



Expérience mystique et expérience politique chez Charles Péguy

Jean-François Petit

DANS **BULLETIN DE L'AMITIÉ CHARLES PÉGUY** 2014/2 N° 146 , PAGES 172 À 183
ÉDITIONS **L'AMITIÉ CHARLES PÉGUY**

ISSN 0180-8567

DOI 10.3917/peguy.146.0062

Date de mise en ligne : 08/12/2025

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-bulletin-de-lamitie-charles-peguy-2014-2-page-172?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour L'Amitié Charles Péguy.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Expérience mystique et expérience politique chez Charles Péguy¹

JEAN-FRANÇOIS PETIT

Péguy, avant Mounier, est l'un des premiers à avoir posé le problème de la mystique en politique². Mais démêler les relations entre expérience mystique et expérience politique n'est pas chose aisée, tant il est vrai que l'enchevêtrement des deux est patent. On retient souvent l'une des formules essentielles de Péguy : « Tout commence en mystique et finit en politique »³. Cette citation peut donner l'impression d'une dégradation inexorable – d'un avilissement – de la mystique. Elle ne saurait résumer à elle seule l'ensemble des relations entre mystique et politique, ni en donner une explication absolue.

En conséquence, il est utile ici de 1) commencer par montrer la pluralité des relations entre mystique et politique pour 2) préciser le sens de ces formulations.

Cette clarification permettra de reprendre autrement la question des liens essentiels entre vérité, liberté et justice. Le travail de catégorisation en philosophie opéré par Péguy conserve une forte

1. Cet article est la reprise approfondie d'une communication dans le cadre du séminaire de doctorat E. Mounier de la faculté de philosophie de l'Institut Catholique de Paris le 26 février 2013.

2. Cf J.-F. Petit, *Philosophie et théologie dans la formation du personnalisme d'Emmanuel Mounier*, Cerf, 2006, p. 54-59.

3. Charles Péguy, *La République, notre royaume de France*. Textes politiques choisis par Denise Mayer, Gallimard, 1946, p. 211. Cf. *Notre jeunesse*, 12^e Cahier de la *Quinzaine*, 11^e série, 17 juillet 1910.

EXPÉRIENCE MYSTIQUE ET EXPÉRIENCE POLITIQUE CHEZ CHARLES PÉGUY

valeur heuristique. Il permet de penser autrement des fondements du républicanisme. Mais son originalité se situe aussi ailleurs : bien avant d'autres penseurs du politique, en particulier Hannah Arendt, le philosophe y apparaît comme l'auteur d'une des réflexions les plus conséquentes sur la résistance à l'envahissement du mal.

Les liens entre mystique et politique : une pluralité effective de relations

La richesse de la pensée de Péguy sur la question des liens entre mystique et politique ne saurait être réduite arbitrairement. On connaît la formule « la politique se moque de la mystique mais c'est encore la politique qui se nourrit de la mystique¹ ». Pourtant, c'est la suite de la citation précédemment évoquée en introduction qui nous semble vraiment éclairante : « [...] L'intérêt, la question, l'essentiel est que chaque ordre, dans chaque système, la mystique ne soit point dévorée par la politique à laquelle elle a donné naissance² »

À ce stade, deux remarques doivent déjà être faites :

1° Péguy raisonne en termes d'ordre, de système. Le philosophe est-il un pascalien qui s'ignore ? Le mal serait ici de vouloir dans un autre ordre ce que l'on peut avoir dans un premier ordre. La confusion serait la conséquence du mélange et du refus des distinctions nécessaires.

2° Péguy décrit parfois différemment cette relation entre mystique et politique. Ses tâtonnements conceptuels sont éclairants et témoignent d'une pensée au travail :

Par le jeu, par l'histoire des événements, par la bassesse et le péché de l'homme, la mystique est devenue politique

(ou plutôt) l'action mystique est devenue action politique
(*subversion*)

(ou plutôt) la politique s'est substituée à la mystique (*substitution*)

(ou plutôt) la politique a dévoré la mystique (*engloutissement*)³

1. Pl. III, p. 45

2. *La République...*, *op. cit.*, p. 231.

3. *Id.*, p. 235.

Ces trois schèmes (subversion, substitution, engloutissement) montrent la non-unilatéralité des relations entre mystique et politique. De différentes façons, la seconde peut prendre le relais (le pouvoir ?) sur la première.

Bien évidemment, le contexte de ces formulations est loin d'être anodin. On peut les considérer en 1910 comme une réflexion à distance sur l'affaire Dreyfus, dans le cadre d'une interrogation plus générale sur la mystique et la politique.

Une interrogation plus générale sur la mystique et la politique
La mystique

La mystique est pour Péguy un domaine vaste, qui n'a que peu à voir avec l'acception chrétienne, trop étroite à ses yeux. Le questionnement du philosophe porte sur la nature et les fondements de la société française, plus précisément encore sur la nature de la République. Il est nécessaire de distinguer ici le plan historique et le plan socio politique.

Au plan historique, l'enquête généalogique de Péguy montre que trois grandes mystiques se sont développées : la mystique juive, incarnée dans la figure du prophète ; la mystique chrétienne, incarnée dans la figure du saint ; la mystique grecque, incarnée dans la figure du sage. Cette tripartition correspond au monde antique, chrétien et civique.

Pour Péguy, les mystiques ne sont pas destinées à se combattre. Bien au contraire, elles peuvent se féconder, s'enrichir mutuellement. Mais quand elles servent de caution à des actions politiques, temporelles (instrumentalisation), ou qu'elles se fourvoient dans le politique (dégradation), elles perdent leur raison d'être.

Au plan sociopolitique, c'est bien la question de la nature de la mystique républicaine que Péguy entend éclairer. Or, le philosophe est engagé dans un triple combat contre le Parti intellectuel (celui de Jaurès relayé par Lucien Herr), qui conduit à une déviation du socialisme ; contre la Sorbonne (l'historien Lavisser et le sociologue Durkheim), qui ont selon lui produit une colonisation des esprits et un appauvrissement intellectuel ; contre le gouvernement, suspecté de

faiblesse vis-à-vis de la menace allemande depuis l'affaire de Tanger, de même que le Parlement, accusé, avec le gouvernement, d'intervenir grossièrement du point de vue temporel dans les affaires spirituelles, Péguy défendant les congrégations contre les attaques combistes.

Sur ces questions, le philosophe se définit politiquement comme « un vieux républicain ». Il constate la disparition du peuple, de ses mœurs, de son génie. À l'instar de la mystique Jeanne d'Arc, il doit surtout se défendre contre son propre camp. Mais l'élucidation de la nature de la politique n'est pas moins nécessaire pour Péguy.

La politique

À maintes reprises, le philosophe se demandera si elle est un mal nécessaire. Pour l'heure, il constate un quadruple mouvement :

Son accroissement : celui-ci est à situer dans le mouvement plus large du développement de la socialisation. La politique, ce sont des « tuyaux plus nombreux » et une « plus grande puissance ». Dès lors, le risque est grand que celle-ci sorte de son champ d'origine, par exemple dans une conception impériale de la puissance.

Sa complication : selon Péguy, les politiciens pratiquent un langage conventionnel entre eux, qui les écarte des préoccupations et des usages du peuple. La politique parlementaire en particulier conduit à un gouvernement des partis, en multipliant à l'infini groupes et sous-groupes, ce qui conduit à des coalitions hétéroclites.

Son affaiblissement : ces coalitions de « platitudes et de servitudes », notamment parlementaires, conduisent à une logique informe, marquée par un haut degré d'arbitraire, des compromissions électorales inacceptables pour un Péguy avant tout partisan de l'intégrité morale.

Sa déviation : la politique finit par se prendre pour du religieux. C'est particulièrement le cas du laïcisme qui s'instaure en religion, en sortant de sa neutralité et de la liberté de conscience. La politique sort dans ce cas de l'orbite du temporel. Or la cité a une valeur propre, éminente en elle-même. Péguy invite à travailler d'abord à sa conservation dans des conditions acceptables.

Ce tableau de la pratique politique peut sembler bien sombre. Le constat de Péguy est sévère. Mais les indices de cette déchéance sont

nombreux : des positions faussement « réalistes » ont considérablement affaiblis le sens du politique. Les socialistes sont devenus des bourgeois. Les intellectuels, caractérisés à l'origine par une sensibilité anarchiste, ont fini par coloniser l'appareil d'État : ils ne cessent d'en demander la fin tout en assurant sa reproduction. Plus fondamentalement, Péguy est bien l'auteur d'une réflexion *de type métaphysique* sur la politique, où se joue un rapport à la vérité, à la liberté, à la justice.

Vérité, liberté et justice au cœur de la politique

Il est important ici de voir comment le philosophe articule ces trois concepts. Il serait en effet erroné de vouloir s'en tenir à une approche purement contextuelle, alors même que Péguy entend refonder la politique.

Pour Péguy, la politique comporte le devoir de *dire la vérité* : non seulement il ne faut pas la taire, mais il faut bien, pour reprendre une expression péguyste, la « gueuler ». Le philosophe en a fait l'expérience dans l'affaire Dreyfus. À cette obligation morale, de facture kantienne, s'ajoute un argument « pragmatique » concernant la communication : pour Péguy, la démocratie suppose la liberté d'information.

Cependant, plus largement, le philosophe tient à défendre l'idée que certaines propositions sont universelles et éternelles. Il existe une inhérence de la vérité à tout homme. Pour cette raison, Péguy déteste toutes les formes de propagande, toutes les tentatives de manipulation de l'information. On ne communique jamais en fait que la vérité que l'on connaît (à un moment donné) et de façon motivée (sans s'abandonner à des répétitions stériles ou des arguments fallacieux). C'est pour cette raison notamment que Péguy insistera, jusqu'à l'obsession, pendant l'affaire Dreyfus, sur la publication fiable, exhaustive de documents exacts, sans esprit de parti, sans préjuger d'éventuels effets de lecture. Son ambition restera de produire des « cahiers de renseignements », non d'opinion.

Cette conception exigeante de la vérité est redoublée par une *apologie de la liberté*. Le fond de la pensée de Péguy est sans aucun doute anarchiste, même s'il reconnaît aussi le mérite de la démocratie grecque, composée de citoyens libres dans un État libre. En fait,

au cours des âges, s'est produit un glissement insidieux vers une « autorité de commandement ». Ce désir de vouloir être gouverné, dont *Le traité de la servitude volontaire* de La Boétie pourrait être une autre illustration, n'a pour pendant que le désir de domination, que le philosophe ne condamne pas entièrement.

Ainsi, pour l'anarchiste Péguy, la tyrannie n'est pas forcément un régime à honnir. En certaines circonstances bien particulières, elle est parfois rendue nécessaire par la nature de situations catastrophiques. On peut vouloir se faire guider à condition que les gouvernants disent la vérité. Dans ce cas, la soumission à une discipline est plus acceptable. Celle-ci réinstaure même une forme de mystique.

En tout état de cause, Péguy préfère la tyrannie à la démagogie, que celle-ci soit combiste ou soumise à la raison d'État, comme dans l'affaire Dreyfus. Pour le philosophe, la France est en fait une vieille terre de liberté. Mais cette liberté est loin d'avoir définitivement triomphé en Occident. L'Alsace-Lorraine annexée à l'Allemagne ou la situation de servitude en Pologne ou en Russie en sont des illustrations. De plus, la liberté n'a pas encore émergé au Sud. Madagascar en est un cas exemplaire : l'application absurde des lois de séparation de l'Église et de l'État a eu pour conséquence l'expulsion des religieux des établissements scolaires, ce qui a entraîné une chute catastrophique du niveau d'enseignement.

Dans ce cas, non seulement les libertés se sont retrouvées mises en question mais le renforcement de facto de la centralisation du gouvernement a conduit à une disproportion absurde entre les gouvernants et les gouvernés. C'est en conséquence la justice qui est en cause.

Le combat pour la justice reste donc fondamental en politique. L'affaire Dreyfus aura évidemment été riche d'enseignements. Péguy se livre aussi à des considérations plus générales. En premier lieu, la justice ne s'obtient pas par l'écrasement des autres. Le philosophe refuse ainsi la lutte des classes, à plus forte raison si son objectif véritable n'est que le remplacement de la bourgeoisie par un peuple embourgeoisé. Une révolution qui ne serait motivée que la haine et la violence heurte le pacifisme foncier de Péguy.

En bon disciple de Pascal, en matière de justice, Péguy est partisan d'un respect des ordres. Selon lui, la modernité a tout bouleversé. Dans son *Jean Coste*, le philosophe ne fait pas l'apologie de la misère mais d'un peuple pauvre, cultivé et libre. Nous vivons désormais dans une sorte de « casino permanent », où il faut miser, comme des joueurs. Or, pour Péguy, « celui qui ne jouait pas ne perdait pas ». La justice, c'est donc de permettre à l'homme qui travaille bien de ne manquer de rien. De son côté, la bourgeoisie n'a cessé d'exercer un chantage permanent sur le travail, sur l'homme, au détriment de cette communion profonde entre les hommes, de leur innocence même.

En conséquence, une authentique révolution ne peut naître que des ressources non épuisées de la vie intérieure, de la conservation ou du renouveau des usages, des habitudes et des œuvres (de toujours), dont l'oubli fondamental est préjudiciable à la société. La défiguration du politique, ses simulacres ont pour origine l'oubli des fondements du politique dont par exemple *Marcel, premier dialogue de la cité harmonieuse* dresse les contours¹.

Ne peut-on pas dire en définitive que Péguy plaide pour une réconciliation humaine où l'humanité serait libérée ? L'articulation entre expérience mystique et expérience politique ne se résume donc pas à une prise de relais par le socialisme des aspirations contenues et déçues par l'univers ecclésial. La politique n'est pas qu'une religion qui s'ignore. Elle est un mode d'action, qui délivre des illusions religieuses : « nous ne promettons pas un Paradis, nous préparons une humanité libérée » (*De la raison*, 1901).

Ne prend-on pas le risque à l'inverse de donner des gages à une « religion de l'humanité » ? Pour y répondre, il faut faire l'analyse du positionnement de Péguy

Une compréhension renouvelée du positionnement de Péguy

Longtemps, les commentateurs s'en sont tenus aux points de vue des premiers disciples de Péguy. Ainsi dans sa présentation du livre de Daniel Halévy, Eric Cahm cite ce dernier :

1. *Marcel, premier dialogue de la cité harmonieuse*, DDB.

Péguy n'est pas un romantique. Il est un mystique, et c'est différent. Le romantique s'élève au-dessus des choses, les dédaigne ; il s'embrouille dans la pratique et volontiers la laisse à d'autres. Un mystique ne dédaigne rien et ne laisse rien à d'autres ; un mystique est un homme qui voit plus clair qu'un autre, un praticien qui se débrouille par finesse dans la surnature et dans la nature. Péguy n'aura pas de « politique » ; il nous l'a dit. Mais il aura une pratique. Quelle sera-t-elle ?¹

Cette remarque fait entrer dans le domaine insondable des définitions de la mystique. Le problème essentiel pendant longtemps fut moins celui de ses liens avec la politique que son contre-positionnement vis-à-vis de l'esprit romantique propre au XIX^e siècle français. À ce sujet, Eric Cahm pointe une continuité essentielle entre le jeune Péguy qui veut sauver le monde du mal temporel par le socialisme et l'homme mûr qui ne pense pas que le salut éternel puisse être dissocié du salut temporel.

Malgré le travail de clarification opéré par Péguy, la mystique risque encore aujourd'hui d'apparaître comme une nébuleuse, que les philosophes eux-mêmes ont bien du mal à cerner². En fait, sa conception est bien plus inspirée de la représentation du monde médiéval, où les mystères, *misteria*, mais aussi les *sacramenta*, consistent en des représentations dramatiques de la vie et de la mort du Christ et des saints – on pense évidemment à sa *Jeanne d'Arc* – que des « mystères » d'Eleusis destinés à célébrer le renouveau de la nature et du monde, dont l'influence est encore perceptible dans le retour à philosophie grecque pendant la Renaissance.

Dans le champ politique, Péguy se refuse à faire de la mystique un simple « supplément d'âmes » pour des hommes en quête d'inspiration. Certes, une révolution doit être avant tout morale. Mais le philosophe ne raisonne pas en moraliste. Il a conscience des spécificités du politique. Il ne récuse pas l'action, la théorie, les combats en politique.

1. Danie Halévy, *Péguy* [1941], Hachette, 1979, p. 75.

2. Cf. D. de Courcelles (éd), *Les enjeux philosophiques de l'expérience mystique*, Jérôme Millon, 2007 ; P. Capelle-Dumont (éd.), *Expérience philosophique et expérience mystique*, Cerf, 2005.

Mais c'est loyalement qu'il faut combattre. L'idéal de l'honnête homme – ou mieux, de la chevalerie – est perceptible dans les écrits de Péguy. Mais cet idéal ne se révèle-t-il pas obsolète dans un siècle où la politique deviendra de plus en plus affaire de professionnels, de stratégies, de tactiques et d'intérêts ?

Péguy ne cherche pas simplement, par la mystique, à rendre une certaine noblesse au politique. Il en montre l'exigence de fraternité. Comme la charité et plus que la solidarité, elle lui apparaît comme « un vieux sentiment français ».

En outre, *Jean Coste* fait voir cette croissante continue du besoin d'égalité. Le philosophe ne conteste évidemment pas l'esprit démocratique sur le fond. Mais il critique sur la forme la façon dont celui-ci est manipulé par des « hommes de théâtre et de gouvernement », qui ne produisent au final qu'un sentiment de frustration pour le peuple

Péguy apparaît bien comme le témoin d'une disjonction grandissante entre la représentation nationale et le peuple. La première est marquée par des intérêts « faux et transitoires », souvent individuels et particuliers, au détriment de l'intérêt général et la collusion d'intérêts – par exemple entre les « bouilleurs de cru » et les parlementaires – alors qu'il faudrait prendre en compte les intérêts vitaux et durables du peuple, dont le philosophe ne cesse de mettre en avant la prééminence morale. En effet, pour Péguy, seul le peuple sait dépasser les intérêts partisans, fonder sur la liberté son unité, agir avec responsabilité.

Comment résister à cet envahissement progressif du mal en politique ? Telle est en substance la seule question à l'arrière-plan de la distinction entre mystique et politique, qui se redouble par celle entre le spirituel et le temporel. Sur ce sujet, on connaît la formule : « Le temporel garde constamment et commande le spirituel. Le spirituel est constamment couché dans le lit de camp du temporel¹ »

Cette dialectique des relations entre temporel et spirituel n'établit pourtant pas d'équivalence stricte ou d'interchangeabilité entre les deux termes. En contexte de crise, la prééminence de la première est indéniable :

1. *La République...*, op. cit., p. 306. Cf. *L'argent suite*, 1913, p. 147.

Que la Sorbonne le veuille ou non, c'est le soldat français qui lui mesure la terre. C'est le soldat français et le canon de 75 et la force temporelle qui ont jalonné, qui ont mesuré, qui mesurent à chaque instant la quantité de terre où l'on parle français.¹

La complexité des positions de Péguy est ici manifeste : pacifiste dans l'âme, il n'en est pas moins belliciste quand la menace plane sur son pays. C'est en patriote qu'il réagit. Mais c'est un patriote qui fait droit au spirituel.

La France est pour lui en effet le pays des révolutions (des forces) spirituelles, que le « Parti intellectuel » et la bourgeoisie catholique s'ingénient à minimiser. Bien que dreyfusard et socialiste, Péguy est favorable à une renaissance d'un mouvement spirituel qui seul peut faire barrage au développement inexorable du positivisme. Certes, le philosophe, sans être un « spiritualiste », perçoit toutes les contrefaçons d'un spirituel mal posé. Mais dans *Un nouveau théologien M. Fernand Laudet*, il juge avec sévérité la négation de la réalité spirituelle de la nation, qui ne conduit selon lui qu'à la destruction de ses forces morales.

Bien loin de se résigner à un déclin du spirituel, il continue de lui attribuer un rôle. Dans le temporel, il faut continuer de chercher « ce règne spirituel qui ne sera jamais aboli »². Cette permanence et cette résistance des phénomènes spirituels dans les sociétés modernes n'est pas encore totalement le problème de Péguy. Son souci est moins de condamner les évasions possibles dans le spirituel, à la limite autant systématisantes qu'idéalisantes, que de montrer comment il doit rester lié au temporel pour contribuer à son assainissement.

Une bonne articulation du spirituel et du temporel, de la mystique et de la politique, sont un rempart contre toutes les formes de démagogies, le calcul d'intérêts provisoires qui, aux yeux de Péguy, font perdre le sens des « bonnes causes ». *La note conjointe sur Descartes* fait l'éloge sur ce point de Bergson, le philosophe ayant été le seul à s'être opposé de façon opératoire à la poussée des forces matérielles. Pour cette raison, Péguy souhaiterait que les catholiques cessent de l'attaquer.

1. *Ibid.*

2. *Ibid.*, p. 281. Cf *Un nouveau théologien, M. Fernand Laudet*, 1911.

Cette résistance vis-à-vis de la « platitude matérialiste » pousse Péguy à militer pour une conception incarnée du spirituel. On peut habiter le temporel sans s'y engluer. Sur ce point, les leçons de l'affaire Dreyfus doivent être tirées. Celle-ci n'aura été qu'erreur initiale, désarroi politique, aberration dans les conséquences, méprise dans les prévisions, disproportion dans les jugements, refus en politique d'assumer ses responsabilités, divorce entre « le pays parlementaire » et le « pays réel ».

Fort de cet enseignement, Péguy fustige en particulier le « perpétuel chantage » temporel du politique : dans ses plus mauvais jours, celui-ci veut nous faire arrêter à tous les instants l'action, ou à l'inverse, il veut nous faire croire qu'aujourd'hui, nous sommes déjà arrivés à demain. Ces confusions ne laissent pas le temporel être habité par la question du sens. Or le temporel (le politique) peut trouver des points d'appui spirituels (le mystique) qui ont un « prix infini ». Là où le chrétien y verra le Royaume, le cartésien le comprendra avec des « idées claires et distinctes » et le bergsonien y découvrira un mouvement intérieur et vital.

En conséquence, le mystique ouvre le politique mais en même temps conduit à sa limitation. Faute de le percevoir, l'État peut devenir le lieu d'une mystique délirante. S'y développent alors une métaphysique, un catéchisme d'État, qui le font sortir de son ordre spécifique. Or l'État n'a pas à s'occuper des valeurs spirituelles mais d'abord des valeurs temporelles. Ce sont le peuple, la patrie, qui lui donnent le corps propre dont il a besoin.

Mais si la (vraie) mystique se moque de la politique, elle ne s'en désintéresse pas complètement. Ainsi une mystique républicaine va donner les moyens d'agir politiquement. Dans ce cas, il s'agira notamment de valoriser l'héroïsme (et non la sainteté). Mais sans un véritable travail de constitution de cette mystique, bien des confusions entre les deux ordres sont possibles. En son temps, l'Action française fut l'exemple de mélange entre ces deux ordres, les catholiques en étant les premières victimes.

L'originalité de la position de Péguy apparaît ici nettement. Contrairement à l'approche thomiste, il ne plaide pas pour un temporel

EXPÉRIENCE MYSTIQUE ET EXPÉRIENCE POLITIQUE CHEZ CHARLES PÉGUY

subalterné au spirituel. Mais à l'inverse, il n'avalise aucunement l'idée d'un temporel autonome : il est lieu d'une conquête car il comporte une façon de promouvoir la liberté dans le monde en ne sacrifiant pas le réel présent au futur ou au passé. Peut-on alors sérieusement dire que la formule « Aide toi et le Ciel t'aidera » est la seule maxime d'action possible dans et par le temporel ? Péguy aurait répondu par la négative.

Conclusion

La centralité de la pensée de Péguy sur cette question des rapports entre mystique et politique ne fait aucun doute aujourd'hui. Fondatrice pour la République, elle invite, pour reprendre Charles Taylor, à des « évaluations fortes » de nos pratiques dans un ordre temporel qui ne soit pas délié du spirituel. À une période d'interchangeabilité généralisée et de grande confusion des valeurs, elle appelle à une conversion du rapport entre mystique et politique, qui oscille entre sécularisation et gêne muette d'une part et surenchère identitaire de l'autre.

Dans *La Trahison des clercs*, Péguy fut la cible de Julien Benda¹. Celui-ci n'aura pas eu de mots assez durs pour fustiger sa tendance à l'action, sa soif de résultats immédiats, son souci du but, son mépris de l'argumentation. Or rien de tout cela ne transparaît à l'issue de cette étude. Bien au contraire, un authentique travail de catégorisation philosophique est possible, au service d'une clarté de pensée qu'Emmanuel Mounier, volant au secours de Péguy contre Benda aura mis en évidence de façon magistrale². Contre l'image d'un Péguy « absolument descendu sur la place publique », le fondateur d'*Esprit* montrera son souci d'un respect (pascalien) des ordres et d'un équilibre réfléchi. De cela encore, nous avons besoin.

1. Cf. Julien Benda, *La Trahison des clercs*, Grasset, 1927.

2. Cf. E. Mounier, *La Pensée de Charles Péguy, Œuvres complètes*, t 1, Seuil, 1961.