au contraire, elle met fin aux migrations et aux déplacements de l'homme, elle le fixe au sol et tourne son activité vers lui et l'exploitation de ses ressources. Elle n'est pas conquérante ; si elle le devient à l'époque moderne, c'est sous le nom de l'État national, et elle le doit alors à son union illégitime avec l'État. Elle n'est pas, comme celui-ci, puissance et souveraineté, mais vie, et ce sont les résistances à la vie qu'elle s'efforce de vaincre. Elle lutte contre le sol même pour en faire surgir la vie, c'est-à-dire qu'elle colonise, exploite et cultive, et quand elle lutte au dehors, c'est pour assurer la continuité et la durée de ce qu'elle a créé sur place.

III

La maison

Si nous mentionnons brièvement le rôle de la famille dans la formation des nations, ce n'est pas qu'il mérite peu de considération ; ce serait bien plutôt l'évidence de son importance qui nous dispense d'en parler longuement.

En réalité, de la famille à la nation il n'y a pas solution de continuité, et l'on passe de l'une à l'autre sans rupture. De la maison au village, du village à la région, au pays, à la nation, il y a croissance et adjonction d'éléments nouveaux ; mais une même loi entraîne de l'un

façon concrète cette extension sociale, matérielle et spirituelle, de la société familiale. La Maison, c'est l'édifice qui abrite le foyer, qui protège la transmission de la vie mais qui est destiné à plusieurs générations. La Maison peut rassembler sous le même toit ou grouper proches les uns des autres l'habitation des maîtres, les dépendances des domestiques, les communs pour les animaux et les instruments de travail. C'est le centre de l'exploitation agricole, c'est la maison de commerce et la firme industrielle aussi longtemps qu'elle n'est pas devenue société anonyme et qu'elle garde trace de l'origine familiale de l'économie. C'est la chaumière du paysan ou du bûcheron, c'est le logis bourgeois héréditaire, mais c'est aussi la Maison seigneuriale ou princière : — « famille est bourgeoisie et Maison est noblesse », — car elle comprend à la fois le domaine, le patrimoine, la clientèle, l'influence, les droits et le pouvoir, les traditions et les conventions sociales ; elle en fait un tout auquel les liens du sang et la parenté servent encore de support et qui dure tant que ne s'interrompt pas la transmission de la vie.

Ici encore se manifeste la différence entre la nation et l'État. La famille est la cellule initiale de l'un et de l'autre, mais chacun d'eux l'envisage à sa manière. L'État est une autorité juridique : il soumet la vie privée à ses lois. Mais l'État est stérile, comme l'ordre lui-même. Il ne donne pas la vie, il la gouverne. Parce qu'il doit arriver à établir un état de droit, il s'ingénie à analyser les éléments juridiques de la vie de famille ; par la loi, il

la famille et l'administration de la Maison. L'État à son tour lui impose son nom : la place qu'il donne à l'économie politique dans ses préoccupations montre que le gouvernement des hommes ne peut se désintéresser de l'administration des choses. Mais la nation, elle, n'a pas de système économique propre. Sans doute, le XIX^e siècle s'est plu à changer le nom d'économie politique en celui d'économie nationale : mais ce n'est qu'un témoignage rendu aux idées d'un siècle où l'État s'est considéré comme un État national.

La nation a pour infrastructure les institutions économiques dont les familles, les cités, l'État ont besoin ; mais elle n'en fait naître aucune, elle ne les organise pas. Elle est plutôt le résultat des contraintes qu'elles exercent ; car, encore une fois, la nation n'est pas une société, mais un milieu et un produit de la vie sociale.

En quel sens peut-on dire que les facteurs économiques, — la production, la circulation, la répartition des richesses, — forment ou dissolvent les nations, effacent ou accentuent les caractères ethniques ?

Le matérialisme historique a plusieurs visages. Sous sa forme marxiste, il considère que l'antagonisme du prolétariat et de la classe possédante est l'unique moteur de l'histoire. Les « rapports de production » sont la base sur laquelle s'élèvent les superstructures politique, juridique, idéologique ; comme le dit Marx, « le mode de production... conditionne le processus de vie social, poli-

suites de la première guerre mondiale accentuaient les antagonismes. Mais c'est alors aussi que le nationalisme a manifesté avec force sa tendance au socialisme, et que le socialisme, fût-ce en se réalisant, prit une assiette plus nationale. Phénomène d'une extrême importance, car il ne montre pas seulement une conjonction accidentelle et historique du sentiment national et du sentiment prolétarien : c'est au contraire un développement qui obéit à une logique interne, et il a sa cause profonde dans la connexion foncière et pour ainsi dire connaturelle du nationalisme contemporain avec le socialisme ou avec des formes d'organisation collective, autoritaire et massive ¹.

Devant ces faits, qui naguère eussent semblé contradictoires, il reste à se demander quel rapport existe entre le développement d'une économie nécessairement mondiale et le relâchement ou le renforcement des liens nationaux. Il ne nous apparaît pas que ce soit l'extension des relations économiques qui désagrège l'unité nationale ; mais les conséquences sociales de certaines conceptions juridiques, politiques, morales, appliquées aux relations du travail et à la production.

Revenons, par exemple, au prolétariat ouvrier et paysan et à ses causes. À quoi est-il dû ? D'abord sans doute à la transplantation brusque des ouvriers, arrachés de leurs cadres sociaux, familiaux et religieux traditionnels, à leur concentration autour de l'usine dans des conditions

¹ Nous reviendrons dans notre Tome II, sur ce phénomène dont l'importance n'a pas besoin d'être soulignée.

tarien ; les perspectives d'avenir de ses enfants ne dépassent pas l'horizon de ce milieu clos, dont, en fait, la loi d'airain des salaires fermait presque toujours les portes de sortie. La classe prolétarienne était ainsi celle qui ressemblait le plus à un milieu génétique, mais un milieu génétique artificiel, caractérisé par l'absence de contact avec la terre, par l'atomisation de la vie, l'uniformité et le nivellement des tâches, l'étiollement des sentiments naturels, le manque d'individualité spirituelle et l'impossibilité de l'acquérir. Ainsi se rompaient la plupart des liens qui constituent la patrie et la nation, — « le prolétaire n'a pas de patrie », — ainsi se constituait un milieu qui jouait le rôle de milieu génétique sans être national : « l'Internationale », — et non un ordre national, — « sera le genre humain ». Milieu artificiel et déshumanisé, dont on retrouverait certains traits à l'autre extrémité de l'échelle sociale, dans la fraction, partiellement déshumanisée et dénationalisée elle aussi, de la bourgeoisie qui retirant les principaux bénéfices du capitalisme individualiste, en est devenue la prisonnière.

Si ces observations sont exactes, on est amené à conclure que ce n'est pas en renonçant à son extension mondiale que l'économie cessera de désagréger les nations ; c'est en changeant sa direction, c'est-à-dire ses principes juridiques et sociaux, en opérant une *conversion à l'humain*. Alors elle contribuera à affermir les structures sociales naturelles, et la nation est du nombre.

Comment concevoir cette conversion à l'humain ? Nous

de la production. À ce problème se joint celui de l'utilisation de la conscience de classe. Elle est légitime ; elle est nécessaire pour renforcer la structure de la société et la stabiliser. L'exemple du prolétariat et la doctrine marxiste de lutte de classes ne doivent pas induire en erreur. Le prolétariat, nous l'avons dit, est une classe artificielle, qui doit sa naissance à la déshumanisation de la vie économique. Mais l'existence des classes, y compris les classes ouvrières et paysannes, peut être un fait sain ; les classes peuvent être l'expression de solidarités qui répondent à une différenciation des fonctions ; elles constituent des milieux qui fournissent à l'individu un statut de vie et un support efficaces. Elles donnent à la société sa structure ; elles remplissent une fonction stabilisatrice. Elles aident donc, avec les autres communautés, à composer la nation. Mais, puisqu'elles ont une fonction à remplir, puisqu'elles ont une part de responsabilité dans l'ascension de leurs membres et dans la marche organique de la société, il faut qu'elles prennent conscience d'elles-mêmes, qu'elles sachent quelles solidarités unissent leurs membres, quelle en est la valeur, quels liens aussi les rendent solidaires des autres communautés de la nation. Cette connaissance fait partie de la conscience de classe ; un milieu ne s'y élève que grâce à une certaine organisation, mais chaque milieu doit y tendre ; c'est à cette condition que, loin d'étouffer l'individualité et la personnalité de ses membres, il la développe, et au lieu d'effacer l'indi-

chercher des formes d'organisation ouvrière et patronale nouvelles, soit à l'intérieur du salariat, soit pour les lui substituer. De toute façon, il faut donner aux Centres d'intérêts sociaux une représentation, aux milieux et aux classes une conscience de soi et des moyens d'action institutionnels. L'essor économique moderne a créé de nouvelles solidarités, dessiné de nouvelles masses ; elles ne peuvent demeurer amorphes, inconscientes et irresponsables. C'est en introduisant dans chaque masse ou dans chaque milieu la conscience de sa fonction, et en utilisant cet éveil pour les organiser sur la base de la liberté et de la responsabilité que l'essor économique au lieu de dépayser et déraciner l'individu, l'enracinera dans un statut social, et par là, pourra l'attacher à sa communauté ethnique et nationale.

V

Institutions militaires

Il faut maintenir que l'Armée appartient à l'État plutôt qu'à la nation. L'État est à la fois « tutélaire » et « agressif ». Il possède un pouvoir de droit, mais il est aussi une entreprise de force. À l'issue de la féodalité, il n'a retrouvé son unité qu'en désarmant les autres groupes et en s'assurant le pouvoir de plus grande force ¹.

¹ L'État français, comme l'a dit justement M. Puget, « n'existe vraiment qu'à dater du moment où, pour se libérer de la noblesse et des

de l'État » pour sa défense ; chacun d'eux est un soldat virtuel, puisqu'il peut dire pour sa part : l'État, c'est moi.

Enfin, au cours du XIXe siècle triomphe le doctrine de l'État national. La nation se dit le titulaire de la souveraineté politique ; elle nomme ses gouvernants, elle contrôle leurs actes. La conséquence, c'est que désormais, comme on l'a dit, elle se défendra elle-même au lieu de se faire défendre par l'État ; l'armée est l'armée de la nation ; elle devient la nation armée. L'appel que l'État adresse à ses sujets tombe maintenant sur la nation ; c'est à elle d'y répondre.

Mais cet appel trouve en elle des dispositions qui la préparaient à le recevoir. La nation et l'État vont naturellement conjuguer leurs efforts là où leurs tâches coïncident ; et, tout d'abord, dans la défense du territoire. Tous deux en effet ont une assiette territoriale, et quoique nous ayons appris à reconnaître les caractères différents du territoire national et du territoire étatique, la nation et l'État sont cependant également prêts à recourir aux armes contre l'envahisseur. Ses enfants se lèvent unanimement pour défendre le sol de la patrie, la lutte *pro aris et focis* est celle qu'un peuple soutient avec le plus de tenace héroïsme et il ne s'avoue jamais vaincu dans le combat pour la libération du territoire. Dans cette lutte, la nation se défend elle-même par l'intermédiaire de l'État ; et l'État à son tour considère la défense de l'intégrité du territoire comme l'une de ses fonctions essentielles.

Ainsi l'amour de la patrie, le sentiment national, les intérêts politiques de l'État fusionnent en une même volonté de lutte. Mais les marques de la différence originelle ne disparaissent pas entièrement.

Il semble que ce soit surtout pour durer que lutte la nation ; c'est le temps qu'elle veut vaincre, afin de laisser se développer la vie. Aussi ses vertus militaires sont-elles tournées vers la défense plutôt que vers la conquête. Tandis que l'État recherche la puissance et se trouve sollicité par un perpétuel désir d'agrandissement, la nation est plus « tutélaire » qu'« agressive ». C'est sans doute cette disposition qui a propagé l'idée que les nations étaient pacifiques, et que l'ère des nationalités amènerait la fin de ces guerres incessantes dont l'ambition des États et l'appétit des princes portaient la responsabilité. L'expérience a cruellement déçu cet optimisme ; mais tout n'y était pas illusion. Si les nationalismes modernes ont conduit souvent et comme fatalement à l'impérialisme ou à la conquête, c'est que, confondant la nation et l'État, ils ont conjugué leurs dynamismes, ils ont exagéré l'un par l'autre, et les ont déviés tous deux vers des buts autres que les leurs.

D'autre part, il est important de noter que même sous le régime de la nation armée, l'institution militaire a des fins qui dépassent celles de la nation. La sécurité nationale n'épuise pas les obligations de l'État, car celles-ci ont une double source, la solidarité nationale et les solidarités internationales. Aussi l'armée n'est-elle pas seule-

leur pureté originaire et tombés au niveau de l'esprit de corps, n'en conservent pas moins une valeur sociale et une réelle grandeur morale.

Il faut noter enfin qu'à l'appareil militaire, avec ses cadres et ses techniques sociales, est attachée une efficacité propre. Ses contraintes sont souvent lourdes pour l'individu ; mais elles opèrent un brassage uniforme au service d'une idée ; elles traduisent en formules parfois rudes des devoirs civiques qui sans elles n'auraient pas d'existence concrète. Il n'est pas étonnant que dans nombre de pays l'appareil militaire ait été un agent d'unité nationale comparable à l'école ; et son action a été d'autant plus forte que la fraternité du temps de paix se prolongeait par la lutte sur les mêmes champs de bataille. Les guerres de la Révolution ont contribué à rendre la nation française « une et indivisible » ; celle de 1870 a concentré la volonté commune des Français ; la guerre de 1914-18 a rendu inévitable un renforcement de l'unité allemande et s'il est trop tôt pour demander quels effets la guerre actuelle aura sur les peuples qui y participent, il n'est pas présomptueux de conjecturer qu'elle développera, en ceux qui auront le plus lutté, un sens nouveau et plus fort de l'unité nationale.

Il n'est pas jusqu'au sens de l'ennemi qui n'aide un peuple à se définir lui-même. Il y aurait beaucoup à dire sur le sens de l'hostile, sur son rôle dans la vie collective, et sur le caractère de l'unité qu'il donne à un peuple. S'il la resserre, c'est par la menace d'un danger ; s'il

donne au groupe conscience de son individualité, c'est par opposition ; s'il développe le sentiment du droit, c'est par le biais de l'injustice subie ; ces aspects négatifs caractérisent assez la psychologie qu'il crée, ses lacunes et ses périls. Il faut cependant remarquer que l'inimitié suppose la rupture d'une solidarité ou l'absence d'un lien qui *devrait* exister, et c'est ainsi que, même poussée jusqu'à la guerre, elle porte témoignage d'une interdépendance, d'une solidarité, d'une union, que la lutte ne supprime pas, mais qu'elle manifeste et qu'elle accentue parfois. Il n'est pas rare que les peuples qui se sont battus aient plus vivement le sentiment de leur interdépendance.

Le dernier quart de siècle a vu apparaître quelques phénomènes nouveaux, que nous ne pourrions analyser sans sortir des cadres de notre étude, mais que nous devons cependant noter. D'une part, l'État s'est préoccupé de donner à la jeunesse une forte instruction para-militaire, de continuer l'armée par des institutions post-militaires, et de créer des services, masculins ou féminins, qui, pour être en marge de l'armée combattante, lui sont cependant nécessaires. Ces nouvelles réquisitions de l'individu, homme et femme, ne tendent qu'à utiliser plus complètement les forces de la nation et celles de l'État. Comme l'a écrit M. Trotabas, ce sont des conséquences de « la formule même d'armée nationale et (de) la militarisation de la nation qu'elle a entraînée »¹. C'est donc moins un

¹ L. Trotabas, *Pouvoir Civil et Pouvoir Militaire*, Encyclopédie française, 10¹⁸-3.

fait nouveau, que le développement d'un fait ancien, l'appartenance simultanée de l'individu à la nation et à l'État, mieux manifestée aujourd'hui par le développement de la civilisation et la « socialisation » de l'individu qu'il entraîne normalement.

Le second phénomène, celui des milices, est très différent. Les milices instituées dans les pays totalitaires n'appartiennent pas originairement à l'armée ; elles n'en sont pas une extension. Elles n'appartiennent même pas à l'État ; rattachées au Parti Unique, elles sont l'instrument de sa force. Elles exercent dans le gouvernement du pays une fonction qui n'est pas liée à celle de la Puissance publique, mais à celle du Parti, et celle-ci à son tour répond à une conception nouvelle de l'État. Les milices fascistes ou hitlériennes, dont la guerre a, un moment, accru le rôle, les légions ou phalanges diverses créées dans les pays agités par le même esprit révolutionnaire à tendance totalitaire, sont peut-être des phénomènes de courte durée, qu'on confondra un jour avec ces formes transitoires que voient naître des périodes révolutionnaires. Mais, au regard de ceux qui les ont créées, la vérité est autre. Ce sont des institutions qu'ils ont voulu normalisées ; ils les ont inscrites dans le statut constitutionnel de l'État nouveau, destiné à remplacer l'État démocratique et libéral d'une époque réputée périmée.

En dépit de cette prétention, ces institutions sont essentiellement l'effet d'une désagrégation de la notion d'État, à laquelle la corruption de l'idée de nation a occasion-

nellement contribué¹ : elles enregistrent et accentuent cette désagrégation. Les nationalismes récents placent la communauté ethnique ou raciale au-dessus de l'État. Le dynamisme de cette communauté trouve dans le Parti unique son organe propre, son moyen d'expression qualifié ; de là vient qu'une situation privilégiée et statutaire lui est donnée dans l'État, après que celui-ci a été conquis par la nation. Il continue à rendre efficace au sein de l'État le dynamisme de la nation ; il devient le moteur de la vie politique, et il utilise à ses propres fins les rouages de l'administration et du gouvernement. Aussi le Parti doit-il continuer à disposer d'une force, — la milice, — distincte de celle de l'État, éventuellement supérieure à celle de ce dernier, car elle doit maintenir l'effet de la conquête de l'État par la nation et par le Parti. C'est pourquoi ces milices sont le signe d'une déformation simultanée de l'idée de l'État et de l'idée de la nation.

¹ L'U.R.S.S. a un régime *ergocratique*, fondé sur le *travail-maître*, la souveraineté du travail est substituée à la souveraineté de l'État et de la nation. Il aboutit au Parti Unique, mais la dictature de la classe ouvrière, qui le rend nécessaire, se définit comme un régime de transition vers le socialisme et l'abolition des classes. Aussi, comme le disait Lénine en 1917, la milice prolétarienne n'est que l'armement du peuple sous la direction des ouvriers. La garde rouge a été l'instrument de la révolution à l'heure de la conquête ouvrière du pouvoir ; mais comme le remarque un « spécialiste » des milices, « la milice de Lénine, comme les milices des partis communistes ensuite, n'a ni la même organisation, ni les mêmes mobiles stratégiques et psychologiques que les milices fascistes ou phalangistes, les S.A. ou les S.S. ». P. Marion, *Leur Combat. Lénine, Mussolini, Hitler, Franco*, Paris, Fayard, 1939, p. 215, 218, 220 et ss. Les *Annexes* du Parti sont les *stagiaires*, les *sympathisants*, ou les *Jeunesses* ; — non pas les *milices*.

Le troisième phénomène a une toute autre signification. Il résulte de l'internationalisation de la sécurité et du système de garanties qui est un effet du développement de la civilisation. La sécurité collective s'oppose au système de paix armée et d'alliances dont chaque État attendait naguère sa sûreté individuelle. Elle tend à établir un nouveau système de protection de l'ordre juridique étatique et interétatique, à assurer par la force le respect des obligations internationales, à créer des « frontières juridiques » autour du droit des États et, particulièrement, à définir et garantir leur intégrité territoriale. Ainsi une des fonctions de la force armée est-elle détachée du faisceau des compétences discrétionnaires de l'État local pour être rattachée à la communauté des États et à des organismes internationaux. La nation ne se défend plus seulement par l'intermédiaire de l'État mais par celui d'une société interétatique, dont l'État est une partie organique. Ce phénomène appartient à l'évolution générale qui transfère partiellement, de l'État à la communauté internationale, la protection de la nation et de ses droits.

VI

Institutions culturelles

Demander si les institutions culturelles, — langue et littérature, théâtre, presse, maisons d'édition, monuments, musées, institutions scolaires et universitaires, de l'école

Kollar, le poète de *La Fille de Slava*, donne au programme du slavisme un nom significatif : *La Réciprocité littéraire*. Il célèbre l'unité des Slaves ; mais cette unité a pour fondement la culture. « Pour la première fois après plusieurs siècles les tribus slaves dispersées se considèrent de nouveau comme *un* grand peuple, regardent leurs idiomes comme *une* langue, s'éveillent au sentiment national et aspirent à un plus étroit rapprochement. » La langue est le plus fort des liens nationaux : « on peut facilement retrouver une patrie si on l'a perdue ; une nation et une langue, jamais ». Les rêves d'avenir portent vers la conquête culturelle plutôt que vers les révolutions politiques. « Que serons-nous, Slaves, dans cent ans ? demande Kollar en 1824. Que sera toute l'Europe ? La vie slave, comme un déluge, étendra partout son empire. Cette langue, que les fausses idées des Allemands tiennent pour un idiome d'esclaves, elle retentira sous les voûtes des palais et dans les bouches mêmes de ses adversaires. Les sciences couleront par le canal slave ; les costumes, les mœurs, les chants de notre peuple seront à la mode sur la Seine et sur l'Elbe ¹. »

Ainsi, l'éveil national des Slaves fut d'abord l'œuvre des philologues qui « cherchèrent à retrouver la syntaxe, à enrichir le vocabulaire de la langue abandonnée aux rustres ; ils voulurent, parmi les divers dialectes d'un même idiome, faire triompher celui qui leur paraissait le

¹ L. Léger, cité par G. Weill, *op. cit.*, p. 80.

plus digne de redevenir une langue littéraire. Ensuite vinrent les artistes, poètes, romanciers, conteurs, qui usèrent de la langue ainsi ressuscitée pour se faire entendre de tous, et pour faire admirer des lecteurs les récits légendaires transmis de bouche en bouche par les aèdes rustiques¹. » Les historiens, enfin, tout en enrichissant le patrimoine littéraire de leurs peuples, les instruisirent des fautes du passé et firent revivre parmi eux, — souvent idéalisé à l'excès, — l'esprit des ancêtres².

Mais il faut reconnaître que le rôle non seulement remarquable, mais prépondérant, joué par la langue dans

¹ G. Weill, *op. cit.*, p. 8-9.

² « Instruits par les tristes destinées et les expériences de longs siècles, irrités par les railleries étrangères, assagis par leurs mésaventures, poussés par la curiosité, l'étude des langues, l'histoire et les autres sciences, émus par la découverte de précieuses antiquités, attirés par la publication de magnifiques chants populaires, les Slaves ont commencé dans ces derniers temps à se considérer les uns les autres, à s'étudier eux-mêmes, leurs tribus, leurs idiomes, leurs mérites et leurs fautes, leur bonheur et leur malheur, leur passé, leur présent, leur avenir... Ils se sont comptés et ils ont découvert qu'ils sont les plus nombreux en Europe... Petites nations, petite responsabilité; grandes nations, responsabilité devant le jugement du monde », écrit Kollar dans *La Réciprocité littéraire*.

Il ajoute, — et l'on notera combien ce passage est significatif : il faut combattre les vues de ceux qui « veulent s'intéresser plus au patriotisme qu'à la nationalité »... La patrie est une terre morte, la nation est notre sang, notre vie, notre esprit. « Sachons défendre notre nation contre le mépris que lui témoignent les historiens allemands. Les Grecs et les Romains ont passé, les peuples germains et latins sont en décadence; la place est libre pour les Slaves, pour cette nation qui compte 70 millions d'hommes, un dixième de l'humanité. » Et Kollar cite Herkel : par delà les diversités géographique, historique et politique, *Unio in Literatura inter omnes Slavos (...) versus Panславismus*. — D'après L. Léger, cité par G. Weill, *op. cit.*, p. 9.

le réveil national s'accompagne de conditions particulières parmi lesquelles il faut noter la pauvreté ou l'obscurité temporaire des autres facteurs habituels. L'état même de la langue, au début du siècle, est une image de la détresse sociale et des divisions populaires. Les masses paysannes sont incultes, servies comme leur langue que cessent d'enoblir les productions littéraires, et que les prononciations locales décomposent en patois. L'élite se laisse assimiler par les aristocraties dont les rapprochent la richesse et la puissance : la noblesse tchèque se laisse germaniser, la ruthène, poloniser, la slovaque, magyariser. Aux divisions nées du régime social s'ajoutent celles des confessions religieuses : « un tchèque catholique, élevé par les Jésuites, ne sympathisait que difficilement avec un tchèque protestant, fidèle au souvenir de Jean Huss et des Frères Moraves. Un abîme encore plus profond séparait le paysan croate, catholique romain, du paysan serbe, attaché à l'orthodoxie.¹ » Relever la langue, dont l'abaissement était l'image de la condition des « Esclavons », c'était relever leur niveau social; c'était aussi utiliser le lien historique le plus ancien, recourir au moyen le plus facile à mettre en jeu sans révolution politique ni bouleversements sociaux. Les institutions culturelles ont été pour les Slaves d'Europe un levier prodigieux; mais si cet exemple prouve l'importance du facteur culturel, il montre aussi que sa prépondérance grandit avec une certaine pauvreté

¹ G. Weill *op. cit.*, p. 27.

sien militaire, nobiliaire et bureaucratique, plutôt que vers la nationalité allemande qui demeure le rêve des idéalistes. Devant tant de divisions, quel principe d'unité invoquer, sinon celui de la culture symbolisée par la langue ? N'ayant jamais pu être une *Staatsnation*, une « nation d'État », ils se sont dit une « nation de culture », *Kulturnation*. « L'Allemagne, si grande par ses penseurs et ses écrivains, si faible par son organisation politique, était en 1815, avec l'Italie, le type le plus complet de la « nation de culture »¹. Mais la prépondérance donnée au fait linguistique dans les revendications nationales a été, comme dans le cas des Slaves, le résultat d'une indigence historique².

Il est vrai que la pensée allemande y supplée par l'abondance des théories. Le romantisme et le mysticisme ne se manifestent pas seulement dans la littérature et dans l'art,

¹ G. Weill, *op. cit.*, p. 20.

² D'autres nationalités, en effet, nées plus tôt, et plus tôt achevées, n'ont guère connu l'ardeur de ces revendications linguistiques. La France, par exemple, ne les a jamais fait entendre ; ni la Wallonie, ni la région de Genève, ni le Luxembourg qui compte le français parmi ses langues officielles, n'en ont été l'objet. L'argument linguistique-national n'était pour rien dans les projets de conquête ou les annexions qu'enregistre, par exemple, l'histoire militaire et diplomatique. C'est sans doute parce que l'histoire a travaillé, des siècles durant, dans le sens de l'unité de la nation française par l'action convergente de facteurs politiques, géopolitiques, administratifs, culturels et religieux à la fois. Elle a donné au milieu national sa richesse, synonyme de complexité : quand un lien se rompt, d'autres subsistent et se resserrent. De là le peu de propension à chercher dans un unique caractère le critère d'une nationalité dont les sources sont infiniment ramifiées. Eût-on cherché ce critère unique, on eût été d'autant moins porté à le demander à la langue que le français sert de véhicule à une culture universaliste et ne se sent point l'organe d'un particularisme.

d'une sorte de survie, à laquelle le mysticisme et le mystère des origines auxquels il fait appel ne sont pas étrangers. L'impression demeure qu'il existe une liaison déterministe entre les forces de la nature, la race, la langue et la vitalité de la nation, sa mission culturelle, ses droits historiques.

C'est cet enchaînement qu'il faut rompre. Nous l'avons rencontré incidemment dans notre premier chapitre ; c'est sous un biais nouveau que nous le voyons ici. Pour briser cette chaîne, il n'est pas nécessaire de résoudre tous les problèmes que le langage soulève pour les psychologues et les philologues. Seule nous intéresse la formation de la conscience nationale. La langue, phénomène éminemment social et culturel y joue un rôle que personne ne songe à diminuer. Mais à quelle source ultime ce phénomène nous fait-il remonter ? Par delà ses formes sociales, par delà ses dépendances à l'égard de la nature, il nous ramène à l'esprit de l'homme. C'est l'esprit qui exprime ses propres conceptions en son verbe intérieur, revêtu ensuite des formes du mot et de la langue. Ceux-ci sont des faits sociaux ; mais la pensée, elle, est en sa source et en sa nature, irréductible à tout autre qu'à l'homme, quelles que soient ses relations aux forces élémentaires de la nature et sa dépendance à l'égard des formes sociales. Elle est l'acte d'une personne à qui sa nature spirituelle donne la valeur d'un principe et d'une source originale d'opération. « Le langage n'existe pas en dehors de ceux qui pensent et qui parlent, » dit

M. Jacques Vendryes. « Il plonge par ses racines dans les profondeurs de la conscience individuelle ; c'est de là qu'il tire sa force pour s'épanouir sur les lèvres des hommes »¹ ; ce sont les conceptions de son esprit que l'homme exprime, et c'est dans son esprit que s'achève l'effet de la parole. Mais l'esprit est individuel et personnel ; cette irréductible personnalité ne se dissout pas, ne se résout pas en forces collectives, pas plus en celles de la race qu'en celles d'une entité collective ou en celles de la nature. Une fois de plus, à l'origine de tout état de culture ou de toute institution de civilisation, nous retrouvons l'esprit de l'homme dans son individualité.

Nous n'en sommes que plus à l'aise pour apprécier le caractère social du langage et son rôle dans la formation d'une nation. C'est sans doute le facteur qui exerce l'influence la plus pénétrante : elle atteint l'esprit jusqu'en ses opérations premières. La langue *maternelle* ne mérite pas seulement son nom parce que l'enfant l'apprend de ses parents, mais parce qu'elle modèle l'expression de la pensée et la nourrit comme un sein maternel. Dès son éveil, notre pensée use des sonorités, des rythmes, des énergies de la langue ; elle bénéficie de sa logique², elle

¹ J. Vendryes, *Le Langage*, 1921, p. 420. On sait que l'auteur est, par ailleurs, fortement influencé par la sociologie de Durkheim.

² Nous ne confondons pas pour autant la logique de la grammaire et la logique de l'esprit. Les linguistes font remarquer que les opérations psychiques que présuppose le langage sont autre chose que ses conditions grammaticales, les complications et les catégories grammaticales ne correspondant pas au développement logique de la connaissance, mais dépendant plutôt de la mémoire. Cf. par ex. C. Serrus, *Le parallé-*

du passé, de même s'exprimera-t-elle en termes de sacrifice ou d'oblation, lorsqu'elle demandera à ses membres leur temps, leurs biens ou leur vie.

Ce sont là des inclinations humaines et proches de la nature, liées au fait du devenir et à la transmission de la vie. Aussi n'est-il pas étonnant que le sentiment national, dès qu'il échappe au contrôle de la raison ou de la foi surnaturelle, usurpe sur la religion et divinise la nation. On pourrait croire que l'État aussi se laisse volontiers diviniser et aime se faire adorer. En réalité il n'en est rien, ou du moins le phénomène est très différent. La statolâtrie n'est souvent qu'une métaphore par laquelle on désigne les empiétements de la puissance publique et les doctrines qui prétendent les justifier ; c'est un phénomène plus politique et rationnel que religieux. Des faits historiques, comme le culte de la Cité, celui d'un dieu ou d'une déesse qui en porte le nom, ou encore la divinisation des empereurs romains, sont des phénomènes complexes, dans lesquels l'élément religieux n'est pas attaché à l'État proprement dit. Le plus souvent dans l'Antiquité, la religion est propre à la Cité comme le droit lui-même ; la Cité a ses dieux propres et elle doit souvent son origine à un héros ou au culte d'un dieu. Dans la mesure où le régime d'État se constitue, et où s'épure la notion de l'État, celui-ci se libère des fonctions non-politiques qu'il exerçait d'abord et le caractère rationnel de l'organisation civique apparaît. L'État exagérera son pouvoir jusqu'à se faire un tout et un absolu, mais ce ne sera pas en déve-

loppant le sentiment du sacré ; s'il s'appuie sur une mystique, il en cherchera le fondement hors de lui-même, hors de l'idée politique proprement dite ; il fera appel à la race, ou à la nation, comme on l'a vu de nos jours, et ce fait est significatif. — Il n'est pas moins intéressant de constater que d'autres « divinisations » modernes de l'État, comme celle de Hegel, sont le résultat d'un effort tenté pour *rationaliser* la vie publique, et l'aboutissant d'une philosophie idéaliste¹. De même, quand Auguste Comte propose le culte de l'Humanité, quand le sociologisme de Durkheim et de Simmel voit dans la société l'origine du divin, ils dissolvent le divin dans l'humain et à son profit, plutôt qu'ils n'élèvent l'État au-dessus de l'humain en le divinisant. Au contraire le nationalisme invite à remonter vers les sources de la vie ; il en évoque le mystère ; et ses déviations auront pour effet le plus fréquent d'accroître et de fausser sa tendance mystique et suprationnelle.

Contrairement à l'État, qui, en raison de son caractère rationnel et juridique, s'oriente volontiers vers le laïcisme, et dévie vers des positions areligieuses, le sentiment national n'entre pas en conflit avec les religions universalistes parce qu'il est laïque, mais parce qu'il est religieux. C'est sa connexion même avec le sentiment religieux qui fait naître le conflit ; car ce sentiment est à la fois naturiste

¹ Le mysticisme que, par ailleurs, Hegel introduit dans son système ne provient pas chez lui de l'idée de l'État, mais d'une autre source, à la fois germanique et personnelle.

CHAPITRE IV

LA NATION

I

Sociologie de la nation

Après nous être élevés de la considération des races à celle des milieux ethniques, après avoir assisté à l'éveil de la conscience nationale et en avoir analysé les divers facteurs, nous sommes tenus de conclure et d'essayer de marquer la place de la nation dans la série des groupes humains. Cette esquisse d'une sociologie de la nation nous permettra de donner ensuite quelques précisions sur l'idée de vocation nationale.

Pour fixer la place de la nation dans l'ensemble de la vie humaine, il faut rappeler d'abord les deux grandes catégories dans lesquelles se partagent les faits sociaux. L'une comprend les *sociétés*, l'autre les *communautés* ; mais il est sans doute nécessaire de préciser le sens que nous attachons à ces mots.

Cette distinction en effet a été diversement — on devrait même dire contradictoirement — utilisée par les sociologues. Il est remarquable cependant qu'on en retrou-

taires procèdent de leur initiative, de leurs représentations et de leurs volontés ¹.

Il est évident que les liens de société auront pour origine une représentation, une idée ou quelque chose qui pourra s'y ramener. Les liens communautaires au contraire auront davantage pour cause un fait, — la nature, le milieu, l'état social. — Mais, il faut noter, — et c'est une remarque fort importante, — que toute société, une fois instituée, devient un fait. Elle se donne des organes ; elle s'incorpore dans des institutions permanentes, elle accroît désormais le poids du milieu historique et pèse avec lui sur les individus. Mais il est évident aussi que c'est là une conséquence de sa matérialisation, et que ce phénomène est très différent de la marche de la société et de son fonctionnement. L'existence d'établissements industriels dans une région fait apparaître des communautés nouvelles : communauté de classe, de région, etc.

¹ Qu'on ne s'y méprenne pas : il s'agit ici de la nature du fait social et du rôle dévolu par elle à l'éveil individuel des consciences. Les déficiences des individus peuvent empêcher que ne se produise l'éveil nécessaire à la société : cela ne change pas la nature du fait social : il en résultera seulement que la vie de la société demeurera imparfaite. Par exemple, nous montrerons un jour que l'État est essentiellement société : il procède d'une idée-mère, de l'idée d'un ordre de droit, considéré comme le bien commun le plus général des hommes. Mais des générations entières des citoyens peuvent vivre sans en avoir subjectivement conscience ; la conscience de l'État sera alors réfugiée tout entière en une classe dirigeante, ou même en la personne d'un chef ; cependant l'État reste une société ; il procède d'une idée ; et la société politique est d'autant plus elle-même et d'autant plus parfaite que l'idée du but est plus claire, plus précise et éclaire davantage l'action politique. C'est elle qui assure l'existence de l'État, sa cohésion, sa marche.

Il faut bien se garder de les confondre avec les sociétés industrielles, commerciales, syndicales, etc., qui, en s'instituant, composent un milieu nouveau et modifieront la structure des communautés ou en engendreront de nouvelles.

De même qu'il y a deux sortes de relations sociales, de même y a-t-il deux sortes de contraintes. L'une, propre aux sociétés, a toujours pour ultime fondement l'idée-mère, le but commun. Elle émane de la société comme corps, mais elle est par excellence la contrainte de l'autorité qui s'exprime par la loi. Elle a un caractère rationnel et moral, car la loi procède toujours d'un but, et elle s'adresse à la raison ou à la conscience. Même le recours à la force a pour but de faire exécuter la loi.

Au contraire, les contraintes communautaires ont un mode déterministe qui s'oppose au mode rationnel et moral de la loi ou de l'autorité. La conformité des actes est obtenue, non par obéissance à une loi, mais par l'impression de similitudes : l'individu en reçoit la marque ; il est conditionné par elles ; et encore qu'il en résulte des sympathies, des aspirations, des idées communes, la priorité du milieu objectif s'affirme par le mode déterministe des contraintes.

La nation est une communauté, et non pas une société. Elle est l'une des plus importantes, et peut-être la plus achevée des communautés que fait naître la civilisation.

tacts, elles se manifestent par les habitudes locales et régionales du marché, du régime du travail, des conditions de l'embauchage et du débauchage, par une mentalité que perpétuent les mœurs. On pourrait multiplier les exemples : la nation est une communauté de communautés, souvent liées elles-mêmes à des groupes sociétaires qui sont comme les points de fixation de la vie sociale.

Aussi la nation est-elle, comme toute communauté, acéphale ou amorphe ; il n'y a pas et il ne peut y avoir d'*autorité* nationale. Tandis que l'État ne se conçoit sans un Gouvernement, l'entreprise ou la famille sans un Chef, l'établissement sans un Directeur et un personnel de maîtrise, il n'y a dans la nation que des centres d'influence, des *structures* et des *élites*. Car, si elles sont amorphes, les communautés sont cependant structurées ; ce qui leur manque, ce n'est pas une différenciation organique, c'est l'autorité, le pouvoir, l'organisation formelle et spécifique ; ce n'est pas un certain ordre interne, c'est la positivité et le formalisme social de l'ordre. Communauté acéphale, la nation n'en est pas moins puissamment structurée. Elle contient l'ensemble de la vie sociale ; mais elle en fait un milieu, et non un ordre autoritaire.

Parler ainsi, c'est soulever le problème de l'organisation de la nation. Elle est, disons-nous avec M. Hauriou, acéphale et amorphe ; mais ne peut-elle pas prendre un chef et recevoir une forme ? Nous répondons : les populations qui appartiennent à une nation peuvent le faire,

ment ; les sociétés instituées pèsent de tout leur poids sur la vie des hommes et font naître de nouveaux liens de communauté ; et les communautés naturelles, en rapprochant les hommes et en soudant leurs vies, fournit une base à de nouvelles associations.

Ce n'est donc pas la communauté qui se transforme en société par l'organisation. Si les syndicats, l'organisation industrielle et commerciale, les corporations économiques organisaient l'économie et le travail, ces *sociétés* n'atteindraient pas et ne représenteraient pas spécifiquement les multiples *communautés* qui, nées du travail, échapperaient à ces cadres sociétaires : communautés locales et régionales, classes ouvrière, bourgeoise, prolétarienne, commerçante et celle des professions libérales, chacune différenciée à l'infini dans sa structure, ses aspirations et ses mœurs. De même quand on a donné son statut à la société familiale, est-on loin d'avoir tenu compte de toutes les valeurs sociales qui rayonnent d'elle : la lignée, la parenté, le foyer, le nom, la réputation, la considération du statut social échappent par leur nature à l'organisation sociétaire de la famille.

Ce serait donc une erreur de croire que la nation, en s'organisant, devient État. Il est vrai que la communauté nationale, à mesure que ses valeurs et ses institutions se développent, offre un milieu de plus en plus favorable à l'éclosion de l'*idée de l'État*, comme le dit M. Hauriou. Mais ce n'est pas dans la nation que les citoyens puisent cette idée ; elle leur est connaturelle, et elle se manifeste

dès maintenant qu'il y a une distinction spécifique entre la nation et l'État. Entre eux il y a un « espace », et on ne le franchit pas par un développement continu au terme duquel la nation, organisée et personnifiée, deviendrait État. Quand la nation se déclare souveraine, c'est qu'elle se prend elle-même pour le corps *politique* qui forme l'État. Certes, comme nous l'avons dit, les mêmes hommes qui sont des nationaux, sont aussi des citoyens ; mais la fonction civique qui institue l'État ne se confond pas avec la vie nationale. La cité grecque, la république ou l'Empire romain, la ville libre du Moyen-Âge ont eu des citoyens ; mais ils ne fondaient point la vie politique sur la nationalité. Aujourd'hui, — malgré le préjugé contraire que nous a laissé le XIXe siècle, — il y a de moins en moins coïncidence entre le cycle des activités politiques étatiques et les limites ethniques ou nationales. Sans doute n'est-elle, là où elle se produit, ni un caprice de l'histoire ni un cas fortuit, mais elle n'en demeure pas moins accidentelle ; bien qu'appuyée sur des intérêts réels, elle ne change point la nature de la nation et de l'État, et celui-ci n'est point le groupe ethnique arrivé à son dernier degré d'organisation.

Quelle est donc l'organisation qui répond à la nature de la nation ? À vrai dire, celle-ci se passe d'abord de superstructure rationnelle et formelle. Car la nation est un résultat, un milieu historique et culturel ; elle est l'effet d'un *way of life* pratiqué pendant longtemps. Son principe, c'est donc un idéal qui, étant vécu, s'inscrit dans les

prétentions, soutiendra que la nation est ici-bas, non plus seulement la réalisation historique et particulière d'une conception générale de la vie, vécue par un groupe déterminé, mais qu'elle est l'incarnation même de l'idéal humain, de l'Esprit en marche dans le monde.

Il est important de souligner la distinction de la nation et de l'État, car les confondre conduit nécessairement au totalitarisme, c'est-à-dire à l'absorption de la vie privée dans la vie publique au profit de l'État.

La nation, en effet, contient l'ensemble des institutions de la vie *privée*, et elle leur donne une singularité qui tient au lieu, à la langue, à l'histoire et aux autres causes que nous avons énumérées. Seul un principe d'ordre *public* peut fournir à cet ensemble l'idée-mère d'une organisation générale et formelle, qui respecte leur liberté et leur fin propre : mais c'est là l'idée même de l'État ; et la nation ne la fournit pas. Il est clair que si le groupe ethnique ou national se transformait en société, s'il se donnait les organes d'une autorité qui trouve son principe dans le caractère obligatoire des formes ethniques et nationales, et si les fonctions législatives, juridictionnelles et exécutives avaient pour but d'interpréter leurs exigences et de les imposer par la loi et par la force, on se trouverait en face d'un État-philosophe, d'un État-culturel, d'un césaropapisme de la culture, c'est-à-dire d'un totalitarisme incompatible avec la vie de l'esprit et avec sa liberté — à moins qu'on n'identifie la liberté de l'individu //

avec la liberté de l'État¹, comme le font les totalitarismes. Il faut que l'État ait son principe en dehors de la vie privée pour qu'il puisse l'organiser sans la confisquer, étendre au-dessus des institutions privées la protection d'un régime de droit commun et public. La nation ressortit à l'ordre de la vie privée ; si elle est identifiée avec l'État, soit que l'État se nationalise en son principe, soit que la nation s'approprie l'État, c'en est fini de la liberté culturelle.

Est-ce dire que le progrès de la nation et l'éveil de la conscience nationale n'inciteront pas à l'organisation ? Assurément on verra se multiplier les efforts qui ont pour but de faire connaître, de défendre, de développer les valeurs nationales, d'adapter les institutions privées et publiques aux besoins de la nation. On verra foisonner les groupes et les associations nationales ; un champ indéfini est ouvert à leurs activités et c'est par elles que le groupe manifestera sa vitalité. Elles porteront témoignage de l'attachement des individus à leur nation, de la force de l'esprit national et de sa fécondité ; mais entre elles encore, le lien sera spirituel, volontaire et moral, et la

¹ « Le nationalisme... est la base même de l'organisation humaine actuelle. Le nationalisme a été créé dans le moment même où l'on a détruit le monde médiéval... L'État, expression concrète de la nation, est le but, l'individu est un moyen. La liberté de l'individu est la liberté même de l'État. Les citoyens sont libres où existe la possibilité de la représentation et de la composition des grandes forces morales et des grands intérêts collectifs du pays. » F. Severi, in : *L'Avenir de la Culture*, Institut International de Coopération intellectuelle, Paris, 1933, p. 73-74. — Nous examinerons dans notre IIe Partie ce nationalisme totalitaire.

nalité distinctive, écrit Michelet en 1846, dans *Le Peuple*, c'est de maintenir le monde hermétiquement divisé en ces grands et beaux systèmes qu'on appelle Nations. » Mais parmi elles, quel n'est pas le mérite de la France ! « Si l'on voulait, dit-il, entasser ce que chaque nation a dépensé de sang et d'or, et d'efforts de toute sorte, pour les choses désintéressées qui devraient profiter qu'au monde, la pyramide de la France irait montant jusqu'au Ciel. » Historiens et philosophes russes exaltent leur pays ; Carlyle voit dans les silencieux anglais de « dignes héritiers des silencieux romains » ; les Roumains remontent à Trajan ; tous les peuples puisent dans leur passé la conviction d'un glorieux avenir. « Nous trouvons là, dit justement M. G. Weill, un trait caractéristique de cette époque... chacune des grandes collectivités européennes, vers 1848, s'entend dire par ses écrivains et ses penseurs qu'elle a le droit de se considérer comme le peuple élu ¹. »

Loin de s'atténuer, cette foi s'accuse davantage à mesure que les nationalismes s'éloignent de leurs sources chrétiennes ; avec le fascisme italien et le nationalisme hitlérien, elle prend des formes absolues. « Hitler apparaît comme le prophète d'un nouvel Islam, sensible au cœur de toute la communauté de la race germanique, éparse à travers le monde. Il n'a jamais douté de sa mission. Le mot de « Providence » l'obsède et revient constamment dans ses discours. Il n'est pas loin de croire que Dieu s'est

¹ *Op. cit.*, p. 144.

on est entraîné par leur pesée déterministe et l'esprit ne réussit plus à s'en affranchir. Le racisme biologique est une forme extrême de cette conception, mais elle connaît une grande variété de degrés et d'étapes.

Mais nous pensons qu'il y a véritablement vocation nationale, et non pas déterminisme. Il y a un appel, adressé à l'homme intérieur, par des valeurs qui parlent au nom de la Valeur. Elles ont leur origine dans l'idée, dans l'Esprit, dans la nature spirituelle de l'homme. Quand elles font entendre leur voix, elles sont incarnées dans le temporel, dans le foyer et la maison, le champ et l'usine, les rites et les mœurs, la langue et les arts, les institutions politiques et l'histoire. Ainsi l'homme n'entend jamais que la voix de valeurs spirituelles : il n'y répond que par un acquiescement qui nécessite l'usage de sa liberté, et cet acte libre l'engage plus profondément dans l'histoire, en même temps que, par le poids de sa propre décision, il accroît le poids de l'histoire sur ses compatriotes et sur ses descendants. De même donc que les civilisations s'alimentent sans cesse à l'idée d'une Civilisation qui les dépasse, de même que les cultures particulières puisent aux sources humanistes, de même la vocation nationale n'est qu'une détermination particulière de la vocation de l'homme à l'histoire.

L'attitude psychologique qui correspond à cette conception pourrait s'exprimer par la notion d'engagement. Une génération d'individualistes peut croire qu'elle naît « engagée », que sa liberté est inconditionnée et que son

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	7
INTRODUCTION : Civilisation et culture	9
<i>Chapitre premier</i> : NATION OU RACE	45
I — Sentiment national et sentiment social ...	45
II — La réponse de l'anthropologie au problème des nations ou des races	48
III — Caractère irréductible de la race et de la nation	52
IV — La nation et l'hérédité des caractères acquis	58
V — L'orientation donnée par la génétique ...	66
VI — Racisme et conception philosophique du monde	75
<i>Chapitre II</i> : MILIEU ETHNIQUE ET CONSCIENCE NATIONALE	79
I — Devenir humain et milieu génétique	80
II — Milieu ethnique et communauté de con- science	89
III — L'éveil de la conscience collective	92
IV — Une conception synthétique	97

Def - 109-10

111

113

Arendt JC261 .D4

v.1

Delos, Joseph T. (Joseph
Thomas), 1891-

La nation