HAL
open science

La République, l'affaire Dreyfus et la raison d'État

Serge Audier

▶ To cite this version:

Serge Audier. La République, l'affaire Dreyfus et la raison d'État. Revue de Synthèse, 2009, 130 (2), pp.289-322. 10.1007/s11873-009-0081-8 . hal-00497400

HAL Id: hal-00497400
https://hal.science/hal-00497400v1

Submitted on 5 Jul 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LA RÉPUBLIQUE, L'AFFAIRE DREYFUS ET LA RAISON D'ÉTAT
Le cas Célestin Bouglé

Serge AUDIER*

RÉSUMÉ : On dit souvent que l'affaire Dreyfus a été un moment clé dans l'histoire du républicanisme français. Mais le sens philosophique de ce tournant reste à élucider. Il n'est pas sûr, en effet, que le discours républicain se réduise alors à une apologie de l'individu et de la justice contre la raison d'État. L'objectif de cet article est d'analyser les arguments mobilisés dans le camp dreyfusard par certaines figures du socialisme républicain, comme Jean Jaurès, ou du républicanisme comme Alfred Fouillée et Émile Durkheim notamment. L'examen des positions de Célestin Bouglé, jeune sociologue proche de Durkheim, est ici privilégié : il se situe, par sa biographie et son œuvre, au carrefour des diverses tendances, du positivisme au néo-criticisme.

MOTS-CLÉS : raison d'État, affaire Dreyfus, républicanisme, individualisme, Célestin Bouglé.

THE REPUBLIC, THE DREYFUS AFFAIR AND THE REASON OF STATE
The Célestin Bouglé Case

ABSTRACT : It is often said that the Dreyfus Affair was a key moment in the history of french republicanism. But the philosophical sens of this turning point remains to be elucidated. Indeed it is not certain that the republican discourse can then be reduced to the apology of the individual and of justice against the reason of State. The aim of this article is to analyse the arguments mobilised in the Dreyfus camp by certain figures of republican socialism, like Jean Jaurès, or of republicanism like Alfred Fouillée, Emile Durkheim and others. The examination of the positions of Célestin Bouglé, a young sociologist close to Durkheim, is here privileged : it is situated, through his biography and his work, at the crossroads of diverse tendencies, from positivism to neo-criticism.

KEYWORDS : reason of State, the Dreyfus Affair, republicanism, individualism, Célestin Bouglé.

---

* Serge Audier est maître de conférences à l'Université de Paris-Sorbonne. Il est actuellement membre de l'Institut universitaire de France. Ses recherches portent sur l'histoire du républicanisme et du socialisme. Il a notamment publié *Machiavel. Conflit et liberté* (Paris, Vrin/Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2005) et *Léon Bourgeois. Fonder la solidarité* (Paris, Michalon, 2007). Il a également dirigé le volume collectif intitulé *Henry Michel : l'individu et l'État* (*Corpus*, n° 48, 2005).

Adresse : Université de Paris-Sorbonne, UFR de philosophie, 1, rue Victor Cousin, F-75005 Paris.
Courrier électronique : Serge.Audier@paris-sorbonne.fr.

 DOI : 10.1007/s11873-009-0081-8

DIE REPUBLIK, DIE DREYFUS-AFFÄRE UND DIE STAATSRÄSON
Der Fall Célestin Bouglé

ZUSAMMENFASSSUNG : Die Dreyfus-Affäre wird oft als ein Schlüsselmoment der Geschichte des französischen Republikanismus angesehen. Aber die philosophische Bedeutung jener Wende bleibt immer noch aufzuklären. In der Tat ist es nicht sicher, dass der republikanische Diskurs sich auf eine Apologie des Individuums und der Justiz gegenüber der Staatsräson reduziert. Das Ziel dieses Artikels ist es, die Argumente zu untersuchen, die im Dreyfus-Lager durch Vertreter des republikanischen Sozialismus (etwa Jean Jaurès) oder des Republikanismus (u.a. Alfred Fouillée, Émile Durkheim) angeführt wurden. Die Untersuchung der Positionen des jungen, Durkheim nahe stehenden Soziologen Célestin Bouglé, nimmt dabei eine Sonderstellung ein : sie positioniert sich, durch sein Leben und seine Biographie gleichermaßen, am Kreuzungspunkt unterschiedlicher Tendenzen des Positivismus und des Neokritizismus.

STICHWÖRTER : Staaträson, Dreyfus-Affäre, Republikanismus, Individualismus, Célestin Bouglé.

الجمهورية، قضية دريفوس وأسباب الدولة
سلاستين بوقلي مثالا

سارج أوديي

ملخص : غالبا ما يقال إنّ قضية دريفوس مثّلت مرحلة مهمة في تاريخ الجمهورية الفرنسية. غير أنّ المسألة الفلسفية التّي صدرت حينئذ لم تلقَ جوابا. ليس من المؤكّدِ أنّ الخطاب الجمهوروي يمكن اختصاره في الدفاع عن الشخص أو عن العدالة ضدّ الدولة. إنَّ هدف هذا المقال هو تحليل الدلائل التّي قدمها بعض أعضاء الاشتراكية الجمهورية في الحزب الدريفوسي كجان جوراس، أو أعضاء الجمهوروية كألفراد فوية، إميل دوركايم وغيرهما. سوف ندرس موقف سلاستين بوقلا، عالم إجتماعى قريب من دوركايم : فهو حسب سيرة حياته وأعماله, يقيم وسط ملتقى من التوجهات المختلفة، من الوضعيّة إلى الانتقادية الحديثة.

الكلمات المفاتيح : أسباب الدولة، قضية دريفوس، الجمهورويّة، الفردانيّة، سلاستين بوقلا

共和国、ドレフュス事件と国益
セレスタン・ブグレのケース

セルジュ・オディエ

要約：我々はよく、ドレフュス事件はフランスの共和主義の歴史の中で、鍵となる事件であったと言いがちである。しかし、この転換期の哲学的意味は、まだ解明する余地がある。実際に、共和国の陳述が結局のところ国益に対する個人擁護と公正さのみに限られるというのは確かではない。本文の目的は、何人かの著名人物、例えば共和国社会主義者のジャン・ジョレス、共和主義者のアルフレッド・フイエ、エミール・デュルケームなどにより、ドレフュス派陣営で呼び起こされた議論を分析することにある。ここでは特に、当時若き社会学者で、デュルケームとも親しかったセレスタン・ブグレの見解を取り上げたい。彼は、彼自身の伝記と著作によると、実証主義から新批判哲学までに及ぶ、さまざまな傾向の交差点に位置している。

キーワード：国益、ドレフュス事件、共和主義、個人主義、セレスタン・ブグレ

Dans l'imaginaire politique de la République, l'affaire Dreyfus constitue, aujourd'hui encore, une référence centrale, particulièrement intéressante pour qui veut réfléchir sur les représentations de la raison d'État. Que peut signifier en effet « l'Affaire », dans la mémoire commune, sinon le combat des « intellectuels » en faveur des droits d'un innocent face aux partisans nationalistes et antisémites de la « raison d'État » et de l'honneur de l'armée ? Des historiens, tels Michel Winock, ont souvent mis en avant cette thématique cruciale qui devait servir durablement de référence pour la gauche dans ses combats en faveur des droits de l'individu contre une « raison d'État » aveugle[1]. Plus récemment, la centralité de l'affaire Dreyfus a été bien des fois soulignée pour définir la philosophie de la IIIe République, et même l'identité d'un « moment républicain français », selon la formule de Jean-Fabien Spitz[2].

À suivre son analyse, le cœur de ce « moment républicain » se trouverait précisément dans une période allant « de 1894 à 1914 », marquée par « l'impact de l'affaire Dreyfus » – une chronologie à vrai dire problématique dans la mesure où « l'Affaire » n'éclate publiquement qu'en 1896[3]. Il aurait consisté pour les républicains à affirmer, contre tous ceux qu'inquiétait « l'individualisme » montant, que « ce n'était pas l'individualisme mais son *insuffisance* qu'il convenait d'incriminer[4] ». Ce caractère foncièrement individualiste du « moment républicain français » contredirait, selon Spitz, les historiens qui ont assigné au positivisme d'Auguste Comte – et surtout de ses disciples plus ou moins fidèles, notamment Émile Littré – un rôle important, voire essentiel, dans la genèse des doctrines de la IIIe République. Aussi faudrait-il rejeter les thèses du livre classique de Claude Nicolet, *L'Idée républicaine en France*[5], à propos de l'influence positiviste. D'après Spitz, « la philosophie politique républicaine, en France, n'a aucun rapport avec le positivisme auquel on l'a si souvent associée parce qu'elle est profondément, viscéralement, décisivement individualiste[6] ».

En revanche, cette philosophie politique républicaine prendrait place dans un « courant républicain européo-atlantique », dont les grandes synthèses de chercheurs dits « néo-républicains », comme John Pocock, dans *Le Moment machiavélien*[7], ou de Quentin Skinner, dans *Les Fondations de la pensée politique moderne*[8], auraient fixé les traits de manière décisive, avant que le philosophe Philip Pettit, dans *Républicanisme*[9], n'en dégage la conceptualisation la plus rigoureuse. Le titre du livre de Spitz, *Le Moment républicain en France*, se veut même un écho direct à celui de Pocock et veut désigner

1. Winock, 2006, qui a toutefois souligné que bien des traits de la doctrine républicaine étaient fixés dès avant « l'Affaire ».

2. Spitz, 2005.

3. Voir à cet égard la mise au point de Winock, 1987, p. 141 : « L'affaire Dreyfus en tant qu'affaire publique et politique ne commence pas avant la fin de 1896 », et non pas 1894.

4. Spitz, 2005, p. 59.

5. Nicolet, 1982. L'historien précise toutefois, à juste titre, que la doctrine de Comte a été profondément modifiée par les républicains positivistes – y compris Littré – et que d'autres influences doctrinales et philosophiques, comme le spiritualisme et le kantisme, ont exercé une influence décisive. Les thèses de Nicolet, certes discutables, à cause de leur insistance sur la matrice positiviste, ont été trop souvent caricaturées.

6. Spitz, 2005, p. 13.

7. Pocock, 1975.

8. Skinner, 1980-1992.

9. Pettit, 1997.

la continuité d'une tradition politique[10]. Spitz entend ainsi souligner que les grands théoriciens de la IIIe République se situent dans le sillage du républicanisme de Jean-Jacques Rousseau – lui-même présenté comme un héritier de Machiavel et du « moment machiavélien » – et non dans celui du « libéral » Benjamin Constant qui aurait donné une « relecture profondément viciée[11] » de l'auteur du *Contrat social*. Bref, le républicanisme français offrirait à l'âge de l'affaire Dreyfus son visage le plus authentique, qui le délivrerait de son apparente et prétendue exceptionnalité nationale – notamment positiviste, fût-elle partielle et indirecte – et l'inscrirait pleinement dans une « constellation » plus large, celle d'un républicanisme international, issu de la Renaissance et de Machiavel[12].

Cette thèse présente l'intérêt d'offrir un cadre global d'interprétation, une sorte de point de départ pour comprendre le sens du républicanisme français au moment de l'affaire Dreyfus. Mais elle soulève de redoutables et insurmontables difficultés que révèle la problématique de la raison d'État. S'il s'agit de dire, en effet, que le républicanisme au temps de l'affaire Dreyfus est foncièrement « individualiste », comment le situer dans le cadre d'un « moment machiavélien », qui remonte notamment à Machiavel lui-même, aussi bien pour Spitz que pour Skinner ou Pocock ? Difficile de faire des intellectuels de la IIIe République, en lutte pour la défense de l'honneur de Dreyfus, les héritiers de l'auteur du *Prince* et même des *Discorsi*, quelle que soit l'interprétation que l'on donne de ces textes. Il est non moins délicat de faire des républicains fondateurs de la IIIe République les héritiers directs de Rousseau. De Jules Barni à Charles Renouvier, les critiques adressées à l'auteur du *Contrat social* ont été nombreuses : sur bien des points, elles évoquent, très précisément, celles de Constant[13].

10. Spitz, 1995. Mais l'auteur situait alors l'un des pères des doctrines de la IIIe République, Condorcet, parmi les « libéraux » non-républicains. Le « républicanisme » aurait alors désigné une tradition civique allant de Machiavel à Rousseau – voire Tocqueville, érigé en « républicain » exemplaire. Dix ans plus tard, le même auteur excluait les penseurs de la IIIe République, et même ceux de la IIe République, du « républicanisme », en ne mentionnant que Tocqueville : « Le républicanisme a fait son temps autour du XVIIIe siècle et il a disparu après la Révolution française, à la notable exception de Tocqueville » (Spitz, 2004, p. 294). Selon cette grille d'analyse tirée de Pocock, les grands ancêtres de la IIIe République contemporains de Tocqueville, tels Quinet ou Michelet, n'appartenaient manifestement pas au « républicanisme ».

11. Spitz, 2005, p. 106.

12. Spitz, 2005, p. 450 notamment.

13. Sur la proximité entre la critique de Rousseau par Renouvier et celle du « libéral » Benjamin Constant, voir Blais, 2000, p. 130-136. On trouve la critique dévastatrice de Rousseau et de sa conception de la « volonté générale » dans Renouvier, 1872, et encore dans Renouvier, 1897. Quant au plus proche collaborateur de Renouvier, François Pillon, il s'appuie directement sur la pensée politique de Constant (voir Pillon, 1873). Il y a incontestablement, chez ces auteurs, tous les éléments d'une critique libérale du républicanisme rousseauiste et du « jacobinisme ». Pour Renouvier, la pensée de Rousseau est l'une des matrices de l'impasse jacobine. Même Henry Michel, sur lequel s'appuie Spitz, prend ses distances avec Rousseau sur des points importants, en particulier sa conception de la « religion civile ». Il évoque, à ce sujet, « le pur esprit de la cité antique » (Michel, 1895, ici 2003, p. 56). Ailleurs, dans sa critique très vive des saint-simoniens et de leur conception religieuse, Michel évoque négativement « la pure doctrine de Rousseau » (Michel, 1895, ici 2003, p. 229). Pour ce qui est de Bouglé, grand admirateur de Constant, il mentionne favorablement la critique de Rousseau et de l'idée de « volonté générale » par Constant (voir Bouglé, 1914). Si, comme l'affirme Spitz, Constant a imposé une lecture profondément « viciée » de Rousseau, alors on doit aussi concéder qu'une partie des auteurs républicains qu'il évoque sont bien, contrairement à ce qu'il soutient, les héritiers, à certains égards, de cette lecture-là. Même les philosophes apparemment les plus favorables à Rousseau, comme Fouillée, développent des critiques importantes sur sa théorie politique.

Ici, Spitz paraît sous-estimer le travail de relecture du *Contrat social* effectué par nombre de ces auteurs.

Quant à la thèse selon laquelle le républicanisme français n'aurait aucun rapport avec le positivisme, elle ne résiste pas à l'examen : même les républicains les plus hostiles à la doctrine de Comte ont souligné avec emphase son influence sur les doctrines de la IIIe République[14]. Il est non moins paradoxal d'affirmer que « si les philosophes républicains sont individualistes, ils ne sont pas kantiens[15] », quand on sait l'importance cruciale de la référence à Kant, de Barni à Renouvier, et bien au-delà, dans tout un pan du républicanisme d'inspiration néo-criticiste et anti-positiviste. Et l'on se fourvoierait à suggérer que les grands théoriciens du républicanisme auraient été unanimement de fervents dreyfusards de la première heure. De même, on ne peut affirmer que l'Affaire donnerait la clé d'interprétation de l'ensemble du « moment républicain » de la fin du XIXe siècle. En effet, nombre de théorisations majeures du républicanisme de l'époque se sont construites *hors du contexte de l'Affaire* et n'y ont pas trouvé l'occasion de reformulations décisives[16]. Les différences, et parfois même les divergences, qui séparaient sur cet enjeu crucial certains républicains, exigeraient une recherche historique approfondie fondée sur une analyse de leur trajectoire particulière.

Le propos dans cet article est plus limité : il s'agit de montrer, en revenant sur certaines des grandes figures intellectuelles de l'époque, que la signification de l'affaire Dreyfus, pour les « républicains », ne saurait se résumer à une sorte de face-à-face entre les « individus » et la « raison d'État ». Afin de conduire cette investigation, on accordera un intérêt prépondérant aux écrits mal connus de Célestin Bouglé (1870-1940) sur l'affaire Dreyfus, dans la mesure où ce sociologue, collaborateur d'Émile Durkheim, s'est trouvé au carrefour d'influences multiples : à la fois proche du néo-criticisme de ses amis de la *Revue de métaphysique et de morale* et partisan d'une certaine tradition sociologique naissante, militant radical-socialiste et admirateur du socialisme républicain de son ami Jean Jaurès, il développe une réflexion sur l'Affaire qui fait écho à celle de ses proches amis et collaborateurs. Cette position intermédiaire, entre Durkheim et Jaurès, rend son propos particulièrement riche et instructif pour comprendre le républicanisme de l'époque. Il révèle la complexité des thèses alors défendues sur le sens de la « raison d'État » : loin de se limiter à une apologie viscérale et intransigeante de « l'individualisme », elles mobilisent souvent une certaine conception de la nation et même de la « tradition française », égalitaire et universaliste.

LE « MOMENT RÉPUBLICAIN » : DREYFUSARD ET INDIVIDUALISTE ?

Il importe de revenir sur deux grandes figures du républicanisme de l'époque, Léon Bourgeois et Alfred Fouillée. Certes Spitz les mobilise mais, curieusement, sans

14. Michel, 1895, ici 2003, p. 577.

15. Spitz, 2005, p. 44.

16. Il en va ainsi, parmi tant d'autres, d'Henry Michel, dont la thèse sur *L'Idée de l'État* (Michel, 1895) ne doit rien à l'Affaire. On ne peut donc s'y référer de ce point de vue. Il en va de même de *Solidarité* de Léon Bourgeois (Bourgeois, 1896), élaboré avant que n'éclate l'Affaire ; ou encore de nombre de livres fondateurs d'Alfred Fouillée, notamment.

examiner leur relation à l'affaire Dreyfus, pas plus d'ailleurs que les écrits de Bouglé sur la question[17]. Or, il se trouve que ces deux auteurs, qui ont l'un et l'autre joué un rôle clé dans la genèse de la doctrine sociale de la IIIe République, n'ont pas été, pour autant, d'ardents militants dreyfusards. Et l'on chercherait en vain, dans leur œuvre, de quoi tirer une doctrine opposant les choix d'un individualisme radical à la logique de la raison d'État.

On associe souvent les noms de Bourgeois et de Bouglé à la philosophie du « solidarisme ». Mais ils n'ont pas eu le même engagement au moment de l'Affaire. Le premier, auteur en 1896 du livre-programme *Solidarité*, a fait l'objet de très fortes critiques dans le camp dreyfusard, alors que le second a été l'un des porte-drapeau du mouvement, à travers son combat au sein de la Ligue des droits de l'homme. Il faut insister sur ce point d'histoire que Spitz ne commente pas alors même qu'il a été fondamental pour tant de dreyfusards, proprement désespérés par la passivité de tant de « républicains »[18]. Il est vrai que les positions sociales des deux auteurs diffèrent : tandis que Bouglé est alors un jeune universitaire, Bourgeois est au gouvernement un homme politique investi de lourdes responsabilités. Si, d'après le biographe de Bourgeois, celui-ci a sans doute été en partie convaincu par l'innocence de Dreyfus, il n'a jamais pour autant été, ni de près ni de loin, un militant dreyfusard[19]. Certes *L'Union républicaine de la Marne*, où l'influence de Bourgeois est considérable, publie le 17 janvier 1898 un article qui prend la défense de Dreyfus. Il n'en reste pas moins vrai que Bourgeois a été l'une des « bêtes noires » de la presse et des intellectuels dreyfusards, qui fustigent son comportement durant l'Affaire. En tant que ministre de l'Instruction publique, Bourgeois avait en effet suspendu, en juillet 1898, le doyen de la faculté des Lettres de Bordeaux, Paul Stapfer, pour avoir affirmé, lors de l'oraison funèbre de son collègue le recteur Couat, que celui-ci avait été hanté jusqu'à sa dernière heure par « le martyr de Dreyfus, l'éclipse des idées de justice, tant de républicains tyrannisés par la peur basse de l'impopularité[20] ».

Aux yeux de bien des dreyfusards, la réaction de Bourgeois donne un argument de plus en faveur de l'analyse de Stapfer sur la lâcheté de nombre de républicains. Au-delà, faut-il voir dans la sévère sanction que le ministre impose à Stapfer la simple marque d'un désir de ne pas politiser l'Université, ou, au contraire, la trace d'une faiblesse philosophique majeure qui explique un attachement médiocre à la liberté et la dignité d'un homme, au nom de la paix sociale et des intérêts supérieurs de la collectivité, voire au nom de la raison d'État ? Ce sera, en tout cas, la deuxième hypothèse qui sera privilégiée par certains des grands penseurs républicains venus du « néo-criticisme », en particulier Félix Pécaut, l'ancien directeur de l'École normale supérieure de Fontenay.

17. Spitz, 2005, ne mentionne cette question qu'au moyen de deux références principales : d'une part Griffiths, 1991, et, d'autre part, pour toute source primaire, un unique article (Bouglé, 1899), intitulé « Philosophie de l'antisémitisme (L'idée de race) » qui toutefois n'a pas pour objet l'affaire Dreyfus, alors que d'autres textes du même auteur en traitent abondamment.

18. Voir par exemple les critiques acerbes de Daniel Halévy qui visaient à l'époque Bourgeois (Halévy, 1994).

19. Sur Bourgeois et l'affaire Dreyfus, voir Sorlot, 2005.

20. Cité dans Reinach, 1904, p. 12.

Ce proche des thèses de Charles Renouvier, dont l'inspiration se rattache au « protestantisme libéral »[21], fait transmettre en avril 1898 à Bourgeois, par le biais de son ami Ferdinand Buisson, une lettre qui témoigne des considérables clivages philosophiques opposant les néo-criticistes proches de Renouvier, particulièrement attachés à la liberté de l'individu, à la vision du solidarisme défendue par Bourgeois. Pour réfléchir à ce que pouvait être la philosophie de la République à la fin du XIXe siècle, l'intérêt de ce texte est de montrer combien il est périlleux de parler trop vite d'un « moment républicain », au risque d'occulter la profondeur des conflits doctrinaux de l'époque. Le propos de Pécaut contre le solidarisme de Bourgeois au nom de l'individualisme est en effet éloquent :

> « Il y a de votre part, de la part des chefs républicains, dans cette affaire Dreyfus, une erreur de morale fondamentale. Vous avez sacrifié l'homme à la collectivité…Vous avez laissé pâlir et se voiler la face auguste de l'Individu, et par conséquent le Droit… Vous vous êtes laissé abuser par la *solidarité* qui n'est qu'un mot, le plus vain des mots, quand elle cesse d'exprimer l'accord conscient et spontané des volontés personnelles en pleine possession de leur droit et de leur liberté… Solidarité ! Cette idée séduit l'imagination des foules, parce qu'elle n'évoque, elle n'implique aucun effort, nul labeur ; l'individu n'a qu'à s'abandonner, se fondre dans le tout. L'individualisme, au contraire, qui condamne chacun, vous, moi, à vouloir quelque chose, à juger juste, à penser vrai, à être enfin, à ses risques et périls, l'individualisme vous est suspect et insupportable… Et je m'émerveille de votre aveuglement ! Vous avez cru, vraiment cru, sauver la République et le pays en perdant l'individu ; sauver le navire, en jetant à l'eau, en abandonnant à la fureur des vagues le pauvre homme innocent, mais écrasé, mais seul, sans valeur à vos yeux, déjà sacrifié, relégué, à demi mort…Vous n'avez pas compris qu'il vous devait être sacré […][22]. »

On peut juger cette charge philosophique de Pécaut contre le solidarisme de Bourgeois injuste ou excessive. Et l'on peut noter que, sous l'effet peut-être de ces polémiques, certains partisans du solidarisme insisteront davantage, plus tard, sur la valeur de l'individualisme[23]. Il n'en reste pas moins vrai que l'on a ici affaire à deux visions du républicanisme qui, à l'occasion de l'Affaire, ont pu être opposées.

Un autre exemple fragilise la thèse de Spitz sur l'essence du « moment républicain » : non seulement un philosophe de l'importance de Fouillée n'a pas été un militant actif de l'Affaire, mais encore il l'a ensuite interprétée dans des termes qui ne sont pas du

21. Cabanel, 2003.

22. Cité dans Reinach, 1904, p.129-131. Sur le point de vue de Durkheim, voir Fournier, 2007, p. 371-374.

23. Blais, 2007. Cette thèse serait cependant à nuancer : on trouve encore après l'affaire Dreyfus des textes « solidaristes » qui continuent de critiquer explicitement l'individualisme.

tout ceux proposés par Spitz[24]. Il faut d'autant plus s'y arrêter que Fouillée est l'un des philosophes les plus typiques de la IIIe République, tant par sa biographie – connu de Gambetta ou de Bourgeois, il fut l'époux de la créatrice du célèbre *Tour de France par deux enfants* (1877) – que par ses écrits. Or, lorsque Fouillée, dans son *Esquisse psychologique des peuples européens* publié en 1903, évoque la logique du discours de la « raison d'État », c'est dans un cadre conceptuel particulier qui fait place aux différences nationales : pour l'essentiel, il soutient que c'est surtout à l'étranger que l'on a évoqué cette « raison d'État ». Il faut noter que Fouillée n'interprète pas l'affaire Dreyfus à la lumière du concept d'« individualisme », qui est d'ailleurs chez lui très souvent péjoratif. Ce qu'il repère dans cette crise, c'est l'expression exemplaire et admirable de ce qui fait à ses yeux la caractéristique de cette nation particulière qu'est la nation française : un singulier attachement à l'idéal égalitaire dont la quête de justice est indissociable. Pas un mot de sa part qui témoignerait d'un hypothétique individualisme « viscéral » que l'Affaire aurait révélé. Tout indique même que les enjeux de l'Affaire relèvent d'un autre ordre à ses yeux. Car c'est bien l'exigence de justice, souligne-t-il, qui permet de comprendre que le langage de la raison d'État n'ait pas prévalu durant la crise :

> « L'affaire Dreyfus, qui fut pour tant de journaux *du dehors* une occasion d'injurier la France et de miner son crédit international, a, en réalité, prouvé deux choses importantes : la première, c'est le profond et opiniâtre souci de la justice qui existe chez la nation française et qui lui a fait, pour une question de justice pure, oublier jusqu'à ses plus graves intérêts, suspendre presque sa vie nationale pour ne s'occuper que de savoir où étaient les innocents, où étaient les coupables. Dans telles ou telles nations voisines qui ont accusé la France sur l'injonction de leur gouvernement, une pareille affaire de justice *militaire* eût été immédiatement étouffée au nom de la discipline, de l'armée, de la Raison d'État, etc. C'est déjà un honneur pour l'esprit français que cet indomptable besoin de vérité et d'égalité qui a rendu irrésistible le mouvement révisionniste[25]. »

24. Sur l'élitisme républicain de Fouillée, on pourra consulter Boyer, 2005. Une autre dimension essentielle de la pensée de Fouillée, bien mise en évidence par Le Quintrec, 1991, mais totalement négligée par Spitz, est la théorisation du rôle de la « race ». Voir en particulier Fouillée, 1895, mais aussi Fouillée, 1898 et 1903, qui affirme chaque fois la suprématie de la « race blanche ». Dans sa « psychologie des peuples », Fouillée tient à souligner que la rivalité entre les peuples d'Europe, voire entre différents groupes ethniques en France, n'a rien à voir avec celle divisant « les blancs », « les jaunes » et « les noirs » (Fouillée, 1898, p. 142). Il fait l'éloge de la Gaule qui, grâce à « son mélange de races dont aucune n'avait une influence exclusive et absolue », a pu se libérer des déterminismes physiques et faire de la France la patrie des droits de l'homme et de l'universel. Ainsi, concernant le « mélange des races », Fouillée incite à la prudence. Le « mélange des races », selon lui, a des effets psychologiques très différents selon qu'elles sont égales ou inégales. Le mélange entre un individu Breton et un Gascon, qui sont deux variétés d'une même race, peut être positif. Plus largement, « l'Europe et l'Amérique blanche ne sont qu'une grande famille » où les mélanges ont des effets bénéfiques. En revanche, le mélange de races « très distantes » est périlleux : comme Darwin l'aurait montré, c'est la « loi de régression » qui l'emporte, conduisant au retour des traits inférieurs. Et si l'on unit, par exemple, un « Boschiman » à une « femme européenne », le résultat en sera un enfant au caractère « divisé contre lui-même », tel une hystérique. Fouillée s'appuie ici sur un précepte arabe : « Dieu a créé le blanc, Dieu à créé le noir, le diable a créé le métis » (Fouillée, 1895, p. 343). Il est indispensable de rappeler la teneur de ces textes si l'on veut éviter de céder à une vision trop stéréotypée, et trop irénique, de ce que furent certaines théories républicaines françaises.

25. Fouillée, 1903, p. 511.

On observera que Fouillée n'établit pas ici le moindre partage entre, d'un côté, les dreyfusards, partisans des droits de l'individu, et, de l'autre, les antidreyfusards, défenseurs de l'honneur de l'armée et thuriféraires de la « Raison d'État ». C'est même aux nations étrangères, dont les valeurs cardinales ne sont pas, selon lui, celles de la nation française, que le philosophe impute ce langage de la raison d'État.

Que son interprétation de l'Affaire ne mobilise pas un cadre individualiste, mais bien une typologie des différences nationales, c'est ce que confirme sa conviction selon laquelle les antidreyfusards mobilisaient le même langage que leurs compatriotes dreyfusards :

> « Mais ne croyez pas que, dans le camp opposé, on n'ait pas eu souci de la justice : de ce côté-là, on était persuadé que les juges militaires avaient eu raison, que "l'or juif" avait pu soulever une pareille affaire, que, pour complaire aux puissants de la finance, on allait compromettre injustement et l'honneur de l'armée nationale, et son organisation, et son prestige, et sa puissance en cas de danger commun[26]. »

Étonnant argumentaire, qui tend à montrer que ceux-là même qui se croyaient les plus irréductibles adversaires partageaient, malgré tout, un fond commun, qui est précisément l'attachement aux mêmes valeurs nationales. Tout ce que veut retenir ici Fouillée, c'est à quel point l'Affaire renoue, par là, avec une vieille tradition typiquement française, tant il est vrai que, « dans ce pays de Voltaire et de Calas, c'est encore une question d'humanité qui passionna la nation entière ». Une caractéristique nationale qui fait aussi la grandeur et le rayonnement de la France à l'extérieur :

> « Ceci nous amène au second point : c'est que, comme il est arrivé souvent dans notre histoire, notre prosélytisme contagieux a fini par intéresser le monde entier à une affaire de justice militaire française[27] ! »

Que l'exigence de justice qui s'est manifestée lors de l'affaire Dreyfus, et qui est si caractéristique de la nation française, ne soit pas du tout de matrice « individualiste » aux yeux de Fouillée, c'est ce dont témoigne précisément son analyse du concept de justice :

> « La justice, dont l'idée est si chère à la France moderne, apparaît comme une conséquence de la solidarité, puisqu'elle consiste, nous l'avons vu, dans l'égalité des libertés au sein d'une société dont tous les membres se considèrent comme frères[28]. »

À cet égard, il faut élucider le refus de l'« individualisme » en France, qui n'a pas d'équivalent selon Fouillée dans le monde anglo-saxon, à la lumière de son histoire sur le long terme, marquée par l'influence catholique, qui s'oppose aux tendances individualistes : « Le catholicisme a même beaucoup insisté sur la réversibilité des mérites et des fautes, qui est évidemment un point de vue solidariste plutôt qu'individualiste[29]. » On voit à quel point il serait délicat d'affirmer, comme le fait Spitz, que l'on a là un modèle « *viscéralement individualiste* ».

26. Fouillée, 1903, p. 511.
27. Fouillée, 1903, p. 511.
28. Fouillée, 1903, p. 488.
29. Fouillée, 1903, p. 479.

Au contraire, tout le tableau de Fouillée ne cesse de mettre en avant, pour s'en réjouir, l'idée que l'esprit français, au plus profond, et malgré quelques dérives, *n'est pas* « individualiste ». Ce trait caractéristique est notable, soutient-il, y compris dans le domaine esthétique, tant il est évident que les grands dramaturges français « ne sont pas individualistes dans leur théâtre ». Plus largement, Fouillé ne cesse de dénigrer « l'esprit individualiste », conçu comme « une tendance de l'individu à se délivrer de tout frein, de tout joug, de toute discipline ». À « l'individualiste » qui « se suffit à lui-même », il oppose ainsi l'exigence de « solidarité », propre à la nation française.

La cohérence qui sous-tend à la fois cette analyse de l'esprit français et ce diagnostic sur l'affaire Dreyfus est confirmée par un texte plus tardif de Fouillée dans lequel il s'emploie à réfuter les « systèmes » socialistes. Dans *Le Socialisme et la sociologie réformiste*, publié en 1909, le philosophe s'en prend notamment à Jean Jaurès, auquel il reproche son culte de l'individu. L'attaque est pour nous d'autant plus intéressante que, lorsqu'il fustige « l'individualisme » qui ferait aussi « le fond du socialisme de M. Jaurès[30] », c'est à un texte publié durant l'affaire Dreyfus que Fouillée fait référence. Dans cet article intitulé « Socialisme et liberté », sur lequel on reviendra bientôt, Jaurès justifiait en effet tacitement son engagement dreyfusard en arguant que le socialisme était foncièrement « individualiste ». Or, cette vision ne convainc nullement Fouillée, qui dénigre le « socialisme individualiste », « quelque étrange que paraisse l'association de ces deux mots ». Selon ce système, regrette Fouillée, l'individu est « le point de départ et le point d'arrivée », tant et si bien que « le caractère social des moyens employés n'empêche pas la fin d'être la satisfaction des besoins individuels ». Cette conception individualiste du socialisme, que Jaurès avait promue au moment de l'Affaire, ne peut que conduire, avertit Fouillée, à une impasse politique et morale :

> « La société n'étant, pour beaucoup de socialistes, qu'un nom commun, le but de la morale ne peut être que la satisfaction la plus complète du plus grand nombre de besoins pour le plus grand nombre d'individus[31]. »

À nouveau, il est difficile ici de parler d'un « moment républicain » qui serait « *viscéralement individualiste* » : le cas de Fouillée, pourtant analysé par Spitz, montre les limites d'un tel diagnostic. Et si Fouillée semble bien rejeter la logique de la raison d'État, ce n'est pas au nom de la défense des droits de l'individu contre la toute-puissance de l'État, mais parce qu'il juge que la tradition spécifiquement française a porté chacun à s'engager en fonction d'une certaine idée de la justice, et non de l'individu.

LES DREYFUSARDS CONTRE L'ARMÉE : LE VERDICT DE BRUNETIÈRE

Pourtant, on sait que d'autres républicains, ou socialistes républicains, ont pris à bras-le-corps cette thématique de l'individualisme – sans toutefois la dissocier, comme on va le montrer, de celle de la nation – dans le cadre d'une critique de la logique

30. Fouillée, 1909, p. 125.
31. Fouillée, 1909, p. 126.

aveugle de la raison d'État. Encore faut-il, pour bien comprendre la signification de leurs propos, les resituer dans le cadre d'une polémique dont la figure clé a été Ferdinand Brunetière[32]. L'écrivain conservateur s'est trouvé, en effet, au centre du débat sur l'Affaire : son originalité tient à ce qu'il s'est clairement dissocié des attaques antisémites contre Dreyfus, sans pour autant fléchir dans son combat et sa défense inconditionnelle de l'armée. Conservateur, mais ni réactionnaire ni raciste, Brunetière restait, pour les dreyfusards, un adversaire respectable. On sait ainsi, par leur correspondance, que Bouglé l'estimait, au point de regretter qu'il se trouvât dans l'autre camp[33]. Et l'argumentaire de Brunetière mobilisait des choix et des valeurs qui pouvaient convenir aux républicains : c'est ainsi au nom de la « démocratie » et de la « patrie » qu'il défendait l'armée. Si son point de vue a suscité tant d'intérêt, c'est aussi en raison de son attaque virulente contre les « intellectuels », accompagnée d'une dénonciation vigoureuse de « l'individualisme » qui aurait sous-tendu le combat dreyfusard. Le fameux « individualisme » que l'on impute au « moment républicain » français trouve ainsi en grande partie sa source dans le débat suscité par les thèses de Brunetière.

Le cœur de son argumentation se trouve dans un article publié dans la *Revue des Deux Mondes*, en mars-avril 1898, intitulé « Après le procès ». Brunetière dit vouloir réfuter la thèse, que les dreyfusards auraient diffusée dans l'opinion publique, selon laquelle il y aurait une supposée incompatibilité entre les conditions d'existence de l'armée et les exigences de la démocratie. Il déplore ainsi que tant d'« intellectuels », dans ce combat qu'il juge en tout point illégitime, se soient retrouvés « du côté qu'il n'eût pas fallu ». Les intellectuels dreyfusards socialistes se seraient même montrés en vérité incohérents, tout comme bien des républicains. Car si des « économistes » libéraux ou des « anarchistes » ont pu, à travers leur combat en faveur de Dreyfus, célébrer de manière conséquente « l'individualisme », on peut difficilement comprendre que des socialistes sincères aient fait de même. Le socialisme, qui suppose ordre et dévouement, n'est-il pas en effet incompatible avec l'individualisme ? Sa philosophie de la solidarité ne présente-t-elle pas des similitudes avec celle-là même de l'armée ?

Aussi l'objectif de Brunetière est-il de démontrer que les socialistes engagés dans le combat dreyfusard se sont trompés de camp, car ils sont en vérité les plus farouches adversaires de l'individualisme, et donc, qu'ils le sachent ou non, les plus fervents partisans d'une armée forte et incontestée, au nom même des intérêts supérieurs de la collectivité :

> « Si nous avons tous une tendance égoïste à rejeter les charges que l'état social nous impose, – en en revendiquant d'ailleurs tous les avantages, et même en essayant de les accaparer, – une armée seule est capable d'en triompher, j'entends : une armée nationale, dont le fonctionnement même est une école de solidarité[34]. »

32. Sur Brunetière, voir Compagnon, 1997.

33. Lettre de Bouglé à Brunetière, Montpellier, s.d. [1902], fonds Brunetière, évoquée dans Fournier, 2007, p. 381. On trouvera aussi certains éléments de la correspondance de Bouglé dans Duclert, 2007.

34. Brunetière, 1898, p. 435.

Bref, il s'agit pour Brunetière, non sans habileté – en mobilisant le concept même de « solidarité », alors au centre de la doctrine sociale républicaine – de porter tout le poids de la critique contre les économistes libéraux dreyfusards, afin de convaincre les socialistes de l'absurdité qu'il y aurait, en cette occasion, à rejoindre dans un même combat leurs pires adversaires. Tacitement, son propos est de faire comprendre aux socialistes que si des libéraux individualistes et des thuriféraires du libre-échange peuvent figurer parmi les porte-drapeau les plus passionnés du combat dreyfusard, c'est parce que celui-ci est bien un combat foncièrement douteux, qui révèle toutes les impasses de l'individualisme.

Surtout, au cœur de l'argumentation de Brunetière se trouve un plaidoyer vibrant pour la nation dont l'affaire Dreyfus, en minant l'honneur de l'armée, aurait mortellement hypothéqué l'avenir. Or, les socialistes, tout attachés qu'ils sont au primat de la collectivité sur l'individu, devraient convenir sans peine qu'il s'agit bien là, encore à leur époque, du cadre fondamental où peut s'exercer la solidarité : « Nous sommes Français, avant d'être socialistes ; nous sommes la France ; et la question est de savoir comment nous continuerons de l'être[35]. » Dans un environnement géopolitique instable et menaçant où les grandes nations, au premier rang desquelles l'Allemagne, n'ont nullement renoncé aux rapports de force et à la guerre, l'affaire Dreyfus constitue une crise mortifère pour l'avenir de la patrie française, qui remet en cause sa pérennité même. Au reste, les économistes libéraux dreyfusards, avec leur pacifisme et leur optimisme naïfs, sont sur ce point aveugles, tant il est vrai que le commerce international suppose aussi des rapports de force militaires :

> « Le commerce et l'industrie ne prospèrent qu'à l'ombre des armes ; et, de nos jours comme autrefois, c'est la "classe improductive" qui seule garantit aux autres la sécurité de leur "production", de leurs échanges et de leurs progrès[36]. »

C'est bien l'armée qui demeure ainsi le pilier indispensable de la puissance des nations : la prospérité des peuples dépend principalement, à l'âge du commerce mondial, de leur force militaire, et « on ne les "respecte" qu'autant qu'ils possèdent cette force militaire[37] ».

Surtout, Brunetière s'attarde sur un thème qui sera au cœur d'un second article, à savoir le lien indéfectible entre la nation et la démocratie : « Ce qui serait *démocratiquement* dangereux, ce serait de détruire l'école d'égalité qu'est notre armée nationale[38]. » La faute inexcusable des dreyfusards, y compris de leur propre point de vue, consisterait à n'avoir pas voulu ou pu comprendre que « ce n'est pas la démocratie qui est l'ennemi, c'est l'individualisme et c'est l'anarchie[39] ». En luttant pour l'honneur de Dreyfus, les « intellectuels » n'auraient rien fait d'autre, en vérité, que combattre pour l'individualisme et l'anarchisme, c'est-à-dire pour des facteurs funestes de décomposition sociale, en sapant les bases de la démocratie dont ils se réclamaient pourtant.

35. Brunetière, 1898, p. 435.
36. Brunetière, 1898, p. 439.
37. Brunetière, 1898, p. 441.
38. Brunetière, 1898, p. 441.
39. Brunetière, 1898, p. 442.

Tel est le thème que développe amplement la conférence de 1899, « La nation et l'armée », prononcée devant la Ligue pour la patrie française. Brunetière y accentue sa thèse d'après laquelle, parmi les questions que l'affaire Dreyfus a soulevées dès son origine, il n'y en a pas de plus grave et de plus inquiétante que « celle des rapports entre la nation et l'armée, dans un État comme le nôtre, démocratique et républicain[40] ». Le traumatisme de la défaite de 1870 est d'emblée agité par l'orateur pour faire mesurer toute la gravité de la menace que fait peser le combat des « intellectuels » sur la patrie française. Avec le mouvement des dreyfusards, on assisterait, en effet, à une brutale ruine de tout l'effort de reconstruction patriotique, dont l'armée avait été le vecteur essentiel :

> « Instruits par une dure expérience, nous nous flattions alors qu'en instituant, aux lendemains de nos désastres de 1870, le service universel et obligatoire, nous y avions associé, d'une manière indissoluble, les intérêts de la nation et de l'armée[41]. »

Facteur déterminant de cohésion sociale, cette armée moderne, par sa puissance, aurait permis de défendre la patrie. La force et la stabilité de cette institution expliqueraient le respect qu'elle inspire aux nations adverses : « Les étrangers, nos voisins, le pensaient comme nous, et rien, à leurs yeux, ne nous caractérisait plus expressément que l'ardeur de notre patriotisme[42]. » À l'appui de cette vision, Brunetière rappelle que des observateurs extérieurs avaient pu noter comment la France cherchait à entretenir, dans l'esprit du « petit français », le respect et le culte de ses gloires nationales, depuis Vercingétorix et Clovis jusqu'à Charlemagne, Bayard, Louis XIV, et Napoléon. Effort de ressaisissement national qui a été depuis anéanti, déplore Brunetière, par des intellectuels dreyfusards d'autant plus dangereux qu'ils ne veulent pas admettre le caractère antipatriotique de leur combat.

Toute la stratégie argumentative de Brunetière consiste ainsi à dénoncer les dénégations des « intellectuels » qui se présentent comme les alliés de l'armée :

> « Je sais qu'ils s'en défendent ou qu'ils s'en cachent. "Ils aimeraient passionnément l'armée si nous voulions les en croire ; son *honneur* ne serait plus cher à personne qu'à eux ; ils la veulent forte et respectée..." Et au fait, ils le croient peut-être eux-mêmes ! Mais il faut convenir, Messieurs, qu'en ce cas on ne saurait se tromper davantage. Leur amour de l'armée fait justement en eux tous les effets de la haine. Et, à la faveur de leurs déclarations "pour la justice et pour la vérité", voilà deux ans que des idées cheminent, serpentent et s'insinuent qui donneraient, si jamais elles pouvaient triompher, le signal de la ruine et de la fin de notre pays[43]. »

Qu'ils soient malhonnêtes ou inconscients, peu importe aux yeux de Brunetière : l'essentiel est d'établir qu'ils sont bien les ennemis de l'armée, et donc de la patrie et

40. Brunetière, 1899, ici 1920, p. 215.
41. Brunetière, 1899, ici 1920, p. 215.
42. Brunetière, 1899, ici 1920, p. 216.
43. Brunetière, 1899, ici 1920, p. 217.

de la démocratie. Brunetière fait en effet longuement l'éloge de l'armée comme d'une grande « niveleuse », matrice essentielle de la démocratie :

> « Si l'ignorance où nous sommes du sentiment et des idées les uns des autres est le grand obstacle au progrès de l'idée démocratique, l'éducation militaire, la vie seule du régiment atténue les effets ou les dangers de cette ignorance[44]. »

ENTRE DARLU, JAURÈS ET DURKHEIM

Le rappel de l'offensive de Brunetière permet d'éclairer la façon dont s'est construite, dans le camp dreyfusard, une riposte intellectuelle. On verra ainsi que c'est directement en réponse à celui-ci que Bouglé, par exemple, présentera ses réflexions sur le rapport entre la démocratie et l'armée, et sa critique du discours de la « raison d'État ». Avant d'y venir, il faut considérer comment les analyses de Bouglé prennent place dans un contexte plus large où sont intervenues certaines des figures les plus importantes de l'époque : tel est le cas, en particulier, du philosophe Alphonse Darlu, très écouté et respecté, mais aussi de Jaurès et de Durkheim.

Celui qui restera dans les mémoires comme le professeur de philosophie de Marcel Proust est aussi et surtout l'une des plus grandes figures fondatrices de la *Revue de métaphysique et de morale*[45]. Il y intervient dès le numéro de mai 1898. Sur certains points, Darlu concède que le point de vue de Brunetière touche juste. Tout d'abord, il a le mérite de rejeter la vague d'antisémitisme : les évènements de l'Affaire n'ont que trop confirmé la pertinence de ses inquiétudes. Ensuite, Brunetière a eu raison d'écrire que « le développement de l'idée démocratique est placé sous la protection de l'armée ». Darlu déplore même qu'il y ait trop de « jeunes gens » qui affectent de mépriser la discipline militaire au nom de raisons vagues d'humanité et, surtout, par « un sentiment exalté et mauvais de leur indépendance ». En ce sens, il fallait réagir contre ces tendances « malsaines » dont la diffusion constitue, reconnaît Darlu, un signe de « décadence » des peuples. D'emblée, le philosophe se situe ainsi sur un terrain commun à son adversaire intellectuel, en revendiquant non moins que lui son attachement à l'armée comme garant de la démocratie. Mais il suggère aussi un autre diagnostic, en soulignant que le peuple français, fort heureusement, reste « chauvin » et attaché à l'armée. Loin d'opposer, de manière manichéenne, dreyfusards et anti-dreyfusards, Darlu relève que cet attachement légitime éclaire la complexité des sentiments de nombreux Français lors de l'Affaire :

> « C'est précisément ce qui a fait la gravité et la tristesse si lourde de l'affaire Dreyfus, c'est qu'elle a mis aux prises dans le cœur de beaucoup de bons citoyens des sentiments également forts, le sentiment inquiet de la justice et le souci de l'ordre public, les sentiments d'humanité et le sentiment national[46]. »

44. Brunètière, 1899, ici 1920, p. 234.
45. Sur le rôle de Darlu dans la *Revue de métaphysique et de morale*, voir Soulié, 2009.
46. Darlu, 1898, p. 390.

La conceptualisation de l'individualisme que propose Darlu répond à ces préoccupations. S'il défend, contre le réquisitoire de Brunetière, la notion d'individualisme, c'est dans un sens bien particulier, qui inclut une dimension sociale et universaliste. Tout d'abord, il récuse l'opposition que dresse Brunetière entre le socialisme et l'individualisme. C'est à tort que celui-ci assimile l'esprit du socialisme à l'étatisme et au militarisme. En fait, les socialistes ne parlent généralement pas de « nationalisations », mais de « socialisations », et leur modèle de société future n'est pas l'armée, mais « l'atelier ». Au reste, Darlu fait observer que « les socialistes de ce temps-ci se piquent d'être individualistes », non sans raisons, puisqu'ils « réclament en faveur des droits du travailleur opprimé par la société ». Quant à la thèse selon laquelle l'individualisme, entendu comme le « culte de soi » et « l'égoïsme », envahirait de manière pernicieuse toute la société, ainsi qu'en attesterait précisément la protestation des intellectuels lors de l'affaire Dreyfus, il faut y regarder de plus près. Outre que l'égoïsme est un travers propre à toutes les époques, l'individualisme bien compris constitue un principe salutaire d'émancipation qui caractérise l'âge démocratique moderne. Car c'est bien la démocratie, avec son principe individualiste, qui « interdit comme un crime de sacrifier une vie humaine à la gloire ou au bonheur de quelques-uns ». Il n'y a donc aucun égoïsme dans l'individualisme ainsi compris : « L'individualisme qui réclame la liberté pour *tous* les individus n'enseigne pas l'égoïsme, mais la justice[47]. » De surcroît, cet individualisme-là, loin d'être opposé à l'histoire nationale, en est le produit, tant il est clair que Descartes, Voltaire ou Michelet sont de « grands individualistes ».

Sur le plan philosophique, l'individualisme bien conçu permet de saisir ainsi que nous sommes « un élément du Tout, qui conçoit le Tout et agit sur le Tout ». Il est clair, dans cette perspective, que « les deux termes, l'individu et la société, ne peuvent être séparés l'un de l'autre, que la réalité de la vie humaine est faite de leur union, et que par suite la vérité ne se trouve pas dans l'un des deux pris séparément[48] ». Aussi faut-il éviter tant « l'individualisme pur », qui récuserait toute autorité sociale, que le « socialisme pur » – dont Brunetière est, de fait, le défenseur – qui refuserait tout droit aux individus. Si donc l'individualisme est précieux, c'est parce qu'il est le principe qui libère l'individu de toute autorité extérieure, mais il faut bien prendre garde à entendre ce terme dans un horizon social et universaliste, pour accorder toute son importance à l'inscription du sujet au sein de la nation et de l'humanité :

> « Il reste vrai, d'ailleurs, que la liberté n'est pas un but, mais seulement un moyen nécessaire ; que l'affranchissement de la personne humaine n'est qu'une première phase de la civilisation ; et que le but de la vie sociale est toujours l'unité, l'unité de la nation, et dans l'avenir, l'unité du genre humain[49]. »

Une unité dont il faut certes préciser qu'elle est « libre », mais qui n'a rien d'incompatible, au contraire, avec le respect pour l'armée. C'est dire à quel point est unilatéral, peut conclure Darlu, le réquisitoire de Brunetière contre l'individualisme imputé aux dreyfusards.

47. Darlu, 1898, p. 393.
48. Darlu, 1898, p. 394.
49. Darlu, 1898, p. 396.

La contre-offensive de Darlu visant Brunetière était alors d'autant mieux connue dans les milieux républicains qu'elle avait été publiée dans l'influente *Revue de métaphysique et de morale*. Bouglé, qui était familier de la revue, a pu en tirer des arguments sur la valeur de « l'individualisme ». Mais il est certain que d'autres voix ont compté pour lui, en particulier celle de Jaurès. Il s'agit en effet de l'homme politique auquel il se réfère le plus souvent et le plus admirativement. Le livre sur « les Prophètes socialistes »[50] sera même dédicacé à sa mémoire. Ses mots très élogieux pour le dirigeant socialiste témoignent d'une fascination qui n'est pas seulement liée à la reconnaissance de ses qualités personnelles. Elle tient aussi et surtout à des convergences doctrinales et à des sympathies intellectuelles que leur combat commun en faveur de Dreyfus ont sans doute renforcées. Le grand point de consensus que Bouglé repère entre socialistes et radicaux, notamment au moment de l'affaire Dreyfus, c'est l'idée que la société à venir ne doit pas brimer l'individu, mais, au contraire, offrir les conditions de sa pleine émancipation. En faveur de cette conviction, le sociologue ne cesse de s'appuyer sur l'autorité intellectuelle de Jaurès. Il est en particulier une idée jauressienne qu'il mentionne dans la quasi-totalité de ses livres, depuis sa thèse jusqu'à ses derniers écrits, à savoir que le socialisme, loin d'être une doctrine anti-individualiste, est un individualisme, mais « logique et complet ». Or, il est significatif que cette phrase qui hante les écrits de Bouglé, comme nulle autre, ait été rédigée par Jaurès dans un contexte très précis, qui est celui de l'affaire Dreyfus.

C'est en effet dans l'article, « Socialisme et liberté », qui devait tant déplaire à Fouillée, publié par *La Revue de Paris* le 1er décembre 1898, que Jaurès s'explique en détail sur la façon dont la pensée socialiste conçoit la question de l'individu[51]. Si l'article est une occasion pour le socialiste de récuser les attaques lancées de longue date par des économistes libéraux, selon lesquelles le socialisme serait par essence un étatisme liberticide, il lui permet également de prendre parti dans les débats qui ont émergé lors de l'affaire Dreyfus sur les droits de l'individu et sur la raison d'État. Après avoir remercié *La Revue de Paris* pour son « libéralisme » intellectuel, Jaurès explique en effet pourquoi le socialisme n'est pas un anti-individualisme. Il s'agit d'abord pour lui de récuser les oppositions sommaires entre « le communisme et l'individualité, la centralisation et l'initiative, le socialisme et la liberté[52] ». Sa thèse est que le socialisme, dans la version « collectiviste ou communiste » qu'il appelle lui-même de ses vœux, a pour finalité ultime de donner le plus large essor à toutes les libertés individuelles. En supprimant la propriété privée des instruments de production, le socialisme se donne pour projet de créer une société nouvelle où pourront s'épanouir pleinement les libertés de chacun. Car il ne sera plus nécessaire de protéger une classe contre une autre, toutes les classes se trouvant alors « définitivement absorbées dans l'unité de la nation[53] ». D'emblée, Jaurès revendique donc l'ancrage national du régime socialiste qu'il veut promouvoir, contre les versions antipatriotiques de l'internationalisme socialiste. Sur cette base, il défend sa conviction que le socialisme, loin d'être opposé

50. Darlu, 1898, p. 396.

51. Pour un éclairage historique sur Jaurès durant l'affaire Dreyfus, voir la synthèse de Rioux, 2005, ici 2008, p. 105-125.

52. Jaurès, 1898, p. 491.

53. Jaurès, 1898, p. 483.

à l'individualisme issu de la Révolution française, en est le prolongement, et même la plus haute expression :

> « L'éducation universelle, le suffrage universel, la propriété universelle, voilà, si je puis dire, le vrai postulat de l'individu humain. Le socialisme est l'individualisme logique et complet. Il continue, en l'agrandissant, l'individualisme révolutionnaire[54]. »

Sans doute la Révolution avait-elle déjà proclamé, de manière admirable et inoubliable, les droits de l'individu et les droits de la personne, mais cette conquête avait été recouverte par la domination bourgeoise. Ce sera donc la tâche du socialisme, depuis ses précurseurs – comme Babeuf et Buonarrotti – jusqu'à l'époque contemporaine, de prendre au sérieux ces idéaux en visant à les rendre effectifs pour tous.

Cette aspiration à la liberté individuelle éclaire la façon dont, selon Jaurès, le socialisme transforme en profondeur les idées de « famille » et de « patrie » : loin d'être « en soi des organismes supérieurs et sacrés », l'une et l'autre doivent « des comptes et des garanties à l'individu humain ». Jaurès s'arrête longuement sur cette idée que « si le socialisme et la patrie sont aujourd'hui, en fait, inséparables », il n'en reste pas moins vrai que, dans le système des idées socialistes, « la patrie n'est pas un absolu ». Jamais elle ne saurait légitimement s'imposer comme « la fin suprême », car elle n'est, en définitive, qu'un « moyen de liberté et de justice ». Pour le socialisme adéquatement conçu, le véritable but, c'est bien « l'affranchissement de tous les individus humains », et non pas le salut ou la prospérité de la patrie comme telle[55].

C'est sur ces fondements doctrinaux que Jaurès étaie sa dénonciation de la fièvre nationaliste et du culte de la raison d'État qui sont apparus durant l'affaire Dreyfus :

> « Lorsque des échauffés ou des charlatans crient : "La patrie au-dessus de tout", nous sommes d'accord avec eux s'ils veulent dire qu'elle doit être au-dessus de toutes nos convenances particulières, de toutes nos paresses, de tous nos égoïsmes. Mais s'ils veulent dire qu'elle est au-dessus du droit humain, de la personne humaine, nous disons : Non. Non, elle n'est pas au-dessus de la discussion. Elle n'est pas au-dessus de la conscience. Elle n'est pas au-dessus de l'homme[56]. »

Le culte aveugle de la patrie comme entité supérieure, qui a enflammé tant d'antidreyfusards, n'a aucun sens pour les socialistes : il est même injuste et dangereux. La patrie, loin d'être le titulaire de droits absolus, n'a en effet de légitimité que dans la mesure où elle respecte et promeut scrupuleusement les droits fondamentaux de l'individualité :

> « Le jour où elle se tournerait contre les droits de l'homme, contre la liberté et la dignité de l'être humain, elle perdrait ses titres. Ceux qui veulent faire d'elle je ne sais quelle monstrueuse idole qui a droit au sacrifice même de l'innocent, travaillent à la perdre.

54. Jaurès, 1898, p. 499.
55. Jaurès, 1898, p. 501-505.
56. Jaurès, 1898, p. 505.

> S'ils triomphaient, la conscience humaine se séparerait de la patrie pour se séparer d'eux, et la patrie tomberait au passé comme une meurtrière superstition[57]. »

Ainsi, suggère Jaurès, les authentiques soutiens de la patrie sont notamment les socialistes, tandis que les nationalistes antidreyfusards en sont les plus dangereux adversaires, même si c'est à leur insu. Tout l'effort de Jaurès consiste ainsi à prouver que si, pour les socialistes, « la valeur de toute institution est relative à l'individu humain », cette exaltation de l'individu, érigé en fin suprême du mouvement historique, « n'est contraire ni à l'idéal, ni à la solidarité, ni même au sacrifice[58] ». Bref, les socialistes partisans de Dreyfus sont de parfaits patriotes.

Les réflexions de Jaurès sur l'individualisme constituent l'une des contributions majeures au débat public qui a surgi lors de l'affaire Dreyfus sur les rapports entre l'individu, l'armée et l'État. Elles croisent les préoccupations de l'article de Durkheim, « L'individualisme et les intellectuels » qui explore aussi en détails le thème de l'individualisme et de la raison d'État[59]. Dans ce texte, Durkheim déplore d'abord que, pour dénoncer l'individualisme des dreyfusards, certains de leurs adversaires en soient venus à le confondre avec « l'utilitarisme étroit et l'égoïsme utilitaire de Spencer et des économistes[60] ». Sans doute Brunetière avait-il raison de rejeter les impasses de la vision propre au « commercialisme mesquin », qui réduit toute la société à n'être rien d'autre qu'un « vaste appareil de production et d'échange ». Et il est non moins exact d'affirmer que toute vie commune est impossible s'il n'y a pas « d'intérêts supérieurs aux intérêts individuels[61] ». On peut enfin suivre Brunetière lorsqu'il fustige la conception dogmatique des « économistes » comme étant foncièrement anarchiste.

Mais la question est de savoir si ces catégories demeurent pertinentes pour condamner l'engagement des intellectuels dreyfusards. L'erreur ou le sophisme de Brunetière consiste en effet, objecte Durkheim, à postuler d'emblée que « l'individualisme » n'a pas d'autre signification et expression possibles que celle, nettement péjorative, qu'il met en avant. Or, la vérité est que l'individualisme tel que le dénonce Brunetière ne correspond qu'à une acception possible, et même très particulière, à savoir celle des libéraux et des économistes les plus dogmatiques et étroits, comme Herbert Spencer. Loin d'être hégémonique, cette vision radicale de « l'individu contre l'État » n'est même plus partagée, souligne Durkheim, par nombre d'économistes libéraux. Surtout, il existe une toute autre acception du mot « individualisme », que revendique notamment Durkheim lui-même, à savoir celle des plus grands penseurs du XVIIIe siècle, Rousseau ou Kant, qui se retrouvera en partie dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Contre cet individualisme-là, dont se réclament précisément les dreyfusards, l'attaque de Brunetière ne porte pas. Car ce que des philosophes comme Rousseau et Kant démontrent, c'est que l'intérêt personnel ne saurait être l'objectif de la conduite. Selon cette conception exigeante de l'individualisme, on peut même aller jusqu'à dire

57. Jaurès, 1898, p. 505.
58. Jaurès, 1898, p. 505.
59. Durkheim, 1898.
60. Durkheim, 1898, ici 2002, p. 9.
61. Durkheim, 1898, ici 2002, p. 9.

que tout ce qui est mobile personnel constitue « la source même du mal ». Or, ce n'est qu'à la lumière de cet idéal d'autonomie que l'on peut déchiffrer, selon Durkheim, le sens du combat des dreyfusards :

> « Quiconque attente à une vie d'homme, à la liberté d'un homme, à l'honneur d'un homme, nous inspire un sentiment d'horreur, de tout point analogue à celui qu'éprouve le croyant qui voit profaner son idole. Une telle morale n'est donc pas simplement une discipline hygiénique ou une sage économie de l'existence ; c'est une religion dont l'homme est, à la fois, le fidèle et le Dieu[62]. »

On ne saurait donc guère se fourvoyer davantage quand on assimile, à la façon de Brunetière, l'individualisme des dreyfusards à l'utilitarisme étroit de la mentalité commerçante. C'est le contraire qui est vrai, tant il est évident que la conception de l'individu qui sous-tend le combat des « intellectuels » ne tolère aucune compromission ou calcul. À l'inverse, les antidreyfusards qui s'érigent en défenseurs de la raison d'État sont, paradoxalement, les vrais héritiers de la vision utilitariste :

> « La doctrine de l'utile peut facilement accepter toute sorte de compromissions, sans mentir à son axiome fondamental ; elle peut admettre que les libertés individuelles soient suspendues toutes les fois que l'intérêt du plus grand nombre exige ce sacrifice. Mais il n'y a pas de compromission possible avec un principe qui est ainsi en dehors et au-dessus de tous les intérêts temporels. Il n'y a pas de raison d'État qui puisse excuser un attentat contre la personne quand les droits de la personne sont au-dessus de l'État[63]. »

Ainsi Durkheim retourne-t-il l'accusation : le vrai utilitariste étroit, quoi qu'il en dise, c'est bien Brunetière et son culte aveugle de la raison d'État. Au reste, Durkheim souligne que, sur le plan social et politique, tous les grands penseurs de l'individualisme au XVIIIe siècle ne sont pas moins sensibles aux droits de la collectivité qu'à ceux de l'individu. Et ceci est également vrai, suggère-t-il, pour les dreyfusards qui en sont les authentiques héritiers. L'individualisme bien compris n'a décidément rien à voir avec le culte de l'individu égoïste : ce qu'il glorifie, c'est « l'individu en général ». Aussi faudrait-il définitivement cesser de confondre, comme le fait Brunetière, l'individualisme avec son contraire, à savoir l'utilitarisme, et arrêter de n'y voir, en conséquence, qu'un facteur funeste de dissolution sociale et d'anarchie. Tout l'objectif de Durkheim est en effet de démontrer, contre les Cassandre de l'individualisme moderne, la *consistance sociale* de cette nouvelle « religion de l'humanité » : loin d'être réductible à l'anarchie, l'individualisme bien compris constitue désormais « le seul système de croyances qui puisse assurer l'unité morale du pays[64] ».

À Brunetière qui accusait les dreyfusards d'être les ennemis mortels de la nation, Durkheim répond tacitement qu'ils sont en vérité les seuls à avoir élucidé quel peut

62. Durkheim, 1898, ici 2002, p. 12.
63. Durkheim, 1898, ici 2002, p. 13.
64. Durkheim, 1898, ici 2002, p. 19.

être désormais le vrai ciment de la vie nationale, et à travailler salutairement en faveur de sa consolidation : « On est maintenant mieux en état de comprendre pour quelle raison certains esprits croient devoir opposer une résistance opiniâtre à tout ce qui leur paraît menacer la croyance individualiste. Si toute entreprise dirigée contre le droit d'un individu les révolte, ce n'est pas seulement par sympathie pour la victime ; ce n'est pas non plus par crainte d'avoir eux-mêmes à souffrir de semblables injustices. Mais c'est que de pareils attentats ne peuvent rester impunis sans compromettre l'existence nationale[65]. » C'est donc bien aussi *au nom des impératifs de préservation de la nation* que Durkheim dénonce le culte de la raison d'État qui anime les antidreyfusards.

Si, en bons patriotes, les dreyfusards considèrent, tout comme leurs adversaires, que la « sûreté de l'État » reste un impératif, celle-ci ne peut plus par conséquent, jugent-ils, autoriser des entorses graves aux principes fondamentaux de cette nouvelle religion de l'humanité :

> « Un organe de la vie publique, si important qu'il soit, n'est qu'un instrument, un moyen en vue d'une fin. Que sert de conserver avec tant de soins le moyen, si l'on se détache de la fin ? Et quel triste calcul que de renoncer, pour vivre, à tout ce qui fait le prix et la dignité de la vie[66]. »

Une conviction que Durkheim voudrait faire partager au public dans un autre article de 1899, où il dénonce la recrudescence du militarisme qui caractérise la crise de l'affaire Dreyfus :

> « Les souvenirs de 1870, le désir de venger la défaite font que la France a voué à son armée, instrument nécessaire de la revanche, un culte vraiment superstitieux. Nous avons été élevés dans cette idée qu'elle était la suprême pensée et nous nous sommes laissés absorber par cette idée. Il en est résulté que l'armée a cessé d'être une profession comme les autres ; elle est devenue quelque chose d'intangible et de sacré. Le seul fait de la soumettre à la critique de la raison fait l'effet d'une impiété. N'a-t-on pas été jusqu'à la déclarer infaillible[67] ? »

BOUGLÉ : RÉCONCILIER L'ARMÉE ET LA DÉMOCRATIE

Dans une lettre du 22 mars 1898, Durkheim avait expliqué à Bouglé son ambition de démontrer que « l'individualisme, quoi qu'on fasse, est notre seule fin collective[68] ». Bouglé a intégré cette conviction, et il a non moins médité les propos de Darlu et de Jaurès, et d'autres encore, comme son ami Paul Lapie[69]. Sur cette base, il discute directement les thèses de Brunetière dans une conférence prononcée à Béziers

65. Durkheim, 1898, ici 2002, p. 24.
66. Durkheim, 1898, ici 2002, p. 25-26.
67. Durkheim, 1899, ici 2002, p. 36-37.
68. Lettre d'Émile Durkheim à Célestin Bouglé, dans Durkheim, 1975, p. 423.
69. Lapie, 1898.

le 16 avril 1899, en proposant une analyse centrée sur le sens de la démocratie à l'âge moderne[70]. Tout son propos est de réfuter l'idée selon laquelle la défense de la démocratie, qui est au cœur des enjeux de l'affaire Dreyfus, porterait en elle un rejet viscéral de l'armée. Certains adversaires des dreyfusards, rappelle-t-il, voudraient même qu'il y ait « incompatibilité d'humeur » entre l'armée et la démocratie. Une thèse devenue si diffuse qu'on la retrouve parfois, déplore-t-il, jusque parmi des républicains. Le réquisitoire-type contre l'action des dreyfusards pourrait, selon Bouglé, se résumer ainsi :

> « Toutes nos protestations contre telle ou telle injustice ne sont qu'autant d'attaques détournées contre l'institution militaire elle-même. Si nous dénonçons une condamnation illégale, un acquittement scandaleux, un suicide mystérieux, un emprisonnement arbitraire, c'est que nous visons le militarisme au cœur ; nos invocations à la Vérité et à la Justice n'ont d'autres but que de cacher l'effort parricide tenté par la démocratie pour désarmer la patrie[71]. »

L'argumentaire que déploie Bouglé pour désamorcer cette accusation suppose d'abord une reformulation des termes du débat dans lesquels on voudrait enfermer les dreyfusards. Si la démocratie, pour eux, tend à la paix, souligne-t-il, elle n'est pas pour autant incompatible avec la pratique de la guerre. L'important est de bien savoir distinguer deux plans : d'un côté, il y a « l'idéal démocratique » qui vise à supprimer la paix, et qui correspond à une « idée directrice » – au sens kantien du terme – ouvrant l'horizon d'un rejet des antagonismes nationaux comme autant de facteurs de déchéance morale et politique ; et, d'un autre côté, il y a les démocraties existantes qui peuvent se trouver contraintes, en dépit de leur idéal, de recourir à la guerre pour se défendre de leurs ennemis. Les démocraties doivent assumer cette tension, qui n'est pas pour autant une contradiction ou une incohérence :

> « Nous savons, malheureusement, qu'à ce moment de l'histoire, dans l'état actuel du monde, un pays signerait sa mort en mettant bas les armes. Celui qui voudrait donner l'exemple du désarmement donnerait en réalité le signal d'une curée générale, dont il serait la victime inutile[72]. »

Pour Bouglé, les antidreyfusards n'ont donc pas le monopole du réalisme politique et de l'attachement à la patrie menacée. Dès lors, il s'emploie, en systématisant les termes de la contre-offensive de Durkheim, à retourner l'accusation en démontrant que ce sont, en vérité, les dreyfusards qui cherchent à renforcer l'armée, tandis que les antidreyfusards en sont, paradoxalement, les ennemis. Le renversement du réquisitoire est une manière de répondre aux attaques des antidreyfusards – et notamment de Brunetière – qui ne veulent voir que mensonges ou contradictions chez les défenseurs de Dreyfus tenant ce langage patriotique à l'opinion publique. Quelles que soient leurs

70. Bouglé, 1900b.
71. Bouglé, 1900b, p. 73.
72. Bouglé, 1900b, p. 74.

déclarations d'intention, ils seraient, de fait, en train de miner mortellement ce qui constitue la force même de l'armée, à savoir la supériorité reconnue des chefs, l'entrain des soldats au sacrifice, la fidélité de tous à la « tradition nationale ». Une objection dont Bouglé souligne la faiblesse, en répondant que le plaidoyer des antidreyfusards procède d'une vision simpliste et inadaptée à l'époque moderne : ceux-là même qui croient être les meilleurs défenseurs de l'armée en sont, de fait, les plus dangereux adversaires.

Dans cette perspective, la démonstration de Bouglé propose d'adopter un point de départ qui ne puisse faire l'objet d'aucune contestation chez les antidreyfusards, en définissant de manière consensuelle « ce que doit la nation à l'armée », et réciproquement. S'il est une idée fondamentale sur laquelle « tout le monde tombera d'accord », c'est qu'une armée forte et utile au pays doit être bien dirigée, ce qui implique que son haut commandement soit « l'intelligence et la loyauté même ». Dès lors que cette prémisse évidente est acceptée par les antidreyfusards – et il ne peut en aller autrement, selon Bouglé –, il leur faut aussitôt convenir que le combat des dreyfusards est, en vérité, un combat qui vise salutairement à renforcer l'armée :

> « Supposez maintenant que nous fassions un jour une découverte désagréable, que les instruments de notre haut commandement n'ont pas toujours la trempe et la pureté nécessaire, et, par exemple, qu'un faussaire a régné sur notre état-major ? Quelle devra être notre attitude ? Faudra-t-il tirer rapidement le voile, faire la nuit et le silence, et laisser la nation s'endormir dans une confiance aveugle – pour qu'elle se réveille comme en 70 ? Ou bien devrons-nous, au contraire, nous hâter de dénoncer le mal, demander que le membre pourri soit coupé avant que la gangrène s'étende à tout le corps ? Les crimes flagrants, dirons-nous : "Vite, qu'on se solidarise avec les coupables, pour sauver la force de l'armée" ; ou, au contraire : "Pour sauver la force de l'armée, qu'on se sépare vite des coupables" ? Cette dernière politique n'était-elle pas la plus prudente en même temps que la plus juste[73] ? »

Aussi Bouglé va-t-il jusqu'à récuser les catégories d'analyse d'une posture militariste qu'il dénonce comme un *pseudo-réalisme* : il n'y a pas, dans cette affaire, antinomie entre la prudence et la justice, comme voudraient le faire croire les adversaires de Dreyfus. C'est ainsi que le spectre traumatisant de la défaite de 1870, loin de prouver, comme le croyait Brunetière, la pertinence du combat antidreyfusard, en récuse d'emblée la validité. Et la métaphore organique de la « gangrène » se trouve ici retournée contre les soi-disant défenseurs de l'armée qui s'en prenaient à l'inconscience coupable des dreyfusards. Les turpitudes au sein de l'institution militaire rejaillissent en effet, à leur insu, sur ceux-là même qui n'en étaient pas contaminés au départ. Ce que l'Affaire révèle tragiquement, c'est donc la logique d'une corruption généralisée, d'une solidarité involontaire dans le mal, qui, telle une épidémie, touche malgré elle l'ensemble de la hiérarchie de l'armée. Le vocabulaire des bonnes intentions, utilisé par les défenseurs « réalistes » de l'armée, est mobilisé cette fois contre eux. Alors que

73. Bouglé, 1900b, p. 77.

les antidreyfusards croyaient pointer les « contradictions » insurmontables des dreyfusards, l'accusation leur est retournée par Bouglé :

> « L'évènement l'a prouvé. Un bon faux ne va jamais seul, une illégalité entraîne dix mensonges, le criminel qu'on veut sauver contamine les sauveteurs et c'est ainsi qu'un des services les plus importants de notre organisation militaire a pu sembler empoisonné[74]. »

Les vrais amis de la « défense nationale » ne sont décidément pas les apologistes du mensonge, mais au contraire ceux qui cultivent l'esprit critique et le sens de la justice. Contre le pseudo-réalisme des apologistes de l'armée, Bouglé souligne en outre qu'une armée n'a pas seulement besoin de la « moralité des chefs » : il lui faut aussi « l'entrain et l'ardeur des soldats ». Cela signifie qu'il n'y a pas d'armée forte sans « l'amour du peuple ». La thèse d'un nécessaire dévouement du peuple n'est certes pas originale. Ce qui est plus intéressant dans l'analyse de Bouglé, c'est la réflexion sur les exigences propres à un peuple spécifique, à savoir le « peuple démocratique ». Pour que celui-ci ne lutte pas « à contre-cœur », et donc inefficacement, certaines conditions, caractéristiques de l'âge démocratique, doivent être impérativement respectées, alors qu'elles n'étaient pas requises, et pas même recommandées, dans les époques antérieures. Il est nécessaire en effet que, en entrant dans la caserne, le peuple n'ait pas le sentiment de « perdre toute espérance » et qu'il puisse garder la certitude qu'on y tiendra compte des « droits élémentaires » qui ont été conquis de haute lutte.

Bref, l'armée d'un « peuple démocratique » se distingue essentiellement de ce qu'était l'armée d'Ancien Régime. Celle-ci, n'étant constituée ni *par* le peuple ni *pour* le peuple, n'avait rien de démocratique : composée de mercenaires et de professionnels, elle fonctionnait à l'autoritarisme absolu du chef pour qui ses soldats n'étaient en aucune façon des personnes ou des sujets, mais sa pure « propriété ». Ce qui apparaissait encore normal sous l'Ancien Régime est toutefois devenu indéfendable en démocratie. Avec l'avènement de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, tout change en effet, car c'est désormais *par* et *pour* le peuple que l'institution militaire est constituée :

> « L'armée, de nos jours, c'est le peuple armé, et l'autorité des chefs auxquels chacun se soumet dans l'intérêt commun, n'est plus qu'une émanation de la volonté de tous. Ceux auxquels la force publique est confiée n'ont pas, à vrai dire, d'autorité personnelle : leur puissance n'est qu'une délégation, "une expression de la volonté générale"[75]. »

Cette idée d'une transformation moderne de l'armée se heurte certes à l'objection pertinente selon laquelle cette institution ne forme pas une communauté comme les autres, y compris à l'âge démocratique. Au reste, Bouglé concède lui-même qu'une armée efficace doit « agir comme un seul homme », ce qui implique bien que les décisions du commandement soient suivies d'effet sans discussion. Alors que la démocratie

74. Bouglé, 1900b, p. 77
75. Bouglé, 1900b, p. 80.

conduit à valoriser, par construction, la délibération publique permanente et le jugement éclairé de chaque individu, l'armée requiert, par essence, d'autres types de conduite et de rapports à l'autorité. Pour autant, cette concession de Bouglé ne renforce pas les thèses militaristes des antidreyfusards. Car les « abdications volontaires » que font les soldats de leur autonomie, aussi nécessaires soient-elles, ne sauraient équivaloir à des « abdications totales ». Précisément, elles ne sont pas contraintes au départ, mais « volontaires », et résultent d'un *consentement* qui n'est pas dépourvu de toute condition. Dans une armée démocratique, il est en effet désormais inacceptable que le soldat soit réduit au simple statut d'« objet », livré à la décision arbitraire de ses chefs :

> « Non, messieurs, il y a des droits imprescriptibles, et une armée moderne doit savoir faire la part des uns et des autres. Qui oserait déclarer, par exemple, qu'en entrant à la caserne, chacun de nous doit renoncer à l'espoir de n'être puni que pour ses fautes, et de n'être jugé que conformément aux lois ? Qui oserait déclarer que la discipline exige qu'on tolère l'illégalité et qu'on donne les mains à l'injustice[76] ? »

Là encore, Bouglé retourne l'argumentaire antidreyfusard, en soutenant que les exigences fondamentales de liberté individuelle qui sont impliquées par l'avènement des droits de l'homme, loin de conduire à la dissolution de la communauté politique, en sont désormais les seuls fondements indispensables. Le vieil argumentaire traditionaliste, qui agite les menaces d'une ruine de l'ordre social contre la dissolution individualiste, peut donc être réutilisé au service d'un plaidoyer démocratique :

> « C'est une méthode dangereuse que d'opposer le souci de la justice au respect de la discipline ; car la justice est le ciment de toute société moderne ; où la justice n'est pas, les corps sociaux retournent vite en poussière. Aussi bien sous l'uniforme que sous le vêtement civil, nous portons une cuirasse invisible, que les temps modernes ont forgée et dont nous ne pouvons nous défaire ; et c'est l'idée même du droit individuel[77]. »

En ce sens, l'horizon démocratique implique de faire désormais des distinctions nettes entre deux types de « sacrifice » auxquels le soldat doit consentir dans l'armée : d'un côté, le sacrifice « volontaire et utile », et, de l'autre, le sacrifice « inutile et arbitraire ».

Au demeurant, dans les controverses entre dreyfusards et antidreyfusards, ce ne sont pas seulement les premiers qui reprennent certaines thématiques et arguments à leurs adversaires pour les retourner contre eux. L'inverse est parfois vrai : on a vu que certains antidreyfusards, comme Brunetière, se situent sur le terrain des dreyfusards pour mieux les réfuter. Tout l'objectif de l'argumentation de Bouglé est alors de retourner à son tour l'accusation. C'est ce qu'il explique en évoquant le cas de Brunetière : « Quelques-uns de nos adversaires affectent, en se plaçant à notre point de vue, de s'étonner de nos protestations[78]. » Leurs attaques, on l'a vu, consistent à

76. Bouglé, 1900b, p. 80.
77. Bouglé, 1900b, p. 81.
78. Bouglé, 1900b, p. 82.

affirmer que si les dreyfusards, tel Bouglé, souhaitent sincèrement « le règne des idées égalitaires », il est alors incohérent qu'ils s'en prennent à l'armée : celle-ci n'est-elle pas la grande matrice de l'égalisation des conditions, donc de la démocratie ? En apparence pertinent, l'argument est en réalité faible et même contre-productif : pour Bouglé, le choix tactique de Brunetière de se situer sur le terrain de ses adversaires dreyfusards ne doit pas décontenancer. Au contraire, puisque Brunetière et ses amis « affectent » de s'étonner, en prétendant eux aussi défendre la démocratie, il faut les prendre à leur tour aux mots, en démontrant que l'affaire Dreyfus révèle au plus haut point le caractère archaïque et encore insuffisamment démocratique de l'armée. Du point de vue démocratique qu'affecte d'adopter Brunetière, on ne peut légitimement que s'engager, contrairement à ce qu'il prétend, dans le camp dreyfusard :

> « Si l'on confie la direction de cette immense machine, qui devait travailler à l'égalité automatiquement, à je ne sais quel esprit de caste, intolérant et aristocratique, comment la démocratie s'en trouverait-elle bien ? S'il est visible, par exemple, que parce qu'on appartient à la religion juive, on sera plus facilement exposé dans nos armées aux persécutions louches ou franches, aux calomnies et aux quarantaines, au soupçon et à la condamnation, n'aurons-nous pas le droit de protester contre cette résurrection de haines qu'on croyait mortes avec le Moyen Âge[79] ? »

Aussi faut-il rejeter la caricature de certains antidreyfusards qui insinuent que, aux yeux des défenseurs de Dreyfus, la démocratie serait incompatible avec l'armée. C'est le contraire qui est vrai et qui guide toute leur action : parce que les dreyfusards croient profondément au lien intime entre la démocratie et l'armée, parce qu'ils le prennent même davantage au sérieux que quiconque, ils jugent nécessaire de dénoncer publiquement « l'esprit archaïque » que certains voudraient réinstaller au cœur de l'armée moderne.

Ainsi, tandis que les dreyfusards sont, en définitive, les meilleurs défenseurs de l'armée, la bataille des antidreyfusards se révèle n'être rien d'autre qu'un combat d'arrière-garde : contrairement à ce que prétend Brunetière, il se situe totalement à contre-courant des idéaux démocratiques. Défendre, comme ils le font, « l'honneur de l'armée », ne pourrait avoir un sens que si l'armée formait encore « une caste dans la nation », pourvue de son honneur propre, distinct de « l'honneur national ». À l'âge démocratique de la « conscience moderne », qui veut que toute souveraineté soit « déléguée et contrôlable », et qu'il n'y ait d'autre loi que celle de la « justice égale pour tous », force est de constater que le combat de Brunetière, quelles que soient ses professions de foi, est antidémocratique. Ce que démontre en effet l'affaire Dreyfus, c'est que les sociétés démocratiques modernes imposent une nouvelle forme de légitimité, dont la Déclaration des droits de l'homme constitue le cœur :

> « On raconte que certaines tribus sauvages, lorsqu'elles veulent construire une tour pour défendre leur territoire, y murent un prisonnier, entassent les moellons sur son corps, les cimentent avec son sang. C'est ce que nos nationalistes ont voulu faire avec

79. Bouglé, 1900b, p. 83-84.

> le corps et le sang de Dreyfus. Comment n'ont-ils pas compris que de nos jours, après les conquêtes de la conscience, cette barbarie était intolérable ? Que fatalement, après trois jours ou trois années, la victime se redresserait, montrerait sa face pâle, ses yeux caves, et ferait trembler leur tour du haut en bas ? Tant il est vrai que, dès à présent, on ne peut rien bâtir sur de l'injustice[80]. »

À l'âge du triomphe inéluctable des « idées égalitaires », le combat des dreyfusards a donc été un combat pour la réconciliation entre l'armée et la démocratie : en luttant contre les théories « théocratiques, aristocratiques et anti-égalitaires », il s'agissait aussi, pour eux, de purifier l'armée de ses archaïsmes. Le sens ultime de l'affaire Dreyfus, c'est donc bien celui d'une lutte entre « l'esprit de caste » et « l'esprit d'humanité ».

Aussi serait-il erroné d'accuser les défenseurs de Dreyfus de sacrifier la « tradition nationale » aux droits de l'individu. Si tel était le cas, cela signifierait que les dreyfusards seraient les adversaires du cadre qui seul permet « la communion morale des défenseurs d'un même sol ». En ce sens, ils seraient bien les plus dangereux adversaires de la patrie, les ennemis intérieurs de la France. Mais la réponse de Bouglé consiste à dire que « la tradition nationale, chez nous, c'est précisément le droit sacré de la personne humaine[81] ».

La Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, loin de s'opposer à la « tradition nationale », constitue « le miroir qui a concentré les plus purs rayons de notre histoire[82] ». Il n'y a donc pas antinomie ou contradiction entre l'attachement à la patrie et la défense des droits de l'homme. C'est, au contraire, la fidélité à la Déclaration qui assure le rayonnement de la France à l'extérieur et qui nourrit l'attachement des citoyens à l'intérieur. Et Bouglé d'évoquer « le tremblement qui saisit les rois en 93 », lors de la bataille de Valmy : « "Ces sans-culottes, ils avaient donc le diable au corps ?" – Oui, répond l'Histoire, parce qu'ils avaient le droit au cœur[83]. » Là encore, nulle antinomie entre le dévouement physique des soldats et leur fidélité morale aux grands principes universalistes : les deux sont indissociables. Et ce qui a nourri jadis, aux temps glorieux de la Révolution, la force de la patrie française, ne doit pas être oublié. De cet élan, les dreyfusards sont les héritiers. En ce sens, ce sont les vrais amis de l'armée :

> « Quel viatique incomparable, quelle force morale pour notre armée, si elle conserve pieusement ce culte de la justice, si elle sent que l'idéal qu'elle défend est une des formes les plus hautes de l'idéal humain et qu'elle est toujours, enfin, le "soldat du droit"[84] ! »

Cette absence d'antinomie, et même ce lien intime, entre défense des droits de l'homme et tradition française, permettent de confirmer que les dreyfusards défendent à la fois l'armée et la nation : puisqu'il faut que « notre démocratie reste armée », il est nécessaire, plaident-ils, que « notre armée aussi reste démocratique ».

---

80. Bouglé, 1900b, p. 86.
81. Bouglé, 1900b, p. 88.
82. Bouglé, 1900b, p. 88.
83. Bouglé, 1900b, p. 88.
84. Bouglé, 1900b, p. 89.

LES DREYFUSARDS, SEULS DÉFENSEURS DE LA « PATRIE » FRANÇAISE

La stratégie argumentative de Bouglé accorde ainsi un rôle clé à la question du patriotisme dont les antidreyfusards se voudraient les seuls et uniques défenseurs. D'où un grand nombre de développements sur la façon dont les dreyfusards conçoivent la nation française. C'est le cas, en particulier, dans sa conférence prononcée à Montpellier le 17 février 1899, sous le titre « La tradition nationale »[85]. Il faut s'y arrêter car ces arguments montrent que ce n'est pas le thème de l'individualisme qui commande l'intégralité de la bataille en faveur de l'honneur de Dreyfus dans l'espace public. Pour les républicains, explique Bouglé, le patriotisme bien compris reconnaît que chaque nation a un rôle spécifique à jouer dans l'humanité. Aussi est-il normal de savoir quelles raisons particulières pourraient avoir les Français de « préférer la France », au point d'être prêts à mourir pour qu'elle survive. Y a-t-il une « face de l'humanité » que la France a pour mission spécifique d'incarner ? Question d'autant plus importante que, depuis la fin du XIXe siècle, et en particulier, on l'a vu, depuis l'affaire Dreyfus, elle s'est trouvée mise au centre du débat public par les mouvements nationalistes. Comme le rappelle Bouglé, la Ligue de la patrie française, au cœur du combat antidreyfusard, incarne cette tentative des nationalistes qui disent avoir « le monopole des instincts bien français[86]. »

Cependant, dès qu'il s'agit de définir plus précisément en quoi réside « l'âme française », force est de constater que les avis de ces « docteurs en patriotisme » diffèrent. Les uns, comme Brunetière, invoquent César et Caton, d'autres comme Barrès citent en exemple Rochefort et Drumont, et certains vont jusqu'à dire que « pour être bon Français, il faut être pur antisémite[87] ». Par ce rappel, Bouglé entend fragiliser le front des antidreyfusards, et l'argumentaire de Brunetière lui-même. Tout l'objectif de celui-ci était de montrer que les dreyfusards étaient divisés et que les socialistes s'engageaient dans un mauvais combat en rejoignant leurs ennemis libéraux. Bouglé lui répond que ce sont bien les antidreyfusards qui forment une coalition hétérogène, et que Brunetière, quoi qu'il en dise, rejoint de fait le camp des antisémites qu'il prétend pourtant rejeter. Surtout, Bouglé répond ainsi aux antidreyfusards qui opposaient aux déchirements de la société provoqués par les « intellectuels » leur propre attachement à ce pôle de certitude et d'ordre qu'est la nation. Or, la vérité est que seuls les dreyfusards sont les porte-parole d'une conception partagée et juste de la patrie. Contrairement à la Ligue de la patrie française, la Ligue des droits de l'homme donne l'unique réponse valable :

> « Vous demandez où est la France ? Lisez, répondrons-nous, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, et pénétrez-vous de son esprit. Représenter, défendre, sauver cet esprit, je dis que voilà notre mission propre, voilà la tradition française[88]. »

85. Bouglé, 1900c.
86. Bouglé, 1900c, p. 8.
87. Bouglé, 1900c, p. 8.
88. Bouglé, 1900c, p. 9.

Les dreyfusards ne doivent donc pas offrir aux nationalistes le monopole de l'histoire nationale, en se laissant enfermer dans un débat opposant les droits de l'homme à la « tradition française ». À ceux qui objecteraient à la thèse de Bouglé qu'elle consiste à réduire la tradition française aux principes de 1789 et à rayer d'un seul coup dix siècles d'histoire, celui-ci répond qu'il n'en est rien. Sans doute la référence à la Révolution est-elle essentielle pour définir l'identité française : en ce sens, on peut dire que son idéal est bien plus « jeune » que celui des nations davantage fidèles à leur tradition, comme l'Angleterre. Et il est vrai que la violente rupture qu'a justement voulue le peuple français avec l'Ancien Régime explique la tendance à oublier ce passé. Cependant, pour compréhensible qu'elle soit, cette occultation n'en est pas moins inutile, et politiquement dangereuse : on doit pouvoir établir sans peine que « l'esprit de 89 », père de la France nouvelle, est bien « le descendant de l'ancienne France ». Les sciences historiques ne démontrent-elles pas que les révolutions ne sont souvent, contrairement à ce que s'imaginent leurs acteurs, que la continuation d'évolutions préalables ? Ainsi, bien des historiens, comme Tocqueville, ont montré que « l'Ancien Régime préparait à sa façon la Déclaration des droits ». Il y a donc une *singularité* de la France dans le monde, mais elle n'est pas celle célébrée par les nationalistes et les antidreyfusards. Ce qui fait, au fond, la spécificité française, c'est en effet son universalisme. Les principes de 1789 constituent le « patrimoine propre » de la France parce que « la voix commune nous a définitivement désignés comme les représentants et les gardiens de ces principes ». Le rayonnement de la France et l'amour qu'elle suscite chez les peuples étrangers tiennent à ce qu'ils voient en elle « la mère de la justice, de la liberté, des droits de l'homme ». En particulier, soutient Bouglé, l'universalisme français rend illégitime la construction de l'ordre social à partir du dogme de la toute-puissance de l'État et du discours de la « raison d'État » qui permet de justifier arbitrairement la destruction des droits fondamentaux de la personne[89].

C'est que la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen contient la formulation la plus limpide des idéaux modernes d'émancipation de l'humanité. Elle proclame en effet « le culte de la personne humaine, considérée comme une fin en soi ». Son message est que « l'homme doit être une chose sacrée pour l'homme, et tous ceux qui ont figure humaine participent également de cette dignité ». Tous étant à la fois *libres et égaux*, il en résulte une redéfinition révolutionnaire de l'ordre politique : « Nul individu ne doit être traité comme un moyen au service de l'État », car ce sont, au contraire, les États qui sont « des moyens au service des individus ». Ce qui fait l'originalité du message des Droits de l'homme dans l'histoire, c'est bien ce souci de l'humanité et ce respect de l'individu, qui rompent avec toutes les sociétés traditionnelles dans lesquelles « la raison d'État primait tout[90] ». Il a fallu attendre la révolution pour « retourner décidément la pyramide » et « renverser les pôles du monde social ».

Si cette mutation historique marque la libération de l'individu, c'est donc, inséparablement, parce qu'elle transforme les modes d'action et de légitimité du pouvoir politique. Pour que les individus « également libres » forment une société et s'organisent de manière viable, il faut instituer « au-dessus de toutes ces libertés » un principe

89. Bouglé, 1900c, p. 13-17.
90. Bouglé, 1900c, p. 19.

d'ordre ou une *souveraineté*. C'est aussi ce que proclame la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, en reconfigurant radicalement l'idée de souveraineté, qui n'est plus celle d'un homme ou d'une volonté capricieuse, mais celle « d'une idée, la loi, la même pour tous ». La *souveraineté de la loi* s'oppose ainsi à la *souveraineté des rois*, comme l'égalité à l'inégalité, ou comme la règle à l'arbitraire. Ce *pouvoir impersonnel* devra être d'autant plus respecté que tous les pouvoirs personnels se seront effacés devant lui. Enfin, la République transforme la conception du *pouvoir administratif*, car il ne suffit pas de promulguer une loi de la manière la plus impersonnelle possible, il faut aussi l'appliquer conformément à cette exigence de « strict respect de la légalité ». On touche ici une autre exigence de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen : celle d'un corps de fonctionnaires au service du peuple, et donc soumis à sa critique, à sa surveillance et à son libre contrôle. La République ne peut plus tolérer, comme cela fut pourtant encore le cas lors de l'affaire Dreyfus, une administration qui cultiverait le goût du *secret* :

> « Que la machine administrative fonctionne au grand jour, en plein soleil, afin que chacun soit admis à en examiner le jeu, et empêcher toute dilapidation, tout détournement de la force publique ![91] »

À cette seule condition d'une permanence de la « publicité » et de la « légalité », le peuple sera sûr de la garantie de ses droits. On peut donc résumer certaines des valeurs fondamentales de l'idée républicaine et démocratique française :

> « En ces trois mots : humanité, légalité, publicité, la théorie démocratique est complète, la fin et les moyens sont énoncés : c'est pour le peuple que la loi doit être faite ; il est donc juste que par le peuple la constitution de la loi soit dictée, que l'application de la loi soit surveillée par le peuple[92]. »

Or, souligne Bouglé, c'est bien en fidélité aux valeurs et exigences de la « patrie » française, à savoir *l'humanité*, la *légalité*, et la *publicité*, que les partisans de Dreyfus ont combattu les antisémites, les nationalistes, et les partisans de la « raison d'État »[93]. Aux « intellectuels » qui réclamaient la révision du procès de Dreyfus, leurs adversaires ont souvent répondu qu'ils voulaient bouleverser la France « pour un seul homme », et « quel homme ! » : une « misérable loque humaine[94] ». Mais les dreyfusards ont objecté que, dans l'Affaire, l'enjeu n'était pas seulement la vie d'un homme, ni même le renom d'une famille, mais encore et surtout « le renom même de la patrie ». Ainsi, les dreyfusards, partisans du patriotisme républicain bien compris, retournent une fois encore, contre les nationalistes, leurs objections.

Dès lors les antidreyfusards sont les seuls traîtres de la tradition française : en voulant enfermer Dreyfus « entre les palissades de l'île du Diable », c'est bien elle qu'ils

91. Bouglé, 1900c, p. 9.
92. Bouglé, 1900c, p. 21.
93. Bouglé, 1900c, p. 21.
94. Bouglé, 1900c, p. 21.

enferment. Tous les acteurs qui ont conspiré plus ou moins volontairement contre Dreyfus ont en effet violé les exigences cardinales d'*humanité*, de *légalité* et de *publicité* : certains gouvernants ont fait preuve de « suspicions singulières à l'égard des gouvernés », certains fonctionnaires ont manifesté « un mépris singulier du peuple dont ils sont les serviteurs » et « une antipathie pour le libre examen, une haine de la publicité » qui sont précisément contraires à l'esprit des droits de l'homme et du citoyen. Sous le prétexte fallacieux de préserver la défense nationale, l'honneur de l'armée et la sûreté de l'État, des éléments du dossier qui concernaient tous les citoyens ont ainsi été dérobés à l'examen public. La façon dont certains antidreyfusards ont voulu disqualifier les « intellectuels » témoigne de cette méconnaissance des idéaux constitutifs de la république :

> « Et quand M. Brunetière ou M. Lemaître viennent nous demander en vertu de quel titre, au nom de quelle qualité nous nous mêlons ainsi de ce qui ne nous regarde pas, nous répondons : "Au nom de la qualité, en vertu du titre de citoyen français, membres du Souverain"[95]. »

Ainsi, les défenseurs de Dreyfus ont bien montré qu'il était contraire aux principes de la République de refuser de communiquer à l'accusé les documents sur la base desquels on l'accuse. Ce serait en effet nier les garanties élémentaires reconnues à tout prévenu. À ce compte, tout homme soupçonné serait d'emblée condamné. Une « illégalité » en entraînant une autre, c'est toute la France républicaine qui a été menacée de ruine, dès lors que s'est effondré son pilier qu'est le respect de la légalité. L'imposture des antidreyfusards, insiste Bouglé, a consisté à parler le langage de la « raison d'État », qui serait supérieur, dans certaines circonstances, aux droits naturels imprescriptibles de l'humanité. Ne voient-ils pas, pourtant, qu'un tel langage autorise tels ou tels gouvernants, tels ou tels fonctionnaires, à s'ériger en seuls juges de ce qui est l'intérêt de l'État ? Or, compte tenu du penchant naturel aux hommes d'identifier l'intérêt de l'État et leur intérêt particulier, on ouvre par là la porte aux plus grandes formes d'arbitraire et de caprice, et l'on encourage les stratégies électorales les plus cyniques.

En outre, les défenseurs inconditionnels de la raison d'État persistent à ne pas vouloir comprendre que c'est seulement en restant fidèle aux principes de 1789 que la France a été respectée internationalement, et qu'elle sera méprisée si elle les bafoue. Ceux qui, parmi les antidreyfusards, objectent que d'autres nations n'auraient pas été le théâtre d'une telle Affaire, et qu'elles auraient privilégié la raison d'État, n'ont certes pas tort sur ce plan, mais ceci ne retire rien, au contraire, à la validité du combat des « intellectuels ». Le rayonnement international de la patrie française est précisément en question dans ce combat pour le droit. Ce que les peuples du monde entier savaient impossible chez eux, ils le croyaient possible en France, dans laquelle ils mettaient tous leurs espoirs : « Je dis que tous ceux qui souffrent des injustices gouvernementales avaient mis les enjeux sur notre carte. » La consolation des peuples opprimés, c'était « le sentiment qu'il y avait au moins un coin de la terre où, dès à présent, l'idée des Droits de l'homme était assez enracinée pour que rien ne pût l'abattre[96] ».

95. Bouglé, 1900c, p. 21.
96. Bouglé, 1900c, p. 29.

RETOUR À MACHIAVEL ? DE BOUGLÉ À ARON

Dès le tournant du siècle, Bouglé fixe ainsi un type de langage dont il ne variera pas fondamentalement dans les décennies suivantes, avec des moments fortement patriotiques, comme pendant la guerre 14-18[97]. Et, durant les années 1930, alors même que certains anciens dreyfusards connaîtront des dérives qui les conduiront vers les parages de la collaboration[98], il maintiendra ce cap d'un patriotisme républicain ouvert, attaché aux droits de l'homme de la « tradition française », en fidélité aux combats de l'affaire Dreyfus[99]. Encore dans ses cours à la Sorbonne, où il revient sur l'idée de patrie chez Durkheim, le vieux sociologue plaide pour un « patriotisme européen » et une conception universaliste de la nation qui ne puisse constituer une « justification sociologique du nationalisme », car cela équivaudrait à « louer la tactique des États totalitaires » et à « prêcher une morale intégraliste ne laissant aucune place à la liberté des individus »[100]. Mais, durant cette période de crépuscule du républicanisme français, où la montée des totalitarismes et l'imminence de la guerre appellent de nouvelles conceptualisations, c'est toute cette construction durkheimienne qui semble commencer à voler en éclat.

Le meilleur signe en est la trajectoire politique et intellectuelle d'un universitaire qui avait été parmi les plus proches élèves de Bouglé, le jeune Raymond Aron. Celui-ci rappellera souvent une anecdote significative : le sociologue « durkheimien » se mettait en colère chaque fois qu'on lui parlait de la sociologie de Pareto, l'un des maîtres du réalisme politique et de la pensée machiavélienne. Aron racontera aussi avec quelle consternation une figure aussi emblématique de l'affaire Dreyfus que Victor Basch avait accueilli sa conférence de 1939, « États démocratiques et États totalitaires[101] », où il défendait la nécessité, pour les démocraties, d'adopter une forme de réalisme politique et de « machiavélisme ». Le malaise exprimé par Basch, qui suscita selon Aron « l'ironie ou l'irritation de la jeune génération[102] », était significatif, car il incarnait les plus hauts idéaux de la Ligue des droits de l'homme, dans laquelle il avait mené, avec Bouglé, tant de combats communs, ainsi qu'il le rappellera dans un texte saluant la mémoire de celui-ci[103]. Or, le jeune Aron voyait alors sans doute déjà, dans son plaidoyer pour un certain retour à Machiavel, l'une des manifestations de sa rupture avec les conceptions trop naïves des républicains, des durkheimiens et de tous les esprits généreux du tournant du siècle. Le récit qu'il donne de l'indignation de Basch, dans ses *Mémoires*, « serein au milieu de la tempête[104] », se clôt, en forme de

97. Remarquable, à cet égard, est le texte non daté de Bouglé, intitulé *Des raisons d'aimer la France en guerre. La France pacifique. La France héroïque. La France libératrice* (voir Bouglé, s.d.) qui exalte le courage des soldats français tout en plaidant pour l'avènement de la Société des nations : les « poilus », affirme Bouglé, continuent de mener « la guerre à la guerre » et croient en un avenir de paix.

98. Epstein, 2001.

99. Sur l'idée de nation, voir Bouglé, 1929.

100. Bouglé, 1936, p. 46.

101. Aron, 1946.

102. Aron, 2003, p. 157.

103. Basch, [1940].

104. Aron, 2003, p. 744.

chute, par le rappel du tragique assassinat par la Milice du grand dreyfusard, parce qu'il était un Juif et qu'il croyait dans les valeurs de l'humanisme démocratique : manière de dire que les temps avaient changé et que quelque chose de la ferveur généreuse et idéaliste des dreyfusards appartenait décidément au passé.

LISTE DES RÉFÉRENCES

Aron (Raymond), 1946, « États démocratiques et États totalitaires », *Bulletin de la Société française de philosophie*, n° 2, p. 41-42 (conférence à la Société française de philosophie donnée en 1939, publiée en 1946), rééd. dans Id., *Machiavel et les tyrannies modernes*, Paris, Éditions de Fallois, 1993.

Aron (R.), 2003, *Mémoires*, Paris, Robert Laffont.

Basch (Victor), [1940], « Bouglé citoyen » dans *Bouglé. 1870-1840*, s.l.n.d., p. 47-49.

Blais (Marie-Claude), 2000, *Au principe de la République. Le cas Renouvier*, Paris, Gallimard.

Blais (M.-C.), 2007, *La Solidarité. Histoire d'une idée*, Paris, Gallimard.

Bouglé (Célestin), 1899, « Philosophie de l'antisémitisme (L'idée de race) », *La Grande Revue*, p. 143-158, rééd. dans Bouglé, 1900a, p. 41-71.

Bouglé (C.), 1900a, *Pour la démocratie française. Conférences populaires*, avant-propos de Gabriel Séailles, Paris, Cornély.

Bouglé (C.), 1900b, « L'armée et la démocratie », dans Bouglé, 1900a, p. 73-91.

Bouglé (C.), 1900c, « La tradition nationale », dans Bouglé, 1900a, p. 1-39.

Bouglé (C.), 1914, « La philosophie politique de Benjamin Constant », *La Revue de Paris*, 21e année, t. II, mars-avril, p. 209-224.

Bouglé (C.), 1929, *La Sociologie économique. Notes prises avec autorisation de l'auteur au cours professé à la faculté des Lettres de Paris*, Paris, Librairie classique R. Guillon.

Bouglé (C.), 1936, « La sociologie française et l'Éducation nationale », dans *Mélanges D. Gusti. XXV ans d'enseignement universitaire (1910-1935)*, Bucarest, Institut social roumain/Paris, Félix Alcan.

Bouglé (C.), s.d., *Des raisons d'aimer la France en guerre. La France pacifique. La France héroïque. La France libératrice*, Paris, Attinger.

Bourgeois (Léon), 1896, *Solidarité*, Paris, Armand Colin.

Boyer (Pierre-François), 2005, « Aux origines de l'élitisme républicain : les aristocraties d'Alfred Fouillée », *Revue française d'histoire des idées politiques*, vol. XXII, p. 261-274.

Brunetière (Ferdinand), 1898, « Après le procès », *Revue des deux Mondes*, 15 mars, p. 420-446.

Brunetière (F.), 1899, « La nation et l'armée », rééd. dans Id., *Discours de combat*, Paris, Perrin, 1920, p. 215-247.

Cabanel (Patrick), 2003, *Le Dieu de la République. Aux sources protestantes de la laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

Compagnon (Antoine), 1997, *Connaissez-vous Brunetière ? Enquête sur un antidreyfusard et ses amis*, Paris, Le Seuil.

Darlu (Alphonse), 1898, « De M. Brunetière et de l'individualisme », *Revue de métaphysique et de morale*, mai, p. 381-400.

Duclert (Vincent), 2007, *Dreyfus au Panthéon. Voyage au centre de la République*, Paris, Galaade.

DURKHEIM (Émile), 1898, « L'individualisme et les intellectuels », *Revue bleue*, 4e sér., t. X, p. 7-13, rééd. dans ID., *L'Individualisme et les intellectuels*, Paris, Mille et une nuits, 2002, p. 7-35.

DURKHEIM (É.), 1899, « L'État, la morale et le militarisme », *L'Humanité nouvelle*, mai 1899, rééd. dans ID., *L'Individualisme et les intellectuels*, Paris, Mille et une nuits, 2002, p. 35-39.

DURKHEIM (É.), 1975, *Textes*, t. II : *Religion, morale, anomie*, éd. Victor KARADY, Paris, Éditions de Minuit.

EPSTEIN (Simon), 2001, *Les Dreyfusards sous l'Occupation*, Paris, Albin Michel.

FOUILLÉE (Alfred), 1895, *Tempérament et caractère selon les individus, les sexes et les races*, Paris, Félix Alcan.

FOUILLÉE (A.), 1898, *Psychologie du peuple français*, Paris, Félix Alcan.

FOUILLÉE (A.), 1903, *Esquisse psychologique des peuples européens*, Paris, Félix Alcan.

FOUILLÉE (A.), 1909, *Le Socialisme et la sociologie réformiste*, Paris, Félix Alcan.

FOURNIER (Marcel), 2007, *Émile Durkheim (1858-1917)*, Paris, Fayard.

GRIFFITHS (Richard), 1991, *The Use of Abuse. The Polemics of the Dreyfus Affair and its Aftermath*, New York/Oxford, Berg.

HALÉVY (Daniel), 1994, *Regards sur l'affaire Dreyfus*, Paris, Éditions de Fallois.

JAURÈS (Jean), 1898, « Socialisme et liberté », *La Revue de Paris*, 1er décembre, p. 418-517.

LAPIE (Paul), 1898, « La Justice pénale », *Revue de métaphysique et de morale*, mai, p. 260-271.

LE QUINTREC (Guillaume), 1991, « Alfred Fouillée et la psychologie des peuples », *Cahiers de sociologie économique et culturelle*, n° 15, p. 35-60.

MICHEL (Henry), 1895, *L'Idée de l'État*, rééd. Paris, Fayard, 2003.

NICOLET (Claude), 1982, *L'Idée républicaine en France (1789-1924)*, Paris, Gallimard.

PETTIT (Philip), 1997, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Oxford University Press ; *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement*, trad. Patrick SAVIDAN et Jean-Fabien SPITZ, Paris, Gallimard, 2003.

PILLON (François), 1873, « L'omnipotence parlementaire », *La Critique philosophique*, n° 25, 24 juillet, p. 385-387.

POCOCK (John Greville Agard), 1975, *The Machiavellian moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Political Tradition*, Princeton/Londres, Princeton University Press ; *Le Moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique*, trad. Luc BOROT, préf. Jean-Fabien SPITZ, Paris, Presses universitaires de France, 1997.

REINACH (Joseph), 1904, *Histoire de l'affaire Dreyfus*, Paris, Fasquelle, t. IV.

RENOUVIER (Charles), 1872, « De l'intrusion des foules dans le gouvernement », *La Critique philosophique*, n° 39, 31 octobre, p. 193-202.

RENOUVIER (C.), 1897, *Philosophie analytique de l'histoire*, Paris, Leroux.

RIOUX (Jean-Pierre), 2005, *Jean Jaurès*, Paris, rééd. Paris, Perrin (Tempus), 2008.

SKINNER (Quentin), 1980-1992, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. I : *The Renaissance*, vol. II : *The Age of Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press ; *Les Fondements de la pensée politique moderne*, trad. Jérôme GROSSMAN et Jean-Yves POUILLOUX, Paris, Albin Michel, 2001.

SORLOT (Marc), 2005, *Léon Bourgeois. Un moraliste en politique*, Paris, Bruno Leprince.

SOULIÉ (Stéphan), 2009, *Les Philosophes en République. L'aventure intellectuelle de la* Revue de métaphysique et de morale *et de la Société française de philosophie (1891-1914)*, préf. Christophe PROCHASSON, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

SPITZ (Jean-Fabien), 1995, *La Liberté politique*, Paris, Presses universitaires de France.

SPITZ (J.-F.), 2004, « La moderna repubblica : mito o realtà ? », dans VIROLI (Maurizio), dir., *Libertà politica e virtù civile. Significati e percorsi del repubblicanesimo classico*, Turin, Fondazione G. Agnelli, p. 283-295.

SPITZ (J.-F.), 2005, *Le Moment républicain en France*, Paris, Gallimard.

WINOCK (Michel), 1987, *La Fièvre hexagonale. Les Grandes crises politiques. 1871-1968*, Paris, Le Seuil.

WINOCK (M.), 2006, « L'affaire Dreyfus et l'idéologie républicaine », dans ID., *La Gauche en France*, Paris, Perrin, p. 72-91.