



HAL
open science

G.K. Chesterton, penseur critique de la culture de masse à l'heure édouardienne (1901-1910)?

Charlotte Arnautou

► To cite this version:

Charlotte Arnautou. G.K. Chesterton, penseur critique de la culture de masse à l'heure édouardienne (1901-1910)?. La clé des langues, 2022, <https://cle.ens-lyon.fr/anglais/litterature/litterature-britannique/g-k-chesterton-penseur-critique-de-la-culture-de-masse>. hal-03935696

HAL Id: hal-03935696

<https://hal.science/hal-03935696>

Submitted on 20 Oct 2023

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.

G.K. Chesterton, penseur critique de la culture de masse ?

Charlotte Arnautou

Université Paris Dauphine - PSL

Charlotte.arnautou@gmail.com

Synopsis : L'enjeu de cet article est d'envisager Chesterton comme un penseur critique original de la culture de masse dans une époque traversée par une crise politique et sociale mais aussi culturelle. Héritier d'une tradition conservatrice d'écrits critiques sur la culture contemporaine, Chesterton s'écarte de la vision qui prévaut, d'une culture de masse dangereuse et dégradante, et lui consacre plutôt une attention intellectuelle sérieuse.

Avant la naissance des *cultural studies* modernes emmenées notamment par les travaux de Richard Hoggart et de Stuart Hall à Birmingham ou de Raymond Williams à Cambridge, existe en Grande-Bretagne une tradition britannique d'écrits littéraires et critiques sur la culture populaire. Celle-ci se forge sous l'ère victorienne et accompagne l'émergence de la première industrie culturelle de masse, qui naît des effets conjugués d'une augmentation du lectorat britannique et d'une révolution de l'industrie de la presse. Les essais de Matthew Arnold (notamment dans *Culture and Anarchy*, une série d'essais publiés dans *Cornhill Magazine* en 1867 et 1868 et édités en 1869), de Thomas Carlyle (*Past and Present*, publié en 1843) et d'autres fondent ainsi une lignée de textes polémiques et canoniques qui tentent d'articuler des pratiques culturelles contemporaines avec des rapports sociaux. À la grande différence des *cultural studies*, ces textes expriment une vision conservatrice, qui quoique sûrement anti-utilitariste, élaborent une ligne réactionnaire. Une vision anti-prolétaire domine par exemple dans l'œuvre d'un Matthew Arnold, pour qui la culture de masse est un problème social. Cette tradition se prolonge, dans la première moitié du XXe siècle, dans les travaux de F.R. et Q.D. Leavis ou encore dans l'essai de T.S. Eliot *Notes Towards the Definition of Culture* (1943) qui attaquent eux aussi l'existence même de cette culture de masse. Un fossé sépare donc cette tradition des *cultural studies* entendues comme discipline académique et marquée par un fort héritage marxiste (Lukács, Gramsci), d'étude des conditions de production et de réception de la culture de masse.

A priori serait-on tenté de classer Chesterton dans la lignée de la première tradition. Cet écrivain et polémiste édouardien conservateur, engagé dans la défense de plus en plus acharnée de la foi catholique est aussi (d'abord) un homme de lettres et un critique littéraire

original. En effet, la discipline connaît à l'époque édouardienne un succès croissant, mais elle se pratique principalement sur le mode biographique (sur le modèle vie-œuvre). Or les monographies chestertonniennes (au nombre de neuf pour la seule période édouardienne) s'écartent considérablement de ce modèle. À côté de cet examen de productions culturelles remarquables, Chesterton développe dans son journalisme une étude tout aussi attentive des productions littéraires beaucoup plus ordinaires qui peuplent le quotidien édouardien londonien : ainsi s'intéresse-t-il à la littérature de masse, à la presse à scandale, au roman policier et à toutes sortes d'artefacts culturels pour peu qu'ils soient populaires, au sens de « qui a la faveur du plus grand nombre ». Chesterton s'écarte donc de la première tradition, installée par Arnold et Carlyle, et de la détestation affichée pour « les masses ». Dans l'introduction qu'il rédige à une compilation d'essais d'Arnold parue en 1906, Chesterton lui reproche par exemple son manque de « sympathie populaire » (xi) et marque à plusieurs reprises son rejet du terme-même de masses (*masses* ou *mob*) qui ne renferme selon lui aucune réalité, mais donne un contour linguistique à un fantasme bourgeois. L'intérêt qu'il porte à toutes les expressions culturelles, quelles qu'elles soient, et à leurs implications idéologiques, relève d'une forme précoce d'ethnographie de la culture. Plus encore, il s'érige en défenseur (*The Defendant* est d'ailleurs le titre de l'un de ses premiers recueils de critique culturelle paru en 1901) de certaines de ces productions culturelles populaires tant décriées par les penseurs victoriens puis édouardiens.

Cet article tentera donc de montrer comment Chesterton s'inscrit à la croisée des chemins entre critique culturelle et *cultural studies* britanniques, par les fonctions qu'il attribue à la culture populaire. Une place importante sera faite au contexte édouardien dans cet article, puisqu'il est marqué par un climat intellectuel fébrile résultant d'une crise à la fois politique, sociale et culturelle, que l'on tend à résumer sous l'antagonisme de *Peers vs. People*.

I. ***The Peers and the People* : l'ère édouardienne à l'heure d'une crise politique et culturelle**

L'antagonisme entre *Peers* et *People* n'est pas neuf. Il s'élabore dans les années 1840 notamment sous la plume de Carlyle pour décrire les conséquences sociales de la révolution industrielle. Il critique violemment l'esprit de la révolution, dans laquelle il voit une force de destruction de l'individu, capable de précipiter la chute de l'homme dans l'âge mécanique. Craignant la mécanisation de la société comme des esprits, il mène une croisade contre le matérialisme scientifique et le système du *laissez-faire*. Loin de voir dans l'avènement de cette

nouvelle société une libération des énergies, Carlyle aperçoit le danger d'une précarisation des travailleurs (*People*), laissant les fruits de la révolution à une minorité possédante (*Peers*).

Cet antagonisme refait surface à l'ère édouardienne, créant un effet d'écho entre les deux époques. Du point de vue politique, les années 1900 sont marquées par un certain nombre d'événements décisifs dans la renégociation des rapports sociaux britanniques : l'émergence du Labour Party, le militantisme accru du mouvement des Suffragettes ou les revendications irlandaises à l'auto-détermination (*Home Rule*) en sont les manifestations les plus critiques. De surcroît, la dénonciation des conditions de vie déplorables des plus pauvres par la *slum literature* (ou *Condition of England literature* et qui porte sur les bidonvilles urbains britanniques) et des réformateurs sociaux comme Charles Booth contribue à la création d'un climat social fiévreux, un certain nombre de commentateurs voyant dans cette conjonction de manifestations, une remise en cause de la paix et de la justice sociales (Hattersley, 2005, 65).

L'opposition *Peers vs. People* culmine en 1909 avec la proposition du ministre libéral Lloyd George d'un *People's Budget*, visant à taxer les classes britanniques les plus aisées pour financer des programmes de sécurité sociale. Cette loi, votée en avril 1910 après avoir été bloquée par la chambre des Lords pendant un an, offre une image éclatante du fossé qui sépare le peuple britannique de ses dirigeants. Toutefois, des signes de cette crise de représentativité politique jalonnent toute la période édouardienne, ce dont témoigne l'arrivée au pouvoir du parti libéral en janvier 1906, servi par une majorité historique.

Cette crise n'est pas seulement politique mais aussi culturelle. *The Condition of England*, publié en 1909, en est une illustration éclatante et résume des problématiques déjà à l'œuvre les années précédentes¹. Dans cet essai, dont le succès est immédiat, Masterman brosse le portrait d'un pays au bord du conflit politique. Le pessimisme de Masterman touche aussi la culture, dont il déplore l'inefficacité et l'impuissance, et la littérature à qui il reproche son incapacité d'éduquer l'opinion : « The critics and the novelists, no less than the poets, would seem to have deserved Plato's rigorous sentence of expulsion from a civilisation against which they are openly at war » (1909, 259-60) : « In face of such disillusionment the men who attempt literature attempt escape in various ways. And "escape" is the prominent aspect of today's art, in a deliberate turning away from the realities of the present, which only a few accept as substance for artistic interpretation » (232). On trouve ici l'acte de naissance du

¹Le titre 'The Condition of England' constitue un exemple supplémentaire de l'effet d'écho entre les deux époques puisqu'il renvoie explicitement à l'essai de Carlyle *Chartism* (1839).

principal préjugé à l'encontre de la fiction édouardienne : son absence de sérieux, sa volonté de s'évader de la réalité en font un divertissement plébéien.

La condamnation par Masterman de la capacité réformatrice de la littérature intervient au terme d'une crispation culturelle entre élite et classes populaires qui se développe à l'ère édouardienne sous l'effet conjugué de plusieurs facteurs. Pour rappel, l'accroissement naturel de la population et la promulgation du *Education Act* de 1870 qui permet la création d'un premier réseau d'écoles primaires publiques en Angleterre, ont fait considérablement progresser le taux d'alphabétisation. Celui-ci crée un nouveau lectorat, rapidement courtisé par un certain nombre d'acteurs culturels, dont le plus visible est certainement la presse à sensation, la *yellow press*. En 1900, alors que Chesterton arrive à Fleet Street, est fondé le *Daily Express*, quatre ans après le *Daily Mail*, en 1896. Ces journaux bon marché visent un lectorat appartenant aux classes les moins nanties. Chesterton est donc pris en étau entre la presse de Northcliffe symbolisée par le *Daily Mail*, « The Busy Man's Paper », et celle d'une élite de nantis méprisant ce nouveau lectorat.

En effet, face au développement de cette nouvelle culture, une attitude parmi les intellectuels consiste à mépriser non seulement les produits de cette culture mais aussi à nier à ses consommateurs toute individualité, ceux-ci étant regroupés sous l'étiquette peu flatteuse de « masses ». C'est la thèse développée par John Carey dans *The Intellectuals and the Masses*. Il y défend que le terme même est une construction imaginaire, une fiction repoussoir, élaborée par les intellectuels de la fin du XIX^e siècle, pour se distancer de la culture de masse industrielle. Pour Carey, ce mépris est emmené par Nietzsche (et suivi par Ibsen et Flaubert), en qui il voit précisément l'un des premiers produits de cette culture de masse puisque Nietzsche est extrêmement lu en Europe, au Royaume-Uni en particulier. Il donne l'exemple de l'influente revue *The New Age*, qui publie plus de 80 articles sur Nietzsche entre 1907 et 1913. Plus mesuré, Daniel Cottom note l'ambiguïté de l'héritage victorien : « It is no accident that the same age that invented mass literacy and mass communication also invented an attitude of intellectual distrust toward certain works simply because they were too popular » (1987,11).

Dans ce contexte, Chesterton se démarque rapidement de ses pairs, par sa défense de la culture *low-brow*, qui se développe massivement dans de nouveaux médias. S'il est extrêmement critique vis-à-vis de certaines productions, il prend aussi rapidement la défense d'une certaine culture populaire (lui-même n'employant pas le terme de « masse »), héritière discrète d'une tradition partagée, d'un folklore. Chesterton ne fait jamais preuve de cynisme ou d'arrogance envers les classes « à éduquer », s'attaquant plutôt aux modes intellectuelles et au mépris de classe adossé à cette culture, si bien qu'il semblerait que Chesterton n'ait pas

tant à cœur d'éduquer les masses, comme nombre de ses contemporains, que d'éduquer les classes moyennes à déconstruire le fantasme des masses.

Chesterton développe donc un goût particulier pour la critique des productions culturelles en tant que telles mais aussi en tant qu'expressions d'une certaine idéologie, en l'occurrence de l'idéologie victorienne. Il peut donc être vu comme un penseur critique précoce de la culture de masse par sa conscience que les feuilletons, les magazines, les romans et pièces de théâtre produits en masse informent la mentalité de leur public, par les pouvoirs d'imagination et de fiction qu'ils mettent en branle. Ainsi prend-il pleinement part à la tentative de résoudre la crise culturelle édouardienne en se faisant d'une part le critique de l'héritage victorien et le pourfendeur d'un certain climat intellectuel de l'époque (marqué par la stagnation intellectuelle et la simplification idéologique) et d'autre part, le défenseur d'une culture littéraire populaire. Dernier trait et non des moindres, c'est par la littérature qu'il mène ses excursions intellectuelles, comme à sa suite le feront les premiers artisans britanniques des *cultural studies*.

II. Critique culturelle : l'exemple de *Heretics*

1. L'héritage du « sage victorien » Carlyle

Il n'est guère étonnant que lorsqu'une époque développe une production culturelle à grande échelle, se développe conjointement sa critique. L'étude de la culture comme production idéologique et celle de ses effets sur les structures mentales ou *cultural criticism*, se développent au XIX^e siècle dans les travaux de penseurs comme Carlyle ou Matthew Arnold et que l'on rassemble sous l'étiquette de *Victorian Sages*. Plus récemment, la notion de critique culturelle précoce a été avancée pour Carlyle et Arnold (Mattingly, 2010, 231), quoique dans un sens encore éloigné de la tournure radicale qu'elle prend dans la seconde moitié du XX^e siècle, et malgré le poids polémique que représente l'application de l'expression aux travaux de penseurs considérés aujourd'hui comme étant eux-mêmes hégémoniques². Or, selon Ian Ker (2003,75) et William Oddie (2008, 10), Chesterton serait un « sage victorien tardif ». À quoi tient cette parenté ? Peut-on qualifier de critique culturelle certains de ses travaux, en particulier *Heretics* ?

Dans *The Victorian Sage*, John Holloway propose à l'étude six cas : Carlyle, Arnold, Newman, George Eliot, Disraeli et Hardy. Quoiqu'animés par des intérêts différents (social et

²Cf. Thais Morgan (éd.), *Victorian Sages and Cultural Discourse: Renegotiating Gender and Power*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1990.

politique pour Carlyle et Arnold, ecclésiastique pour Newman, littéraire pour Eliot, Disraeli et Hardy), ces auteurs ont tous en commun, selon Holloway, une certaine attitude intellectuelle qui consiste à étudier le monde, la situation de l'homme et ce qu'il devrait en faire.

Ce qui vaut à ces victoriens le qualificatif de sage ne vient pas tant des positions qu'ils prennent que des stratégies qu'ils mettent en place pour y parvenir, des formes que prend l'exposition même de leur vérité. Le sage victorien n'est synonyme ni de plaideur professionnel ni de philosophe, il n'apporte pas de connaissances neuves mais une sensibilité et un tempérament particuliers. Ses observations sont de l'ordre de celles de l'homme de la rue, mais un homme de la rue qui serait attentif à son environnement. Le sage victorien prend donc en charge la tâche de rendre ses lecteurs sensibles à leur monde environnant, adoptant là le rôle d'un médiateur. Sagesse ici est entendu comme une forme de raison, *logos*, capable de réconcilier *ratio* humaine et cosmos. Afin de rendre ses lecteurs plus sensibles à leur monde, le sage mobilise des ressources voisines de celles de l'homme de lettres : celles du langage figuré. Cette utilisation va au-delà du simple effet esthétique selon Holloway : la pensée est tissée dans la texture même de leur écriture, et la mobilisation de la figuration dépasse le simple effet de persuasion, d'illustration. La forme s'articule organiquement à la pensée.

Carlyle offre un exemple frappant de ce style si particulier, résultat du mélange entre essai et fiction. Pour exprimer l'idée selon laquelle le monde n'est pas un pur ensemble mécaniste mais qu'il est animé d'une énergie vitale, Holloway relève chez Carlyle la mise en place d'un certain nombre d'outils linguistiques qui contribuent à faire affleurer cette vision. Il définit pour Carlyle un style vigoureux, donnant une impression indélébile de vie, de force et de vitalité mais qui laisse peu de place à un argumentaire articulé avec précision, une dramatisation des sujets abordés (par exemple dans *Sartor Resartus*) servie par l'intrusion de personnages fictionnels entamant un dialogue avec l'auteur, confirmant ou non ses déclarations, et enfin l'utilisation d'un langage figuré mobilisant des réseaux d'images suggérant vivacité et énergie. Ces éléments concourent à créer une vision du monde gonflée de cette énergie cosmique, qui fait dire à David Lodge dans *The Art of Fiction*, que Carlyle écrit, avant Truman Capote et le *New Journalism*, des *non-fiction novels* (202-5).

Chesterton est très tôt et profondément travaillé par l'héritage de la pensée de Carlyle. Le nombre d'essais qu'il lui consacre témoigne de cet intérêt précoce et soutenu : Carlyle fait l'objet d'une étude dans *Twelve Types* en 1902 (retravaillé à partir d'un article publié dans le *Daily News* en 1901), avant la publication de *Thomas Carlyle* en 1903 chez Hodder & Stoughton, écrit avec son camarade J. E. Hodder Williams et l'année suivante, une préface à l'édition de Cassell de *Sartor Resartus*. Il consacre également une quinzaine de pages à Carlyle dans *The Victorian Age in Literature* en 1913, posant là encore les fondations de l'étude

universitaire moderne de Carlyle. Lowell Frye postule que Chesterton est un rejeton direct de Carlyle tant dans ses choix de carrière que dans son style d'écriture et qu'il joue un rôle déterminant dans la révision de l'héritage du « Sage de Chelsea », contribuant grandement à déplacer une attention focalisée jusqu'alors sur des aspects personnels de Carlyle vers une attitude critique détachée de ces considérations (2018, 308-9).

Chesterton et Carlyle diffèrent sur un nombre de points : il reproche à Carlyle son calvinisme et une forme d'aristocratie démocratique méprisante, remisant comme Arnold, la culture populaire à une dangereuse nuisance. L'aspect le plus marquant de la filiation entre les deux est sans nul doute ce tempérament enthousiaste qui s'incarne dans une écriture extrêmement figurée. Chesterton célèbre en particulier l'emploi par Carlyle de la vision comme d'un instrument cognitif privilégié et instantané, qui aboutit à ce qu'il appelle une pensée visuelle ou une vision intuitive et qu'il résume dans *The Victorian Age in Literature* par : « he was a seer » (1913, 50). À cette similitude, Christiane d'Haussy ajoute également une forme d'humour frénétique, mêlé de passion et de colère, naissant du contraste entre grotesque et sublime (1981, 58). Mais plus encore que le style, ce qui fait de Chesterton un héritier des sages victoriens, à l'instar d'un Carlyle qui voit dans la publicité populaire victorienne un symbole de ses valeurs (à savoir son esprit boutique, cf. *Past and Present*, 1843), c'est la production, à travers la critique littéraire, d'une critique culturelle.

2. *Heretics* et la crise culturelle édouardienne

John Coates identifie, à travers Chesterton, une « crise culturelle édouardienne ». Dans *Chesterton and the Edwardian Cultural Crisis*, il s'applique à le replacer dans le contexte intellectuel du XX^e siècle naissant, en s'intéressant au caractère culturel et non religieux ou politique du travail de GKC. La thèse organisant le propos de Coates est que Chesterton montre très tôt une perception de la nature idéologique du XX^e siècle, marquée, dès les premières années, par un pessimisme intellectuel et un mépris aristocratique hérités de Nietzsche et une simplification philosophique portée notamment par Tolstoï. L'hypothèse énoncée par Coates en 1984 est confirmée par l'ouvrage de référence de John Burrow en 2000, *The Crisis of Reason*. La crise culturelle édouardienne est envisagée comme l'aboutissement d'une crise plus large qui traverse la seconde moitié du XIX^e siècle, à partir de l'avènement démocratique européen en 1848 et qui se traduit par une anxiété d'un monde intellectuel en proie au vide moral et culturel laissé par l'effacement du Christianisme et à une urbanisation dévorante à tous égards.

Coates trace le portrait d'un Chesterton pourfendeur des postures philosophiques en vogue (nietzschéenne et tolstoïenne) mais aussi de l'insistance du discours contemporain sur le progrès, l'efficacité et la pragmatique érigés en philosophies. Selon Coates, il livre aussi une

critique de l'héritage victorien. *The Victorian Age in Literature* condamne un certain héritage intellectuel et moral victorien défectueux parce que rendant les intellectuels édouardiens vulnérables à l'invasion de nouvelles idéologies (29). Coates oppose par exemple Chesterton à John A. Hobson (1858-1940), parangon de l'intellectuel libéral qu'il décrit comme : « unaware of the irrational ideological nature of the currents stirring the public through the new mass-circulation dailies. The movement towards war, for instance, is a mere spot for the upper class (1984, 32) ».

Mais nulle part n'apparaît plus clairement la critique du climat intellectuel édouardien que dans *Heretics*, publié en 1905, et qui, pour Coates, inaugure la prise de conscience par Chesterton de l'existence d'une crise culturelle. Dans l'introduction, *Heretics* se donne pour mission de déconstruire les philosophies contemporaines accusées par Chesterton de ne pas soutenir de « vérité cosmique » (1905,14). Derrière cette entrée en matière pour le moins grandiloquente, Chesterton se livre à une attaque en règle des canaux et des acteurs de la production culturelle édouardienne. Il choisit comme point de départ la littérature contemporaine, dont il analyse qu'elle véhicule des idéologies sans être toujours formulées explicitement. L'enjeu de *Heretics* est donc de faire affleurer les idéologies sous-jacentes aux productions culturelles contemporaines pour montrer leur influence sur une forme générale de confusion intellectuelle. Par exemple le chapitre « Omar and the Sacred Vine » étudie ce qui dans la traduction des *Rubaiyat* d'Omar Khayyam par Fitzgerald, laisse apercevoir du culte contemporain pour l'hédonisme pessimiste et décadent :

Of the literary splendour of that work it would be merely banal to speak; in few other of the books of men has there been anything so combining the gay pugnacity of an epigram with the vague sadness of a song. But of its philosophical, ethical, and religious influence, which has been almost as great as its brilliancy, I should like to say a word, and that word, I confess, one of uncompromising hostility (1905, 104).

Chesterton peint le portrait d'une intelligentsia influente, contrairement à ce qu'avance Masterman en 1909. Stefan Collini confirme cette thèse dans *Public Moralists* (1991), une étude sur l'influence des intellectuels anglais dans la vie publique et leur tentative d'orienter les valeurs et les finalités de la société. Dans le tableau qu'il brosse du climat intellectuel, Chesterton inclut des auteurs populaires comme Kipling et Wells, mais s'il fait allusion à leurs prises de position en dehors de leurs fictions, c'est en fait la philosophie qui se dégage de leurs romans qui l'intéresse vraiment. Par exemple, dans le chapitre intitulé « On Mr. Rudyard Kipling and making the World Small », il commence par reconnaître le génie poétique de Kipling pour sa compréhension intime de « la vapeur et de l'argot » :

Now, the first and fairest thing to say about Rudyard Kipling is that he has borne a brilliant part in thus recovering the lost provinces of poetry. He has not been frightened by that brutal materialistic air which clings only to words; he has pierced through to the romantic, imaginative matter of the things themselves. He has perceived the significance and philosophy of steam and of slang (1905, 43).

Cependant, Chesterton qui est un fervent anti-colonialiste, reproche à Kipling sa promotion de l'empire. Quoiqu'ayant des prolongements politiques évidents, son attaque est d'ordre ontologique : le principe de la colonisation est de dévorer, raccourcir et appauvrir ce qu'elle conquiert.

The truth is that exploration and enlargement make the world smaller. The telegraph and the steamboat make the world smaller. The telescope makes the world smaller; it is only the microscope that makes it larger (1905, 51).

They are ancient civilizations with strange virtues buried like treasures. If we wish to understand them it must not be as tourists or inquirers, it must be with the loyalty of children and the great patience of poets. To conquer these places is to lose them (1905, 52).

De même, la critique formulée par Chesterton à l'encontre de la *yellow press* relève d'un tour de force. La majorité des critiques de la *yellow press* de l'époque éreintent son sensationnalisme censé exciter les instincts les plus bas de son lectorat populaire. À travers sa critique pointe donc, le plus souvent, une critique de l'immoralité supposée des masses et de leur bêtise. En attaquant la *yellow press*, Chesterton se range de facto dans la catégorie de ces intellectuels. Refusant ce système binaire, il se livre à une attaque en règle de cette presse, dont il met à jour les ambitions intéressées, mais aussi des censeurs qui voudraient l'interdire, au nom d'un paternalisme de classe. Ce faisant, il prend le contrepied du discours intellectuel dominant et attaque non le sensationnalisme de cette presse mais, au contraire, ce qu'il décrit, avec un détachement de façade seulement, comme une modération, une tempérance.

This journalism does not merely fail to exaggerate life —it positively underrates it; and it has to do so because it is intended for the faint and languid recreation of men whom the fierceness of modern life has

fatigued. This press is not the yellow press at all; it is the drab press [...] It must not expose anybody (anybody who is powerful, that is), it must not offend anybody, it must not even please anybody, too much (1905, 114).

L'appréciation évolue ensuite vers une critique des logiques de pouvoir à l'œuvre dans cette presse, et, avec un humour dont on ne peut que se délecter, Chesterton renvoie dos à dos dans un même ridicule cette presse et ses détracteurs :

Just as a man shows he has a weak voice by straining it to shout, so they show the hopelessly unsensational nature of their minds when they really try to be sensational. With the whole world full of big and dubious institutions, with the whole wickedness of civilization staring them in the face, their idea of being bold and bright is to attack the War Office. They might as well start a campaign against the weather, or form a secret society in order to make jokes about mothers-in-law (1905, 117).

Après avoir critiqué sur une base ontologique et humoristique les défauts de cette presse, donnant par-là l'image d'un critique distancé, Chesterton abat sa dernière carte, et dans un saisissant effet de retour au contexte immédiat dans lequel il écrit, il rappelle qu'elle est alors engagée dans une lutte de pouvoir et d'influence de l'opinion publique pour ou contre le gouvernement :

The only question now is how much longer the fiction will endure that journalists of this order represent public opinion. It may be doubted whether any honest and serious Tariff Reformer would for a moment maintain that there was any majority for Tariff Reform in the country comparable to the ludicrous preponderance which money has given it among the great dailies. The only inference is that for purposes of real public opinion the press is now a mere plutocratic oligarchy (1905, 127).

En effet, en 1905 le gouvernement composé d'une coalition de libéraux et de conservateurs est alors profondément divisé sur le libre-échange (auquel sont favorables les libéraux alors que les conservateurs souhaitent l'établissement de droits de douane). Pour preuve de la collusion entre la presse et le pouvoir, Andrew Thompson (2000, 71-2) expose le

rôle actif de *lobbying* d'Arthur Pearson, propriétaire du *Daily Express* puis du *Standard*, et de périodiques régionaux, qui met ses journaux au service des partisans du *Tariff Reform* (Pearson étant lui-même le président de la *Tariff Reform league* jusqu'en mars 1905).

Chesterton critique beaucoup les productions culturelles de son époque, dans la continuité des polémistes du XIX^e siècle, mais, chose plus rare et contrairement à la grande majorité des intellectuels, il défend aussi la culture populaire en laquelle il voit un reposoir de la tradition anglaise.

III. Défense de la culture populaire

1. Intellectuels édouardiens et Masses

Dans *The Intellectuals and the Masses*, Carey brosse le portrait d'une intelligentsia qui se construit dans le rejet des masses et des bouleversements amenés par la révolution démographique : celui des banlieues ou de la culture populaire contemporaine. Carey prend en exemple George Moore qui, dans *Confessions of a Young Man* (1888), écrit : « Nothing remains for us to worship but the Mass, the blind, inchoate, insatiate Mass; fog and fenland before us, we shall founder in putrefying mud, creatures of ooze and rushes about us (1992, 56) ». Or, celui-ci contribue régulièrement au *Speaker*, le journal pour lequel le tout jeune Chesterton se lance, en 1900, dans une série d'articles prenant la défense de la culture favorisée par ces soi-disant masses, la culture populaire (recueil qui deviendra *The Defendant* en 1901). John Coates relève la position d'autorité du journal à l'époque où Chesterton y fait ses débuts : « Under Hammond's editorship, *The Speaker* was at the heart of a debate about patriotism, the nature of national values and the identity of the nation itself (2002, 35) ». Il peut donc être intéressant d'articuler cette défense de la culture populaire à une réflexion plus large sur les débats concernant la redéfinition de la société britannique à l'heure édouardienne.

À travers ses articles, Chesterton devient un ardent défenseur de cette culture, ce qui lui vaut un certain nombre de critiques de la part de ses contemporains, comme par exemple l'auteur de *The Condition of England*, Charles Masterman. Collègue et ami de Chesterton au *Daily News*, il se fait à l'époque édouardienne le champion intellectuel des réformes sociales libérales. Avant de se faire élire en 1906 comme député libéral du quartier de West Ham North, il donne en 1905 un essai, *In Peril of Change*, dans lequel il attaque notamment l'amour de Chesterton pour « l'homme de la rue ». John Coates résume la position paradoxale de Masterman : « To Masterman, ordinary people in themselves prove, on sight, the active existence of Cosmic Evil [...]. Love of popular life and culture are a blasphemy, even the Sin against the Holy Ghost (2002, 43) ». En effet, l'essai révèle le manque d'empathie de l'auteur

avec les classes dominées, qu'il défend pourtant socialement et politiquement. Masterman, qui a vécu dans les quartiers pauvres du sud-est de Londres pour écrire son premier essai *From the Abyss* (1902), donne pleinement dans le travers intellectuel décrit par Carey qui aboutit à la création d'un fantasme des masses : il raye toute individualité pour procurer une vision globaliste et déshumanisée des pauvres. Pour Coates, Masterman est l'expression parfaite de cette crise intellectuelle, amenée par la multiplication de positions paradoxales ou contradictoires. Dans *The Condition of England*, Masterman se livre à une attaque en règle de la culture populaire édouardienne : il exprime son mépris pour le sport professionnel, les *guessing competitions*, la frivolité du *music-hall* ou la *yellow press* : « He shows no hope however, in the potentialities of mass-communication, education or popularisation, no possibility of reaching the newly-literate masses (Coates, 2002, 44) ».

À l'inverse, Chesterton professe un optimisme reposant sur la promotion d'une identité individuelle qui réhumanise les masses fantasmées par les intellectuels : « I never doubted human beings inside the houses were almost miraculous; like magic and talismanic dolls in whatever ugly dolls' houses (1937, 127) ». Il ne manque pas non plus d'attaquer le pessimisme social de Masterman, qu'il considère relever d'un évangélisme reposant sur la dépravation de la race humaine. Là encore donc, la défense de la culture populaire s'insère dans un système philosophique et politique plus large, comme le relève John Coates :

Chesterton's relish for the ordinary experiences of the common man and his prolonged defence of and real admiration for popular culture may be shown to have been of immense advantage to him in his understanding of the spiritual and intellectual crisis of the new century (1984, 41).

2. Défense des genres littéraires populaires mineurs comme prolongements des mythes

Dans une note de lecture écrite pour *Pall Mall* (1901, 573), Chesterton évoque le livre d'un certain E. A. Bennet, intitulé *Fame and Fiction*, qui consiste en une étude littéraire des romans les plus lus, afin de définir ce qui constitue la culture grand-public, « populaire ». L'existence de cet ouvrage montre l'intérêt de la critique littéraire de l'époque pour cette culture (avec cependant une arrogance dont Chesterton ne témoigne jamais). La nature *high-brow* de la publication dans laquelle Chesterton fait paraître cet article confirme un aspect important, déjà mentionné : à l'inverse de nombre de ses contemporains, Chesterton ne cherche pas à s'ériger en éducateur des masses. Sa défense de la culture populaire s'adresse aux classes moyennes et supérieures ; ce sont elles qu'il tente d'enseigner à déconstruire le fantasme des

masses. C'est ce qu'il entreprend dans cette chronique. Il identifie et refuse la savante confusion entre hiérarchie sociale et hiérarchie littéraire à l'œuvre dans les différentes acceptions du terme « populaire ». Ainsi écrit-il : « it is always unsafe to defend the mob, for there does not exist a single human being who believes himself to be a member of the mob (1901, 573) ». Le terme *mob* est ici à entendre comme un synonyme de *masses*, John Carey expliquant que l'autre remplace l'un avec l'accroissement de l'alphabétisation (1992, 5). Chesterton formule donc la même critique que Carey : les intellectuels construisent un ennemi imaginaire qui prend d'abord le nom de *mob* puis de *masses* pour opérer une forme d'affirmation individuelle de soi contre la collectivité repoussoir de la masse. Dans la suite de l'article, Chesterton relie la célébrité de Marie Corelli (1855-1924) (qu'il n'apprécie pourtant pas) ou de Dickens à ce qu'il nomme la faim spirituelle de l'homme de la rue. À contre-pied de ses contemporains pour qui les masses aiment la mauvaise littérature par facilité et absence de sensibilité esthétique, Chesterton y voit au contraire un investissement et une participation sensible accrue :

If we leave literary criticism on one side, the enthusiasm of the populace for these mystic and moral works is symptomatic of an enduring spiritual hunger. And surely, we need scarcely, in order not to overrate a handful of bad novelists, underrate the whole spirit of man (1901, 576).

La littérature populaire n'est donc pas une manifestation de la dégénérescence de la civilisation britannique mais renvoie à une forme primitive de littérature, naissant d'une impulsion, d'un désir voire une faculté d'ordre anthropologique, et aussi fondamentale que celle de se nourrir. Quoiqu'encore maladroitement, Chesterton attache la fiction au régime de la vie ordinaire et ouvre la voie, par la critique culturelle, à une théorie de la fiction.

C'est pourquoi il s'engage dans une défense de cette culture populaire (incarnée dans le roman d'aventure, les *penny dreadfuls*, les romans policiers, les contes pour enfants et le grotesque), héritière à ses yeux des vieux mythes. Dans « A Defence of Penny Dreadfuls », ou « A Defence of Detective Stories », comme dans toutes les autres défenses de la culture populaire du *Defendant*, Chesterton s'applique à exhumer les vestiges d'une philosophie ancienne marquée par le bon sens, et demeurée vivace dans les formes populaires. Pour Chesterton, le dédain des élites pour ce genre de littérature permet l'établissement d'une hiérarchie culturelle qui cache un mépris social.

Par exemple : les *penny dreadfuls*, ces histoires urbaines macabres, sensationnelles et/ou drôles, souvent inspirées de faits réels et accompagnées d'illustrations, qui s'adressent

à partir des années 1860 en priorité aux enfants ou qui apprennent la valeur de la fidélité et l'importance de gracier les ennemis vaincus, sont victimes d'une confusion entre hiérarchie sociale et littéraire :

Nobody imagines that an admiration of Locksley in *Ivanhoe* will lead a boy to shoot Japanese arrows at the deer in Richmond Park [...] In the case of our own class, we recognise that this wild life is contemplated with pleasure by the young, not because it is like their own life, but because it is different from it. It might at least cross our minds that, for whatever other reason the errand-boy reads *The Red Revenge*, it really is not because he is dripping with the gore of his own friends and relatives. (...) In this matter, as in all such matters, we lose our bearings entirely by speaking of the 'lower classes' when we mean humanity minus ourselves (1901, 13).

Chesterton expose ici les préoccupations sociales et classistes sous-jacentes à l'attitude littéraire. Parant aux vieux reproches (quoiqu'encore actuels) selon lesquels la fiction encouragerait la confusion avec la réalité, et exciterait les désirs criminels des classes les plus pauvres, Chesterton expose la volonté des intellectuels de se démarquer socialement des masses, via l'argument littéraire (du mauvais goût). Mais ce faisant, ils se soustraient à leur humanité. C'est ce qu'il expose dans « A Defence of Useful Information », dans laquelle il feint de dénoncer : « this widespread madness of information for information's sake (1901, 69) ». Adoptant encore et toujours le mode de la défense paradoxale, Chesterton prend le prétexte de la critique de magazines comme *Tit-Bits* ou *Science Siftings* pour attaquer les ennemis de la littérature populaire :

Here again, we find, as we so often do, that whatever view of this matter of popular literature we can trust, we can trust least of all the comment and censure current among the vulgar educated. The ordinary version of the ground of this popularity for information, which would be given by a person of greater cultivation, would be that common men are chiefly interested in those sordid facts that surround them on every side (1901, 68).

L'intérêt particulier de cette défense est que Chesterton s'inclut dans la classe qu'il accuse, il avoue lui-même n'avoir pas trouvé d'intérêt à ces informations sur le monde tel qu'il est : « The merely educated can scarcely ever be brought to believe that this world is itself an interesting

place ». Ici « merely » ne renvoie pas à un degré particulier d'éducation intellectuelle mais relève d'une forme d'auto-flagellation (puisqu'il parle en réalité de lui) qui retourne l'argument éculé selon lequel les pauvres ne sont pas animés du désir de savoir. Là encore, Chesterton ne fait pas tant l'éducation des « masses » que l'autocritique des classes moyennes prêtes à les diaboliser et à construire ce fantasme.

3. Ré-enchanter le monde (vs. Max Weber)

Il est peu probable que Chesterton ait lu Max Weber, à qui la paternité de l'expression « désenchantement du monde » a été attribuée pour désigner le processus historique de recul des croyances religieuses et magiques au profit d'explications scientifiques. À la différence de désillusion, qui renvoie à un processus individuel, désenchantement suppose une dimension de plus grande ampleur voire collective. L'expression est appliquée par Weber, dans son essai *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* publié pour la première fois en 1904-1905, au « monde moderne » dans lequel la magie et la religion ne sont plus considérées comme des instances déterminantes de la connaissance humaine et sont remplacées par la rationalisation guidée par la science et la technique, valorisées comme moteurs de progrès.

Or, Chesterton pose un constat similaire à celui de Weber dans *Heretics* et attaque à répétition le transfert et l'application de modèles de connaissances techniques ou scientifiques à la quête de connaissance ; ainsi écrit-il : « The sin is not that engines are mechanical, but that men are mechanical (1905, 140) ». Dans l'article « Science and the Savages » il prend le cas du développement de l'anthropologie évolutionniste, introduite par Edward Burnett Tylor (1832-1917) dans la seconde moitié du XIX^e siècle, en tant que domaine de connaissance et reproche à la méthodologie adoptée de vouloir singer celle du biologiste :

It is necessary to cease to be a man in order to do justice to a microbe;
it is not necessary to cease to be a man in order to do justice to men.
That same suppression of sympathies, that same waving away of
intuitions or guess-work which make a man preternaturally clever in
dealing with the stomach of a spider, will make him preternaturally
stupid in dealing with the heart of man. He is making himself inhuman
in order to understand humanity (*Heretics*, 146).

Pour Chesterton, ce transfert de méthode aboutit à la déshumanisation du sujet d'études, et rend caduque toute l'entreprise de savoir. Il faut dire que le sujet du transfert de méthodologies, ou du transfert de « paradigme », est un sujet brûlant pendant ses années de formation. L'évolutionnisme culturel de Tylor se retrouve dans un certain nombre de courants de

pensées, dès les années 1870 : la mode est au darwinisme social qui consiste à transférer la théorie de la sélection naturelle darwinienne aux relations sociales, postulant donc que la lutte pour la vie est l'état naturel des relations sociales et la source du progrès et de l'amélioration humaine. On trace également l'influence des thèses darwiniennes et un transfert à des préoccupations d'ordre social et politique dans le courant eugéniste, lui aussi très en vogue à l'époque. Or, pour Chesterton, ces courants réalisent la déshumanisation qu'il identifie dans le changement des discours scientifiques sur l'homme. Il défend cette position et envisage le danger que représente un tel mouvement dans *Eugenics and Other Evils*, publié en 1922. Mais dans *Heretics*, il adopte une perspective quelque peu différente : plutôt que d'insister sur les implications éthiques de la défense de la rationalité mécanique, il s'engage dans une sorte de parade intellectuelle. Il invite l'ethnologue à laisser à la science ses outils et ses méthodes, car écrit-il, il est impossible de fonder une science de l'esprit humain :

Even what we call our material desires are spiritual, because they are human. Science can analyse a pork-chop, and say how much of it is phosphorus and how much is protein; but science cannot analyse any man's wish for a pork-chop, and say how much of it is hunger, how much custom, how much nervous fancy, how much a haunting love of the beautiful. The man's desire for the pork-chop remains literally as mystical and ethereal as his desire for heaven. All attempts, therefore, at a science of any human things, at a science of history, a science of folk-lore, a science of sociology, are by their nature not merely hopeless, but crazy (1905, 146).

De même qu'il est impossible de fonder une science du désir de la côtelette, il ne saurait y avoir de « science humaine » qui tienne. Mais ce qui est intéressant c'est que Chesterton n'en a pas tant après l'anthropologie en général qu'après une sous-catégorie en particulier : l'étude du folklore. Le savant folkloriste (sur le modèle de Edward Burnett Tylor) est accusé de découper et de ranger les histoires récoltées « dans un musée de fables » à la manière d'un entomologiste : « story after story the scientific mythologists have cut out of its place in history, and pinned side by side with similar stories in their museum of fables » (*Heretics*, 147). Chesterton reproche au folkloriste de séparer la fable de son contexte factuel, et ce faisant d'en faire une carte postale pittoresque illustrant l'irrationalisme primitif (ou selon Tylor, le stade primitif de la culture et donc de la civilisation) et par là un discours tenant le primitif pour inférieur au civilisé. Le folkloriste contemporain, en séparant fait et fable, présente le recours à l'imagination comme une tentative subalterne, par ignorance de la science et de ses méthodes, de dire la réalité. La fable folklorique est alors réduite à un pis-aller destiné à

contrer une incapacité ou un refus de se confronter aux faits. Il évoque en guise d'exemple l'anthropomorphisme identifié par les anthropologues chez des tribus dites « primitives » et interprété comme relevant d'une tentative symbolique d'expliquer ces phénomènes. Selon Chesterton, cette attribution repose sur une erreur :

Possibly the most pathetic of all the delusions of the modern students of primitive belief is the notion they have about the thing they call anthropomorphism. They believe that primitive men attributed phenomena to a god in human form in order to explain them, because his mind in its sullen limitation could not reach any further than his own clownish existence (*Heretics*, 154).

L'anthropomorphisme est assimilé par ces savants à une forme de connaissance primitive, une tentative de subsumer les faits, inférieure à la connaissance scientifique. Pour Chesterton elle est d'un ordre différent, qui dépasse le terrain seul de l'anthropologie. Il défend que cette humanisation est une forme d'expérience :

The final cure for all this kind of philosophy is to walk down a lane at night. Any one who does so will discover very quickly that men pictured something semi-human at the back of all things, not because such a thought was natural, but because it was supernatural; not because it made things more comprehensible, but because it made them a hundred times more incomprehensible and mysterious. For a man walking down a lane at night can see the conspicuous fact that as long as nature keeps to her own course, she has no power with us at all. As long as a tree is a tree, it is a top-heavy monster with a hundred arms, a thousand tongues, and only one leg. But so long as a tree is a tree, it does not frighten us at all. It begins to be something alien, to be something strange, only when it looks like ourselves. When a tree really looks like a man our knees knock under us (*Heretics*, 154).

L'imagination est cet outil qui permet de donner corps au mystère, à ce qui n'existe pas, à une sensibilité intime, à l'émotion. En l'occurrence elle donne forme à la peur que l'homme ressent lorsqu'il marche seul, la nuit, dans une rue. L'imagination n'est pas ici une fuite mais un moteur de réel : voir revient ici à connaître. À travers l'exemple anthropologique, l'enjeu pour Chesterton est donc de replacer l'imagination dans un cadre de la connaissance humaine où la science ne serait pas dans une position d'autorité dominante et où l'imagination

procurerait une expérience de l'humain, plus précisément du mystère de sa propre humanité, comme un miroir tendu à soi-même.

Cette défense de l'imagination comme moteur de l'ontologie indigène connaît une postérité contemporaine inattendue au vu du fait qu'elle est offerte par un anthropologue. Tim Ingold, dans « Walking with Dragons », lie ontologie indigène et monachisme médiéval à travers la figure du dragon. Il fait de ce monstre, qui parcourt le terrain tout entier de la littérature sans avoir jamais foulé celui de la réalité, l'emblème du rôle cognitif de l'imagination. Il part du récit fait dans la *Vie de saint Benoît de Nursie* d'un moine, qui ayant décidé de quitter son monastère, se trouva pris de peur devant un immense dragon. Il appela ses frères à l'aide qui eux ne virent pas le dragon, mais autorisèrent le moine à réintégrer le monastère. Pour Ingold : « the dragon was not the objective cause of fear; it was the shape of fear itself » :

For the brethren of monastic communities this shape would have been well known to all, drummed in through rigorous discipline of mind and body. In this training, stories and pictures of dragons and of other, equally terrifying monsters were used not as we would today, to create a comfort zone of safety and security by consigning everything that might be frightening to the realms of make-believe, but to instil fear in novices, so that they might experience it, recognize its manifestations, and—through a stern regime of mental and bodily exercise—overcome it. As the manifest form of a fundamental human feeling, the dragon was the palpable incarnation of what it meant to 'know' fear. Thus, in medieval ontology, the dragon existed as fear exists, not as an exterior threat but as an affliction instilled at the core of the sufferer's very being (2014, 39).

Ingold conclut en disant que pour les écrivains de la tradition monastique, comme le souligne le récit, il fallait voir pour savoir.

L'anthropologie est pour Chesterton une métaphore de l'entreprise de connaissance de la part non-scientifique, ontologique de l'homme mais qui pêche par son « exotisation », c'est-à-dire par sa tendance à asservir l'altérité à la rationalité. Or : « When a man has discovered why men in Bond Street wear black hats he will at the same moment have discovered why men in Timbuctoo wear red feathers (*Heretics*, 143-4) ». La citation met en lumière un précepte chestertonien selon lequel l'étude du lointain permet de rappeler à l'ordre la nécessité de l'étude du proche. Comparer les hauts de forme à des plumes rouges est le plus court chemin pour comprendre ce qui motive un tel geste. Pour connaître, il faut rendre le quotidien étranger, passer l'environnement immédiat, l'acquis, l'ordinaire et l'anodin au filtre

de l'inconnu. C'est le remède (*final cure*) à la tentation rationaliste, mécaniste, entomologiste. L'imagination doit être mise à profit non pas pour s'échapper de la réalité mais pour la confronter, la gonfler de l'irréel pour l'examiner. En somme, comme il l'écrit dans *Orthodoxy*, il s'agit de comprendre que le rhinocéros est la version réelle de la licorne. C'est par la transfiguration du connu qu'advient le réenchantement.

Assistant au développement d'une culture de masse, Chesterton comprend que les romans et feuilletons, parce qu'ils impliquent une relation ludique et affective aux représentations qu'ils proposent et parce qu'ils mettent en branle les pouvoirs de la fiction, informent en profondeur les opinions et pensées de leur public. Mais il refuse la conception, qui prévaut parmi les intellectuels contemporains, consistant à mettre toute la littérature populaire au rebut sous prétexte qu'elle est populaire. Non seulement il s'engage dans une défense des formes qu'il affectionne particulièrement mais cette défense ponctuelle ouvre la voie à une défense plus systématique. L'argument selon lequel une littérature populaire est forcément de mauvaise qualité est renversé et la littérature populaire est rattachée à la littérature folklorique, dont elle serait un reliquat, une forme de fiction distincte du roman réaliste. Plus encore, ce qui ferait la marque de fabrique de la littérature populaire serait son universalité. Elle prolonge le désir enfantin et naturel d'imaginer des histoires. Refouler ce désir-là c'est se couper d'une forme d'humanité essentielle car les contes comme les romans policiers sont des manifestations d'un « désir de fiction ». En somme, la défense de la littérature populaire ouvre la voie à une théorie de la fiction d'ordre anthropologique.

Bibliographie

CAREY John. *The Intellectuals and the Masses, Pride and Prejudice among the Literary Intelligentsia, 1880-1939*. Londres : Faber & Faber, 1992.

CHESTERTON Gilbert Keith. *The Defendant* [1901]. Londres : R. Brimley Johnson, 1901.

—. « Books to Read », *Pall Mall Magazine*, éd. George R. Halkett, Vol. XXV, Sept-Dec 1901, 573.

—. *Heretics*. Londres : John Lane Company, 1905.

—. Introduction à *Essays Literary and Critical by Matthew Arnold*. Londres : J.M. Dent & Sons, 1906, ix-xiv.

—. *The Victorian Age in Literature*. Londres : Williams and Norgate, 1913.

—. *Autobiography* [1936]. Londres : Hutchinson & Co, 1937.

COATES John. *Chesterton and the Edwardian Cultural Crisis*. Hull : Hull University Press, 1984.

—. *G. K. Chesterton as Controversialist, Essayist, Novelist, and Critic*. Lewiston N.Y.: E. Mellen Press, 2002.

COLLINI Stefan. *Public Moralists, Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850-1930*. Oxford : Clarendon Press, 1991.

COTTOM Daniel. *Social figures: George Eliot, Social History, and Literary Representation*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1987.

FRYE Lowell. « G. K. Chesterton and the 'Shaggy Old Malcontent' », *Thomas Carlyle and the Idea of Influence*. Éd. Paul E. Kerry, Albert D. Pionke et Megan Dent. Vancouver : Fairleigh Dickinson University Press, 2018, 305-318.

HATTERSLEY Roy. *The Edwardians* [2004]. Londres : St Martin's Press, 2005.

INGOLD Tim. « Walking with Dragons: An Anthropological Excursion on the Wild Side », *Animals as Religious Subjects: Transdisciplinary Perspectives*. Éd. Celia E. Deane-Drummond, David L. Clough et Rebecca Artinian-Kaiser. Londres : Bloomsbury, 2014, 35-58.

KER Ian. *The Catholic Revival in English Literature, 1845– 1961*. South Bend : Notre Dame University Press, 2003.

HAUSSY Christiane d'. *La vision du monde chez G. K. Chesterton*. Paris : Didier-Érudition, 1981.

LODGE David. *The Art of Fiction* [1992]. New York : Viking Penguins, 1993.

MASTERMAN, Charles. *The Condition of England*. Londres : Methuen, 1909.

MATTINGLY Hans. « Didactic Destiny » in *Thomas Carlyle Resartus: Reappraising Carlyle's Contribution to the Philosophy of History, Political Theory, and Cultural Criticism*. Éd. Paul E. Kerry et Marylu Hill. Madison : Fairleigh Dickinson University Press, 2010.

ODDIE William. *Chesterton and the Romance of Orthodoxy: The Making of GKC (1874-1908)*.
Oxford : Oxford University Press, 2008.

THOMPSON Andrew Stuart. *Imperial Britain: The Empire in British Politics, c. 1880-1932*.
Harlow : Longman, 2000.