

L'HOMME ET LE PÉCHÉ

par

François Mauriac

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

Eugénio d'Ors

DE L'ACADÉMIE ESPAGNOLE

R. P. Ducattillon - R. P. Maydiou

André Thérive - P. H. Simon

René Schwob - Pierre Gardère

Jacques Madaule - Noël Mathieu

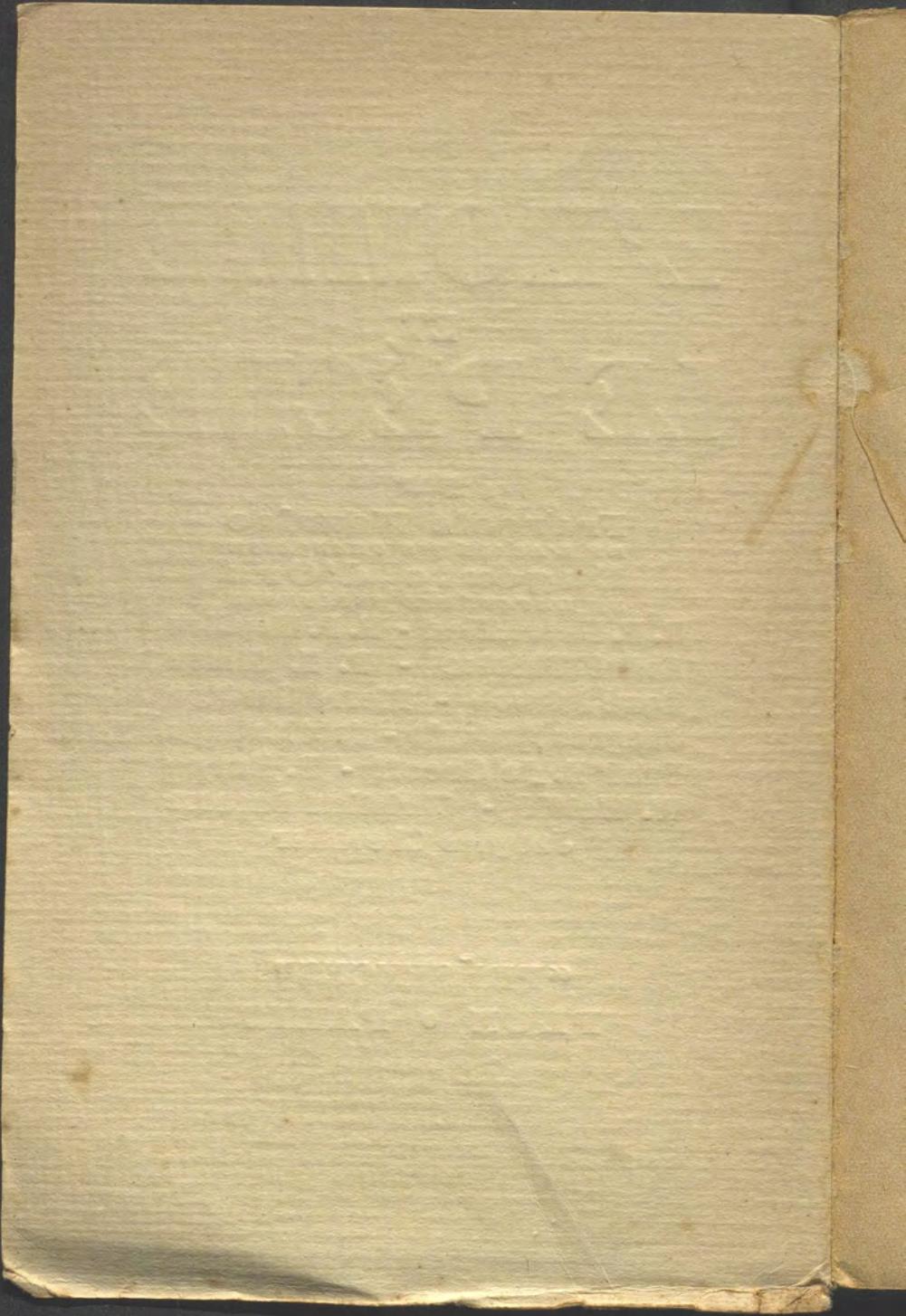
Prof. E. de Greeff - E. Borne

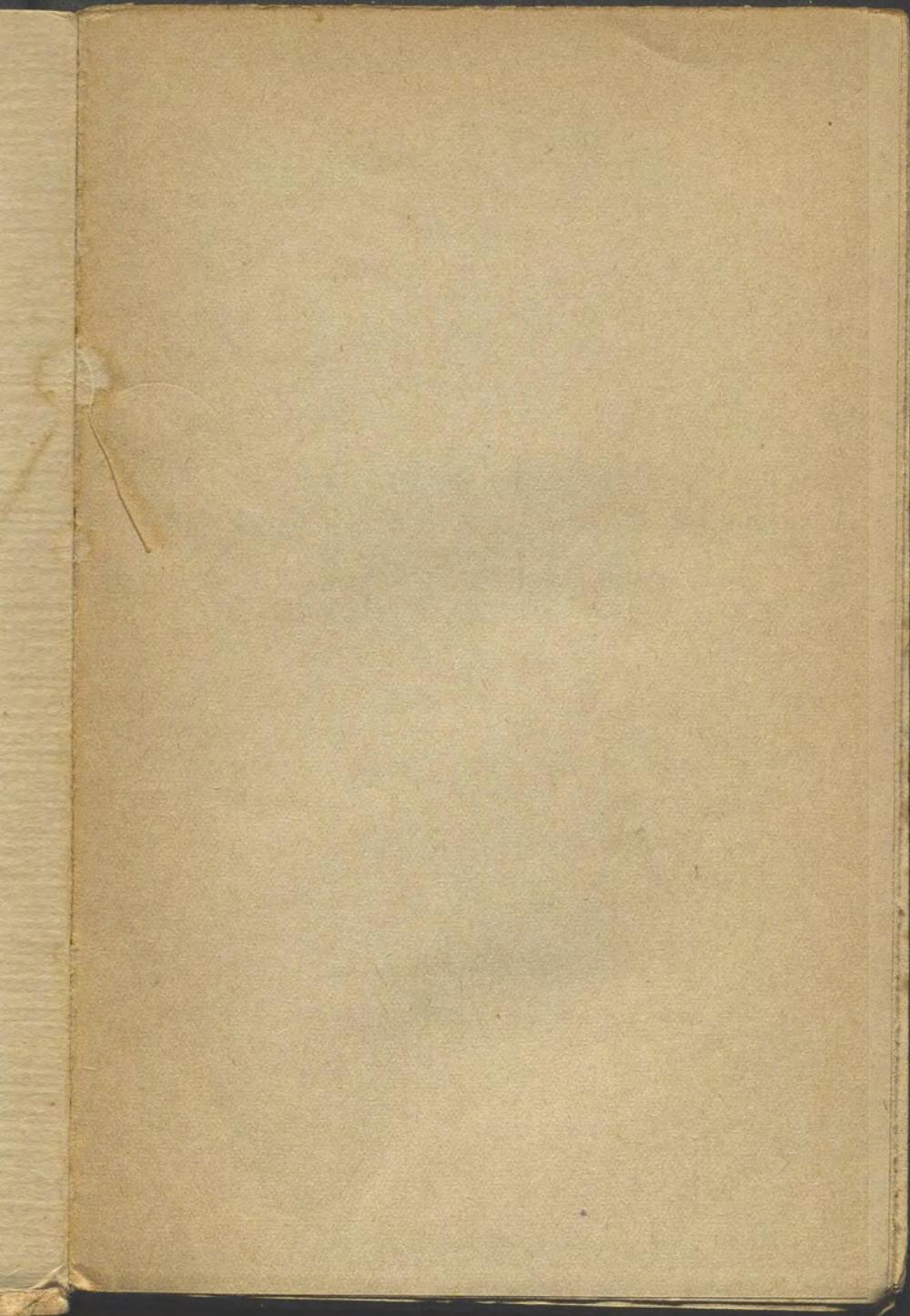
W. Weidlé - Christian Ducasse

Jacques Chevalier

"PRÉSENCES"

PLON • PARIS





Il a été tiré de cet ouvrage :

*36 exemplaires sur papier pur fil des papeteries Lafuma,
à Voiron, dont 20 numérotés de L. 1 à L. 20, et
16 hors commerce, marqués H. C. ;*

75 exemplaires sur papier d'alfa, numérotés de 1 à 75.

L'HOMME
ET
LE PÉCHÉ

“ PRÉSENCES ”

Cahiers publiés sous la direction de
DANIEL-ROPS

Ouvrages parus :

1^{re} SÉRIE

DANIEL-ROPS : **Ce qui meurt et ce qui naît.**

Raoul DAUTRY : **Métier d'homme.** Préface de Paul Valéry, de l'Académie française.

René DUMESNIL : **L'Ame du médecin.**

X. DE LIGNAC : **La France attend sa jeunesse.**

Le Communisme et les Chrétiens, par François MAURIAC, de l'Académie française, R. P. DUCATTILLON, o. p., Nicolas BERDIAEFF, Alexandre MARC, Denis DE ROUGEMONT et DANIEL-ROPS.

Problèmes de la sexualité, par J. DE LACRETELLE, de l'Académie française, R. P. LAVAUD, o. p., Maurice ZUNDEL, D^r BIOT, P.-H. SIMON, André BERGE, Peter WUST.

Une Sainte parmi nous, par Édouard ESTAUNIÉ, de l'Académie française, D^r LAIGNEL-LAYASTINE, RIBEIRO-COUTO, Claude SILVE, René SCHWOB, J. MALÈGUE, S. FUMET, J. MADAULE.

Les Juifs, par Paul CLAUDEL, Jacques MARITAIN, R. P. BONSRIVEN, S. J., G. CATTALU, L^{re} C^{te} MAYER, Raymond POSTAL, Robert MONTAGNE, R. DUPUIS.

2^e SÉRIE

Docteur René BIOT : **Le Corps et l'âme.**

Ce volume a été déposé à la Bibliothèque Nationale en 1938.

BOSCO

BHB
654

L'HOMME ET LE PÉCHÉ

PAR

FRANÇOIS MAURIAC
DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

EUGENIO D'ORS
DE L'ACADÉMIE ESPAGNOLE

R. P. DUCATTILLON — R. P. MAYDIEU
ANDRÉ THÉRIVE — P.-H. SIMON
RENÉ SCHWOB — PIERRE GARDÈRE
JACQUES MADAULE — NOËL MATHIEU
PROF^R E. DE GREEFF — E. BORNE
W. WEIDLÉ — CHRISTIAN DUCASSE
JACQUES CHEVALIER



“ PRÉSENCES ”

LIBRAIRIE PLON
LES PETITS-FILS DE PLON ET NOURRIT
Imprimeurs-Éditeurs, 8, rue Garancière, Paris, 6^e
1938



Copyright 1938 by Librairie Plon.
Droits de reproduction et de traduction réservés
pour tous pays, y compris l'U. R. S. S.

22271-98-A

Fasciné par l'abîme, déchiré contre soi-même, hanté par des menaces qu'il ne sait même pas toujours nommer, le monde qui est le nôtre semble n'avoir plus d'autres désirs que d'oublier, dans la frénésie d'une agitation vaine, son secret tragique. Cette « sonate des spectres » dont parlait Strindberg, ne serait-ce pas l'image de l'humanité que nous sommes? Tant de nos contemporains donnent l'impression d'errer dans un no man's land, au gré des passions ou des intérêts, sans que rien ne rappelle plus en eux la grandeur de l'homme, qui est d'être un destin incarné. Ce qu'on cherche à oublier a un nom : c'est l'antique réalité, c'est la vieille menace, celles de la responsabilité. L'arbre de la science du bien et du mal porte des fruits amers et les dents des humains en sont à jamais agacées.

Qu'il y ait un bien et qu'il y ait un mal, c'est ce qu'on ne veut plus savoir. La morale se dissout et la justice s'émousse. Aux principes rigoureux on substitue des explications psycho-pathologiques. Le péché est rejeté parmi les conceptions périmées qu'un siècle d'intelligence se doit d'enterrer. Pourtant jamais, peut-être, pour qui sait voir, le monde n'a été, autant qu'aujourd'hui, sous la marque du péché. Ce déchaînement de violences, ce ruissellement du mensonge, ce goût du sang et du stupre, que la presse et le cinéma exploitent et exaspèrent, tout cela a un sens : ce n'est point parce qu'on méconnaît une loi qu'on est dégagé des obligations qu'elle impose; l'oubli n'est pas la liberté.

C'est cet aspect fondamental du problème que ce cahier a voulu d'abord étudier : la seconde partie lui est consacrée et plusieurs études considéreront quelques-unes des façons dont le péché se manifeste le plus évidemment parmi nous; sans prétendre épuiser la matière, car il est trop certain que sur l'orgueil, le mensonge, la violence, la luxure dans notre époque, il y aurait plus à dire que les pages de ce livre ne pourraient contenir.

Mais une attitude purement critique nous aurait paru insuffisante. Il est trop facile de se lamenter sur le temps. Le but que poursuivent les cahiers de Présences a toujours été de travailler à un humanisme nouveau, à l'élaboration d'une doctrine qui se fonderait sur l'homme tout entier, corps et âme, chair et esprit. Dans cet humanisme, la conception chrétienne du péché trouve-t-elle sa place? ou n'est-elle qu'un poncif de catéchisme?

Les études de la première partie de ce cahier y répondent. Bien loin de diminuer l'homme, de le réduire à l'on ne sait quelle médiocrité, le dogme du péché est peut-être, de tout l'enseignement chrétien (dont il occupe le centre, puisqu'il est en fait, la raison d'être de l'Incarnation), celui qui donne, de la grandeur de l'homme, le témoignage le plus formel. Parmi les êtres de chair, l'homme seul peut pécher; il est placé dans la loi du bien et du mal comme dans un dilemme, et de la solution qu'il adopte son destin résulte. Grandeur surhumaine que celle d'un être à qui il est donné de pouvoir, par sa volonté, véritablement entrer en conflit avec Dieu!

Bien loin donc d'être une invention pour sacristains, le dogme du péché donne à l'homme toute sa taille. Quand on sort de ses perspectives on ne grandit

pas l'homme, on le réduit : le freudisme est un bon exemple de cette réduction de l'être à une sorte de mécanique sans cesse en menace d'être faussée. Et la position de l'homme dans le monde créé ne prend son importance unique que considérée en fonction de la loi du bien et du mal, du mystère du péché.

Il est un domaine, en particulier, où cette impression d'absence de l'homme hors de soi, celle de « la sonate des spectres », paraît aisément observable : celui de la littérature. Il nous a paru opportun d'étudier, dans la troisième partie de ce cahier, le rôle que le péché tient dans la création littéraire. En soi, est-elle de l'ordre du péché? N'y a-t-il pas, pour l'écrivain, tentation quasi satanique : celle de l'orgueil, qui, en dressant l'homme dans une attitude de rebelle en face de Dieu, finit par tuer en lui le Créateur, — qui n'est pas Dieu, mais seulement « singe de Dieu »? Ou encore cette tentation plus secrète, cette attirance de l'abîme, qu'ont connues un Baudelaire, un Rimbaud, les surréalistes, de faire de la chose littéraire elle-même un moyen quasi magique de dépasser la condition humaine, de se situer « par delà le bien et le mal »?

La conception chrétienne du péché donne, aux témoignages littéraires qui s'appuient sur elle, une solidité singulière, une résonance humaine plus riche. Il suffit d'étudier quelques-uns des exemples contemporains, parmi la troupe fervente des écrivains catholiques, pour s'en convaincre : de tels exemples ont été aussi étudiés ici.

Et peut-être entreverra-t-on, en lisant ce cahier, que la vérité métaphysique à laquelle se référerait saint Paul dans ses phrases célèbres, a un sens non seulement religieux, mais très humain, et qu'elle

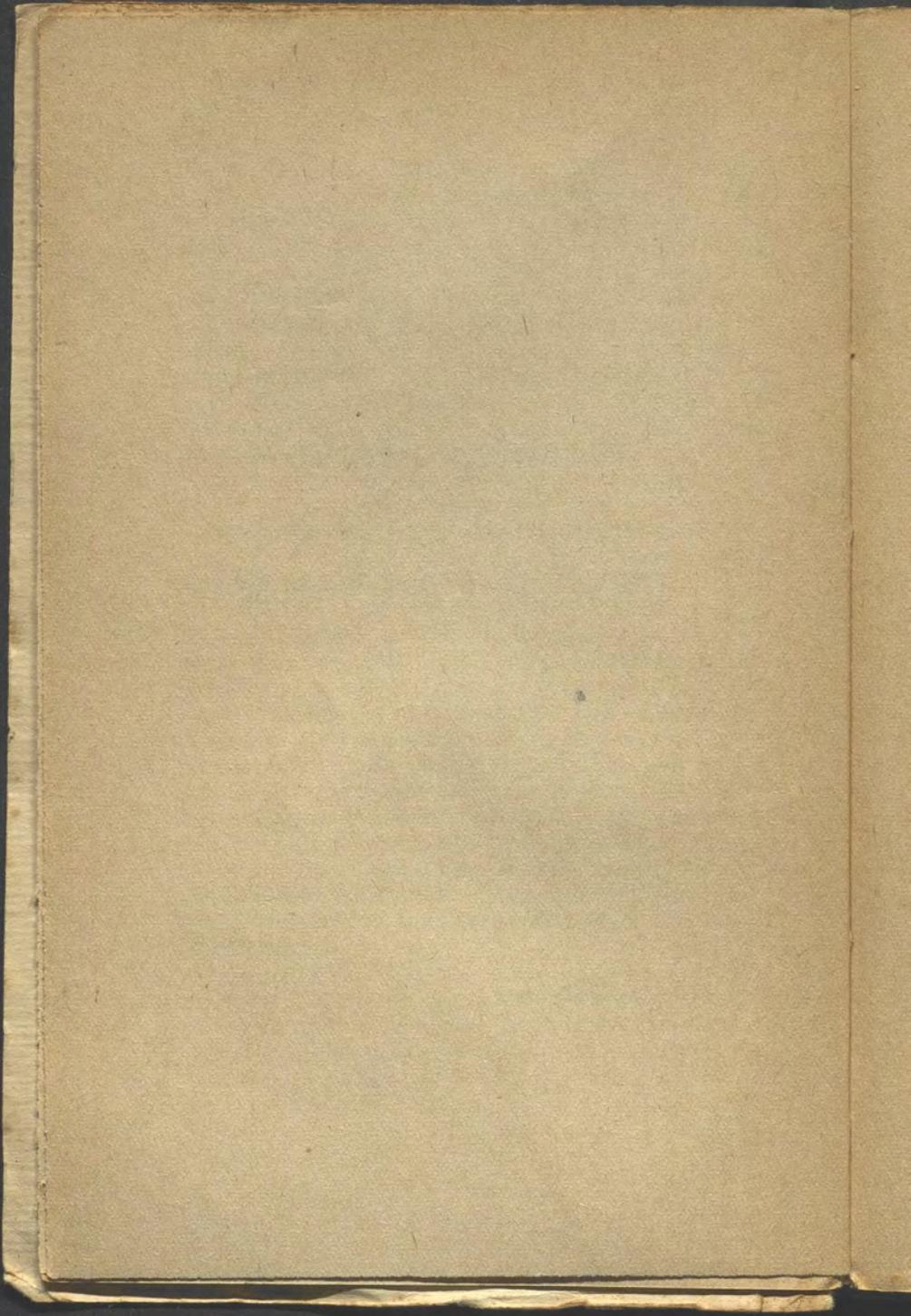
éclaire d'un jour franc bien des problèmes, même littéraires. « Mort où est ta victoire? Mort où est ton aiguillon? Or l'aiguillon de la mort, c'est le péché... » En associant étroitement l'idée de péché à l'idée de mort, l'idée du bien à celle de la vie, l'apôtre ouvre une fenêtre sur la plus secrète explication du destin de l'homme. Ne vit en lui que ce qui tend vers le bien, vers l'être : cela n'est pas moins vrai des personnages littéraires que des vivants de chair. C'est ce qu'on a voulu suggérer ici en invitant le lecteur à considérer le fait littéraire sous cet angle particulier du péché.

A ce cahier ont collaboré quinze écrivains très différents. Il était indispensable que la théologie posât quelques affirmations centrales : c'est ce qu'ont fait, en des termes dont on appréciera la grandeur, le R. P. Ducattillon et le R. P. Maydiou. Les autres, si assurés que soient leurs bases catholiques, sont des laïcs et ne sauraient donc prétendre, sur un tel sujet, qu'à proposer des réflexions qui n'engagent qu'eux-mêmes. On trouvera côte à côte des écrivains, essayistes, critiques, philosophes; nous sommes spécialement heureux d'accueillir ici le grand criminologue belge, le professeur Étienne de Greeff, qui était plus qualifié que quiconque pour aborder le sujet délicat qui est le sien. Enfin nous ne saurions manquer de dire notre gratitude à François Mauriac qui, pour la seconde fois, manifeste à Présences une sympathie active.

“ PRÉSENCES. ”

PREMIÈRE PARTIE

HOMME ET PÉCHÉ



TAILLE DE L'HOMME PÉCHEUR

par le R. P. DUCATTILLON, o. p.

Nul n'a poussé plus loin l'horreur du péché que le christianisme, mais nul non plus ne s'est fait du péché une conception plus haute.

La gravité de cet acte vient de sa monstrueuse grandeur.

Le péché est grand du côté du coupable. Celui-ci ne peut être que l'ange ou l'homme. Aucun autre être dans le reste du cosmos n'en est capable. Non qu'il n'y accède, mais c'est seulement dans l'homme et par l'homme : parce que l'homme pécheur résume l'univers dans sa personne et, roi de la création, l'engage inévitablement dans son action. Alors, subissant le contre-coup du désordre de l'homme, la nature tout entière, dit l'Écriture, « gémit de douleurs comme d'une parturition ». Cette ampleur cosmique du péché porte déjà témoignage de la grandeur de l'homme.

Le péché comporte nécessairement l'esprit, la volonté, la dignité éminente de la personne. Il est l'affirmation d'un être libre, autonome, conscient d'une destinée propre et dont le sort lui incombe d'une manière tellement inaliénable que Dieu même n'y peut rien sans lui. « Dieu qui nous a créés sans nous ne nous sauve pas sans nous, » ne

peut pas nous sauver sans nous. Nous sommes des personnes. C'est seulement par cette noblesse que nous pouvons être pécheurs, que nous sommes pécheurs. Le péché, acte éminent de la personne. Il n'est « péché » qu'à ce compte. Le pur réflexe organique ou passionnel, tant que la personne ne l'adopte, ne peut être péché. Il est « acte de l'homme » il n'est pas « acte humain ». Il est défaut, il n'est pas faute. A plus forte raison, la maladie, la disgrâce physique... ou bien la disgrâce mentale. Le péché requiert la santé de l'être spirituel, un jeu suffisamment normal de ses facultés spécifiques : intelligence et volonté. Il n'est péché, il n'encourt sa gravité qu'en proportion de cette intégrité psychologique. Le dément ne peut pécher ; un enfant, non plus, avant qu'il exerce ses facultés spirituelles en suffisante plénitude. L'ignorance, à moins que connue et voulue, exclut aussi le péché. De même, la contrainte, le manque de consentement libre. Il en est en cela du péché comme de la vertu. D'un côté comme de l'autre, c'est dans et par ce qui fait sa grandeur de personne qu'un être s'y engage.

Pour cette raison déjà l'on peut entrevoir comment le christianisme est par excellence la religion du péché. Si nul n'en a fait état plus que lui, c'est à n'en pas douter qu'il a plus que quiconque révélé à l'homme la dignité éminente de sa personne. L'histoire et l'expérience le disent assez : chaque fois que l'homme perd le sentiment chrétien de cette grandeur, il perd la notion, elle aussi chrétienne, du péché. Révélation chrétienne de notre grandeur et notion du péché sont solidaires. S'il était possible de perdre complètement le sentiment de notre dignité de personne, il deviendrait impossible de pécher. Mais l'homme aurait alors cessé d'être homme.

Tous les courants déchristianisateurs tendent vers cette extrémité, et l'histoire du sens du péché est l'histoire même de la dignité humaine. Perdre le sens du péché : il n'est pire déchéance, pire dégradation. En même temps et pour autant disparaît la possibilité de la vertu, de la sainteté... Les matérialismes contemporains, sous quelque forme qu'ils se présentent, quelque antagonistes qu'ils puissent être, se reconnaissent en ce signe qu'ils tendent à l'anéantissement du sentiment du péché en même temps qu'à l'anéantissement du sentiment de notre grandeur éminente de personne.

Le pseudo-idéal d'une humanité innocente, « par delà le bien et le mal, » parvenue au stade candide de l'amoralisme, s'enrichissant de tout, jouissant de tout, étrangère à tout remords, heureuse et satisfaite, ce rêve de libération édénique aboutirait, en fin de compte, à la dépersonnalisation totale de l'homme, à sa dénaturation. Ce soi-disant dépassement du péché est, en fait, un ravalement en un stade infra-humain. Le péché n'existe plus, fort bien ; mais la vertu non plus, ni la sainteté... A la vérité, l'homme alors n'est plus un homme. Il n'est plus qu'une pure conscience tellurique, un pur agent d'évolution cosmique, ou encore — plus haut peut-être mais trop bas pour qu'il puisse être question de péché — une abeille de la ruche, un rouage du tout social. Si, dans ce dernier cas, un ordre, une règle subsistent, ce ne peut être que sous les espèces d'une discipline, il ne peut plus être question d'obligation et donc à proprement parler, de conscience.

●

Tout ceci encore ne concerne que l'aspect purement moral du péché, qui n'en est pourtant pas le principal. Le péché, essentiellement, a une portée

religieuse. Il implique Dieu. Il est un acte de nos rapports avec Lui. Et c'est par là surtout qu'il prend toute sa taille, sa vraie taille : surhumaine.

Une offense faite à Dieu, c'est ainsi que le christianisme définit le péché. Mais l'histoire nous apprend que le péché n'a acquis sa valeur purement morale elle-même que du jour où il a été conçu de la sorte. On sait ce qu'il était pour Socrate et même pour Aristote : maladresse, erreur, nullement faute. Aussi, pas plus chez l'un que chez l'autre, Dieu n'est impliqué dans l'affaire. Le sens moral de la responsabilité ne se développe qu'avec le stoïcisme, mais, pour autant, le divin y entre. Alors, vraiment, le péché commence. Le christianisme en paracheva la notion, mais ce ne fut qu'en parachevant sa relation avec Dieu. Le péché alors eut sa pleine portée humaine en même temps que sa pleine portée divine.

En somme, l'homme ne se connut libre et responsable, une personne, que lorsque la loi de sa conduite lui fut exprimée sous forme de commandement prescrit par Dieu. Il se connut, alors, vis-à-vis de Dieu, « obligé » d'obéir, « coupable » de désobéir, et d'une obligation et d'une responsabilité purement morales. La capacité de désobéir lui fut d'ailleurs peut-être psychologiquement plus révélatrice de sa personnalité que sa capacité d'obéir. Mais c'est par rapport à Dieu, que cette obligation morale dans le plein sens moral que nous lui accordons — et qui n'a son caractère propre d'obligation, par opposition à la contrainte, que par la liberté qu'elle laisse et qu'elle requiert — se fit connaître à lui, ou, si l'on veut, prit « conscience » d'elle-même en lui. L'homme ne découvrait et n'affirmait ainsi sa pleine qualité de personne que dans la révélation et la conscience de son pouvoir d'offenser Dieu, l'homme ne se connaissait

que dans la révélation des relations de sa vie avec Dieu, il ne se réalisait qu'en réalisant consciemment cette relation fondamentale.

Le développement historique de la conscience morale et de la conscience religieuse manifestent ainsi une étroite connexion. Personne ne pensera qu'il puisse n'y avoir là qu'une rencontre toute fortuite. Cette interdépendance est organique. N'assistons-nous pas de nos jours à la contre-épreuve? Les mêmes courants qui méconnaissent, en même temps que le péché, la valeur humaine suprême de la personne, n'y parviennent qu'en méconnaissant la réalité suprême qui est Dieu et la relation fondamentale de toute notre vie à Lui. Si, engagés dans ces courants, les hommes conservent quelque sentiment de responsabilité, d'obligation, n'est-ce pas par une sorte de vitesse acquise, par ce qui demeure en eux de l'héritage chrétien, et aussi dans la mesure où certaines réalités ont pris le caractère d'infini, de suprême, de transcendant qui sont les attributs de Dieu? Alors même, ce n'est qu'en usurpant ce qui revient à Dieu seul, le caractère de principe et de fin suprêmes, que ces réalités réussissent encore à s'imposer à la conscience. Tant il est vrai qu'il n'y a que Dieu qui puisse obliger l'homme, parce que Dieu seul est Dieu.

Que le péché soit une offense faite à Dieu, cela doit s'entendre, dans le christianisme, au sens strict et pleinement objectif du terme. C'est cela même qui donne au péché, au pécheur, je ne sais quelle grandeur titanesque et contribue à révéler à l'homme jusqu'où va l'éminence de sa personne.

Certes, Dieu transcendant, immuable, impassible par essence, ne peut pas dans son être même être lésé par le péché. Il n'en reste pas moins que

sa volonté personnelle est réellement contrecarrée par la volonté personnelle du pécheur. Celui-ci, en péchant, livre la lutte la plus gigantesque en vérité qu'il soit possible d'imaginer, non pas même avec l'ange, mais avec Dieu. Et le pécheur l'emporte ; car, dans le péché, la volonté de Dieu est réellement mise en échec. Ce que Dieu veut ne se réalise pas. Dieu dit : oui, et l'homme dit : non. Dieu dit : fais cela, et l'homme ne le fait pas. Dieu dit : tu ne mangeras pas du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin, et l'homme en mange. Dieu est vaincu en quelque sorte.

Sans doute Dieu aura le dernier mot et le péché lui-même contribuera à ses fins. Mais le péché n'en existe pas moins, et il est, par nature, la mise en échec de la volonté divine par la volonté humaine. Immédiatement, dans l'acte du péché, de Dieu et de l'homme, c'est l'homme qui l'emporte.

Sans doute encore, le péché n'existe que parce que Dieu le permet (sans l'approuver, bien sûr, puisque le péché est par définition ce que Dieu condamne) ; mais il ne pourrait l'empêcher qu'en enlevant à l'homme sa liberté humaine, en le privant par conséquent de ce qui le fait homme, en le détruisant.

Dieu est donc, dans l'acte même du péché, mis en échec par l'homme ; mais pour que l'homme puisse ainsi s'opposer à Dieu il faut nécessairement qu'il y ait en lui quelque chose qui l'apparente à Dieu même, l'égale en quelque sorte à Lui. Il ne peut pécher que parce qu'il est à l'image et à la ressemblance de Dieu : esprit comme Dieu est esprit, intelligence et volonté capables d'infini. Elle va jusque-là la taille de l'homme pécheur, de l'homme dont le péché est une prérogative redoutable de sa personnalité. En vérité, il n'est pas

possible d'affirmer avec plus de force l'éminence de la personne humaine.

Comment ne pas voir pour autant que la gravité du péché, son horreur, proviennent de tout ce que nous venons d'y voir engagé de grandeur humaine et de grandeur divine?

Que l'homme dans le péché parvienne à contrecarrer la volonté de Dieu, est-il possible de concevoir monstruosité plus grande? N'est-ce pas là le désordre par excellence? Plus grave assurément que tous les autres maux; plus que la maladie, plus que la mort! Il est en effet dans l'ordre, si atroce que cela soit, que des créatures, composées de matière comme nous le sommes, subissent le sort de la matière et dès lors se désagrègent. La maladie et la mort ne sont que les manifestations caractéristiques de cette désagrégation normale. Mais, qu'une créature, si élevée soit-elle, et d'autant plus qu'elle l'est davantage, — qui n'est ce qu'elle est, en tout ce qu'elle est —, qui n'a ce qu'elle a en tout ce qu'elle a —, que parce que Dieu sans cesse le lui donne (car c'est en Lui, à tout instant, que nous avons la vie, le mouvement, l'être), qu'une créature dépendante par le plus profond d'elle-même, de la plus profonde dépendance qui soit (et notre personnalité elle-même en est là, elle n'est ce qu'elle est qu'en faisant de nous une image et ressemblance plus parfaite de Dieu), que cette créature se retourne contre son créateur, n'est-ce pas le désordre à l'état pur, l'aberration suprême, le mal par excellence qui atteint le principe de tout, y compris de nous-mêmes? Rien, absolument rien, ne justifie une telle conduite, pas même l'avantage du pécheur, puisque la loi de

Dieu et la loi de notre être coïncident et ne peuvent pas ne pas coïncider. Toute la gravité du péché est dans ce désordre-là, cette aberration-là, ce retournement de la créature contre Dieu et contre elle-même.

NATURE ET PÉCHÉ

par le R. P. MAYDIEU, o. p.

*O felix culpa, quæ talem ac
tantum meruit habere Redemp-
torem!*

Heureuse faute qui nous a
valu d'avoir un semblable
et si grand Rédempteur !

(Office du Samedi Saint.)

De tous les mystères dont je suis source pour moi-même, le plus insondable est ce redoutable privilège de la nature humaine, ce pouvoir qui m'a été donné de pécher. Aux heures de dispersion et de facilité le péché peut bien m'apparaître comme un simple refus d'obéir à une règle toute extérieure, mais, après la faute, si j'accepte de prendre conscience de ce que je suis ainsi devenu, je sais bien que je me suis blessé moi-même, et tel est le mystère que j'aie pu ainsi vouloir me mutiler. Être frappé par d'autres, c'est loi coutumière, mais que je me donne délibérément pour objet à mes propres coups, voilà qui est monstrueux. Car c'est bien moi qui frappe : les pires actions, si quelqu'un a forcé mon vouloir, ne sont pas ma faute, et le crime le plus honteux, quand on a tenu mon bras, n'est pas mon crime. Il n'y a péché que si j'ai su ce que je faisais, et si je l'ai voulu. Or, par ce choix délibéré,

je me suis atteint au plus secret de moi-même. Car j'ai voulu, à cet instant, un plaisir qui devait stériliser ma vie la plus personnelle ; désormais mon activité, ma vie ne sont plus inspirées, attirées par ce qui était jusqu'à ce jour ma raison d'être et ma raison de vivre. J'ai accompli l'acte qui m'a diminué, m'a divisé contre moi-même. J'ai mutilé l'homme en moi, et j'ai libéré du même coup ces forces obscures dont je ne suis plus maître, et qui ne sont prometteuses de liberté que pour accroître leur empire et resserrer leur étreinte. C'est jusque-là que mon coup a porté, c'est tout cela que j'ai voulu ou tout au moins accepté. Moins lourd de conséquences, mon acte n'eût pas été péché. Combien est mystérieuse cette nature qui me donne de me blesser ainsi !

Le mystère s'amplifie : cette puissance destructive que j'ai trop souvent expérimentée semble, dès que je les regarde, être commune à tous les hommes... Frères déjà par la nature, frères aussi par le péché. Si je rencontre quelque sage, ou un homme à qui j'ose même donner le nom de saint, c'est pour être vite déçu par une satisfaction orgueilleuse incapable de me donner aucune paix, ou pour être surpris par une conscience très humble de la fragilité d'une droiture acquise par de lentes, petites et pénibles victoires. A chaque instant, l'homme reste donc capable de renier l'effort de tout une vie ! Et si rares sont ceux qui demeurent fidèles à leur vocation personnelle ou sociale, que la nature humaine m'apparaît comme possédée tout entière de la folie de se détruire, de se blesser elle-même. Si une force, un idéal même se révèle capable d'unir quelques hommes, c'est pour les précipiter aussitôt contre d'autres, et la guerre sans cesse renaissante n'est que la manifestation de cette volonté dévastatrice du péché.

Pour mieux comprendre le péché, point n'est besoin, encore une fois, d'un long voyage, je n'ai qu'à réfléchir sur moi. Le péché ne me quitte pas. Dans l'espoir trompeur de m'affirmer davantage, il n'est pas de jour où je ne me trahisse moi-même, et c'est cela le péché. Pareille chute est à coup sûr la négation d'une calme simplicité ; si j'étais simple, en effet, comment n'irais-je pas tout droit au seul bien qui puisse me satisfaire ? Mais ma vie n'est que diversité : ne s'offre-t-elle pas dans une succession ? Bien plus, cette variation de mes goûts, de mes pensées, de mes désirs lui est essentielle. Vivrais-je si je n'assistais sans cesse à la naissance, au long de mes journées, de vouloirs différents, et qui pour être nourris de mes plus récentes expériences, ne sont pas toujours le fruit d'un accroissement de richesse ou de précision ? « Il y a un temps pour chercher et un temps pour perdre ; un temps pour garder et un temps pour jeter ; un temps pour déchirer et un temps pour coudre (1). » Au surplus, la multiplicité ne vient pas seulement de cet écoulement. En cet instant, si tant est que je puisse arrêter un instant, ne suis-je pas divers et attiré par plusieurs mondes ? Selon l'acuité de mes sens, et la pénétration de mon esprit, je serai plus ou moins sensible à leur variété, mais, dès que je suis attentif, autre est le monde de la vue, et autre le monde de l'ouïe, autre celui de l'odorat et autre celui du toucher ; divers surtout m'apparaissent ces mondes en nombre infini, que je ne sais nommer, sans que la pénombre d'inconscience qui les enveloppe atténue en rien

(1) *Ecclésiaste*, III, 5-6.

la force de leurs sollicitations. L'univers s'offre à moi par des routes multiples, et pour peu que je sois inventif j'aurai le choix entre une infinité de moyens de m'insérer en lui afin d'en jouir ou de lui commander. Si tellement libre et varié est le dialogue où s'éveille la nature humaine, comment ne connaîtrait-elle pas dès sa naissance une multitude, infinie elle aussi, de possibilités? L'adolescent est bien à plaindre, qui, à l'âge des orientations décisives, ne se sent pas la vocation de rôles innombrables, qu'il voudrait tous jouer, de vies trop longues à nommer mais dignes toutes d'être embrassées; et bien à plaindre également l'homme mûr, qui, même après le choix définitif, n'a pas conservé sur ce point la virtualité de la jeunesse. C'est dans ce chatoiement de richesses que la vie s'offre à moi.

Le péché n'est point de les accepter. Comment m'éveillerai-je si ce n'est en ouvrant les yeux à la lumière, et en portant mon regard sur tout ce qu'elle éclaire? Le péché n'est pas davantage d'avoir préféré certains dons à d'autres que des hommes d'un dogmatisme par trop arbitraire ont déclarés les meilleurs. Tout me serait bon si j'étais pur, et l'homme ne doit-il pas explorer dans son entier cet univers qui lui a été donné? Mais le péché est de m'être perdu dans une diversité écrasante, de m'être rendu incapable de mener le dialogue commencé avec la nature, de devenir l'esclave de ces mondes que j'étais appelé à dominer. Le péché a été de m'être mutilé, tué en vérité, parce que j'ai oublié ce que je suis, et que je n'ai plus voulu être ce que j'étais, ce que je suis toujours appelé à être. J'ai à me créer, à m'achever tout au moins, en interrogeant le monde, à m'affirmer par le choix, dans toutes ces richesses, de ce qui me convient, de ce qui me permettra de m'affirmer

comme leur maître. Mais cette idée de maîtrise peut être trompeuse. Il y a plusieurs façons d'être esclave, et deux, tout au moins, qui les résument toutes. Je me trahis moi-même si je suis lâche au point de me laisser enchaîner à l'apparence du bonheur, si je me lie au plaisir immédiat, en oubliant que la joie veut être durable ; mais je suis vaincu également si le désir de posséder le monde m'impose une tâche au-dessus de ma nature. L'orgueil est oublié, mépris de soi autant que la luxure. Tous deux sont la racine du péché.

Au cœur de la multiplicité envahissante du monde, le péché est inintelligence et non-vouloir. Inintelligence de moi, refus de me vouloir. Ces termes pourraient causer quelque équivoque : pour parler il faut bien user de mots et faire appel à des concepts, mais leur rôle n'est pour l'instant que de me reporter à cette évidence que tout homme tient à sa portée, du seul fait qu'il en a le désir : la vie d'un esprit libre. La connaissance que celle-ci requiert n'est pas à confondre avec le savoir organisé : pour résister à l'envahissement du monde, je n'ai point à me définir. En péchant, ce n'est pas à la science que j'ai manqué, mais à l'intelligence qui est à son principe comme à celui de toute activité humaine. J'ai laissé s'obscurcir la vue, claire même pour qui ne sait l'exprimer, de ce que j'aurais dû à tout prix sauver : ma souveraine liberté que l'orgueil enchaîne autant que l'impureté. Cette liberté exige un esprit capable de voir, de juger, de s'orienter, de vouloir. Liberté ne veut d'ailleurs pas dire autonomie ou indépendance : c'est dans un univers déterminé que je suis appelé à m'éveiller, et pour orienter mon action, je ne dispose que d'une certaine nature. A l'épreuve, j'ai bien dû m'apercevoir que certains actes, fruits de mon arbitraire, m'enchaînaient loin de me li-

bérer. Si je veux rester mon maître, je suis tenu de me soumettre à ce qui est et à ce que je suis : liberté et soumission se rencontrent, s'embrassent et se conditionnent réciproquement. Ma volonté et mon intelligence, pour se commander et se libérer l'une l'autre doivent reconnaître et consentir à l'ordre qui s'impose, et qu'elles sont cependant appelées à créer, entre la nature et moi, ordre créé par un esprit libre mais nécessaire à sa liberté. Le refus de la clarté et de l'amour, l'acceptation de la chaîne par fantaisie passagère, la chute dans l'esclavage par révolte contre une obéissance libératrice, le vouloir du désordre qui tuera mon vouloir, voilà le péché.

Le péché — comme la liberté — suppose donc un ordre. Lequel? Quel en sera le fondement ou le principe? L'univers où je m'éveille? La vie de mon esprit ne serait donc plus joyeuse création, mais bien au contraire placide acceptation d'un monde fait sans moi. Trop de chrétiens, hélas, ne songent qu'à défendre un ordre si grossier, dont ils veulent méconnaître le matérialisme foncier. Le principe en sera-t-il ma propre nature, racine de mon intelligence et de mon vouloir? Ma fantaisie devient alors reine et le péché n'a plus de sens. Pourtant, ils entrevoyaient bien que leurs désirs les avaient emportés loin de l'ordre requis par leur vie et par leur liberté cet alcoolique de trente ans, qui leva un jour vers moi ses paupières tremblantes pour s'étonner d'apprendre que nous avions le même âge, et ce dévoyé qui me demanda si quelque autre n'avait pas pu prendre possession de lui aux heures où la luxure le tenait. Mais pourquoi chercher loin de moi ce que je sais si bien : n'est-ce pas la marque même du péché que cette incapacité à m'égalier moi-même? Comment ma duplicité pour-

rait-elle être le principe de l'ordre que je cherche? Celui-ci dépasse et enveloppe tout à la fois, bien que de façon différente, l'univers et moi-même. Il ne peut être réduit à aucun de ces deux termes ; partant il ne peut l'être non plus aux deux. Le monde et mon esprit, ces deux natures qui se rencontrent, bien que se conditionnant mutuellement ne peuvent être réciproquement la raison l'un de l'autre. Ils dépendent d'un principe. Ils se rattachent tous deux à un premier qui les dépasse, que l'on peut nommer diversement, que l'on peut même, et avec plus de raison peut-être, refuser de nommer, et que nous appelons : DIEU.

Dieu est présent dans le monde. Il est présent en moi. Il est au centre de ce dialogue entre le monde et moi, dialogue où s'affirme ma liberté, mais où naît aussi le péché. Dieu est inclus dans tout jugement, et plus encore dans tout vouloir. La liberté réclame que je voie ce qu'est chaque chose, et elle ne peut exister quand le jugement ne peut se prononcer, et celui-ci à son tour n'a pas de sens en dehors de cet ordre de l'être dont Dieu seul est le principe. Semblablement, je ne peux vouloir qu'en me proposant un achèvement et en définitive un bien, en adhérant et en tendant de tout mon poids vers cet ordre dont Dieu est l'achèvement suprême, la fin. Telle serait bien la meilleure façon dont je puisse, par mes seules forces, désigner Dieu : cet Être qui me demeure totalement inconnu (*Dieu, personne ne le vit jamais*, Évangile selon saint Jean, chap. 1, v, 18) mais auquel le monde et l'âme se raccrochent comme à leur premier principe et à leur dernière fin. Je sais bien qu'une preuve si rapide de l'existence de Dieu, laisserait beaucoup d'insatisfaits. Mais ici qui prétend « prouver »? Découvrir les traces de l'existence de Dieu demande tout une vie attentive. Les chré-

tiens suppléeront à mes déficiences par l'assentiment de leur foi : il n'est plus besoin alors d'avoir un esprit très pénétrant pour reconnaître que le dialogue entre son âme et la nature ne pourrait se poursuivre, si les intelligences et les vouloirs, les acceptations et les refus ne prenaient parti vis-à-vis d'un Autre auquel elles se rattachent comme à leur principe et à leur achèvement. Je conquiers ma liberté par un progrès dans la connaissance et dans l'amour de Dieu, et le péché me tue parce que je refuse et je rejette Dieu.

Pourtant au souvenir de tant d'activités droites, et de péchés plus nombreux encore, où je semblais avoir agi en laissant Dieu dans l'oubli, je suis tenté de dire, comme les élus et les damnés du jugement dernier : « Mais Seigneur, quand T'ai-je vu?... Quand T'ai-je aimé?... et quand T'ai-je haï?... » La réponse est la même : Dieu était en chaque être et en chaque petite chose, car Il peut être rencontré de différentes façons, et point n'est besoin de L'avoir nommé pour L'avoir rejeté, ou pour L'avoir suivi. Certains L'ont appelé VÉRITÉ, et d'autres BONTÉ ; le plus grand nombre, incapable d'abstraction, L'a cherché à la trace, et à ceux qui sont toujours restés attachés à ce qui était vrai, bon, juste, droit, sans qu'ils puissent lui donner son vrai nom, à ceux-là sera révélé un jour le visage adorable dont ils ont su reconnaître le reflet, encore qu'à peine entrevu. Mais je suis capable précisément de refuser tout ce qui pourrait évoquer cette présence. L'orgueil commence au moment où ma haine enveloppe cette souveraine sagesse, et la luxure m'entraîne définitivement quand le désir de ce qui passe achève de voiler la figure de Dieu. La blessure trouve alors son achèvement : Je me tue parce que je tue Dieu en moi.

Misère de l'homme sans Dieu. Que je n'espère plus maintenant aucun accord avec personne, avec nulle chose. La communion avec d'autres êtres, ce rêve de toute âme, j'en ai arraché de moi toute possibilité. J'ai cru choisir le plus facile en renonçant à cet effort vers la Vérité et vers la Bonté ; je suis tombé dans les pires difficultés et les réussites passagères ne peuvent me faire illusion. Je ne connais plus qu'hostilités. Comme un barreur qui n'a plus l'énergie de maintenir l'équilibre de son navire, ne profite plus de l'appui des flots et du vent, mais se voit désormais emporté et menacé par ces forces mêmes qu'il eût pu utiliser, ainsi j'ai perdu toute maîtrise, et incapable d'établir l'unité et la paix en moi-même, je ne peux m'accorder longtemps avec aucun de ceux qui passent sur ma route. Comment pourrais-je cheminer avec quelqu'un ? Je le pouvais tout à l'heure, alors que je me donnais pour terme ce Bien suprême qui est aussi le sien ; nos routes ne pouvaient que se rapprocher, nos vies devaient de plus en plus s'étreindre, car partis tous les deux d'horizons différents, nous nous étions trouvés en nous rapprochant du Seul qui soit. Notre troupe devait même grossir sans cesse, nous devenions une multitude d'amis... Mais maintenant j'ai voulu précisément définir mon existence par le refus de ce Bien suprême, je ne veux plus que m'opposer à tout ce qui porte trace de Lui, en vérité à tout ce qui est. *Le refus*, telle est bien devenue ma nature ; qui trouvera joie avec moi ?

Or d'autres sont, hélas, comme moi ; des sociétés ont mis toute leur force à tuer Dieu, l'humanité tout entière a peut-être voulu se définir par ce refus.

On ose à peine imaginer l'état d'une nature totalement abîmée dans le péché. D'où lui viendrait le remède ? Rejeter le Bien suprême, quand

je le possédais, c'était chose facile. Il me suffisait de dire non, de limiter un pouvoir infini. Mais maintenant que je suis volontairement borné, comment dirai-je oui à l'Infini au point de Le reconnaître et de Le vouloir partout où je trouverai Son image? Pourrais-je me grandir assez, moi qui ne peux accroître ma taille d'une seule coudée? Pauvres hommes, mes frères, qui souffrez avec moi du même mauvais vouloir, apercevez-vous comment, au milieu de nos heurts continuels nous pourrions espérer un redressement sans lequel nous sommes condamnés à mourir? Qui ne plaindrait notre misérable humanité.

Que puis-je te dire? Qui trouver de semblable à toi?
 Fille de Jérusalem?
 A qui te comparer pour te consoler,
 Vierge, fille de Sion?
 Car ta plaie est grande comme la mer :
 Qui te guérirait (1)?

Ce qui n'était que simple hypothèse est devenu triste certitude, car l'enseignement de l'Église est formel et ne permet plus aucune hésitation à ma foi : la nature humaine entière est pécheresse : « Par un seul homme le péché est entré dans le monde, écrit saint Paul aux Romains, et par le péché la mort... Et aussi la mort a passé dans tous les hommes parce que tous ont péché (2). » Malgré la dureté des paroles qui prononcent notre condamnation, je dois avouer que ce mystère qui effraie de nombreux fidèles et fait hésiter au seuil de l'Église tant d'âmes de bonne volonté, loin

(1) JÉRÉMIE, *Lamentations*, II, 13.

(2) *Ep. aux Romains*, V, 12.

d'être pour moi une occasion de crainte ou de tremblement est bien plutôt la source de la joie. Car notre mal n'est pas secret : il me crève les yeux ; et comment ne serais-je pas tenté de soupçonner la nature entière d'être mortellement atteinte ? Ce n'est point là, pour moi, totale révélation. Mais ce que je ne pouvais deviner, et ce qui m'est proprement révélé, c'est que ce mal soit un péché, c'est qu'il ait à son origine un refus de Dieu par l'humanité, et que de ce refus Dieu veuille demeurer offensé. C'est ici que je trouve joie et consolation car j'apprends de la bouche même de Dieu que ma misère l'intéresse.

Cette culpabilité dans laquelle je suis enveloppé, non point en raison d'une responsabilité personnelle, mais par le fait même de la nature que je possède, est déjà riche d'enseignement. En naissant j'ai pris tout l'héritage humain, et avec lui cette faute, ce refus de Dieu qui nous empêche désormais de trouver par nous-même notre achèvement. Mais de quelle perfection peut-il s'agir puisque la nature humaine demeure dans son intégrité, avec l'intelligence et le vouloir qui permettent la liberté ? Quelle est cette splendeur suprême dont la privation déséquilibre nos vies au point de faire tourner à notre détriment les dons mêmes que la nature nous a donnés ? Ce ne peut être qu'un dépassement de nous-même, par lequel j'aurais pu pénétrer au cœur même de Celui qui nous crée. Dieu nous offrait de nous unir à Lui par un amour filial, et nous l'avons repoussé. Alors, il est bien vrai, par le mépris de cette plénitude qui lui eût permis de se trouver pleinement en se perdant, l'humanité s'est mutilée, et son activité tout entière marquée éternellement par ce refus, n'est plus capable de reconnaître et de suivre partout le Bien dont elle n'a pas voulu. Mais notre faute

même nous révèle les largesses divines, et le dogme qui m'enseigne l'orgueilleuse folie de l'homme, me dit du même coup l'intimité personnelle que nous étions appelés à connaître avec Dieu. Ma misère actuelle rend témoignage à ma primitive noblesse.

Cette noblesse est-elle définitivement perdue, alors que Dieu a voulu rester offensé de notre refus ? Il ne serait pas blessé s'il ne m'aimait plus. Si je lui étais indifférent je pourrais agir à ma guise, et n'attirerais que son mépris ; mais si j'ai le pouvoir de l'offenser, c'est qu'il me veut encore pour ami. Par ces mots qui évoquent en nous tant de sentiments familiers, Dieu a voulu marquer qu'il nous gardait tout son amour, et c'est en raison même de sa tendresse, que sa justice demeure exigeante et implacable. Ces blessures mêmes de notre nature que tout à l'heure je m'efforçais de mettre en pleine lumière, et qui semblent s'être approfondies depuis que j'en connais le secret, cette déchéance plus lourde à porter qu'une misère originelle, cette souffrance d'avoir été trop aimé et de ne pouvoir plus répondre à tant d'amour, ce poids à se porter vers des êtres décevants avec d'autant plus de violence qu'on se souvient de l'infini, cet accroissement de notre souffrance au contact de ceux qui sont atteints du même mal, et la haine au cœur des hommes qui ont refusé d'aimer, ne sont plus désormais pour moi qu'autant de raisons d'espérer. Il est impossible que tant de misères, de morts, de péchés ne me donnent pas quelque droit sur le cœur de Dieu. Pas sur sa justice, sur son cœur. Il ne peut pas abandonner l'œuvre de son amour à une malice dont nous souffrons tant de ne pouvoir nous libérer. Il ne donnera pas cours à l'ardeur de sa colère « car Il est Dieu Lui, et non pas homme ».

Ce droit de la nature malheureuse et pécheresse, sur son Créateur, parce qu'elle ne peut absolument rien sans Lui, et qu'il est la Miséricorde, c'est tout le mystère du Christ :

Nous étions tous errants comme des brebis
Chacun de nous suivait sa propre voie ;
Et Yahweh a fait retomber sur lui
L'iniquité de nous tous (1).

La faute originelle ne m'a été révélée, et même n'a été permise que pour nous faire mieux comprendre la Rédemption, pour que nous soyons assurés d'un Amour qui nous a cherchés sur la Croix. A peine quelqu'un accepterait-il de mourir pour celui qui l'aime ; et nous, nous avons été aimés les premiers, au moment même où notre cœur était lourd de haine. Il me faut relire toutes ces affirmations de l'Écriture qui ne peuvent plus me laisser de doute ; d'abord, la phrase adorable : « Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs (2), » et l'insistance de saint Jean : « Dieu n'a pas envoyé son Fils pour juger le monde, mais pour que le monde soit sauvé par Lui (3), » et l'éclatante attestation de saint Paul : « Si par la faute d'un seul, tous les hommes sont morts, à plus forte raison la grâce de Dieu et le don se sont, par la grâce d'un seul homme, Jésus-Christ, abondamment répandus sur tous les hommes... Si par la faute d'un seul, la mort a régné par ce seul homme, à plus forte raison ceux qui reçoivent l'abondance et de la grâce et du don régneront-ils dans la vie par le seul Jésus-Christ... Là où le

(1) ISAÏE, III, 6.

(2) MAT., IX, 13.

(3) JEAN, III, 17

péché a abondé la grâce a surabondé (1). » Telle est la vérité qui est à la naissance de ma foi.

Ainsi je suis un racheté, et le rachat se fait au point précis qu'atteint le péché, au centre de mon âme. Là où j'ai refusé Dieu, où je l'ai tué en moi, le dialogue peut être repris, une nouvelle naissance est appelée à se faire, celle de Dieu en moi ou de moi en Dieu. Cette souffrance et ce refus lui-même qui m'empêchaient de centrer mon vouloir en Dieu, deviennent les moyens privilégiés, les intermédiaires uniques pour Le rencontrer, car ils sont seuls capables d'arrêter les regards de Celui Qui S'est fait pour nous — et pour nous pécheurs — obéissant jusqu'à la mort et jusqu'à la mort de la croix. Ma pauvre tête est si dure que j'ai du mal à comprendre que pour aller au Christ, je n'ai pas besoin de me rendre meilleur ni même de me purifier. Comment en serais-je capable? Mais c'est avec ma souillure que je dois me précipiter dans ses bras, et c'est elle qui méritera sa miséricorde et me vaudra pardon et purification. Tel est l'immense avantage du racheté sur le premier Adam : ce n'est plus notre grandeur, c'est notre misère et notre faiblesse qui nous valent l'amour de Dieu. Ma souffrance, Il l'a soufferte, mes fautes, Il les a portées ; c'est pour celle-là que je viens de commettre, qu'Il a voulu la Croix, qu'Il a eu soif, qu'Il a poussé ce cri effroyable. Elle est mon droit à la rédemption. Et si je ne sais même pas accepter tant d'amour, je suis cette brebis pour laquelle il a laissé les quatre-vingt-dix-neuf autres. Comment échapperai-je à tant de soins? Ici l'amitié divine n'est plus la récompense de la pureté elle en est le moyen. Pour m'aider à redevenir libre un pauvre

(1) *Ep. aux Romains*, V, 5, 7, 20.

homme — qui est Dieu — a voulu cheminer avec moi.

Dès que je commence à apercevoir la lumière, et que par l'amitié du Christ je touche aux promesses de l'Évangile, comment pourrais-je avoir un autre désir dans l'âme que de crier à tous ceux qui hésitent encore : « Le Christ est venu dans le monde pour sauver les pécheurs dont je suis le premier (entendez : le plus indigne). Mais j'ai obtenu miséricorde, précisément afin que le Christ Jésus fit voir en moi le premier toute sa longanimité (1). » Comment pourrais-je suivre les pharisiens dans leur conception d'un monde divisé en bons et en mauvais? Il n'y a que des pécheurs rachetés dont les uns ont accepté leur rédemption. Mais les autres qu'attendent-ils pour comprendre?

Avec tous ceux, par contre, qui ont vécu cette humble et magnifique expérience s'établit une amitié forte et douce, que nous n'eussions pu connaître dans l'innocence. Ce sont nos faiblesses, devinées sans avoir besoin d'être dites, qui en deviennent le ciment, et par elles le Christ lui-même. A travers les âmes pécheresses la nature humaine désormais s'épanouit et devient l'Église. Si nous exceptons notre Mère, la Vierge Marie, dont l'âme fut préservée par amour filial, toutes les pierres en sont, comme moi, des pécheurs. Pierre, lui-même, fut un renégat, Paul, un persécuteur, et les Onze des lâches, et si depuis l'on marque moins nos fautes, c'est qu'elles sont innombrables et que nous sommes moins grands. Pourtant ce sont ces faibles et ces ignorants qui sont devenus martyrs et docteurs. Dieu seul pou-

(1) *Ep. à Timothée*, I, 15, 16.

vait utiliser le péché même pour allumer plus d'amour et élever plus de grandeur.

Tout l'Évangile est rempli de pardons : la Madeleine, patronne des contemplatives et des apôtres, la femme adultère, Zachée, le bon larron... Mais plus que tous m'émeut peut-être ce paralytique descendu au milieu de la petite salle de Capharnaüm, par quatre amis qui se livrèrent à une pénible gymnastique et durent même écarter, pour qu'il pût passer, les poutres du toit sur lequel ils l'avaient d'abord grimpé. Dans son regard Jésus peut lire que tant de ténacité ne vient pas tant de la souffrance physique que du tourment de l'âme : « Mon fils tes péchés te sont remis » lui dit-il. La nature entière ressuscite à cette voix.

En la fête de saint Luc, 18 octobre 1937.

PÉCHÉ ET MALADIE :
PATHOLOGIE ET MORALE
par le professeur Ét. DE GREEFF

I

Bien des choses qui, hier encore, ne semblaient relever que du libre arbitre de l'homme nous paraissent aujourd'hui singulièrement déterminées. Loin de nous ramener à une unité reconfortante et saisissable, l'évolution naturelle de la pensée scientifique nous entraîne dans une complication croissante et angoissante de la vie. Certes, les vertus restent toujours des vertus et les péchés capitaux restent toujours des péchés capitaux. Mais le docteur Allendy n'a-t-il pas écrit, il y a quelque temps déjà, une thérapeutique des péchés capitaux? Ainsi, les mots restent, mais les choses évoluent. N'apprenons-nous pas de temps à autre que telle altération grave de la ligne de conduite d'un individu que nous attribuions à une volonté uniquement perverse, n'était en réalité qu'un symptôme mental dont la signification fut donnée quelque temps plus tard par l'éclosion d'une maladie grave? Ne savons-nous pas que tel abîme de regrets, de damnation ou d'indignité où se plonge de temps à autre un pécheur moyen, étonnant le monde par l'ampleur de ses manifestations, n'est la plupart du temps qu'un vulgaire accès de mélancolie?

Un jour, nous fûmes appelé au chevet d'un criminel qui venait de se mutiler horriblement. Il était condamné à dix années de prison, pour viol et avait déjà fait le tiers de sa peine. Brusquement sa punition lui avait paru insuffisante ; il s'était trouvé indigne de voir encore la lumière du ciel et avec une alène de cordonnier s'était crevé les deux yeux... Devant un désespoir aussi sincère et une aussi tragique destinée le directeur de la prison avait immédiatement demandé la grâce de ce détenu. Mais cet acte ne pouvait paraître normal au médecin : un homme qui n'a jamais su se résigner à la moindre souffrance physique ou morale ne devient pas instantanément un héros de la volonté et du martyre et d'autre part un désespoir si complet et si définitif chez un homme qui, hier encore, ne comprenait rien à la gravité de sa faute, ne pouvait pas être un désespoir normal. Sans doute, le médecin ne pouvait-il pas affirmer qu'une telle chose fût absolument impossible, mais il ne pouvait s'empêcher de penser qu'elle était infiniment peu probable. Une ponction lombaire révéla qu'on avait affaire à un début de paralysie générale, et que le spirochète de Schaudinn était responsable de ce drame de conscience. Est-ce à dire qu'il faut considérer que les lésions de syphilis quaternaire avaient créé de toutes pièces ce désespoir et ces regrets horrifiants ? Certes non : le désespoir et les regrets s'enfilaient dans la suite des événements de la vie morale et consciente de cet homme et, en un sens, le directeur de la prison avait raison ; mais les regrets et le désespoir n'avaient pu prendre pied dans cette conscience, pensait le médecin, que sous l'influence de l'hyperémotivité altruiste si typique des paralytiques généraux, et de cette mélancolie un peu démentielle, de cette suggestibilité puérile qu'on ren-

contre si souvent chez eux. Le médecin devait déclarer irresponsable l'homme qui venait de faire l'admiration du rééducateur.

La part d'intervention des phénomènes morbides paraît dans un tel cas, déterminante ; et cependant les données essentielles que la maladie a influencées proviennent de la personnalité morale du malade. Il y a eu faute ; il y a regret ; il doit y avoir réparation. Le moraliste peut ne voir que cela et nier, comme le directeur, l'influence pathologique ; mais le psychiatre dit : faute, regret, réparation ne seraient restés pour le détenu que des éléments insignifiants si l'état mental *organiquement* créé par la maladie n'était venu donner à ces éléments insignifiants une intensité de vie inaccoutumée et monstrueuse. Ce même état organique, travaillant sur d'autres éléments, insignifiants pour un homme en bonne santé, peut produire des actes absolument inattendus chez un être humain. Et pour rester dans le domaine de la paralysie générale, la démence organique par excellence, citons cet autre exemple. Un cultivateur des Flandres assez sensuel entretient depuis de longues années une maîtresse. Souvent son curé l'a prié, lui si brave et si honnête, de cesser cette irrégularité ; mais en vain. Un jour cependant, sa situation le touche ; il songe à sa femme qui l'aime, à ses enfants estimés de tous, à l'honneur de sa famille et il verse des larmes abondantes. Tout cela, jusqu'ici, l'avait cependant laissé parfaitement indifférent. Devant ces bonnes dispositions, que le curé, de la manière la plus naturelle et la plus plausible, prend pour un de ces revirements si fréquents dans la vie des hommes, et que, non moins naturellement, il exploite à fond, la maîtresse qui n'y comprend rien, se rebiffe. Elle ne croit pas aux discours que lui tient son ami, ni à ses pleurs ni

à ses préoccupations d'honneur. Elle imagine une autre femme en question et menace notre repentant de rendre la chose publique, de tout révéler aux siens ; elle vient même rôder autour de la maison... Affolé, notre homme l'abat à coups de fusil...

Ce n'est que quelques mois plus tard en prison, devant son émotivité, ses pleurs, ses regrets que l'attention fut attirée sur son cas. C'était un paralytique général et lorsqu'il nous disait :

« — C'est le curé qui m'avait dit que je devais me débarrasser d'elle à tout prix » il croyait réellement qu'il était du même coup autorisé à employer tous les moyens.

Ici la paralysie générale avait sensibilisé cet homme aux conseils si pertinents de son curé ; mais elle le sensibilisait en même temps à toutes les suggestions et la même maladie, travaillant, chez le même homme, sur des données différentes, produisait, ici, un effort vertueux, et là, un acte criminel.

C'est à dessein que nous avons donné ces deux exemples, ils situent on ne peut mieux le problème. La déformation que l'intervention des phénomènes pathologiques entraîne dans le comportement d'un individu, a comme champ d'action la personnalité antérieure du sujet et, sauf les cas de grande confusion mentale, il existe toujours une continuité visible et indiscutable entre la personnalité normale et la personnalité devenue morbide : celui qui ne tiendrait compte que de l'évolution morale du sujet devenant malade pourrait parfaitement ne voir en lui que des transformations morales et c'est d'ailleurs ce qui arrive le plus souvent. Par contre le médecin ne trouve pas chez un malade des choses absolument nouvelles, mais remarque surtout en lui des déformations et des

exagérations de manière d'être préexistantes et tandis que le moraliste continue trop longtemps à ne voir dans le domaine pathologique, que le statut moral normal, le médecin a tendance à retrouver l'état anormal avant qu'il existe réellement par le simple fait qu'il retrouve, dans cet état normal, des ébauches de phénomènes pathologiques. Le médecin a tendance à considérer l'état normal comme un état pathologique réduit ; tandis que le moraliste a tendance à concevoir les états pathologiques comme des états normaux déviés. Ces positions extrêmes et contradictoires font en quelque sorte partie de la formation particulière de leurs défenseurs et nous ne voyons pas comment elles pourraient honnêtement se fondre en un compromis. Cette attitude du médecin, si discutable qu'elle paraisse au moraliste est indispensable à sa progression scientifique, tandis que celle du philosophe ou du moraliste paraît nécessaire à la conservation de l'ordre moral. Au surplus tous sont convaincus d'être dans la vérité.

En fait la situation est plus complexe encore : les théories du médecin ne sont généralement pas dangereuses pour lui-même et le plus souvent il vit comme n'importe qui, ni mieux ni moins bien ; et même l'on rencontre bien des cas où un matérialisme scientifique impitoyable coexiste chez un sujet avec une vie morale très simple et très sûre. Ce n'est *qu'aux autres* que ces théories apparaissent sous un certain jour et c'est *par les autres* qu'elles sont généralement utilisées en vue de régler le comportement moral : le freudisme a influencé des millions de gens et est resté à peu près sans effet particulier sur son auteur ; ce que ces millions de gens ont trouvé dans le freudisme n'est pas ce dont Freud avait besoin pour vivre et ce n'est qu'indirectement que sa doctrine et le sort

qui lui fut réservé comme celui qu'elle lui attira ont dû intervenir dans sa vie. Le but que le médecin poursuit n'est pas normalement celui en vue duquel les humains utilisent ses découvertes. De plus, entre le médecin chercheur, d'un côté, et le public, de l'autre, existe tout un corps médical qui sous certains aspects participe de la foule quelconque et qui, sans être scientifiquement mêlé aux problèmes discutés, selon ses passions et ses besoins, utilise, en vue de régir le domaine moral, les données scientifiques. Il existe ainsi une foule de médecins qui, sans rien connaître du freudisme, utilisent toutefois, en termes médicaux, les données les plus pauvres et les plus banalisées de la psychanalyse. Ce sont ici les hommes et non la science qui sont en défaut.

En réalité nous ne croyons pas que la science en général, la médecine et la pathologie mentale, voire l'hygiène représentent un danger moral quelconque en soi ; mais elles constituent de ces ensembles qu'il ne faut aborder qu'avec prudence, des systèmes que l'on peut facilement prendre pour des *occasions* de libération définitive, des dieux qui viendront répandre l'âge d'or sur terre, en augmentant la félicité moyenne de chacun tout en réduisant la part de l'effort personnel. Les hommes attendent ce dieu depuis le commencement du monde et qu'ils s'imaginent de temps à autre que le jour est enfin venu, ne saurait nous surprendre. Nous allons nous efforcer d'exposer cette question telle qu'elle se présente à notre esprit et sans prétendre l'épuiser, sans même prétendre toucher aux points principaux du problème : non point que nous méprisions ces points principaux, mais nous ne les connaissons pas.

II

Commençons par faire, au sujet des rapports de la vie morale et de la pathologie quelques constatations de fait. Demandons-nous notamment comment se traduit dans la pratique la théorie du déterminisme mental en général et plus particulièrement du déterminisme pathologique. Très simplement : aussi longtemps que la société refuse de tenir compte de l'influence de la pathologie dans les actions des hommes et notamment dans leurs actions criminelles, le médecin (et nous le faisons comme les autres) s'efforce de démontrer la fausseté et l'inanité d'une telle attitude. En plus de cela, un certain nombre de biologistes ou de médecins utilisent les travaux scientifiques pour démontrer le bien-fondé des doctrines déterministes. Le sujet, ou si l'on veut, l'homme ne sert ici que de prétexte et nous connaissons tous de ces histoires qui seraient grotesques si elles n'étaient pas aussi cruelles où cet homme-prétexte participe, en plein prétoire, à la discussion qui doit établir qu'il ne sait ni ce qu'il dit, ni ce qu'il fait.

Dans l'ensemble, il est évident que ces manières de voir ont fini par poser à l'opinion publique certains points d'interrogation. A ces questions chacun a fini par répondre en son for intérieur et les opinions médicales, vulgarisées à l'excès par une presse essentiellement simpliste, finissent par devenir quelques slogans, formes que prennent les idées au stade immédiatement antérieur au lieu commun. Le refoulement, notion si complexe de Freud, est devenue dans l'opinion publique, une inconcevable banalité; et chaque grand quo-

tidien possède son Clément Vautel qui réduit chaque jour une idée riche à l'état de vérité assimilable par des millions de lecteurs incultes parmi lesquels, pour comble, le pourcentage d'intelligences inférieures est effrayant. Et c'est là un point important de la question qui nous occupe : le problème de la pathologie en morale, ne se pose, dans la mentalité collective que sous une forme tellement simplifiée qu'on ne la reconnaît plus : « on peut tout faire quand on est malade... » Plus la pensée s'appauvrit de la sorte et plus son rôle désagrégateur est néfaste.

Lorsqu'on signale cet écueil au psychopathologiste il répond que ce qui se passe à propos de la compréhension de ses idées (et qui est regrettable) se passe en réalité pour toutes les questions. Notre expérience personnelle confirme cette manière de voir : en dessous d'un certain niveau intellectuel (sans qu'il soit question de débilité mentale) les humains ne comprennent plus rien aux questions exigeant quelque abstraction. Pour eux la vie morale se réduit à quelques impératifs conformistes, la vie religieuse à quelques formules magiques, la vie de l'esprit à quelques opérations d'arithmétique et à l'usage de quelques lieux communs éternels. Tout le monde comprend qu'un « tiens » vaut mieux que deux « tu l'auras ». Mais lorsqu'un débile mental prononce une phrase de ce genre, tout le monde croit qu'il est intelligent.

Avec raison, croyons-nous, le médecin peut affirmer qu'aussi longtemps que l'humanité sera composée en grande partie d'intelligences inférieures aucun progrès moral collectif ne sera possible. Sans doute Alexis Carrel propose-t-il de faire de ces inférieurs une classe d'hommes au service des plus intelligents ; mais si nous ne nous trompons c'est bien ce qui existe depuis le commence-

ment des temps. Et le progrès ne consiste probablement pas à renforcer ces différences ; le christianisme vrai ne s'en accommoderait que difficilement, tandis que la préoccupation de voir chacun nanti de moyens intellectuels et moraux supérieurs nous semble plus charitable.

Nous venons sans y songer de rencontrer l'eugénique. Celle-ci s'occupe non seulement de l'intelligence, mais aussi de l'équilibre mental et du corps lui-même ; la plupart de ses aspirations nous paraissent légitimes, en tant que voulant améliorer la qualité moyenne de l'homme, et les discussions et divergences ne commencent que lorsqu'il s'agit des moyens à employer. On dira qu'il importe peu que l'homme soit de qualité moyenne ou supérieure ou inférieure, que du point de vue de l'ordre divin, c'est un homme, et qu'il sera jugé par Dieu, compte tenu exactement de ses particularités. Évidemment nul ne songe à disconvenir d'une telle évidence ; mais les hommes sur terre vivent en société et la valeur de chacun retentit sur l'ensemble : une fois mis en présence de ces questions, l'homme n'est pas plus libre de ne pas en tenir compte qu'il ne lui est loisible de ne pas se garer d'un danger. Il existe une différence essentielle entre traiter de ces questions en philosophe, assez loin des contingences, et les traiter en pratique : les évidences se polarisent sur des plans différents et l'on ne saurait trop y insister.

Il est tout naturel que le médecin, trouvant l'homme constamment handicapé dans son adaptation à la vie par ses anomalies et ses insuffisances accuse avant tout les anomalies et les insuffisances et transforme la question du comportement moral des masses en une question de santé, d'équilibre et d'hygiène. Comme nous le verrons tantôt, de cette évolution qui a amené le remplacement de

l'idée de vertu par l'idée de santé et l'idée de péché par l'idée du « morbide », les médecins ne sont pas seuls responsables ; ils ont été brillamment soutenus par les profanes, à qui cette conception apportait une sorte de délivrance.

Si l'on se contente de parcourir une certaine littérature scientifique, on n'y trouve qu'une constante agressivité contre l'ordre philosophique et moral établi et toutes les inquiétudes sont permises. Mais qu'on veuille bien considérer comment finissent par se résoudre ces problèmes extraordinaires : de temps à autre la médecine est chargée de s'occuper de ces individus qu'elle revendique. Et il est certes très intéressant d'étudier la manière de procéder qu'elle adopte alors. A partir de ce moment l'on constate que les cas où l'on peut médicalement intervenir pour modifier le comportement d'un individu sont bien rares et que, une fois aux prises avec la débilité, le déséquilibre, la maladie, l'intervention médicale tend à redevenir rééducative et à réinstaurer au tout premier plan les notions de libre arbitre (peu importe le nom) les notions de responsabilité, de self-control, et de faire abstraction autant que possible du handicap pathologique. C'est ainsi que l'évolution des soins aux malades mentaux comporte que ces malades seront assimilés en tout point aux malades physiques (tuberculeux, cancéreux, etc.), et c'est sans aucun doute très bien ainsi ; le résultat pratique d'une conception apparemment aussi organiciste c'est que l'on traite ces malades abstraction faite de leurs troubles mentaux et qu'on s'efforce de les faire se comporter comme s'ils n'avaient pas d'obsessions, comme s'ils n'avaient pas de délire, comme si leurs perversions n'existaient pas, etc., etc. En fait cela aboutit à obliger le malade à compenser ses tares ou ses perversions,

à réinstaurer le principe de la volonté libre, de la responsabilité. Certes de temps à autre un médecin favorise-t-il chez son client la satisfaction des tentations qui lui donnent le plus d'ennuis ; mais on ne saurait empêcher de telles choses, pas plus qu'on ne saurait empêcher que, de temps à autre, l'un ou l'autre pieux directeur de conscience conseille à l'une de ses pénitentes de se marier au plus tôt et qu'alors tous ses troubles guériront. L'ignorance est responsable de ces naïvetés.

Tout le fonctionnement de la loi belge dite de Défense sociale et traitant des anormaux criminels est basée sur la *possibilité de reclasser ces délinquants en comptant sur le sens de leur responsabilité et le « traitement » pendant leur séjour à l'établissement est uniquement un traitement « rééducatif » mettant en évidence la nécessité pour l'individu de « se conduire » parfaitement.* Qu'il s'agisse de l'Amérique ou de l'Europe, dès que l'on sort de la discussion théorique ou la pathologie et la physiologie se trouvent en opposition avec l'ordre reçu, pour s'en prendre aux réalités pratiques, on retrouve instantanément les lois morales élémentaires, le sentiment de responsabilité, l'appel à l'honneur. On ne saurait toutefois se dissimuler qu'il s'agit uniquement d'un ordre moral naturel, peut-être païen, et que ce retour à la simplicité morale, faisant appel aux qualités purement humaines de l'homme, tend à éliminer tout à fait les notions morales à caractère religieux pour s'en tenir aux nécessités expérimentales. Aussi, si l'objection qu'on fait souvent aux applications pathologiques et physiologiques dans la vie morale et suivant laquelle elles seraient de nature à détruire toute vie de l'esprit et de l'âme nous paraît dénuée de pertinence, nous devons admettre que par l'intérêt des recherches suscitées, par les interprétations qui en furent

faites, par l'attitude qu'elles imposent à l'intelligence, ces applications ont un caractère antireligieux. Ce caractère antireligieux n'est peut-être pas absolu : il nous semble qu'il n'est antireligieux que par rapport aux attitudes de certains milieux religieux, particulièrement tardigrades et s'étant opposés aveuglément à toute évolution scientifique. Il est clair qu'un prêtre catholique qui s'en tient toujours aux doctrines de saint Augustin concernant la physiologie humaine, ou qu'un thomiste ayant conservé à son thomisme la forme du treizième siècle, ne peut qu'être un adversaire acharné de toute conception psychopathologique et ne peut constituer qu'un vaincu. Par contre, si la forme religieuse évolue parallèlement aux sciences contemporaines, l'opposition paraît moins nette. Nous sommes absolument convaincus que les conceptions religieuses, que les disciplines morales religieuses peuvent parfaitement s'accommoder de l'intervention croissante des acquisitions physiologiques dans la vie de l'esprit.

En somme il semble bien qu'il faille distinguer dans l'apport scientifique à l'interprétation de la vie morale, une part purement scientifique et une part sociale. Cette part sociale a précédé la contribution purement scientifique et consistait avant tout dans le fait que la science venait au secours de l'individu aux prises avec certaines abstractions sociales, abstractions qui sont évidemment à respecter, mais qui ont, elles-mêmes à s'adapter ou à s'enrichir. Quand la science venait protéger un malheureux contre l'idée de la responsabilité absolue représentée par une condamnation à mort ou vingt ans de Guyane, elle jouait un rôle social de protection de l'individu. La Psychiatrie était, ce faisant, en son plein droit, d'accord, sans le savoir avec saint Thomas et ce fut bien à tort

que l'on considéra ces interventions scientifiques comme dangereuses. A l'heure où l'ignorance scientifique était trop caractéristique chez les mentalités religieuses, où elle était complète dans la magistrature, les médecins jouèrent un rôle de défenseur de l'individu et c'est à travers le mouvement individualiste contemporain en le servant et en s'en servant que les acquisitions scientifiques triomphèrent ; dans les pays où l'individualisme est mort, l'interprétation sérieuse du comportement d'un homme est morte également. D'un autre côté le catholicisme n'est individualiste que vis-à-vis de Dieu ; dans sa forme sociale il est adversaire de l'individualisme. Le confesseur comprend et étudie ses pénitents ; mais c'est strictement privé, et ses conseils restent confidentiels, sans vie sociale visible ; par contre la vie sociale catholique est groupale et l'individu n'y compte guère. Que son confesseur absolve, en secret, tel pécheur qu'il sait morbide, c'est parfait, mais socialement ce pécheur restera un vrai pécheur. Nul ne pourra défendre publiquement cet homme, et cette peur de toucher aux questions essentielles entraîne avec soi l'idée que tout ce qui y touche est dangereux et néfaste. C'est ce qui a rendu toute évolution impossible et a causé un tel retard dans le développement des masses catholiques. L'opposition ne se trouve pas entre la doctrine religieuse et la philosophie spiritualiste d'une part et d'autre part les acquisitions scientifiques, mais uniquement entre une attitude de défense d'une idéologie et l'individu. Que la plupart des médecins aient été rejetés du côté des suspects, avec les physiciens, les biologistes, les ethnologues et tous ceux qui enrichissent le savoir humain, rien de plus naturel. L'esprit collectif est essentiellement niveleur, autiste et négateur ; depuis le commencement du

monde il supprime, brûle, annihile ou oublie les porteurs de nouveauté. Il a fallu deux cents ans pour constater que Galilée n'était pas dangereux. Dans les sociétés primitives, l'homme qui trouve un perfectionnement quelconque à un outil risque sa vie. Et l'on se demandera dans cent ans ce que nos contemporains pouvaient trouver de si inquiétant dans la psychopathologie d'aujourd'hui.

III

On ne doit pas s'imaginer que la question des rapports entre la pathologie et les actes humains soit récente. Il était courant du temps d'Hippocrate de considérer « que le vice est souvent le fruit de la folie ». Ce n'était, bien entendu, qu'une opinion médicale, mais qui n'en exprimait pas moins un jugement qu'on pourrait traduire comme suit : lorsque les écarts dans le comportement d'un individu dépassent une certaine norme il faut songer au pathologique.

Si nous nous y arrêtons un instant nous remarquons qu'à la base d'un tel jugement on retrouve un acte de participation affective. L'homme qui affirme d'un autre homme que seule la maladie explique ses actes, s'est au préalable efforcé de vivre un instant à sa place, d'essayer sur soi-même l'idée de ces actes et a fini par conclure qu'il ne pourrait les accomplir. Et comme l'homme susceptible de poser un tel jugement doit forcément avoir une certaine expérience de la vie, il faut comprendre qu'il sous-entend : aucun des hommes que je connais et dont je serais capable d'accomplir toutes les actions mêmes mauvaises qu'il peut commettre, ne serait capable de ces actions sauf si...

Et ici, selon que le milieu est déjà parvenu à une certaine préoccupation scientifique ou qu'il interprète encore tout par la magie, l'observateur ajoute : sauf s'il a le cerveau dérangé comme ceux que j'ai connus ou s'il est possédé de tel esprit. Dans un tel jugement il y a encore autre chose qu'un acte de participation affective : il y a le besoin de se démontrer que la conduite normale des autres n'est à craindre que dans une certaine limite et que normalement on peut compter sur le contrôle mental d'autrui. L'homme moderne, qui s'en est remis à la police du soin de sa protection et qui vit en sécurité dans un appartement chauffé ne s' imagine pas que la vie commune, dans les sociétés simples, exige des attouchements constants aux dispositions morales du prochain. A la campagne, où l'on doit envoyer des enfants seuls et très loin en classe, où l'on doit voyager en des endroits dépourvus de lumière et de circulation, où l'on doit abandonner ses récoltes, et une partie de ses biens à la bonne volonté des autres, il est important de connaître les dispositions morales de chacun *et on les connaît*. Aussi, non seulement la question qui nous occupe est très ancienne, mais elle est connue et traitée dans toutes les collectivités où la vie de communauté est très intense.

Dans la pratique médico-légale, aujourd'hui encore, malgré la désagrégation de la vie communautaire, nous avons pu remarquer, avec la plupart des experts d'ailleurs, que tout ce qu'il y a d'intéressant du point de vue psychopathologique au sujet d'un homme de l'endroit, est parfaitement connu par les habitants, quoique décrit, cela va de soi, en termes locaux. Lorsqu'il s'agit d'expertise mentale concernant des individus habitant une communauté villageoise il est exceptionnel qu'un jugement d'irresponsabilité soit en désac-

cord avec les appréciations recueillies sur place.

Les conditions de la vie moderne ont fait perdre à l'homme d'aujourd'hui la participation affective à la vie d'autrui. Ce que nos hommes vivant près de la nature et entre eux peuvent apprendre directement et expérimentalement, au cours de leur existence, nous devons l'apprendre dans les livres. Nous jugeons les actes de notre prochain d'après une apparence très sèche et très pauvre et nous ne lui accordons d'existence effective que dans la mesure où il nous est indispensable de le faire pour juger de cet acte. Nous jugeons des abstractions. Les hommes ne se connaissent plus d'une connaissance globale et sûre; ils sont devenus bien-séants, polis et incapables de se révéler les uns aux autres tels qu'ils sont réellement. Comme d'autre part il est impossible de les connaître vraiment par leurs actions continues, il se fait que la moyenne des hommes abstraitement connus, paraît bien meilleure dans les cités denses que dans les collectivités où l'on s'épie et où rien n'échappe. Cette illusion de perfection affecte aussi bien les milieux croyants que les autres et chacun en arrive à être tenu à une perfection postulée par l'opinion générale. On a parlé de l'homme de 1900. Il a probablement existé et si l'on en juge par les descriptions qui en furent faites il doit en rester beaucoup aujourd'hui. Or cet homme qui, sous la perfection qu'on lui attribuait et qu'il se laissait fatalement attribuer par les exigences de l'époque, était sans aucun doute un pécheur comme nous le sommes tous, a dû être avant tout un homme à qui l'idée de péché devait paraître d'autant plus intolérable que le sentiment de son indignité et l'impossibilité pour lui de connaître l'état d'âme réel des autres l'enfermait dans une sorte d'impitoyable infériorité. Il n'y eut probablement pas beaucoup de

périodes dans l'histoire où l'homme dut se révolter plus sauvagement et plus secrètement contre l'idée de péché. Cette situation particulière explique l'attention inouïe que l'homme cultivé prêta aux problèmes soulevés par la psychopathologie

Le rôle du Freudisme ne vint qu'un peu plus tard ; on peut se demander si le fait qu'il triompha d'abord dans les pays anglo-saxons réputés puritains ne provient pas de ce qu'il permit à tous ces malheureux, enfermés dans leurs apparences, *de se rendre compte de la vie mentale, intellectuelle et morale des autres*, de se retrouver semblables à ces autres et d'entrevoir de la sorte la possibilité de pouvoir s'extérioriser un peu mieux. Ce ne furent pas seulement les pays anglo-saxons qui réagirent et dans toutes les sociétés il fallut bien admettre, à travers les impitoyables révélations de ce médecin viennois, que le vieux Décalogue qu'on avait un peu oublié était toujours de mise... Mais le fait de se retrouver tous en proie aux mêmes démons ne fit que de permettre, cette fois-ci collectivement et à visage découvert, une lutte plus précise contre cette indéracinable idée du péché.

On aurait tort de faire intervenir ici l'orgueil humain comme explication générale. Certainement il faut compter avec l'orgueil humain, mais lorsque nous constatons que l'on explique par l'orgueil non seulement les déviations normales des hommes, mais même des aberrations aussi graves que des délires d'interprétation, de persécution ou même de grandeur, nous devons bien constater que cet orgueil explique trop de choses disparates...

Il faut bien que nous nous mettions ici au point de vue psychologique pur, pendant quelques instants du moins.

La vie de l'intelligence est conditionnée par des impératifs qui nous échappent mais qui nous lient

si rigoureusement à leurs lois fondamentales que l'homme normal non seulement n'envisage jamais de s'y soustraire, mais poursuit pendant toute sa vie une adéquation de plus en plus grande de sa pensée à une perfection absolue et inaccessible vers quoi tendent obscurément ces impératifs. Lorsqu'on nous enseigna que jamais nous ne pouvions additionner cinq poires et cinq pommes nous fûmes ravis d'apprendre cette loi ; et jamais nous n'avons songé que nous étions incapables de commettre une telle sottise ; qu'il est matériellement impossible à un esprit humain normal de formuler une objection contre cette évidence...

Chez le dément précoce, encore intelligent et encore capable des opérations mathématiques supérieures, nous trouverons des périodes où il répond indifféremment deux et deux font quatre ou cinq ou six... Il a perdu momentanément cette vigilance implacable de l'esprit qui nous force à ne rien affirmer sans pouvoir justifier instantanément notre attitude mentale... *L'homme normal n'est pas libre de penser de travers.* Il en est de même dans notre vie morale. L'appel inconnu auquel se soumet notre âme dans le domaine moral se traduit par une attitude d'honnêteté minima en dehors de laquelle aucun homme normal ne prend de décision morale et ne pose d'acte. Il est impossible à un homme normal par exemple de décider brusquement, de lui-même, sans sollicitation extérieure, de tuer le premier homme qu'il rencontrera. On peut imaginer à part soi que rien ne nous empêcherait d'accomplir un tel geste, mais le fait d'expérience est là que jamais une telle chose n'arrive. Un acte criminel vraiment immotivé est un acte morbide type. Cependant, de même que la vigilance n'est pas l'intelligence, cette honnêteté fondamentale n'est pas le sens moral. De même que

la vigilance de l'esprit n'empêche pas l'erreur du jugement et l'égarement de l'intelligence (car à mesure que l'esprit opère sur des choses plus variées et plus abstraites l'attention cesse peu à peu de pouvoir tout appréhender et se borne à éviter les grosses déviations) ainsi cette honnêteté fondamentale de l'homme ne le préserve pas du mal et du péché parce que, à mesure que se complique sa vie morale, que ses tendances diverses se contredisent, s'affrontent et se disputent l'hégémonie du moi, à mesure que l'apport intellectuel s'imisce dans la voracité imprécise des instincts, elle doit se borner à une attitude de sécurité et devient incapable de discerner parmi tout ce qui se présente comme légitime entre ce qui l'est réellement et ce qui l'est devenu par suite des mirages opérés par la vie prestigieuse des désirs. C'est parce qu'elle est incapable de cette marche à l'erreur consciente que s'opèrent en l'âme humaine tant de mystérieuses compensations, tant d'incompréhensibles déviations, susceptibles de présenter sous un jour plausible ce qui précédemment eût été considéré comme aussi impossible que de sortir par la fenêtre d'un quatrième étage pour se promener dans l'air...

L'aberration la plus connue est celle qui consiste à confondre la moralité d'une action avec le sentiment qu'elle est légitime et de confondre sa légitimité avec sa spontanéité. Aussi le sentiment subjectif d'honnêteté s'accroît chez un homme à mesure que le nombre d'actions qui lui paraissent licites s'accroît, car le juste a le sentiment de pécher jusqu'à septante-sept fois sept fois... C'est ainsi que le sentiment subjectif d'honnêteté est bien plus solide chez les criminels et chez les psychopathes amoraux que chez la moyenne des honnêtes gens et chez deux personnes d'honnêteté

semblable le sentiment intérieur d'honnêteté continue est bien mieux marqué auprès de ceux qui se conforment à une morale naturelle et sommaire qu'auprès de ceux qui se jugent en fonction d'une morale élevée, difficile à atteindre. Ainsi donc il est un fait primordial dont nous devons partir, c'est l'inexorable besoin d'honnêteté de l'homme. C'est grâce à lui que l'homme peut progresser indéfiniment dans les voies morales, mais c'est grâce à lui également que l'homme ne se borne jamais à faire le mal : il le légitime au préalable et le justifie après coup, pour peu qu'il persévère dans la faute. Du point de vue de la psychologie morale, la faute compte moins en elle-même que par la déformation de la vision morale qu'elle suppose et que par la justification qui lui succède.

L'homme désire et a toujours désiré une liberté d'action plus grande que celle qu'il possédait et ses tendances à l'affranchissement ne sont généralement pas inconscientes. Mais il faut que cette liberté soit licite, conforme aux exigences de sa nature qui veut que cette liberté ou éventuellement cette licence soit le bien.

Parmi les processus justificateurs ou susceptibles de servir comme tels, la maladie joue un rôle de choix ; elle n'est d'ailleurs qu'un élément parmi d'autres et si la pathologie est émancipatrice ce n'est que conjointement à tout ce que l'esprit de l'homme peut recueillir et comprendre. Les systèmes philosophiques, pour une certaine classe d'hommes, auront toujours la plus grande influence. Un être humain élevé en dehors des habitudes morales chrétiennes vivra en paix son paganisme moyen ; mais un élève sortant d'un établissement religieux ne peut se satisfaire de ce paganisme (même honnête) sans se démontrer en même temps que sa foi n'avait aucune raison

d'être ; et comme la démonstration ne sera jamais suffisamment achevée on verra parfois de tels hommes regretter plus avidement que des incroyants authentiques le temps où le paganisme était le code moral indiscuté ; un apostat s'acharne plus qu'un autre sur sa foi abandonnée parce qu'il faut qu'il ait eu raison de l'abandonner et le prosélytisme des convertis conserve toujours quelque chose de dramatique, d'insatisfait, d'inquiet...

IV

Mais voici un jeune chrétien élevé dans une contrainte morale normale mais efficiente. Pour se maintenir en équilibre entre sa morale et sa foi il a dû imposer silence à bien des hommes divers qui s'agitent en lui ; il a dû accepter le sentiment de honte d'avoir succombé souvent ; il éprouve l'insécurité morale de savoir qu'il succombera encore. Certes, au moment où les tentations sont les plus fortes il sait bien qu'il se démontrait parfaitement, quoique ayant conscience du péché à venir, *que dans l'état* où il se trouvait il avait raison de pécher ; mais la faute consommée, le sentiment d'humiliation et le remords renaît et avec eux la certitude d'avoir été en dessous de soi-même... Qu'il ait à ce moment-là jeté un regard d'envie vers les mentalités areligieuses, rien n'est plus naturel ; mais en même temps il se rend parfaitement compte qu'il ne saurait quitter sa foi ou sa morale pour se libérer : une telle chose ne peut se faire qu'inconsciemment.

Un jour ce jeune homme prend contact, occasionnellement, avec un petit livre inoffensif ; c'est un ouvrage quelconque concernant le caractère,

Il a été écrit par le R. P. X..., manifestement désireux de faire du bien autour de soi. Le jeune homme y apprend brusquement qu'il est couramment admis et cela dans le domaine des certitudes objectives, que certains types d'hommes sont *naturellement enclins* à certaines fautes. Il apprend ainsi, que dans la pensée de ses maîtres eux-mêmes il existe, au delà et en dessous de notre vie morale, une sorte de mécanisme physiologique auquel nous ne pouvons échapper que par des efforts particuliers et que notre degré de culpabilité est difficile à apprécier étant donné qu'on ne sait jamais jusqu'à quel point l'appel organique a été déterminant... Et voilà l'occasion d'échapper à l'étreinte de ce sentiment de culpabilité...

Le raisonnement rapide que l'on fait en vue d'interpréter une action regrettable ou mauvaise par l'influence d'un facteur morbide ou même d'une maladie mentale, le jeune homme le plus honnête a tendance à le faire, et très clairement, dès son premier contact avec la physiologie. Celle-ci classe les individus selon leur mode de réactions et le fait d'appartenir à une « classe » entame, évidemment, la notion qu'on avait jusque-là, de la toute-puissance de la volonté personnelle. En fin de compte, chez l'être le plus honnête, le contact avec la physiologie tend à substituer dans l'esprit à la notion d'absolu moral la notion du *possible*.

Notons que cette notion du possible, en dehors de toute connaissance scientifique, les hommes vivant étroitement en contact, entre eux et avec des animaux, l'acquièrent directement et expérimentalement. Ce qui fait partie de l'instruction de l'homme civilisé constitue en fait l'expérience vécue des hommes plus simples. Et c'est parce que l'homme civilisé reçoit brusquement cette révéla-

tion livresque à un moment généralement difficile de son existence qu'il tend à l'utiliser rationnellement.

Aussi nous estimons que le premier contact avec la physiologie, fonctionnement des organes, besoins vitaux, etc., doit être le plus précoce possible, doit survenir au moment où l'enfant n'a pas encore besoin de toutes les justifications qu'il peut rencontrer. Nous croyons d'autre part que les ouvrages fantaisistes sur les tempéraments, les interprétations d'écriture, sont néfastes en donnant au sujet, plus souvent qu'on ne le croit, confirmation de ses idées concernant la puissance de son tempérament physiologique sur sa volonté. En général l'étude de la physiologie entraîne une certaine crise de la volonté et de la vie morale.

Certains mêmes sont presque conscients de cette influence et, sentant menacée leur intégrité première, sentant aussi combien est puissante leur tendance à utiliser la physiologie à des fins libératrices, s'organisent en une sorte d'attitude anti-scientifique ravalant au titre de savantes âneries les acquisitions si nombreuses en ce domaine : attitude de défense, de repliement sur soi, de compensation, presque équivalente au refuge dans la maladie...

Il vaut mieux, en général, si la destinée d'un homme le met aux prises avec ces problèmes, qu'il aborde la question de front. Il peut finir par retrouver le plan moral. Et cependant il faudra bien, auparavant, parler de la maladie...

V

La connaissance suffisante de la physiologie amène la comparaison de l'état normal avec l'état pathologique. Les hommes inférieurs se contentent

d'invoquer la pathologie mentale pour s'excuser, mais les honnêtes gens se trouvent aux prises avec toute la pathologie générale et sa forme antérograde : l'hygiène.

Non seulement il y a à tenir compte des maladies que l'individu peut avoir et qui naturellement l'influencent ; mais il faut songer aussi à toutes les maladies qu'il pourrait contracter s'il ne se comporte pas d'une certaine façon... On fait souvent appel aux inconvénients que représentent certaines pratiques contraceptives ou même les avortements pour inciter les gens à une certaine tempérance sexuelle, mais au nom de l'hygiène et de la physiologie on peut suggérer aux individus que cette tempérance ne doit jamais être excessive, sous peine de devenir nuisible. Sans doute, personne n'a jamais publié un cas où la continence ait causé une maladie, mais il suffit qu'au nom de l'hygiène le problème soit soulevé, pour influencer un grand nombre de consciences.

Comment l'esprit attentif à trouver toutes les excuses honnêtes de libération pourra-t-il résister aux suggestions extravagantes rencontrées un peu partout, et qui ont chez tout être humain un coin secret d'audience ? L'hygiène, en nous entretenant des maladies surtout dans le domaine mental, n'a-t-elle pas tendance à remplacer l'idée de faute par l'idée de santé ? La faute n'est-elle pas avant tout le propre des personnalités morbides, dont les besoins physiologiques se satisfont de manière déviée, tandis que les gens bien portants ne commettent que des actes sains ?

Sans doute les postes de T. S. F. nous donnent de temps à autre un sermon ; mais ne nous disent-ils pas tous les jours :

— Vous êtes irritable, vous dormez mal, vous êtes mécontent de vous-même, on ne vous recon-

naît plus... prenez des petites pilules Enver pour le foie...

Nous ne songeons pas à dire le moindre mal de ces petites pilules pour le foie ; elles constituent un singulier symbole ; elles représentent bien l'aspiration de l'homme à échapper à la responsabilité de se conduire soi-même et à s'abandonner à des facteurs étrangers à ses décisions volontaires [et sur lesquels il ne peut rien], sans avoir rien fait de positif pour donner à ces éléments étrangers le pouvoir qu'ils ont sur lui. En fin de compte l'honnête homme ne songe nullement à se couvrir par la maladie, mais il espère un médicament, une hygiène qui lui procurera l'accord avec lui-même sans efforts personnels. Est-ce là une attitude nouvelle de l'homme ? Il ne le semble pas : chaque fois que l'homme peut échapper à son sentiment de responsabilité et se considérer comme dirigé par une force extérieure plus puissante que sa volonté, il ne demande pas mieux que de le croire. Que de paresseux s'imaginent de bonne foi que c'est leur estomac qui leur a fait rater leur vie !

Nous avons connu de la sorte l'ère des égoïstes supérieurs (variétés de dégénérés supérieurs) qui motivaient leur égoïsme conscient par les exigences que la nature avait placées en eux en vue de réaliser certaines créations humaines extraordinaires, nécessitant un égoïsme sacré et féroce. La dégénérescence n'est pas seulement invoquée ici ; mais parfois l'art, agissant comme démon intérieur et dominant toute la personne ; enfin nous n'irons pas jusque dire que nous n'avons jamais rencontré de chrétiens endossant à leur volonté de servir Dieu des manifestations égoïstes et indéfendables : la grâce peut être invoquée, nous l'avons souvent vu, comme force extérieure entraînant certains comportements imparfaits (dus à la faiblesse

de la nature humaine) en vue d'un but bon en soi... Et alors? Où trouver des dieux plus simples, plus faciles à contenter et plus généreux que l'hygiène et la pathologie? Et l'on remercie la science d'avoir enfin délivré l'homme.

Mais il ne s'agit là que d'une illusion. Lorsque nous constatons les aberrations et les sottises dont l'hygiène ou la pathologie mentale sont parfois l'occasion, nous oublions que le magnétisme animal (le mesmérisme) produisit en France, il y a un siècle, des courants et des espoirs mystiques comparables à nos mouvements actuels et que la Christian Science, en Amérique, qui niait la matière, la maladie, la mort et le péché, se bornant à affirmer l'excellence de la santé et l'excellence de tout comportement niant le mal et la souffrance connut un succès vertigineux, auquel on ne saurait comparer le succès de l'hygiène officielle. Rien ne prouve mieux, que la véritable préoccupation scientifique est absente de tous ces problèmes et que c'est bien uniquement un problème affectif et moral qui se cache sous l'engouement contemporain. Cet engouement ne s'inquiète guère des préoccupations solides et modestes des pathologistes; ses espoirs devançant les progrès réels, et le culte a devancé, comme toujours, le dieu attendu. Bien plus, déjà il apparaît que l'exercice rationnel de l'hygiène, que les enseignements de la pathologie, même mentale, nous ramènent à la simple pratique des vertus naturelles... Ce n'est pas cela que les hommes attendent et parmi le fatras des découvertes ou des redécouvertes le mouvement d'hygiène a *tendance à choisir les éléments émancipateurs ou libérateurs*, négligeant les autres. Après le mesmérisme qui allait améliorer les individus en empruntant le fluide sauveur aux autres hommes, il a fallu en revenir à l'effort personnel.

Après la Christian Science, il a fallu tout de même finir par se résoudre une fois de plus à la réalité. L'hygiène, déesse plus moderne, et qui contient de si grands facteurs de progrès ; la pathologie et la physiologie si utiles et si adoucissantes à l'homme, ne sont pas ce qu'un vain peuple pense : elles ne joueront leur rôle que dans la mesure où l'homme se mettra volontairement dans les meilleures conditions de vie. Les petites pilules pour le foie ne suppriment pas l'effort personnel.

Déjà, de nouveaux devoirs transparaisent à travers le schéma de vie basé sur la seule préoccupation de l'hygiène physique et mentale. Ils mettent en évidence cette inévitable vérité que, quel que soit le stock de connaissances acquises, mises à la disposition de l'homme à sa naissance, connaissances qui lui permettent de profiter de l'expérience de tous les hommes qui l'ont précédé sur ce monde, sa vie à lui restera son œuvre. Son adaptation à la réalité, son évolution morale partent de zéro, connaissent une certaine courbe et retombent. Tout au long de la route, personne ne pourra accomplir à sa place les efforts indispensables à son maintien moral, pas plus que personne ne peut se charger de son équilibre physique. La parfaite connaissance des fonctions cérébelleuses ne l'empêcheront pas de devoir lui-même diriger ses mouvements.

Mais une meilleure connaissance des fonctions organiques, des précautions hygiéniques, des inclinations morbides ne peut que le servir, moins pour lui-même que pour les autres. Et le meilleur moyen, dans cet ordre de chose, de sauvegarder la personnalité humaine, n'est pas comme on pourrait le penser de lutter contre la recherche scientifique, mais de la favoriser au maximum et d'en diffuser aussi complètement que possible toutes les acquisitions.

A l'heure actuelle, la J. O. C. possède à Bruxelles un laboratoire d'orientation professionnelle qui peut rivaliser avec toutes les institutions du même genre. C'est à cela que la science devra finir par servir : aider l'individu à s'épanouir au mieux, dans l'effort personnel. Les bureaux de consultations d'hygiène mentale, ne remplaceront jamais la confession, comme on peut le croire parfois ; mais quelques hommes iront s'efforcer de se soustraire au sentiment de leur culpabilité, de leur péché... Ils vont le faire en disant : moi je ne crois pas au péché.

VI

Si nous voulions résumer quelques idées exprimées dans les pages précédentes, nous dirions que l'individu qui se débat contre l'idée de péché trouve un dérivatif heureux dans l'application à son propre cas des notions de physiologie ou de pathologie. Mais cette application est difficile : il faut que le sujet, pour en bénéficier, la fasse quasi inconsciemment, afin que l'apaisement qui en découle lui paraisse être une chose toute naturelle et non artificiellement et volontairement produite. Il faut manquer de toute expérience humaine et de toute formation psychopathologique pour affirmer, comme on l'entend parfois faire, que la pathologie sert à autoriser chez les gens n'importe quoi. Sans doute, arrive-t-il que certains coupables se retranchent derrière la maladie : mais ce n'est là qu'une excuse comme une autre et non pas le motif de leur action.

D'un autre côté, la pathologie, et tout ce qui en découle, ramène l'attention sur l'individualité

humaine, sombrée ou anéantie dans les sociétés contemporaines, où l'homme n'est représenté que par ses moyennes communes, par une abstraction, ce qui crée sa personnalité en le différenciant des autres étant même considéré comme nuisible dans les systèmes totalitaires où cet effacement de l'homme est poussé le plus loin. La pathologie a ramené l'attention sur les processus propres à l'individu. L'étude de la psychologie des différents âges, des différents milieux, les perturbations normales et les perturbations pathologiques, obligeant l'observateur à expliquer le comportement des hommes autrement que par quelques notions vagues et immuables d'orgueil, d'intempérance, de luxure, etc., etc., servent à mieux participer à la vie d'autrui et à juger plus équitablement. Il ne s'agit pas même uniquement de cela : en pénétrant dans la psychopathologie des vices et des vertus morbides on apprend à mieux connaître le vrai visage de l'homme et on est moins exposé à laisser entrer comme type mythique, en sa vie, des êtres qu'une humanité saine écarterait. Lorsqu'on n'enseignera la conquête des Gaules, qu'avec un petit chapitre sur la psychopathologie de Jules César, et de combien d'autres conquérants monstrueux, on empêchera chez beaucoup de jeunes gens la formation des néfastes mythes césariens. Lorsqu'on cessera de proposer en exemple à des esprits encore réceptifs des modèles de vertus où dominant des tendances morbides ou les altérations du caractère, comme les masochistes moraux, les schizoïdes, pour s'en tenir aux formes saines de beauté morale, la vertu réelle ne fera qu'y gagner. Ainsi, loin de devoir combattre aveuglément toute conception pathologique, on peut, de toute découverte en ce domaine, tirer un grand profit. De plus on saurait mieux alors limiter les interpréta-

tions abusives de la pathologie. Il suffit de ne pas avoir peur.

Si l'on quitte l'individu pour étudier les conceptions collectives on doit bien admettre que l'hygiène, avec ses formes dérivées, prophylaxie, eugénique, etc., tend, elle aussi, à délivrer l'homme non pas du péché, mais de la notion même de faute et de péché, pour le fixer autour de la notion simple de santé. Parmi les constellations immédiates que l'on rencontre dans l'orbe de l'hygiène il faut citer la force. La force avec le courage physique. Le courage moral, résistance intérieure à des complexes intérieurs n'a rien à voir ici. Il y est même incompréhensible. Aussi l'hygiène telle qu'elle est proposée et exploitée exclut les conflits intérieurs et refuse de reconnaître, en fin de compte l'individualité. Proposée sous cette forme, en supprimant le péché, elle supprime aussi la légitimité des complications intérieures, la légitimité du moi différent du moi collectif. Rien n'est plus inquiétant que ces créations artificielles d'animaux sains, telles que les poussent en serres chaudes les collectivités où l'élevage des individus ne se fait qu'en fonction de l'état, où les hommes ne sont avant tout et ne peuvent être que des « porteurs » de sang. Et cependant, bien des choses sont à prendre dans ces préoccupations sanitaires. Une doctrine capable de prendre l'homme tout entier, corps et âme, se doit d'opérer une hiérarchie dans ces valeurs, de les subordonner à un ordre supérieur. Ce n'est pas à nous d'indiquer les solutions.

En terminant cet exposé sommaire et peut-être inutile, car nous n'avons pas l'impression d'avoir su mettre en évidence à la fois le rôle magnifique des découvertes pathologiques et l'usage dévié

qu'on en fait, nous voudrions réaffirmer la ressource qu'offre l'étude psychopathologique des réactions humaines bonnes ou mauvaises pour vaincre l'indifférence croissante que les hommes éprouvent les uns pour les autres et pour participer à la vie d'autrui. Les autres hommes ne sont pas des schémas pervers ou vertueux comme nous avons tendance à nous les représenter ; et nous-mêmes ignorons notre vrai visage, comme nous ignorons le son de notre voix. Commençons par donner aux autres le droit de vivre de leur vie morale ; accordons-leur comme nous nous l'accordons à nous-mêmes l'honnêteté et la bonne foi ; ne croyons pas trop vite aux monstruosité morales ni aux saintetés phénoménales ; servons-nous pour les comprendre des acquisitions que les sciences mettent à notre disposition. Et nous saurons un jour à quoi reconnaître un honnête homme. Nous saurons aussi que, malade ou sain, l'être humain ne connaît qu'un seul problème fondamental : celui du bien et du mal.

LE RATIONALISME FREUDIEN
ET LE MYSTÈRE DU PÉCHÉ

par Étienne BORNE

« Les freudiens sont vic-
times de l'illusion du pathé-
tique; ce sont des rationali-
sateurs toujours à la recherche
de raisons suffisantes, de motifs
compréhensibles... »

HUXLEY, *La paix des
profondeurs*, p. 21.

Lorsque Adam et Ève ont acquis la science du bien et du mal, ils connaissent qu'ils sont nus et ils ont honte de leur nudité. Instruit sans doute par une longue expérience, le démon de notre temps est plus subtil que le démon de ce temps d'avant l'histoire : ce qu'il promet aux hommes ce n'est plus la science du bien et du mal, mais une science qui les délivre de cette distinction du bien et du mal. Le succès de la doctrine freudienne auprès d'une multitude d'esprits, peu soucieux et peu capables d'apprécier l'intérêt des thérapeutiques de la psychanalyse, tient à ce qu'elle aide les consciences à perdre le sens du péché, c'est-à-dire à cesser d'être des consciences. Tel est le vœu secret de beaucoup : que je me connaisse tel que je suis

par delà toutes les mythologies infernales ou divines, que je n'aie plus peur de ma peur, qu'aucune passion ne s'éveille contre mes passions, que ma chair ne s'arme plus contre ma chair, que je redevienne une spontanéité naturelle, comme avant la science du bien et du mal. La doctrine de Freud semble justifier cette tentation qui pousse l'homme moderne à s'accepter pour se connaître et à se connaître pour s'accepter. Elle se présente comme un rationalisme de la vie intérieure qui s'arroge le droit d'expliquer ce que nous appelons le péché et pourquoi nous l'appelons péché. Est-il, pour parler le langage de Le Senne, l'une de « ces dialectiques d'aplatissement » qui ôtent tout accent et toute profondeur à la vie de l'esprit pour la réduire à un morne déroulement de faits s'expliquant si bien les uns les autres que l'homme devient semblable à une chose parmi les choses? Comment le réflexe de la conscience chrétienne en face du freudisme ne serait-il pas un réflexe de refus?

Analysons davantage : qu'est-ce que le péché pour le chrétien? un engagement de la volonté qui assume la responsabilité d'une pensée, d'un sentiment ou d'un acte mauvais; la malice du péché vient de ce qu'il est une désobéissance à un ordre divin et plus profondément encore une volonté de désordre, l'insurrection de la partie contre le tout, le refus d'accomplir une vocation nécessaire à l'harmonie universelle; et pour pousser la réflexion jusqu'à la difficulté dernière, la gravité du péché vient non seulement de ce qu'il fait de l'homme un déserteur de l'ordre, de ce qu'il défie mensongèrement l'être dépendant, mais de ce qu'il est une sorte d'échec de Dieu; une volonté qui s'obstine quelques secondes est capable de vaincre la toute-puissance de l'Amour infini, et,

si elle reste sans repentir, de rendre vaines la Croix et la mort d'un Dieu ; nous touchons ici à l'abîme le plus obscur du péché, à ce vertige du néant que la philosophie et même la théologie sont impuissantes à exprimer, mais qu'a su parfois suggérer l'art d'un Bossuet ou d'un Bernanos.

Or dans cette conscience du péché la doctrine freudienne ne peut voir qu'un entassement d'illusions dont le psychanalyste fera la théorie avec autant d'aisance que le physicien explique le mirage au désert.

Illusion le sentiment de responsabilité : péché de sensualité, d'avarice, d'orgueil, un désir plus fort que toutes les censures est allé jusqu'au bout de son exigence ; rien d'autre qu'un barrage rompu et qu'un problème de mécanique mentale, résolu aussitôt que posé.

Illusion le sentiment de désobéissance : goutte à goutte, des défenses ancestrales, des tabous primitifs ont cristallisé en nous ; ainsi a grandi en force un *surmoi* ennemi du *soi* bestial et lubrique ; le drame se joue dans notre inconscient entre la société et l'instinct ; le moi conscient ne connaît que le dénoûment de la tragédie ; le dieu auquel j'ai désobéi est dans l'obscurité de mon esprit et je m'effraie du visage que mes ancêtres ont barbouillé.

Illusion le sentiment de désordre : je suis habitué à un équilibre entre le *surmoi* et le *soi* ; la censure obtient normalement le refoulement de la bête ; lorsqu'elle échoue je ne peux pas ne pas avoir le sentiment d'une infraction à l'ordre établi.

Enfin toute cette métaphysique d'un plan rédempteur mis en échec par ma volonté coupable, il est facile d'en surprendre la cause et la portée. Les psychiatres connaissent bien ces formes du ressentiment contre soi, ce désir délirant d'auto-

punition qui fait inventer au paranoïaque les romans les plus extravagants destinés à charger sa culpabilité; toute fiction sera accueillie si elle accable le malade. Ainsi la peur devant la faute est capable pour s'épouvanter davantage de forger toutes les mythologies : une mère qui a été injuste envers son enfant s'accusera d'avoir voulu le tuer; névrose également bien connue et bien classée que celle du croyant qui s'accuse d'avoir tué Dieu par sa faute.

En résumé, l'homme du freudisme est un équilibre provisoire et toujours menacé de tendances contradictoires, un animal livré d'avance au plaisir le plus fort, homme tragique puisqu'il se tourmente lui-même et que le dénouement est écrit d'avance dans sa nature. Mais homme sans responsabilité, incapable de connaître le péché et la grâce.

Peut-il y avoir un certain bienfait du freudisme?

Le pathétique freudien.

Ce réflexe de défiance de la conscience chrétienne est tout spontané et nous venons d'en donner les raisons en quelques formules. Cependant le freudisme mérite une analyse plus attentive et il est permis de se demander si cette réaction de refus ne calomnie pas Freud en l'accusant de « platitude ».

Le freudisme est un effort pour éclairer à l'aide de techniques neuves l'obscurité de l'inconscient humain. N'est-il pas dans la logique de l'âge moderne qui réalise le « Connais-toi » avec une ampleur que Socrate n'avait pas prévue? Avant de porter sur certains actes et certaines pensées le jugement de valeur qui en fait des péchés n'est-il pas utile de connaître dans leur mécanisme psycho-

logique leurs origines, leur histoire, leur nature? De nos jours, un saint Louis serait également soucieux de politique chrétienne, mais il aurait pratiqué les sociologues et les économistes, connaîtrait Comte et Durkheim, Marx et Maurras. De même un saint Augustin aurait lu Proust et Freud. Aucune méthode d'exploration de l'homme ne peut être indifférente à qui veut agir sur l'homme.

Or, le freudisme (comme l'a admirablement montré M. Dalbiez dans des travaux (1) qui sont un monument de science et probité) est d'abord un système d'explication ; la méthode freudienne veut chasser tout hasard de la vie intérieure. Rien n'est sans raison ; le rêve le plus fugitif, le geste le plus inaperçu traduisent et trahissent la nature profonde d'un homme. Tout s'explique et aucun mensonge n'est assez subtil pour tromper la science psychologique ; la nature est toujours la nature et si bien ajusté que soit le masque, quelque frémissement fera toujours deviner le visage. Découverte de la valeur du petit fait et idéal dogmatiquement rationnel, signes d'une science commençante.

Gestes, images expriment toujours, et Freud confirme ici une intuition de Nietzsche, le dynamisme profond des instincts. L'homme est tendance, soit tendance au plaisir nouveau, soit tendance à la répétition du déjà vécu, et jamais ces instincts ne sommeillent ; en surprendre l'histoire et les conflits, c'est tout le programme de la psychologie.

Dès lors, grâce à Freud, la psychologie ne passe-t-elle pas vraiment à l'état positif? Les physiciens aristotéliens croyaient que le monde sublu-

(1) *La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne*, par R. DALBIEZ. (DESCLÉE DE BROUWER). Toute étude sur Freud est tributaire de cet ouvrage, même si elle n'en partage ni l'esprit ni les conclusions.

naire, monde de la génération et de la corruption, était un monde si privé de lois et si livré à l'incertain qu'il ne tolérait qu'une physique du vraisemblable ; de même les psychologues d'avant Freud imaginaient que ce monde ambigu des instincts, des rêves, des discours intérieurs était un univers de fantaisie, inconsistant et incohérent en deçà de toute science ; la méthode psychanalytique aurait donc quelque chose de commun avec le symbolisme mathématique qui a permis d'apporter de l'ordre dans le monde sublunaire ; elle a permis de trouver des lois dans ce monde, inconnu et qui passait pour un chaos incertain, la subconscience. Les psychologues des « psychologies académiques » comme aiment à dire les freudiens, sont semblables aux biologistes d'un autre âge qui traitaient de « jeux de la nature » les fossiles embarrassants. Il n'y a pas, dans la vie de l'esprit enseigne Freud, de fantaisie qui soit à elle-même sa fin, pas de jeux de la conscience ; pas d'effet sans cause ; le monde intérieur, pas seulement l'univers logique de la raison et de la connaissance, mais le monde des images et des instincts est soumis à l'ordre. L'enfer aussi a ses lois.

De semblables postulats méthodologiques ne sont-ils pas d'un immense intérêt intellectuel et moral pour une philosophie chrétienne ? La doctrine qu'ils supposent fait de la conscience tout autre chose qu'un chaos d'impressions et d'images. L'homme du freudisme est aux antipodes de cet homme de la psychologie anglaise dont les essais de Hume ou les romans de Huxley nous donnent une si désolante image. Il n'est pas une suite d'états de conscience sans liens les uns avec les autres, une poussière d'impressions ; en lui tout est raison

ou cause, signe ou effet ; la constance entêtée de la *libido* fait l'unité de l'homme ; désormais dans la distraction, l'oubli, l'inattention le psychologue sait lire la présence exigeante des mêmes faims souvent trompées, jamais mortes. Contrairement à un préjugé courant, l'homme du freudisme n'est pas un homme dispersé mais un homme cohérent. Il y a une vérité de l'homme.

Une semblable psychologie donne à la vie un sens du sérieux qu'estimera la morale chrétienne. Rien n'est indifférent. L'oubli d'un nom ou d'un projet est sérieux. Un faux-pas dans la rue est sérieux. Un lapsus est sérieux. Un rêve est sérieux ; les goûts et les phobies les plus capricieux, l'amour du rouge ou la peur des araignées sont choses sérieuses. Ils signifient des sympathies et des antipathies ignorées et agissantes. Rien qui ne touche par quelque lien subtil et inconscient au centre même de l'âme. Rien d'insignifiant et dans les deux sens du mot : rien qui ne soit important et qui ne soit signe.

Cette doctrine ne s'accorde-t-elle pas, dira-t-on, avec le sens chrétien du péché ? La continuité indissoluble du passé et du présent n'est-ce pas le postulat essentiel de la pensée freudienne et n'est-ce pas aussi le fondement de la responsabilité, l'explication de l'imputabilité de la faute ? Le dérisoire héros de Huxley se demande s'il est le même homme qu'il y a dix ans puisqu'il n'a ni les mêmes maîtresses ni les mêmes idées. Et c'est le comble de l'absurdité pour la doctrine chrétienne comme pour la doctrine freudienne. La persistance du passé, fondement de l'identité de l'homme, Freud ne l'a pas montrée par des arguments dialectiques, mais par l'expérience clinique et psychiatrique la plus précise. Tel souvenir d'enfance oublié mais agissant, explique, et explique seul le délire

de ce vieillard. L'homme n'est pas l'oiseau dont parle Gide qui quitte en s'envolant son ombre et son passé ; non, sur la route de la vie, nous ne déposons aucun fardeau. « Nos actes nous suivent, » disait ce romancier soucieux de défendre une exacte et rude thèse chrétienne ; mais il ne disait ni assez exact ni assez rude ; un freudien ajouterait : nos pensées nous suivent, nos intentions nous suivent, nos imaginations nous suivent. La névrose d'aujourd'hui paie telles curiosités enfantines malpropres enfouies dans l'inconscient ; pour le psychiatre comme pour l'évangéliste, désirer l'adultère est aussi grave que le commettre réellement. Notre légèreté traiterait aisément d'insignifiante telle mauvaise intention qui n'a troublé qu'une heure notre cerveau et un instant notre cœur, et il faut que ce psychologue agnostique vienne en son langage approuver le verdict de la morale chrétienne et condamner notre insouciance.

La doctrine freudienne de l'homme peut donc être prolongée en un sens inattendu aussi bien des amis que des adversaires de la psychanalyse. Aucune psychologie ne paraît aggraver à ce point la responsabilité de l'homme, et pour deux raisons :

Premièrement parce qu'elle rive le passé au présent d'une façon plus étroite que ne le soupçonne la conscience commune. Seule la psychologie bergsonienne en niant elle aussi que l'oubli puisse être absolu va dans le même sens, et encore elle accepte trop aisément que dorme le passé inutile à l'action ; Freud fait le passé plus dangereusement vivant et ses fantômes plus indiscrets. Si bien que la psychologie freudienne paraît plus près d'une philosophie de l'identité que les psychologies de la discontinuité ou que les psychologies de la continuité ; l'homme de Freud est plus un dans le temps

que l'homme de Taine et même que l'homme de Bergson.

Deuxièmement, parce que rien ne peut être indifférent. Pascal trouvait dans le divertissement en apparence innocent toute l'inquiétude humaine, tout ce goût maladif du changement, de la diversion passionnée qui est la suite du péché originel. Dans un mot d'esprit, un oubli ou dans l'image d'un rêve, Freud surprend tout le secret d'une destinée.

En un mot la doctrine freudienne de l'inconscient actif, fait le poids de l'homme plus lourd pour l'homme ; elle permet de comprendre que rien ne se perd de ce qui a marqué une conscience, que rien n'est neutre moralement, et que tout peut accuser une volonté. Transposition naturaliste du pathétique chrétien.

La doctrine freudienne semble, en outre, être un hommage involontaire rendu à la réalité de la conscience morale, à la puissance de l'obligation. Si Freud faiblit quand il pose un problème d'origine première ou de fondement dernier, il est fort quand il pose et résoud un problème de fait. Doctrine et thérapeutique freudiennes supposent la présence efficace dans l'homme d'une conscience morale. Freud peut la désigner d'un mot neuf et l'appeler *censure*, la psychanalyse n'en fait que mieux éclater la puissance. L'inconscient lui-même n'est pas naturel, il est un produit de la censure : si tant de choses en nous restent inconnues de nous-mêmes, c'est la censure qui les plonge dans la nuit pour mieux nous en défendre ; ne pouvant détruire puisque rien ne se perd, elle dissimule le mal, essayant parfois sans succès de le rendre inoffensif. La conscience morale n'est donc pas cette faculté du devoir que les psychologies académiques font descendre d'un ciel abs-

trait au moment de résoudre des cas de conscience. Elle est omniprésente ; même quand la raison se tait, quand l'énergie volontaire se détend, la censure, la conscience morale ne sont jamais vaincues qu'à moitié. Même en rêve, il y a des amours qui n'osent pas dire leur nom parce qu'ils ont peur ; il y a une pudeur dans les rêves les plus impudiques ; (cette dame qui s'imagine étranglant son petit chien blanc parce qu'elle n'ose s'avouer qu'elle a eu envie d'étrangler sa belle-sœur). Je dors, mais ma conscience veille et le désir qu'elle a condamné ne peut se réaliser qu'en énigme. Le symbolisme du rêve, triomphe de l'ingéniosité freudienne, n'est pas arbitraire ; il est la preuve qu'une intelligence subtile, habile à condenser les thèmes, à déplacer les amours et les haines, à dramatiser les images et les situations est à l'œuvre dans le rêve, et au service de la toute-puissante censure.

Dans l'absurdité même du rêve le pouvoir de la conscience se manifeste : mon désir à la fois satisfait et trompé me donne cette curieuse impression d'ambiguïté, de vraisemblance invraisemblable qui est le propre du rêve et qui n'est pas sans rapports avec celle du théâtre. Comme s'il y avait dans la conscience censurante une sorte d'ironie amusée : tes mauvais désirs tu ne pourras les satisfaire qu'en fiction et en mensonge. La conscience morale devient une sorte de conscience artiste. Ainsi l'humanité éveillée se donne au théâtre des représentations de ses folies, de ses vices et de ses passions, mais en les revêtant également de beauté et de fantaisie pour les rendre inoffensifs et en déguisant la férocité des instincts par l'antiquité de la fable et le rythme des discours. Mensonge heureux, père à la fois de l'art et du rêve. Sans l'intransigeance de la censure, l'homme ne serait ni philosophe, ni artiste.

Enfin, si le mauvais désir l'emporte et s'il se réalise malgré la censure, la conscience vaincue sait se venger encore dans sa défaite même ; elle créera ce vertige d'angoisse propre aux cauchemars et dont le freudisme nous permet de dire qu'il n'est pas moralement indifférent.

Cette psychologie ne confirme-t-elle pas d'une façon à la fois imprévue et saisissante cette vieille intuition chrétienne selon laquelle le mal a peur de la lumière ? Le péché a peur du jugement ; il s'avance masqué, avouant par sa crainte qu'il n'est pas un acte indifférent et qu'en lui vit obscure, à moitié consciente, la terreur d'avoir offensé quelqu'un.

Les névroses et les psychoses témoignent, comme le rêve, de l'omniprésence efficace d'une censure morale. C'est parce que l'homme n'est jamais entièrement rassuré sur ses actes qu'il est exposé à la folie ; la psychiatrie a découvert une désapprobation de soi par soi au secret de bien des délires. Cette avarice pathologique vient de la peur d'avoir frustré injustement un héritier légitime. Qui ignore sa conscience ne la rend pas inoffensive par là même. Si l'homme n'était pas moral, inquiet de lui-même, il ne serait pas guetté par tous ces démons du délire. Plus le barrage était élevé, plus l'inondation sera malfaisante. Si l'homme n'avait pas dressé tant de digues contre ses barbaries intérieures, il ne serait pas aussi menacé par le délire. L'originalité de Freud, c'est d'expliquer les maladies mentales non par un simple déficit physiologique mais par un conflit psychologique de forces impossibles à équilibrer ; en montrant ainsi dans l'homme la contradiction, et la contradiction créée et aggravée par les exigences de la morale, Freud ne se fait-il pas de l'homme une conception dramatique, singulièrement proche de la conception chrétienne ?

Freud montre ensuite que le mal est toujours sanctionné ; il y a une justice intérieure, qui fait que l'homme est puni par lui-même, comme si le péché était à lui-même sa propre sanction.

Sanction dans la difficulté pour le coupable de cacher le cancer moral qui le dévore. Celui qui se tait avec sa langue, écrit Freud, bavarde avec ses mains. Le *quidquid latet apparebit*, dont l'Évangile fait la sanction redoutable et éternelle du péché est déjà vrai dès ici-bas, dans le temps et sous les ombres de la conscience.

Sanction dans l'impossibilité de l'oubli. L'inconscient est un serviteur implacablement fidèle au gré de notre amour-propre. Le mal d'autrefois empoisonnera les jours à venir.

Sanction enfin parce que psychoses et névroses rendent une justice sûre. Il suffira de rappeler ces exemples, multipliés par les praticiens de la psychanalyse, de sentiments violents qui sont des compensations malades contre des sentiments coupables acceptés, puis refoulés. Ainsi la mère qui a accueilli avec hostilité une promesse de maternité, aura inconsciemment honte de ce premier mouvement devant le premier sourire de son enfant ; et alors, armée contre elle-même, elle sera la proie d'obsessions qui lui feront craindre sans cesse pour la santé et la vie de cet enfant ; elle ne pourra détacher sa pensée des malheurs possibles, châtiée au cœur même de sa tendresse. Ou encore un mari aura commis une infidélité que sur le moment il aura jugée sans importance ; sa femme morte, il fera de la paranoïa et s'accusera de l'avoir tuée. Comme s'il y avait une justice dans le jeu même de l'inconscient et de la conscience. Sanction qui n'est

pas extrinsèque et extérieure à l'acte comme une sanction sociale ; mais sanction intrinsèque qui montre l'esprit puni par lui-même.

Sanction enfin dans l'angoisse qui punit la lâcheté devant l'aveu ; c'est la faute inavouée qui crée l'angoisse ; une sorte d'empoisonnement de l'âme (si bien décrit par Max Scheler dans sa psychologie du ressentiment) ; la cure psychanalytique guérit par la prise de conscience ; et elle semble confirmer deux idées de la morale chrétienne : le prix de la lucidité intérieure et la sagesse de la confession.

Il n'est pas jusqu'au pessimisme freudien qui ne semble vérifier quelques thèses de la tradition chrétienne. Les masques de la politesse une fois arrachés, que reste-t-il de l'homme pour le confesseur chrétien comme pour le psychanalyste ? Un animal peureux et libidineux. Les Pères de l'Église n'ont-ils pas montré que l'homme déchu était la proie des trois concupiscences que tel d'entre eux ramenait volontiers à une seule. Freud a-t-il fait autre chose que remplacer leur éloquence par une dissection psychologique sûre ? Si la puissance de la sexualité est un fait, pourquoi avoir peur de la vérité, même si elle est humiliante ? Tout une apologétique (et les effets en sont-ils épuisés ?) repose sur le contraste entre notre expérience de l'ordure et notre volonté de plein-ciel. Pourquoi Freud ne serait-il pas utilisable lui aussi ? Montaigne épouvanta les bien-pensants jusqu'à ce que Pascal eût cherché et trouvé son bien dans ses plus sales endroits.

Sans se risquer jusque-là, il suffit de remarquer au moins que pour combattre les tentations de la chair il est bon de connaître leur mécanisme. Les

éducateurs doivent être avertis de toutes les déviations qui menacent l'instinct sexuel au cours de son développement, des conséquences graves que peut avoir pour l'équilibre futur l'ignorance sexuelle prolongée inconsidérément ; (tous ces romans que les enfants bâtissent et qui troubleront leur âge mûr, pour s'expliquer à eux-mêmes les énigmes de la reproduction) ; avertis enfin des origines précises de cette séparation de la vie du cœur et de la vie des sens, qui est la tentation ordinaire de tous les adolescents.

La technique de la maîtrise de soi peut aussi être modifiée par les idées freudiennes : lorsque la tentation prend la forme d'une idée fixe, il est vain et épuisant moralement de lutter corps à corps ; un effort de lucidité intérieure découvrant dans tel souvenir oublié la cause de l'obsession est plus efficace que tous les raidissements de volonté. Dans ce domaine sexuel, un pessimisme éclairé ne vaut-il pas mieux et n'est-il pas plus salubre qu'un optimisme de convention et d'ignorance ?

Pessimiste, la doctrine freudienne l'est encore dans la place qu'elle donne dans la conscience humaine à l'art du déguisement. Cette ingéniosité spontanée à cacher ce qui est humiliant témoigne bien, nous l'avons déjà vu, de la puissance de la censure ; mais elle témoigne aussi de l'envahissement de l'esprit par le mensonge. *Omnis homo mendax* : encore une intuition chrétienne confirmée par la psychanalyse. Le péché n'est pas seulement tel acte précis, il peut aussi être dans ce climat de mensonge intérieur que Freud décrit sans aucun souci moralisateur. Mensonge dans le rêve qui un masque désir ; mensonge dans cette manie innocente (ce souci maladif de propreté physique déguise un vieux remords qui ne veut pas mourir) ; mensonge dans cette haine pathologique qui dénonce un

amour coupable. La conscience ne veut connaître ni la rigueur de la censure, ni l'horreur du désir animal, pour échapper à ce conflit elle forge quelque fantaisie de rêve, d'imagination et d'habitude et nous appelons moi l'ensemble de ces compromis menteurs (ainsi un adolescent transformera tel instinct sadique) en intérêt pour les récits de batailles, l'histoire et l'aventure. Comment un christianisme d'inspiration pascalienne ne verrait-il pas dans cette habileté de l'homme à se duper lui-même une conséquence et une punition du péché originel?

Pessimiste enfin, la doctrine freudienne l'est par son attitude résolument déterministe; l'esprit est un conflit de forces, la plus puissante l'emporte nécessairement. Comment un chrétien s'étonnerait-il? Toute une tradition augustinienne ne faisait-elle pas de la tendance au plaisir, source du péché, une véritable prédestination au mal de l'homme déchu? Et à qui ignore la grâce, la passion ne doit-elle pas apparaître infailliblement déterminante?

Cette atmosphère pessimiste ne donnera-t-elle pas à la psychologie freudienne une sombre grandeur plus supportable à la conscience chrétienne que l'optimisme des psychologies académiques? Plus de danger de platitude, un pathétique.

Enfin cette doctrine freudienne qu'il est devenu commun de traiter de matérialiste est en réalité plus spiritualiste que bien des psychologies médicales ou universitaires; elle n'explique pas ce qu'un chrétien appellera *le mal* par des raisons physiologiques; elle ne fait pas de la vie de l'esprit un épiphénomène de la vie du corps. Pour la psychanalyse, l'étiologie des maladies de l'esprit est d'ordre spirituel; un trouble psychique ne peut avoir que des causes psychiques; la cure qu'elle

suggérera sera psychologique. Ce qui est affirmer que l'esprit est une force originale, indépendante de la matière. D'ailleurs la doctrine freudienne de l'inconscient et de la mémoire suppose des postulats spiritualistes. Ce n'est donc pas une perversion de son corps ou une malformation de son système nerveux, ou un obscur héritage physiologique que l'homme pourra rendre responsable de ses fautes : c'est la partie spirituelle de lui-même.

Le drame humain ne sera pas dans un débat de l'homme avec son corps, il sera dans un conflit de l'esprit avec lui-même. Quel énorme progrès sur Ribot et même sur Janet! Quel argument inattendu en faveur de la dignité humaine : un animal ignore la concurrence des désirs, la guerre des instincts; il va spontanément à sa fin; l'homme doit s'accomplir à travers des contradictions. Il est, pour reprendre une expression nietzschéenne, malade de lui-même. Ce destin tragique ne met-il pas l'homme en dehors de la série animale? Ce sont là des réflexions qui dépassent la pensée de Freud, mais qui prennent élan dans les données les plus positives de la psychanalyse. Et qui ne voit que la lutte du bien et du mal sera plus intelligible dans une semblable psychologie que dans la banalité et la platitude des psychologies du comportement ou les artifices littéraires de la psychologie subjective? Ce sens du tragique que la menace du péché met dans une vie humaine, ne semble-t-il pas que Freud le trouve comme naturellement. Et qui accusera de préjugé métaphysique ce médecin railleur et dogmatiquement agnostique?

Le rationalisme freudien, incapable de réduire le pathétique de la faute, détruit le sens du péché.

Le freudisme nous donne donc comme malgré lui un sentiment pathétique de l'humain, auquel une conscience religieuse sera plus sensible qu'une intelligence positiviste. Des savants interprètes auront beau trouver les raisons les plus décisives de le ramener à une technique d'exploration de l'inconscient, moralement neutre, la méthode associative, il restera dans le freudisme un irréductible, un climat de déchéance et de fatalité, d'autant plus obsédant qu'il est moins voulu. Ce qui explique que le freudisme ne soit jamais banal et qu'il y ait entre lui et les psychologies « plates » du comportement et du courant de conscience une différence d'ordre. Ce qui explique aussi les rencontres que nous avons signalées entre le freudisme et un certain pessimisme chrétien, qui n'a désespéré de l'homme que pour espérer davantage de la grâce. Le freudisme qui explique tout pourrait-il s'expliquer lui-même à lui-même, je veux dire rendre compte de cet accent déprimant qui se dégage de la plus lucide et de la plus tranquille de ses analyses ?

Subtilité inutile ? Non, nous sommes en réalité au cœur du problème : pourquoi le freudisme n'évite-t-il pas le pathétique alors qu'il prétend partout le réduire ? Un exemple suffira, qui montrera que même lorsque l'explication freudienne touche incontestablement au ridicule, elle ne peut manquer de causer une impression de tragique. Freud prétend trouver l'origine de la conscience morale dans le meurtre du père par la horde primitive, et la force de l'obligation, les rigueurs de la

censure viendraient en fin de compte de la persistance de ce mauvais souvenir, le plus vieux de tous les souvenirs de l'espèce, le plus indéracinable de la mémoire collective. Mais comment l'explication si dérisoire soit-elle ne créerait-elle pas un étrange malaise? Cette loi du bien et du mal, à la fois tourment et soutien de l'humanité, viendrait d'un remords depuis longtemps oublié et toujours agissant. Comme dans un drame d'Eschyle ou de Shakespeare, le père assassiné continue à inquiéter les vivants, et il continuera jusqu'à la fin des siècles. Même en découvrant l'origine d'une illusion, à laquelle sont dues de sanglantes mutilations de l'instinct, l'homme continuerait cependant à la respecter? Est-il possible de comprendre la puissance formidable d'un pareil remords? Comment ne pas penser à une malédiction, et comment ne pas trouver étonnante l'obsession d'une association qui de génération en génération rattache la pensée de la faute à la mort d'un père ou d'un dieu? Freud prétend chasser tout mystère de la vie intérieure et voici qu'il épaissit la nuit et son trouble.

Qui tenterait la psychanalyse de Freud lui-même serait certainement frappé du goût de l'inventeur de la psychanalyse pour le monde antique : et cette préférence n'est pas sans signification. Car Freud comprend la conscience humaine de cet esprit volontairement rationaliste et involontairement pathétique qui fut la part de l'âme grecque : des signes partout dans le monde, une Némésis implacable et juste pesant sur l'histoire des hommes, les dieux eux-mêmes soumis au destin, une sagesse dont l'ironie dissimule mal la proximité des grands effrois primitifs, tous ces traits se retrouvent dans la doctrine freudienne. Ce psychologue moderne rencontre plus de vérité

dans les mythes antiques que dans les dialectiques des philosophies idéalistes, qu'il veut ignorer superbement. Sa *libido*, c'est l'*Eros* de Platon, habile à mentir et à inventer, tour à tour magicien, sophiste, philosophe : en nous un *Eros* toujours affamé et toujours ingénieux à se déguiser c'est la première de nos fatalités intimes. Et c'est un héros grec, Œdipe, qui devient pour lui le premier exemple du grand drame sexuel de l'homme. Comment s'expliquer cette indéniable complaisance de Freud pour les symboles antiques, sinon par une sorte de « Weltanschauung » commune ?

Les Anciens voient des signes partout, et lorsqu'ils raisonnent, ils expliquent ce symbolisme universel par l'unité du monde comme faisaient les stoïciens, qui, eux aussi, croyaient aux présages et aux rêves. Tout est important et lourd de promesses ou de menaces, même les entrailles des victimes ou les paroles incohérentes de la Pythie. Sorte de crainte sacrée devant le monde, dont on trouverait facilement la transposition dans la doctrine freudienne. Freud n'aurait pas multiplié les énigmes de la conscience, s'il avait été animé par une curiosité froide et impartiale de savant. Il lui a été donné une intuition du secret des choses que son intelligence positiviste a grossièrement naturalisée. Le sens du signe ne peut se ramener au simple pressentiment d'un rapport de causalité, la symbolique à une systématique. Il y a d'un ordre à l'autre toute la distance du mystère à l'idée claire. Et Freud, comme la conscience antique, dégrade le mystère en énigme, voire en rébus : un art d'interpréter les présages fera s'évanouir les secrets pressentis. Le freudisme est un effort pour supprimer ce sentiment d'« horror » devant l'inconnu de l'esprit et il est plus grand que les psycho-

logies académiques parce qu'il n'y réussit jamais tout à fait.

Le monde antique est dominé par cette Justice aveugle et clairvoyante, appelée parfois Némésis. C'est elle qui condamne Électre et Oreste au meurtre de Clytemnestre, Œdipe à la nuit et à l'exil. Justice de compensation et d'équilibre : le meurtre appelle un meurtre égal, la démesure appelle l'humiliation ; tout est pesé dans des balances redoutablement exactes et nul n'échappe à son destin. La justice intérieure du freudisme est semblable à cette justice sans justice : l'erreur sexuelle de la première adolescence obscurcira d'un délire imprévu cette vie trop bien rangée, trop bien menée ; une faute vénielle suffit pour peupler nos nuits de songes mauvais. La Némésis freudienne comme la Némésis antique n'oublie rien, ne laisse rien prescrire, elle sait attendre patiemment l'heure de l'échéance : mais il faut toujours payer, parfois de sa raison. Le monde où règne ainsi un destin qui égale les maux aux maux ne peut pas être un monde plat, sans profondeur. Mais il fait de l'homme la proie d'une loi plus forte que lui ; l'homme voué à la faute et voué au châtement, ignore à la fois la conscience morale et la rédemption.

Nous comprenons mieux alors l'absurdité tragique qui guette l'homme du freudisme : toutes les subtilités de l'art et toutes les complications de la pensée viennent d'un conflit entre des instincts et la censure, autre instinct à peine moins sauvage ; de ces heurts surgit la lumière de la conscience, comme un éclair du choc de deux électricités contraires : l'homme est plus faible que tous ces problèmes qui surgissent en lui comme des forces naturelles ; il est perdu parmi ces jeux de masques ; il ne se distingue de l'animal que pour tomber plus

bas que l'animal. Que signifie un antagonisme qui ne peut qu'être surmonté par un compromis mensonger ou se traduire en folie? Que signifie au sommet de la création cet animal malade de lui-même? L'explication scientifique ne peut que faire éclater l'horreur de cette absurdité. Hamlet choisit de ne pas être, parce qu'il ne se comprend pas.

Échapper à l'« horreur » devant soi par une explication scientifique de soi, nous venons de deviner l'impossibilité d'une entreprise qui enchaîne rigoureusement dans la conscience le fait avec le fait, traite tout signe comme l'effet d'une cause inconnue; la responsabilité de la volonté disparaît devant la puissance du passé et de l'inconscient; ainsi plus de péché; plus de peur devant soi. De même l'explication mathématique des choses a chassé la piété craintive devant le monde.

C'est ici qu'il convient de parler de matérialisme freudien : car c'est faire de l'univers intérieur un monde de choses gouvernées par des lois. Dès lors la personnalité abdique. Il ne suffit pas de montrer comment le présent est dans la logique du passé pour sauver l'identité de la personne. Il y a certes une causalité dans la conscience, mais cette causalité n'est pas seulement la causalité mécanique du passé qui pousse dans le présent; il y a aussi l'appel de l'avenir, l'aspiration de la fin. L'homme du freudisme est un homme clos, parce qu'il ignore cette ouverture sur l'au-delà, cette libération par la pensée de l'idéal, plus réel que le réel puisqu'il est une pensée de Dieu. Nous comprenons alors cette impression de nécessité, de Némésis plus

forte que tout, qui fait de l'univers freudien un univers de fatalité où tous les signes sont des signes du destin. Nous comprenons pourquoi l'idée même de péché ne peut y avoir un sens intelligible, et comment cependant il donne le sentiment d'être le monde même du péché. Si les actions des hommes sont inévitables, pas de péché ; et pourtant il y a un péché à refuser le dépassement, à accepter le présent comme il est ; le désespoir ne serait pas le plus grand des péchés s'il n'y avait déjà quelque désespoir dans le moindre des péchés. La morne acceptation de ce qui est, désespoir de la fin, ne peut pas ne pas donner l'impression de péché. Ces lois de finalité, qui rattachent un être à sa vocation, le freudisme les ignore systématiquement. Nous sommes alors dans le cycle de l'*eadem omnia semper*, cycle antique, dans cet enfer plus infernal que l'enfer chrétien, puisque c'est un univers de sanctions sans responsabilité. Mais si au contraire l'homme s'explique non par la poussée du passé mais par l'appel de l'avenir ou de l'éternité, si les contradictions qu'il trouve en lui sont des questions posées à son génie ou des épreuves pour son héroïsme, aussitôt l'homme est délivré du destin, la responsabilité donne une âme à la sanction, la rédemption est possible.

Il y a donc dans la conception freudienne de l'homme une sorte de statisme qui ne peut s'accorder avec le dynamisme d'un être fait pour l'infini. Le rêve, dirait Freud, est le signe de ce que je suis ; mais ce que je pourrais être, ce que je suis appelé à être n'est-il pas plus important que ce que je suis ? Nous touchons du doigt ici l'arbitraire de la symbolique freudienne (et l'erreur psychologique ne fait qu'un avec l'erreur morale). Elle met tous les états de conscience sur le même plan ; ce sont des faits. Or le rêve existe-t-il au

même titre qu'une idée claire? Plus précisément est-il possible de séparer du rêve le récit du rêve? Le rêve ne prend-il pas forme dans les propos du rêveur éveillé? J'ai besoin de repenser, de revivre mon rêve pour le refaire pour ainsi dire à ma ressemblance. Le rêve est un chaos qui se prête à de multiples interprétations possibles, car toute forme inférieure de la pensée, n'existe que pour les formes supérieures. Dans un être raisonnable comme l'homme, peut-il y avoir des moments de spontanéité pure? Prétendre saisir le rêve par delà toute élaboration rationnelle, n'est-ce pas une tentative d'idéalisme bien plus folle que tous les cartésianismes et tous les kantismes? Et faire d'une image de rêve le petit fait révélateur de tout le secret d'une destinée, n'est-ce pas confondre les différents ordres de la vie de l'esprit? Une décision ferme, une claire invention témoignent plus sûrement pour un homme que l'incertaine fantasmagorie de ses nuits. Il faut toujours vaincre le préjugé idéaliste suivant lequel une *impression* même de rêve est plus vraie, plus naturelle qu'une *expression* objective de soi, création ou acte de volonté. Là où sont engagement et vigilance, là est la personnalité. Les Vierges sages deviennent parfois les vierges folles dans leurs rêves, mais elles se gardent de cette folie de trop croire leurs rêves.

Si j'ai une préoccupation sensuelle, mes rêves prendront vite un accent sensuel; si ma préoccupation change, le sens des rêves changera avec elle: la peur de la mort pourrait expliquer autant de rêves que le désir sexuel; ce serait jeu d'enfant que de construire tout une symbolique qui montrerait dans les images que Freud estime incontestablement sexuelles des représentations de la mort et des rites funèbres (un exemple rapide: pourquoi les malles, les vases, etc., ne seraient-ils pas des

symboles du tombeau?). Qui ne fabriquerait aisément, à partir de ces données, tout une psychologie montrant que l'homme est un animal qui craint sa destruction, tourmenté sans relâche par la peur de la mort; que le rêve et l'art sont des fictions ingénieusement inventées par l'instinct de conservation pour dissimuler la réalité insupportable de la mort? L'hypothèse en vaut une autre: c'est que le rêve appelle naturellement quelque interprétation destinée à lui donner l'ordre et l'objectivité qui lui manquent, et à l'empêcher de glisser dans l'oubli et l'inconscience totale. Ainsi l'imagination se hâte de dessiner une tête d'animal dans un nuage, avant qu'il s'écroule, et c'est le début de l'art. Beaucoup de monstres freudiens n'ont pas d'autre origine. Un homme qui confondrait à ce point poésie et vérité et chercherait à connaître les puissances mauvaises qui sont en lui en interrogeant ses rêves serait aussi peu sensé que celui qui interrogerait la pythie. Impossible de séparer l'explication du rêve d'un jugement de valeur: il n'engage la personne que partiellement; c'est une requête du réalisme chrétien que la distinction nécessaire dans l'homme, de l'accidentel et de l'essentiel; et si en un sens toute la personnalité se reflète dans une image vagabonde, c'est la personnalité moins son dynamisme et moins sa tension; ce rêve est donc l'ombre d'une ombre; et le réalisme chrétien qui a toujours identifié degré de valeur et degré d'être doit nous mettre en garde contre cette façon d'interroger ses rêves qui implique déjà une abdication de soi, un laisser aller au flux du sensible, une perte de la conscience, et au fond, un renoncement à la loi du bien et du mal.

Cette attention aux rêves est le signe d'une attention morbide à soi qui pourrait bien être à l'origine de beaucoup de névroses et de psychoses.

En une heure, que d'absurdités et d'extravagances traversent une imagination d'homme ; que de mariages bizarres du cocasse et de l'odieux ! Rêves éveillés que l'action purifie. Leur prêter une attention complaisante, les croire significatifs de soi, chercher en eux la vérité du moi, c'est arrêter l'élan de la conscience, c'est fermer sur soi le cercle de la vie, cercle sans issue dont le délirant est le prisonnier. Un paranoïaque croit ses propres discours : de même croire que tous nos gestes spontanés ont un sens, chercher à se surprendre soi-même dans ses lapsus, s'épier dans ses faux-pas, c'est devenir sa propre pythie, découvrir un démon dans chacun de ses tressaillements, et alors tout l'univers, extérieur et intérieur, commence à chanceler. L'élan en avant de la vie, qui suppose une technique de l'inattention et un art de l'oubli, se trouve gravement compromis.

Faire attention non à soi, mais à sa vocation, c'est la formule à la fois de la santé de l'esprit et de l'intégrité morale ; seules les âmes ouvertes et en mouvement vers leur fin sont des âmes équilibrées ; l'ironie en face des présages est une des conditions de cet équilibre en mouvement ; l'homme du freudisme est trop désespérément, sérieux pour comprendre la valeur morale de l'ironie et pour savoir qu'il y a une ironie chrétienne en face du mal et de la passion qui est une preuve de la vérité libératrice de la rédemption.

Nous sommes en réalité créateurs de notre vérité morale par la fidélité à notre vocation ; cette vérité n'existe pas en nous toute faite ; c'est la plus grave erreur de la doctrine freudienne que d'imaginer que cette vérité de chacun existe dans la conscience comme un trésor dans un champ et, qu'à force de remuer la fange, nous pourrions la mettre à jour. Ainsi nous serions prisonniers de cette vérité,

comme un personnage des tragédies classiques est prisonnier de son caractère. Psychologie de théâtre : en réalité fidélité ou trahison, travail ou paresse, sensualité ou chasteté transfigurent ou défigurent notre être. Plasticité de la matière en nous, élan de la forme, telle est la vérité de notre conscience. Il faut choisir, et le choix est indivisiblement psychologique et moral : ou bien une psychologie des faits de conscience enchaînés entre eux comme des faits naturels, et nous nous transformons en choses ; nous acceptons comme des fins universelles les fins partielles que nous avons atteintes, nous sommes dans un climat de péché en même temps que nous cessons de donner un sens au mot même de péché. Ou bien notre psychologie sera non une psychologie des faits de conscience, mais une psychologie de l'élan de conscience, qui seule permet de donner un sens à ce dialogue entre l'âme et Dieu, qui s'appelle en apparence vie morale et en réalité rédemption.

Nous pouvons poser alors le problème double et unique de l'existence et de la valeur morale de l'inconscient. L'inconscient c'est bien le poids du passé en nous, mais quel danger d'établir en nous un personnage plus vrai que notre moi conscient et dont nous serions aussi séparés que de la conscience de notre prochain : s'il y a en moi une source empoisonnée que je ne puisse atteindre que par des techniques compliquées, ne vais-je pas me perdre moi-même ? Il est vrai que, puisque je suis libre, je peux me remettre entre les mains de ce passé, m'imiter moi-même, n'être que l'écho de ce que je fus, faire du freudisme la vérité particulière de ma vie. Ce sera le moment alors d'interroger mes rêves.

Certes la métaphysique de l'inconscient est encore à faire : il est cependant possible de deviner qu'un

être fini, obligé de peiner et d'entasser à l'ombre du temps, en quête de sa fin dans un pèlerinage aventureux, ne peut s'embrasser lui-même d'un seul regard ; de toutes parts il s'échappe à lui-même ; mais cet inconscient n'est pas seulement formé des cicatrices ou des griffes du passé, il est promesse, il est virtualité, source, d'énergie qui permettront de construire la sainteté qui veut naître en nous. Il y a un inconscient qui est obscur parce qu'il est l'ombre du passé et un autre qui est indécis parce qu'il est l'ébauche de demain ; il y a un inconscient qui est opaque à la raison parce qu'il est reste de l'animalité ; et il y en a un autre qui est opaque par excès même de transparence parce qu'il est en nous promesse ou secours divins. Puisque l'homme est à la frontière des deux mondes ce que nous appelons inconscient est chose ambiguë (et Freud le pressent lorsqu'il met dans l'inconscient le combat du soi et du surmoi) mais l'inconscient ne peut pas être déterminant : comme le virtuel est pour l'actuel, l'inconscient n'a pas de sens sans la volonté et l'esprit conscients ; il ne détermine pas plus le destin humain que le bloc de marbre ne détermine la statue future. L'homme est un être essentiellement incomplet, en porte-à-faux sur son passé, équilibré par l'appel de ce bonheur singulier et personnel qui est sa fin. Il ne découvrira pas plus sa vérité en interrogeant la nuit de son inconscient que Narcisse en interrogeant son propre reflet dans la fontaine. Il y a une sorte de magie scientifique qui ne peut évoquer que des démons, une grimace et non un visage, parce qu'elle cherche l'homme dans l'indéterminé et dans l'inférieur. Ce qui est inachevé a toujours quelque chose de monstrueux. Être enfermé parmi les images d'un passé mort, devenir le spectateur de sa vie, c'est perdre sa vie.

Le remords tue en nous l'élan en avant, fait de nous des spectateurs de l'acte accompli, détruit à la fois l'esprit et l'âme. Macbeth ne s'enlèvera pas cette tache sur les mains. Être hypnotisé par un souvenir, c'est tarir toutes les sources. Le repentir au contraire est dans le sens de la libération parce qu'il rouvre l'avenir et qu'il transforme le spectateur en acteur.

Nous comprenons ainsi le danger moral de cette idée d'inconscient, si elle nous emprisonne, si elle signifie une abdication de la volonté, et nous touchons en même temps au nœud du débat. L'homme du freudisme est un homme sans volonté. (Et comment nous empêcher de conclure qu'il l'a perdue parce qu'il l'a voulu? L'absence de la volonté est choix de la volonté.) Est-ce là simple convention de chercheur qui aurait voulu éclairer les bas-fonds de l'homme, laissant à d'autres le soin d'illuminer les sommets? Si bien que la vérité du freudisme serait la vérité de la partie animale de l'homme; il suffirait de lui juxtaposer une psychologie de la partie spirituelle pour avoir la vérité intégrale de l'homme. Tentative condamnée : l'homme est un, il est impossible de rencontrer d'aventure la vérité sur la sensualité si on se trompe sur l'esprit, de trouver la vérité de l'image en manquant la vérité de l'idée. L'animal atteint sa fin par l'instinct; au contraire il y a dans l'homme un échec de l'instinct et c'est cette constatation qui doit émouvoir la réflexion morale; l'instinct n'atteint que des fins partielles et l'homme est promis à une fin universelle; cette déception naturelle de l'instinct, le freudisme est condamné à l'ignorer parce qu'il ignore la volonté, à la fois recherche et promesse d'une plénitude de bonheur. Les ratés de l'instinct, la guerre des tendances, la concurrence des plaisirs, toutes ces données de la

condition humaine, dans lesquelles le freudisme s'embarrasse n'ont de sens que par la présence dans l'homme de cet élan dilatable jusqu'à l'infini que nous appelons volonté. Cette inquiétude de l'instinct que dévoile l'expérience du péché, le freudisme est incapable de la comprendre. Il est impossible d'édifier le moindre commencement de psychologie si on confond le bonheur avec une somme de plaisirs, et si on fait de l'instinct l'activité essentielle de l'homme. C'est mettre dans l'esprit la contradiction et le néant.

D'où l'impossibilité de distinguer dans le freudisme une méthode acceptable et une doctrine condamnable. Comment une méthode pourrait-elle mordre sur le réel sans des postulats doctrinaux? Toute technique qui a l'homme pour objet se propose des fins et la morale est juge des fins. C'est dire que la technique psychanalytique relève de la morale chrétienne. La thérapeutique freudienne implique au fond toute une éthique. De même qu'en politique il n'y a pas de technique d'action indifférente moralement, de même il ne saurait y avoir de pure technique en psychologie. La conscience morale n'est pas une réalité étrangère et supérieure à la conscience psychologique; celle-là jaillit des limitations et de la puissance d'absolu de celle-ci.

L'analyse freudienne consiste à chercher la vérité du moi dans l'abandon total à soi; interruption de l'effort volontaire, laisser aller complet de l'imagination; alors les monstres intimes se risqueront au dehors et nous nous surprendrons nous-mêmes. Qui ne devine à travers ce langage pseudo-scientifique cette fausse morale de la sincérité dont Jacques Maritain a dit bien souvent la malfaisance. Nous risquons de donner vie ainsi à des possibilités condamnées, nous choisissons, alors que nous nous

imaginons ne pas choisir. Comme si en suspendant le jugement de soi sur soi, nous étions plus nous-mêmes qu'en gouvernant nos associations et en prenant le commandement de nos pensées. Toute une philosophie est contenue dans cette méthode ; elle aboutit à remplacer la distinction du bien et du mal par celle du naturel et de l'artificiel ; la volonté et la raison seraient au moi ce que le vêtement est au corps. Et comment voir dans le vêtement la vérité du corps ? Se livrer ainsi à l'inférieur dans cette sorte d'analyse à conscience rompue, sous prétexte de chercher scientifiquement, rationnellement la vérité du moi, c'est caricaturer l'examen de conscience et la confession qui sont le triomphe de la conscience éveillée et vigilante, et qui montrent assez que se chercher, c'est chercher sa vocation, à force de raison et de volonté.

L'erreur de la doctrine freudienne est dans son rationalisme et son positivisme. Son positivisme : elle fait de l'homme (hasardons-nous à transposer un mot de Vigny) un être « taciturne et toujours menacé ». Taciturne parce qu'il cache dans les ténèbres de l'inconscient le secret douloureux de sa vie ; toujours menacé parce qu'en lui l'équilibre des instincts est toujours précaire et toujours provisoire, sans cesse à la merci d'un retour du refoulé. Le freudisme ne voit pas que la stabilité de la volonté est dans la fin qui lui est proposée et qu'elle n'a pas encore atteinte ; ma perfection est plus réelle que mon passé, plus réelle que tout ce que j'ai déjà accompli de moi-même. Sans cette métaphysique de la personne et de sa vocation, il n'y a ni psychologie, ni morale possibles.

Le freudisme est enfin ce rationalisme qui essaie

d'ôter tout mystère de la conscience humaine : des lois qui relient des faits, ce qui est supprimer toute liberté. Et pourtant le fatalisme auquel il soumet le monde humain donne l'impression d'une déchéance mystérieuse. Le freudisme est la tentative la plus systématique et la plus subtile tentée par le génie humain pour violer le secret des cœurs ; comment aurait-il surpris le mystère puisqu'il ne sait pas voir dans notre faim du plaisir et dans notre peur de la mort, le désir et l'effroi mêlés du Dieu qui nous attend au terme de notre destinée ?

LE PÉCHÉ DU MONDE PHYSIQUE

par Eugenio d'Ors, de l'Académie espagnole.

1. — Le sort a voulu que ma façon de célébrer à son troisième centenaire le *Discours de la Méthode* consistât à écrire, à l'instar de Descartes, quoique trop loin de son mérite, une méditation de philosophie, dans un quartier au milieu d'une guerre. Ceci se passant en été et en Espagne, ce n'est pas un poêle qui me tient compagnie, mais une cruche pleine d'eau. Je ne peux dire non plus que je ne sois troublé de soucis et de passions. Les uns et les autres cependant peuvent encore fournir à la réflexion un épais aliment d'expérience. Utile expérience, autant qu'elle est atroce ; puisqu'il ne s'agit pas à présent de « chercher la vérité dans les sciences », mais de fortifier le courage en trouvant quelque explication à la présence infâme du mal dans la vie.

D'être chrétien, le philosophe ne saurait tirer ici qu'un certain nombre d'appuis, et non point de solutions catégoriques. Car, à l'intérieur même de l'enseignement chrétien, voire dans le cadre du catholicisme, deux traditions assez divergentes ont été constamment reçues à ce sujet. Il y en a une qui se trouve liée à une attitude optimiste, laquelle a été orthodoxe avec saint François, après avoir été hérétique chez Pelage. Dans l'autre tra-

dition, un pessimisme héroïque s'est égaré avec le jansénisme, après avoir eu en sa faveur l'autorité de saint Augustin. La nature est représentée par la première comme étant essentiellement bonne, soit que la note de bonté l'accompagne dès son origine, soit que, même déchu, le prix du sang du Sauveur l'ait rachetée en même temps que l'être humain. Mais l'attitude opposée voit le mal inséparable de la nature ; en niant même la possibilité d'étendre jusqu'à elle le bénéfice de la Rédemption. Si, donc, nous sommes ici en manque d'une révélation décisive et si la doctrine des maîtres les plus respectables s'y présente en mutuel désaccord, chacun de nous doit chercher à mettre au profit de son propre choix certaines considérations rationnelles ou bien le résultat de certaines expériences. Avouons que celle de la guerre doit se compter parmi les plus aptes à nous faire apparaître la nature impliquée sans remède dans la catastrophe d'un péché originel.

Le mot catastrophe nous vient tout naturellement à l'esprit. Ce qui définit, en effet, le sens du mot péché est, plus directement encore que la présence d'une cotisation morale négative, celle d'une qualité *historique*, qui permet de voir dans le péché la conséquence d'un *événement*, arrivé dans le temps, et dont les effets peuvent se prolonger sans doute, même à l'infini ; mais qui *a commencé* à un certain moment et qui auparavant manquait d'existence. Le mal formera, si vous voulez, ce que les logiciens nomment le « genre prochain, » dans la définition du péché : c'est toujours la qualité historique qu'y mettra la « dernière différence » ; la note de responsabilité à laquelle nous aurions pu être tentés d'attribuer ce rôle ne se trouvant pas être indispensable ; ainsi que le prouve le fait que nous parlons couramment de l'héritage du péché

ou du besoin de le laver par le baptême ou par l'exorcisme ; même chez ceux où il est impossible de supposer une volonté responsable quelconque, tel le nouveau-né ou encore, le fou.

Il n'y a donc pas d'incompatibilité de termes, — et c'est la première constatation que nous avons à faire sur notre chemin, — entre péché et nature. Il suffit que, jetant un regard sur le monde physique, nous y remarquions un certain désordre, en même temps que certains traits suffisant à montrer que ce désordre n'a pas existé toujours, mais seulement à partir d'une heure où il a dû avoir lieu une catastrophe, pour que l'idée s'impose à notre esprit que ce désordre est un dérèglement. En d'autres mots, que l'élément ici décisif nous sera donné par le spectacle, non pas d'une réalité amorphe, ni d'une réalité organiquement harmonieuse, mais d'une réalité *cassée* où le produit d'une intelligence supporte les traces d'un accident, œuvre, soit d'une autre intelligence hostile, soit d'un aveugle hasard. Or, ce spectacle est justement celui que nous offre la simple considération objective du monde physique. Nous allons en trouver la confirmation dans ce qui suit, à commencer par le domaine du langage, qui marque, pour ainsi dire, la transition entre l'esprit et la nature et à continuer par les phénomènes de la vie et finir par ceux qui relèvent de la mécanique inerte. Si, dans chacun de ces chapitres, nous trouvons la marque de la cassure, de l'accident survenu et de la superposition de plans, nous en concluons sans peine que le péché, est essentiel au monde et que, sans recours à l'idée de péché il sera inutile de vouloir construire, ne disons même pas une cosmologie complète et poussée, mais le manuel de physique le plus discrètement élémentaire.

2. — Le problème de l'origine du langage a troublé les esprits réfléchis à toutes les époques. On pourrait même dire que c'est la nôtre qui s'en occupe le moins ; soit que l'interdiction agnostique de toucher aux questions d'origine et de fin dernière ait survécu, à titre de tabou superstitieux, à l'école positiviste où elle avait pris naissance, soit qu'on se contente ici paresseusement du recours à l'hypothèse évolutionniste, d'après laquelle le langage humain serait l'achèvement d'une évolution lente, partie du néant pour parvenir à une perfection susceptible de s'accroître encore à l'avenir.

Cette hypothèse, pourtant, ne saurait se concilier ni avec les difficultés morphologiques que lui opposent certains langages ni, plus largement, avec ce qui nous est montré par l'analyse de la fonction de langage. D'après cette analyse nous sommes amenés à dissocier, dans la parole humaine, l'élément vocatif de l'élément nominatif. Le premier, simple suite et développement de l'activité sonore chez les bêtes, traduite en bruissements, cris, aboiements, hurlements, manifeste, chez l'homme aussi, la force lyrique de la nature et parvient, certes, à la faire plus richement expressive et plus concrètement évocatrice, mais jamais à lui accorder une correspondance de contour avec le conceptuel. L'élément nominatif au contraire, introduisant une discontinuité dans l'écoulement de cette force, réussit à isoler un fragment, *une pièce*, dans ce qui est vivant et fluide et *le fixe*, de façon à le changer en individu, c'est-à-dire en substantif.

La différence entre ces deux rôles se fait autrement bien visible, lorsqu'une même forme grammaticale est prise alternativement au nominatif et au vocatif et lorsqu'un substantif devient inter-

jection (le mot « *las* » dans « *hélas!* », par exemple) ou, réciproquement, lorsqu'une interjection devient substantivée (ainsi, quand on écrit « un hélas » ou « des hélas »), superposition d'un concept à un élan, d'un schéma définitoire à une impulsion expressive, laquelle en reste limitée, tout comme le paysage du peintre dans le cadre où on l'insère. L'homme qui parle est toujours comparable à celui qui porte un verre d'eau, un liquide dans la conque d'un solide, une matière amorphe dans une forme qui lui est étrangère. Nous savons alors que le verre n'a pu avoir la même origine que l'eau; que celui-là a dû *survenir* à un moment donné de l'existence de celle-ci. Une telle apparition représente ainsi un événement *historique*, produit par une intervention venant du dehors et que la seule impulsion évolutive du liquide n'aurait su produire. (Remarquons, pour ne pas nous défaire trop cavalièrement de l'exemple choisi, que le fait de la congélation elle-même, puisque soumis à certaines conditions extérieures au corps en cause, ne contredit pas la nécessité que nous constatons.) Chaque fois, donc, que nous disons ou nous écrivons : « un hélas », nous recueillons les effets d'un événement historique, de quelque chose arrivée dans le temps et en vertu de laquelle on a pu arrêter, capter, séparer un moment du courant expressif, pour en faire une substantivité conceptuelle. Que cet événement soit oublié; que la valeur nominative de la forme linguistique en question se trouve masquée, par sa valeur lyrique (comme le « ai-làs » l'est sous le « hélas »), ou bien, au contraire, le lyrisme éteint sous l'écorce nominative (« le hélas »), peu importe. La présence de deux tendances antagoniques est constatable dans toute hypothèse.

Le peintre impressionniste Claude Monet, partant

de chez soi chargé d'une bonne dizaine de toiles vouées à l'impossible entreprise de reproduire les aspects d'une cathédrale d'après le changement de la lumière du jour, nous donne l'image du travail où le verbe humain se consomme, celui de substantiver en objets les aspects du changeant. Ne médisons pas trop de ce dessein : c'est à lui qu'appartient par excellence le nom de poésie ; tandis que la musique est génétiquement, dans le sens inverse, l'effort pour extraire, de la nomination, tout le contenu expressif qu'elle est capable de garder en germe. En tout cas, musique et poésie opèrent avec un antagonisme dans leurs tendances... Et, certes le chant ne représente pas une conciliation entre les deux ; plutôt, une superposition d'un ordre pareil à celui que nous avons constaté dans le substantif employé comme interjection, ou dans l'interjection employée comme substantif.

Ce que nous remarquons ici, en somme, c'est la discontinuité entre le monde de l'expressif et celui du conceptuel. L'un ou l'autre parmi eux a dû survenir au moyen de ce que les biologistes appellent « une mutation brusque ». Mais toute mutation brusque, supposant une intervention venant du dehors, la première en date dans la chaîne des mutations brusques suppose à son tour un agent, dont la causabilité trouble le développement du plan mis en marche par la causalité première. Ceci admis, deux hypothèses restent seulement possibles, toutes les deux dépassant la portée du recours à l'évolution : d'après l'une, la voie évolutive, suivant laquelle le langage expressif humain était en train de perfectionner le langage expressif des bêtes, aurait été coupé à un moment donné par une révélation, venant de dehors, venant d'en haut et qu'y aurait introduit le langage conceptuel. Suivant l'autre hypothèse,

une révélation initiale, coïncidante avec le moment de l'apparition de l'homme sur la terre aurait plus tard subi tout à coup les effets d'une déchéance, par où les ruines d'un lexique conceptuel se seraient mêlées au courant de l'expressif. En faveur de cette deuxième supposition militent de nombreuses remarques empiriques apportées par les philologues occupés à l'analyse des langues primitives. Celles parmi ces langues qu'on peut considérer comme étant les plus anciennes ne portent pas la marque d'une structure réductible à un plan unique ni non plus celle des résultats du pur hasard. Elles ont plutôt le caractère d'une *ruine*, où des fragments obéissant à un plan supérieur se trouvent mêlés aux effets de l'interposition d'un accident. Le spectacle qu'elles présentent aux yeux du philologue est pareil à celui que présente aux yeux d'un médecin, non pas le corps d'un enfant, mais le corps d'un malade ; plus exactement, celui d'un grand blessé.

3. — Et, si à présent nous nous souvenons de la démonstration, si vraiment lucide, que le philosophe Cournot emploie dans son *Traité sur l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences*, pour mettre au jour le besoin de faire place à un résidu, tout au moins, de contingence, dans tout système de représentation générale de la nature, l'évidence nous saisira d'un parallélisme, entre le nerf de son raisonnement et celui dont nous venons de nous servir, pour dénoncer les traces d'une rupture catastrophique dans le langage. Cournot veut imaginer qu'un cosmographe a réussi à connaître *toutes* les lois qui règlent le mouvement des planètes dans l'univers, voire à réunir ces lois dans une construction d'ensemble, mettons que ce soit en les rangeant toutes sous la dépendance du grand

principe de la gravitation universelle. Si complet, si parfait, si aseptiquement rationnel que nous supposions cet ensemble, il restera toujours impossible d'expliquer, d'après lui, le fait que les planètes soient au nombre de tant, et qu'il s'agisse d'une telle et d'une telle autre planète, que nous nommons Mars, Mercure, la Terre, etc. Ceci reste une donnée de fait et dont la connaissance ne relève pas de la raison.

Elle relève de l'empirique, elle appartient à l'histoire. Il y a eu ici un événement, ou une suite d'événements, chacun desquels pourra être partiellement expliqué à son tour ; mais qui exigera un événement antérieur, dont l'entité sera justement plus grave, à mesure que, par hypothèse, nous nous éloignons du complexe vers le simple ; cette simplicité même montrant, à rebours, la présence d'un ordre, d'un ordre forcément antagonique avec celui de la raison, antagonisme qui peut être encore dissimulé sous l'enchevêtrement des apparences prolixes, mais qui s'accuse encore plus crûment lorsqu'on passe, chez chacun des antagonistes, de la pluralité à l'unité. Puisqu'à la base il y a, au moins, deux unités, c'est qu'à la base il y a une dualité, une rupture. Cette constatation ne représente pas nécessairement un postulat de manichéisme. Sur un plan différent de celui de la nature, l'un des antagonistes a pu très bien être créé par l'autre. Mais, en tout cas, cette réductibilité, — historique, elle aussi, — formellement applicable aux causes, ne l'est pas à la chaîne, doublement infinie, des effets. Parmi ces effets, dont l'ensemble compose le monde physique, il y en a qui sont opposés aux autres. Qu'il s'en trouve qui, du fait d'une priorité dans sa source première, soient *supérieurs* aux autres et, du fait de cette supériorité, les *légitimes*, cela ne sert qu'à souligner le caractère

de révolte, donc, de péché, chez son antagoniste. L'Histoire est le vrai Arbre de la Vie et de la Mort.

Arbre de la mort, justement parce qu'arbre de la vie. *Toute histoire est vouée au néant.* Et la condamnation de notre monde physique à disparaître découle de cette vérité que notre monde physique a une histoire ; ou, pour mieux dire, que c'est l'histoire qui l'a, lui, le monde physique. Ceci apparaît tout de suite dans le domaine de la biologie. Non seulement l'homme, avec sa complexité morale, avec son jeu de libertés et ses responsabilités, mais le plus obscur et le plus rudimentaire des organismes vivants, se présente à nous comme étant la victime, d'une catastrophe, dont celui-là, l'homme serait l'auteur ou, peut-être plus exactement, le complice... Victime, en toute évidence, puisqu'il en meurt. Pire, puisqu'il en naît. Si la nature n'était pas maudite, il n'y aurait pas chez elle de naissances. La transmission héréditaire du péché originel apparaît pour peu qu'on y prête attention, d'une si claire nécessité, qu'on s'étonne du trouble que la notion adventice de responsabilité a pu jeter sur le sujet, jusqu'en faire un problème et, aux yeux de certains, un absurde. Mais il est curieux à remarquer comment ceux qui crient ici à l'absurde sont justement les plus férus d'appliquer à la biologie le vocabulaire de la guerre et de la bataille. Ce ne sont pas des manichéens, ce ne sont pas des dominicains ombrageux devant l'optimisme de saint François qui ont inventé le fameux *struggle for life* et la thèse de la « survivance du plus apte ». La menace du néant obscurcit dans le savoir cette lumière impassible à laquelle on pouvait s'attendre, résultant de l'application des principes de la mécanique cartésienne aux sciences de la vie. Tel qui n'avait songé qu'à

étudier des équations a vu tout à coup s'ouvrir, au fond de ces questions, l'abîme de l'épouvante.

4. — Il faut insister sur la signification qui comporte le fait que la condamnation à mort de tout être vivant ne correspond nullement à une *imperfection* de la vie, ne représente donc pas une réalité résiduelle qui marquerait la limite de quelque chose de bon, sa faiblesse ou sa défaillance. Le mal ne garde pas dans l'ordre physique ce caractère de relativité que nous lui attribuons dans l'ordre moral, lorsque nous disons, par exemple, que « personne n'est parfait », qu'« il n'y a pas de bonheur sans mélange », ou que « le juste péche sept fois par jour »... Là, au contraire, nous sommes forcés d'accorder au mal une force autonome ; et, pour le dire en termes suggérés, encore une fois, par l'actualité qui m'entoure, une belligérance. Les éléments de désordre, en somme, dont nous constatons la présence dans la nature, auraient pu provoquer, en rapport à l'ordre de la nature, à son plan divin, soit le besoin de ce que nous appellerions « d'opérations de police », soit une vraie « guerre civile ». La première hypothèse ne comporte que l'affirmation de la présence du mal dans le monde, tout comme, pour un État, une déclaration analogue veut tout simplement dire que cet État a affaire à l'intérieur avec des bandits. Mais l'aveu de l'existence d'une guerre civile s'impose lorsque le désordre n'est plus un déchet de l'ordre ; lorsqu'il s'agit d'un antiordre, d'une force active, capable de gagner la partie : c'est un État alors qui s'oppose à l'État ; c'est la mort qui peut gagner la partie dans la nature. Alors la contradiction au plan divin prend ce caractère historique, qui est le propre, nous le savons, du péché, et qui sépare, — objectivement

et sans recours à la notion de responsabilité, — le *péché* *dudéfaut*.

Qu'on veuille me permettre de rester encore un instant sur le terrain des comparaisons, puisqu'elles nous sont utiles afin de nous faire toucher du doigt la différence entre la pure affirmation du mal et la considération de ce mal comme portant en soi le poids d'une damnation. Imaginons la variété d'attitudes qu'adoptera un pays que nous supposons sous un régime politique modéré, au sujet des dangers que peuvent représenter pour sa propre existence soit les partisans anarchistes soit les communistes, situés à son intérieur. Les premiers, même s'ils se présentent dans leurs rapports avec le pouvoir en position d'antagonisme extrême; même lorsque son antagonisme prend la tournure la plus dangereuse de violence et de cruauté, ne signifieront en somme pour l'État qu'un facteur résiduel, dont la fonction est toute de résistance. Mais les communistes possèdent, à leur tour, un État, (un État, au moins); un État qu'incarnent matériellement leurs tendances idéologiques; un État situé à l'étranger et par lequel la doctrine devient puissance... C'est, exactement, la note qui nous est offerte par la présence du mal dans la nature. Cette présence dénonce une intervention: une puissance, étrangère au monde, s'est mêlée des affaires du monde, des affaires des cellules et des atomes, depuis le moment où elle y a pris pied. Les conséquences quotidiennes de cette immixtion peuvent nous sembler moins terribles que tel événement néfaste, produit sans elle. Une disposition législative bolcheviste ne nous fera frémir d'horreur comme un massacre anarchiste. La mort d'une mouche nous effraye certes moins qu'un incendie. Mais la négation intrinsèque de l'État, la négation intrinsèque de l'Esprit, sont de beaucoup plus

graves dans la disposition législative ou dans la fin de la mouche : l'une et l'autre traduisent les effets d'une catastrophe première, à côté de laquelle toutes les autres, qui peuvent affecter nos sentiments ou nos intérêts de circonstance, ne sont qu'un jeu.

Un exemple encore et qui est célèbre chez les théoriciens de la physique. Eddington s'en sert, — entre autres, — en rapportant au battage du jeu de cartes, le brouillage des éléments de l'univers. Mais, — lui comme les autres, — il arrête l'exemple à mi-chemin, à la place où l'on tient compte de l'intervention du hasard ; sans arriver à celle où l'on peut envisager la causalité d'une intelligence hostile. Dans un paquet de cartes venant de chez le fabricant, un battage de quelques minutes fait disparaître toute trace de l'ordre systématique suivant lequel ces cartes étaient rangées. Conséquence : Toutes les fois qu'il arrive quelque chose qui ne peut être défait, on doit ramener la cause de ce fait à l'introduction d'un élément de hasard, analogue à celui qui intervient dans le battage des cartes... Conséquence trop vite admise ! L'élément introduit pourrait encore être tout différent du hasard. Il pourrait s'agir d'une volonté mauvaise ; *ou, encore, de conséquences d'un événement produit un jour par une volonté mauvaise, c'est-à-dire un péché.* Dans ce cas, si l'ordre systématique donné par le fabricant à son paquet de cartes a disparu, des traces d'un ordre antagonique peuvent se trouver dans l'apparition successive de ces cartes. Ces traces paraissent encore plus significatives, lorsque le battage ayant été insuffisant, l'ordre premier, imposé par le fabricant, subsiste en partie. Le conflit se fera manifeste ainsi, et la rupture. C'est bien la situation où l'apparition de la vie, — de la vie naturelle, de la vie-mort, — a placé le monde.

5. — Le péché de la vie, d'ailleurs, ne se trouverait-il déjà impliqué dans le péché du mouvement? La tache d'absurdité dont les aphorismes de Zenon d'Elée ont marqué le mouvement et dont on n'a jamais réussi à le laver tout à fait, doit bien vouloir dire quelque chose... Elle signifie que le mouvement se place, lui aussi, dans l'ordre de l'historique; que, lui aussi, court fatalement à sa perte, quelles que soient son espèce et son occasion; que, dans ses manifestations les plus innocentes, les plus bénies, les plus délicieuses, — dans l'avancement de la main que l'homme tend à l'amitié ou à la caresse, au travail ou à l'écriture, à l'appui de la faiblesse ou au tracé du signe de la croix, — on peut trouver le résultat d'une ancienne impulsion de révolte. Le premier mouvement que le monde a vu naître rompait déjà l'équilibre du monde. Si, du point de vue de la connaissance, tout mouvement est irrationnel, du point de vue des valeurs, tout mouvement est infâme. « Les ennemis de la parole de Dieu, — assurait Maître Eckart, — sont trois : l'apparence, la pluralité et le temps... » Il ne parle pas expressément du mouvement : c'est que celui-ci renferme en lui le temps, la pluralité et l'apparence.

Cette qualité destructrice, intrinsèquement anéantissante, de tout mouvement, se traduit, dans le quantitatif, par une diminution de valeur du monde; ce qui est d'ailleurs la condition indispensable pour que tout mouvement se réalise, et fait partie, à bien y regarder, de la définition du mouvement elle-même. Le principe dit « de dégradation de l'énergie » avait été envisagé d'abord par les physiciens comme une simple loi de fonctionnement des machines à vapeur; le cercle de sa validité s'est étendu ensuite à la thermodynamique générale, puis à la mécanique tout entière,

où il fallut bien introniser le principe de la dégradation de l'énergie, à côté du principe de sa conservation. Finalement, je suis d'avis que c'est une vraie portée métaphysique qu'il faut accorder au premier ; la condition rationnelle du mouvant étant que le mouvement du mouvant soit irrationnel.

La « deuxième loi » de la thermodynamique, — laquelle loi, avouons-le tout de suite, (car la manière dont les physiciens en parlent d'habitude peut induire en erreur), ne *complète* pas la première loi, mais la *contredit*, — a ceci de particulier, que, non seulement elle marque *un sens* au fonctionnement de l'univers, mais un sens qui conduit à la mort. Seulement, la première loi, de son côté, postule que, dans l'énergie totale de l'univers, rien ne se crée et rien ne se perd ; c'est-à-dire, que tout processus naturel est réversible et qu'à la fin de la réversion la quantité de l'énergie doit se trouver sans variation : c'est le principe même de la rationalité du monde physique. Il est pourtant inconciliable avec le simple fait qu'une locomotive à vapeur avance et avec le résultat de toute transformation d'énergie thermique en énergie cinétique. D'après le principe de conservation, le monde devrait toujours valoir la même chose et sa durée serait illimitée dans le temps. D'après le principe de la dégradation, le monde vaut de moins en moins et il est condamné à périr totalement un jour... Je sais bien que, de cette fatalité, on a voulu pallier les conséquences, par l'emploi de certains subterfuges, dont la constatation peut même être assez édifiante, dans l'œuvre des physiciens. Je me suis amusé un jour à regarder de près de quelle manière s'y prenait lord Kelvin pour expliquer la compatibilité entre les deux lois de la thermodynamique. J'ai vu alors qu'il essayait de

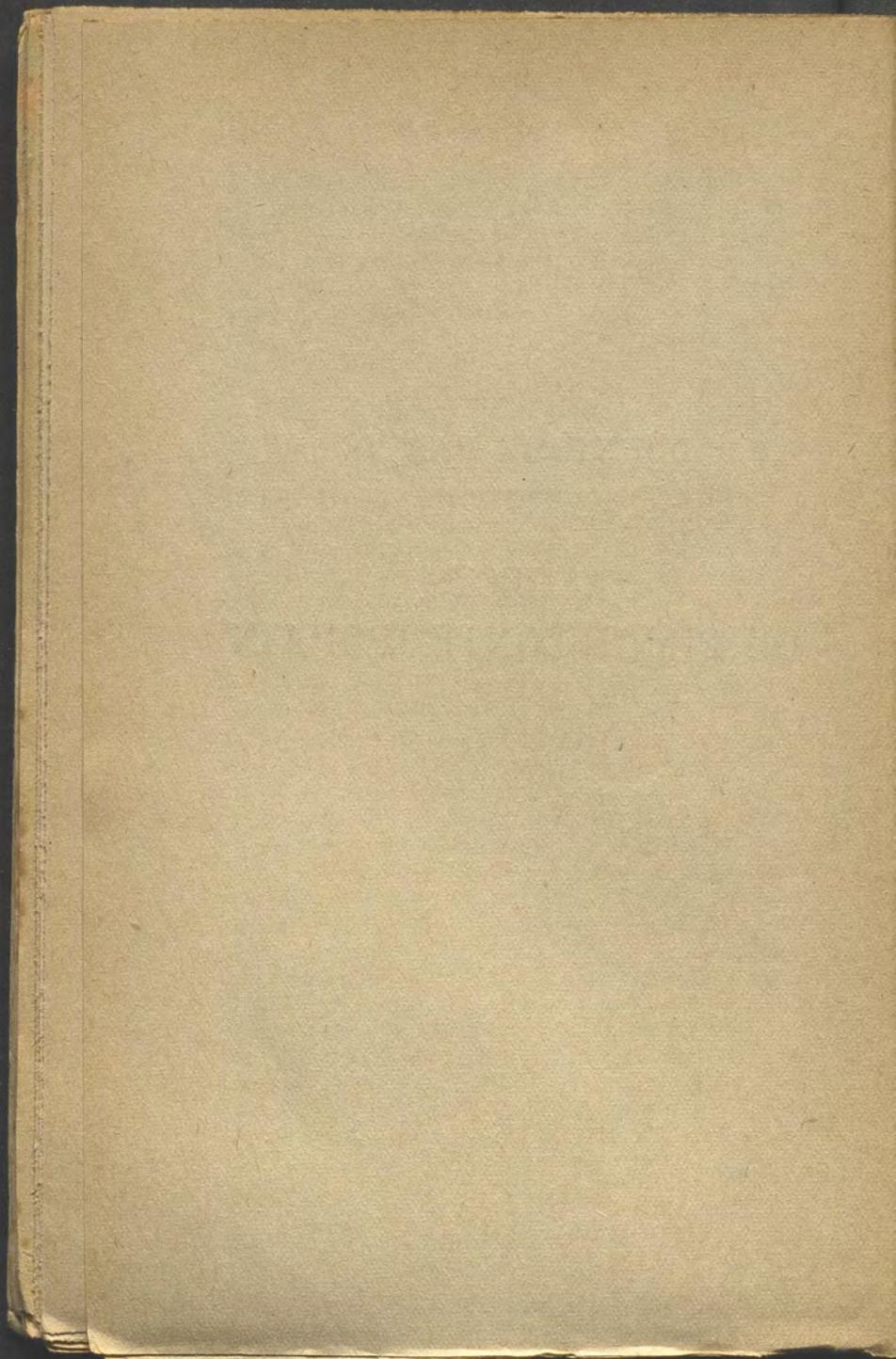
se tirer d'affaire, mettant au profit l'équivoque du mot « monde », tantôt employé pour faire allusion à la totalité de l'univers, tantôt à la planète la Terre ; c'est ainsi que la bonté du savant voulait nous permettre d'espérer que, même si un jour, à force de dégradations successives, l'énergie *utile* venait à disparaître de « notre monde », la situation s'arrangerait au moyen de certains emprunts que ce *monde* ferait aux réserves contenues sans doute dans l'*univers*. Sans voir que, même la distinction acceptée et limitée à notre planète, la portée du deuxième principe, la ruine du client, à force de se reproduire au terme de chacun de ces expédients, entraînerait aussi la ruine de son généreux banquier ; dont les réserves ne peuvent être inépuisables, puisque, par hypothèse, on a accepté aussi pour lui la loi de la conservation de l'énergie, d'après laquelle rien n'est jamais gagné ni perdu.

Le pessimisme de cette perspective d'univers dans l'avenir est-il compensé par l'optimisme de la considération du passé ? Il est évident que, si la désorganisation de l'univers croît tous les jours, — car ce n'est pas en vain que les physiciens parlent d'*entropie*, — chacun des instants du passé a dû présenter une organisation supérieure à mesure qu'on revient en arrière dans le compte du temps. On parvient ainsi à la considération d'un instant où l'énergie du monde a été totalement organisée, sans présence d'aucun élément de hasard, et moins encore d'aucun élément hostile. L'un et l'autre ont dû faire son apparition, naître à un *moment donné*, — et le problème pourrait encore se présenter de savoir si hasard et péché sont nés en même temps, s'ils sont des frères jumeaux. — En tout cas, sans prendre en considération l'un et l'autre, le monde physique ne peut être expliqué... Je me vante de l'avoir reconnu

depuis longtemps. Je n'ai pas attendu d'écrire des pages de philosophie au milieu d'une guerre, pour apprendre que, de la Physique comme de l'Histoire, — et justement parce que la Physique rentre *aussi* dans l'Histoire, — la doctrine du Péché originel est la clef de voûte.

DEUXIÈME PARTIE

ASPECTS
DU PÉCHÉ CONTEMPORAIN



LE SENS DU PÉCHÉ

par Jacques CHEVALIER

A notre âge que hante le problème du mal et qui en a perdu le sens ; qui oppose toujours à Dieu l'existence du désordre dans le monde, et qui crée à plaisir le désordre pour justifier son blasphème ; qui se rue au péché, qui en subit l'attrait, et qui pourtant le nie avec passion ; qui oublie la loi du bien et du mal, et s'imagine que cet oubli le rendra libre ; à ce monde sans axe et sans âme, rien n'est plus opportun que de redire le mot de saint Augustin, qui doit le rappeler à la conscience de sa destinée : *Omne quod dicitur malum aut peccatum est aut poena peccati* (*De Gen. ad litt.*, I, 3). Tout ce que nous nommons mal n'est autre chose que le péché ou la peine du péché. Or la peine du péché, et son essence même, consiste dans la révolte des créatures, dont l'homme fait des fins ou des dieux, alors qu'elles ne sont que des moyens pour la fin unique, qui est Dieu. Ainsi, lors même qu'il nie Dieu ou qu'il s'en détourne, l'homme affirme Dieu, il ne parvient pas à se détacher de lui, il le contrefait en lui substituant des idoles, mais c'est bien lui qu'il cherche, et sa révolte contre la loi divine ne fait que l'y assujettir plus étroitement, car elle procède de cet orgueil humain qui jusque dans ses dépravations manifeste l'appétit de l'infini et de

l'unité, et dont l'échec prouve que l'homme n'est fait que pour Dieu et ne peut trouver qu'en lui son repos.

L'expérience du péché, c'est l'expérience, double et unique, de cet éloignement où nous sommes de Dieu, et de la nécessité, en même temps que de la possibilité pour nous, d'un retour à Dieu, par quoi sera vaincu le mal et réparé le passé. Car le péché porte en lui son remède : loi d'une créature libre, donc peccable, permis par Dieu qui ne pourrait rendre sa créature impeccable qu'à la condition de lui ôter le privilège de la liberté, le péché, dans l'ordre du créé, se trouve être, — *felix culpa*, — le moyen le plus efficace de franchir l'abîme qui sépare le mal du bien, la privation de l'achèvement, le déficient du parfait, et, grâce à la miséricorde divine, où se manifeste plus que partout ailleurs la toute-puissance de Dieu, il devient le gage d'une alliance nouvelle entre la créature et son Créateur : à une condition, c'est qu'il soit reconnu. Car tout péché reconnu est pardonné par l'Amour qui a tout fait. Mais le péché qui refuse obstinément de se reconnaître comme péché demeure irrévocable, irrémissible, lourd de tout le poids d'un passé qui ne saurait être racheté. Dans ce refus réside l'angoisse tragique où se débat l'humanité, oublieuse de la loi de Dieu, et par conséquent d'elle-même et de sa destinée. Car l'expérience du péché est tout à la fois ce qui révèle l'homme à lui-même et lui permet de s'élever au-dessus de lui-même sans tomber dans le désespoir ni dans l'orgueil. Qu'elle s'oblitére chez l'homme, et il tombe irrémédiablement dans l'un ou l'autre, dans l'un et l'autre, de ces deux vices. L'histoire est là pour nous l'apprendre. Et, du même coup, elle nous enseigne l'actualité permanente du péché, dont l'homme ne saurait s'affranchir non plus que de la mort.

Pourtant, il en est du péché comme de toutes les notions et de toutes les réalités essentielles, primordiales, constitutives de notre nature et des choses : l'homme n'y est pas arrivé dès l'abord. Présent à lui dès l'origine, le sens du péché ne s'est manifesté à lui que progressivement et tardivement, et peut-être n'en aurait-il jamais pris pleinement conscience s'il n'y avait été aidé par un secours d'en haut.

L'idée d'une souillure dont l'âme doit se libérer pour obtenir la paix dans l'au-delà, comme la pratique des rites qu'il faut accomplir en vue de cette libération, apparaissent chez tous les peuples, dès la plus haute antiquité. Mais, comme il est naturel, cette idée et ces pratiques demeurèrent longtemps purement formelles, et c'est seulement de loin en loin, chez quelques âmes d'élite, comme l'auteur inconnu du Livre des morts égyptien ou comme Platon, que se fait jour la conception *morale* du péché et des sanctions de l'au-delà. Pour les Grecs, le péché est une ignorance, ou une erreur, donc encore une ignorance, et plus encore peut-être un accident, qui demeure étranger à l'intime de l'âme. Si la pureté, chez les Grecs, était requise pour l'initiation aux mystères, c'est seulement à une date très tardive que cette pureté fut conçue non plus comme une pureté rituelle, mais comme une pureté morale, résultant de pensées saintes. Dans l'ancienne religion des Perses, l'Avesta, remarquable par son équilibre rationnel, par l'élévation de la doctrine, par l'énergie et la précision des termes, on trouve une très haute idée du Dieu du ciel, du péché envisagé comme une transgression aux lois posées par la volonté divine, ainsi que du

repentir et du pardon qui l'effacent : malheureusement, d'après l'Avesta, le bien et le mal, le ciel et l'enfer, le Dieu bon et le Dieu mauvais sont en lutte constante et se partagent le pouvoir tant que durera le monde, le Dieu bon ne devant triompher à la fin qu'avec l'aide de toutes les puissances pures. Doctrine rigide, qui dresse le mal en face du bien et divise le monde en deux moitiés irréconciliables. Doctrine formaliste, qui confond le péché avec l'impureté physique et considère l'absorption des charognes comme un péché impardonnable. Il est passé beaucoup de ce dualisme et de ce formalisme, de cette hantise du mal et de l'impureté, dans le manichéisme et, de là, dans notre monde moderne, soit qu'il y cède, soit qu'il se raidisse contre, ce qui est la plus habituelle manière de subir une influence : saint Augustin eut beaucoup de peine à s'en déprendre, et l'on peut se demander s'il s'en déprit jamais tout à fait. Il n'y parvint, en tout cas, que grâce à une expérience personnelle du péché, des défaillances de la nature, de la conquête de soi par la volonté, et, par-dessus tout, de la miséricorde divine, qui est seule capable de nous convertir et de nous sauver, et qui, en même temps qu'elle nous fait prendre conscience de notre passé humain, nous en affranchit en ouvrant toutes grandes les portes de l'avenir, par le pardon et par l'espérance.

L'expérience d'Augustin ne faisait que vivifier au dedans de lui la doctrine, tout à la fois parfaitement rationnelle et parfaitement sublime, qui apporta à l'humanité la révélation du péché de l'homme et de la miséricorde de Dieu : le christianisme. Ce n'est pas assez de dire que, dans la tradition judéo-chrétienne, les notions de péché et de salut passent au premier plan : elles y sont transfigurées par une vue absolument nouvelle des

relations de l'âme avec Dieu, comme de la créature à son Créateur. Dès lors, le péché n'est plus, comme il l'était pour les Grecs, un simple accident ou une ignorance ; il n'est pas non plus, comme dans le dualisme manichéen, un état, une nature, une sorte de mal radical et irréductible qui se fait en nous sans nous. Il est un acte, il est la transgression d'un ordre non pas seulement naturel, mais voulu expressément par Dieu, il est une offense personnelle à Dieu, et une offense morale, due au libre consentement d'une volonté faillible, qui, plutôt que de suivre la loi pour laquelle elle a été faite, cède aux instincts d'une nature qui la sollicite vers le bas, et qui ne saurait être transformée, surélevée, qu'avec l'aide surnaturelle de Dieu.

Dans la religion chrétienne, les esprits bons ou mauvais, — ces derniers devenus tels par leur faute, — sans en excepter Satan lui-même, le chef des esprits pervers, ne sont que les ministres exacts des volontés du Seigneur, et, si Dieu leur permet de nous tenter, il ne permet point qu'ils nous tentent au-dessus de nos forces (1 Cor., X, 13). Les premiers Pères, il est vrai, et, à leur suite, les auteurs de spiritualité ont ordinairement tendu, sous l'influence d'un milieu imprégné de mentalité dualiste, à exagérer l'action de Satan et des mauvais anges sur l'homme : mais les théologiens ont remis les choses au point, en montrant que notre principal ennemi c'est nous-mêmes, d'abord, avec nos instincts dérégés, puis, en second lieu, le monde, qui, par ses équivoques, ses entraînements, ses exemples, est le « suppôt de Satan », l'auxiliaire de ce « malin génie » qui n'est jamais si redoutable, disait Descartes, que lorsqu'il prend le masque du vrai pour nous mieux tromper.

Dans le christianisme, le mal ne vient pas d'un principe mauvais, dressé éternellement en face de

Dieu, comme la matière des Grecs ou l'Ahriman des Perses, et qui limiterait sa puissance : il procède du mauvais usage que font les hommes de leur liberté. En créant les hommes libres, Dieu créa inévitablement, quoique non nécessairement, des pécheurs. Pour éviter cette conséquence, il eût fallu, ou ne pas créer l'homme libre, — et alors ce ne serait plus un homme, — ou le créer impeccable, par un privilège tout à fait singulier, car toute créature raisonnable est peccable de sa nature. En créant l'homme libre et peccable, Dieu a vraiment choisi, comme le dit Leibniz, le meilleur des « compossibles », ou, si l'on veut, la solution qui comporte la plus grande somme de biens avec la moindre somme de maux ; car, si la liberté, chez la créature, comporte la possibilité de faillir, elle comporte aussi le pouvoir réel et efficace de s'élever infiniment plus haut que ne le ferait un être impeccable, mais déterminé dans son être et dans ses actions, et qui ne saurait être autrement qu'il n'est. L'homme, au contraire, est appelé par la vocation de sa nature à être ce qu'il doit être, et, par une vocation spéciale et gratuite de Dieu, à être infiniment plus qu'il ne saurait être. S'il manque à sa double vocation, c'est par sa faute : et cette faute elle-même devient, dans l'économie du plan divin, un moyen pour l'homme de reprendre son élan vers le haut, sans risquer de sombrer dans la présomption et dans l'orgueil.

Ainsi, dans le christianisme, le mal n'a jamais raison contre Dieu : il sert la cause du bien ou du mieux, il sert la cause de Dieu même, et, s'il se refuse à la servir, Dieu en a finalement raison en le châtiant dans le pécheur. Car la justice de Dieu est infinie comme sa miséricorde : si l'homme résiste jusqu'au bout, de volonté froidement délibérée, à la miséricorde de Dieu, il est inévitable,

il est légitime et nécessaire, qu'il soit livré à sa justice. Dieu a toujours le dernier mot. Et le mal éternel de l'enfer, auquel se condamne la volonté fixée dans le mal, endurcie dans le péché, — cas que l'on veut espérer rare, — produira un bien moral éternel, la juste punition du coupable conformément à son démérite, le rétablissement de l'équilibre, le triomphe de la Justice. Car la Justice est la reine du monde invisible : et, sans Justice, pas d'Amour.

Il est pourtant, dans la tradition judéo-chrétienne telle qu'on la présente ordinairement, un point qui choque, qui heurte même violemment, et non sans raison, la raison de l'homme : c'est la punition des péchés des parents en la personne de leurs enfants. Iahvé, Dieu jaloux (Ex., XX, 5), n'apparaît-il pas ici un Dieu injuste? De fait, le péché est personnel, et la peine qu'il mérite dans l'au-delà, lorsqu'il n'a pas été expié, ne saurait être équitablement infligée qu'à son auteur. Aussi bien ne s'agit-il ici que de peines temporelles, et non éternelles, comme le précisent le Deutéronome (XXIV, 16), puis Ézéchiél (XVIII, 17) : peines semblables à celles qui atteignent les enfants innocents de parents coupables, tares physiques, misère et déshonneur, dues à la solidarité naturelle des générations humaines, et qui ne sont pas un argument contre la justice divine, mais une incitation pour l'homme à ne point pécher en s'écartant de la loi de sa nature. Quant à prétendre avec saint Augustin que, par suite de la faute originelle, les enfants morts sans baptême vont au feu éternel, c'est là une affirmation que l'Église n'a jamais sanctionnée, qu'elle a même grandement adoucie en refusant, sous Pie VI, de con-

damner comme pélagienne la doctrine qui prétend que l'enfant mort sans baptême va aux limbes, en sorte que les théologiens catholiques, depuis longtemps, pensent que l'existence pour ces enfants est meilleure que la non-existence et s'accompagne d'un certain bonheur naturel.

En réalité, toute la perspective du christianisme a été faussée par les disciples intempérants de saint Augustin, par les jansénistes, et plus gravement encore par la Réforme, qui a singulièrement outré et défiguré la nature et la portée du péché originel (1). En effet, que l'homme ait été créé par Dieu dans l'état surnaturel, comme le pensent les Dominicains, ou qu'il y ait été élevé sans retard, comme le croient les Franciscains, il demeure que l'homme, après la chute primitive, s'est trouvé dans l'état de *nature tombée par privation de la justice originelle*, ainsi que le définit le concile de Trente. Mais pour admettre que la nature a été entièrement corrompue par le péché, il faut admettre avec Luther, — et c'est là le principe de son hérésie, — que la grâce surnaturelle et les dons préternaturels accordés par Dieu au premier homme étaient, non gratuits, mais constitutifs de la nature, rigoureusement exigés par elle et inséparables d'elle, en sorte que le péché, en nous privant de la grâce et des dons, a entièrement gâté la nature : ce qui est inadmissible. Que, par ailleurs, cette chute ait produit dans la nature de l'homme, roi dépossédé, le déséquilibre qu'y a profondément noté Pascal, c'est possible, c'est même fort probable. Que la faute d'Adam ait introduit dans l'humanité la propension à pécher

(1) Je suis particulièrement redevable, sur ce point, à l'enseignement d'un maître vénéré, M. G. Pouget, Lazariste (1847-1933).

(*amartia, peccatum*), la chose n'est pas douteuse. Mais de là à prétendre, avec saint Augustin (se fondant sur une fausse interprétation du texte de l'Épître aux Romains, V, 12, *in quo omnes peccaverunt*), que nous ayons tous péché personnellement en Adam, cela est proprement inadmissible : on ne peut pécher pour un autre que pour soi ; des deux conséquences du péché, culpabilité et déchéance, la seconde seule s'est transmise aux descendants du premier homme. Et il demeure vrai, car tel est le sens profond du texte de saint Paul, que par la grâce du Christ nous avons plus de tendance au bien et surtout plus de force pour l'accomplir que par le péché d'Adam nous n'avons contracté de propension au mal et de faiblesse pour l'accomplissement des actes vertueux.

Il ne faut donc pas forcer le sens de la belle prose qui est chantée à l'office du samedi saint : *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem!* Car, s'il n'est pas contestable que la Rédemption du Christ soit la rémission des péchés, la délivrance de la servitude du péché par le paiement de la dette que nous avons contractée envers la Justice suprême (Éph., I, 7), la Rédemption n'est pas que cela, et il serait peu séant de faire dépendre du péché d'Adam le fait immense, incommensurable à toutes nos mesures humaines, qu'est l'Incarnation : l'Incarnation qui contribue à la gloire extérieure de Dieu et à la grandeur des êtres de l'ordre moral en les élevant à un point qu'ils n'auraient pas pu atteindre par leurs seules forces, l'Incarnation par laquelle le monde moral tout entier se trouve élevé, dans son chef, aux honneurs suprêmes de la Divinité, en sorte que par lui et en lui ce monde se suffit. « Car le Christ a été fait péché pour nous, afin que

nous devenions en lui justice de Dieu » (2 Cor., V, 21).

Mais nous pouvons dire, en plus d'un sens, *Felix culpa!* Heureuse faute ! Car, par un mystère tout à la fois incompréhensible et réel, que nous touchons du doigt sans pouvoir en embrasser les raisons, il est très certain que sans le péché n'existeraient ni le pardon ni la miséricorde, par où Dieu manifeste avant tout sa puissance : *Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas* (Oratio de Dom. X post Pent.). En fait et en droit, Dieu seul a le pouvoir de remettre les péchés (Is., XLIII, 25 ; Luc, V, 21) ; et l'une des preuves les plus irrécusables que nous ayons de la divinité du Christ est précisément qu'il possède en propre ce pouvoir (Marc, II, 2-12), et qu'il peut le communiquer à son Église sans s'en dépouiller lui-même (Math., XVIII, 18 ; Jean, XX, 23), en mettant naturellement à l'exercice de ce pouvoir les conditions qu'impose la nature des choses, c'est-à-dire la loi morale : à savoir que le pécheur soit vraiment repentant, qu'il fasse l'aveu de sa faute, qu'il répare les torts volontairement commis par lui envers ses semblables, et qu'il expie lui-même par la pénitence son infraction à la loi divine. Conditions si conformes à la nature des choses et à notre nature, que l'homme ne peut ni s'en dispenser ni s'en passer, et qu'après avoir prétendu les abolir il se voit contraint de les rétablir, comme cela est très visible chez les protestants. Dieu même ne peut nous exempter de la volonté vraie ou de la ferme intention d'accomplir ces conditions dans la mesure du possible. Mais, ceci posé et satisfait, la miséricorde divine n'a pas de limites, quoi qu'en aient pensé les Montanistes et Tertullien (De pudi-

citia, XX). Et si saint Jean (1 Joan., V, 16), conseille de ne pas prier pour certains pécheurs dont le péché serait irrémissible, il ne s'agit ici que de ceux qui s'obstinent dans le refus de la grâce divine, en sorte que, par leur faute, leur péché devient impardonnable : tel est le péché contre le Saint-Esprit dont parle le Sauveur (Math., XII, 31), qui ne sera remis ni en ce monde ni en l'autre, parce qu'il est dû à l'endurcissement volontaire de l'homme qui, voyant la vérité, la refuse et s'efforce d'en priver les autres. Mais Dieu ne refuse jamais son pardon à qui le lui demande d'un cœur contrit et humilié. Cette doctrine n'incite pas l'homme à pécher avec sécurité, comme le prétendait Tertullien ; elle donne courage et réconfort à notre faiblesse, elle l'avertit de ne pas tomber dans le péché de malice (Sum. Theol., 1^a, 2^a, q. 78), par un refus prolongé et délibéré de la grâce ; bref, elle lui apprend à faire son salut tout à la fois avec crainte et avec confiance.

Ne versons point d'un excès dans l'autre. N'imitons pas les hérétiques du seizième siècle qui ont eu comme la hantise du péché, et dont le tort a été, comme l'observait Imbart de la Tour, de mettre l'accent sur la puissance arbitraire de Dieu et non sur l'amour, sur la crainte du péché et de la damnation, non sur la recherche de la perfection. Il reste néanmoins que le sens du péché et du pardon est un sens essentiel à l'humanité, parce qu'il la met à sa vraie place, qui est infime, et lui donne l'espérance de l'aide surnaturelle, qui seule peut l'en sortir. A cet égard, on peut dire avec Leibniz : « Si Dieu permet le péché, c'est sagesse, c'est vertu » (Théodicée, I, 26). Et, avec ce maître de la vie intérieure que fut saint François de Sales : « Le péché n'est honteux que quand nous le faisons,

mais étant converti en confession et pénitence, il est honorable et salutaire » (Introd., I, 19). « Chères imperfections qui nous font connaître notre misère » (22 juillet 1603). « Encore que je me sente misérable, je ne m'en trouble point et quelquefois j'en suis joyeux, pensant que je suis une vraie bonne besogne pour la miséricorde de Dieu » (4 mars 1608). « Hâissez donc vos imperfections parce qu'elles sont imperfections, mais aimez-les parce qu'elles sont sujettes à l'exercice et perfection de la vertu et miséricorde de Dieu » (7 avril 1606).

Par le péché, chacun de nous apprend qu'il est « tant homme que rien plus », et que le principe de sa perfection n'est pas en lui mais en Dieu, dans son amour, dans la conformité à sa volonté. Telle est la seule voie du salut.

Voilà précisément ce que l'homme moderne a refusé et refuse encore avec obstination. Dans son avidité à se faire dieu, il a poussé la démence jusqu'à renier Dieu. Mais saint Pierre aussi, en la nuit qui précéda la Passion, renia par trois fois Dieu, en la personne de son maître le Christ, le fils du Dieu vivant. Cela n'empêcha pas le Christ juste et miséricordieux de le choisir pour la pierre sur laquelle est édifiée son Église, et de lui donner le plus haut pouvoir, celui qui n'appartient en propre qu'à Dieu, le pouvoir de remettre les péchés. Saint Pierre avait renié son Dieu, il est vrai : mais l'ayant renié, nous dit l'Écriture (Math., XXVI, 75), il sortit et pleura amèrement. Le repentir de sa faute l'attacha plus fermement à Dieu que les actes les plus méritoires : c'est que le péché reconnu, avoué, regretté, réparé, est un mal d'où sort pour l'homme le plus grand bien, je veux dire ce sentiment de la misère de notre humaine con-

dition en quoi réside, selon la vue de Pascal, la vraie grandeur de l'homme.

Notre monde moderne a renié Dieu. Qu'il fasse comme saint Pierre avant l'aube : qu'il pleure amèrement. Il n'est pas de crimes que ne rachètent les larmes.

LE RÈGNE DE L'IMPOSTURE

par René SCHWOR

Quand le Christ disait à ses disciples d'écouter ceux qui étaient dans la chaire de Moïse, mais de ne pas faire ce qu'ils faisaient, il dénonçait l'imposture des pontifes tout en exaltant leur enseignement. A chaque instant, nous le voyons dans l'Évangile accabler de sa sévérité ceux qui jouent consciemment à la fausse vertu. Le règne de l'imposture, c'est moins celui du vice que de cette hypocrisie dont on tire parti. Que dirait le Christ dans ce temps où tout est placé sous le signe du profit? Chrétiens comme païens, à de bien rares exceptions près, nous vivons tous dans le mensonge. La comédie qui se joue autour de nous l'exige. Elle veut que nous mettions des masques. L'imposture, c'est donc surtout un jeu et auquel nous nous prêtons pour séduire ceux dont nous avons besoin. Mais l'imposture des hommes d'aujourd'hui ne s'exerce plus en faveur de la fausse vertu. Car toute licence est permise. Et nous n'avons plus guère besoin de rien simuler dans cet ordre-là. C'est le goût de l'argent qui commande plutôt à notre comédie, la nécessité, pour tirer des hommes le plus grand profit, d'exploiter leurs meilleurs sentiments. Non! nous n'avons plus seulement à gagner la faveur d'un seul, ni même de quelques

chefs. C'est à tout le peuple qu'il faut plaire par une basse flagornerie.

L'imposture électorale me semble être le type de toutes les impostures de ce temps. Et d'autant plus grave qu'elle agit sur une foule naïve dont il est facile de flatter l'appétit. Toutes nos impostures personnelles dépendent de cette imposture centrale. Je veux dire : en France. Car il est trop clair que l'imposture russe par exemple diffère de la nôtre, comme toutes deux de celle qui entretient la vanité d'une certaine race pour y faire fructifier la haine.

L'imposture démocratique en France repose sur cette illusion que tout un pays pourrait être naturellement vertueux. Elle fonde un régime politique sur la vertu. Alors que cette vertu ne peut résulter que d'une contrainte que précisément ce régime exclut. Chez ceux qui aspirent au pouvoir, l'imposture motivée par la nécessité de gagner des suffrages se traduit en promesses impossibles, en louanges ridicules. Elle est fondée sur l'illusion et sur l'abus des mots.

Telle me semble être l'imposture dont notre pays est en train de mourir. Elle est une négation de la réalité. Et sans doute la rencontre-t-on dans tout gouvernement humain ; car l'ordre dans une certaine mesure l'exige, et l'ordre et la justice s'accordent rarement. Mais l'imposture qui nous est propre c'est l'imposture du nombre souverain. Et l'on voit aussitôt quel parti certains vont tirer d'une pareille fiction. Il suffit dans cet état d'être assez riche pour gagner les suffrages. Le mensonge et l'argent l'emporteront donc normalement sur la franchise et la pauvreté. Et dans les coulisses on imagine quel poids ceux qui disposent des moyens de marchandage et de corruption vont faire peser sur tous les échanges. L'impos-

ture qui nous entoure c'est le culte du nombre et de la quantité. Elle nous asservit aux puissances les moins humaines.

J'ai longtemps souffert de l'imposture des gens d'affaires. Elle est très voisine de l'imposture électorale. Elle consiste à dire n'importe quoi pour aboutir à son but, qui est toujours de gagner davantage.

Je voyais autour de moi toutes les pensées, toutes les actions tournées autour de ce désir (non pas même par cupidité : en raison de la simple nécessité de vivre), et tout cela était sans rapport avec rien d'authentique ; aussi, peu à peu, me suis-je senti envahi à la fois par l'horreur de l'argent et par l'horreur de tout ce qui avait fini à mes yeux par se confondre avec lui. C'est, à partir de ce temps-là, que j'ai pris toute réussite en horreur.

Je me demande même si mon éloignement de la démocratie, si ma joie d'avoir découvert la notion de rigueur spirituelle au fond de la religion, ne proviennent pas de cette exaspération initiale où me mit la gratuité des paroles et des pensées que j'entendais s'écouler sans autre motif que la volonté de « réussir ». Car c'est une chose étrange, mais l'extrême gratuité de ce qu'on dit, j'entends le peu de rapport entre la réalité et ce qu'on exprime, c'est à ce contraire de la gratuité qu'elle peut être due surtout, à cet extrême attachement, à cette nécessité de faire figure dans la vie.

Tel est le mensonge central de la bourgeoisie telle que nous l'avons connue, telle encore que nous la voyons au milieu des dangers qui l'entourent. Et si l'on me demandait de résumer d'un seul mot tous mes griefs contre elle, en dépit de

ses vertus, je répondrais qu'ils tiennent en ce qu'elle donne le pas au « paraître », qu'elle y sacrifie la réalité même de la vie. Et qu'elle ne repose, en somme, que sur la conventionnelle imposture de relations factices et d'apparences.

●

Imposture et culte des apparences, plus j'y songe plus je comprends que, depuis mon enfance, je n'ai cessé de confondre ces deux termes au point que le péché pour moi le plus grave, du temps même que je ne me doutais guère encore de l'existence du péché, le péché par excellence, c'était le péché de mensonge. Et, je ne le répète pas sans tristesse, l'horreur que j'en conçus provoqua en moi d'étranges éloignements à l'égard de tout ce que j'avais pris la lente habitude d'identifier à lui.

C'est à cela en particulier — et je puis bien le dire, à présent que la foi m'a contraint à vomir mon erreur, oui ! c'est à cela que je dois ma longue, ma persistante, ma terrible incompréhension de tout ce qu'ils appellent l'amour humain, ma défiance devenue presque instinctive à l'égard des jeux de tout le genre féminin.

Je m'étendrai sur ce point quelque jour. Mais déjà je voudrais pouvoir dire — et avec quelle douleur — que c'est à la longue identification que j'entendais faire du mariage et de la figure qu'il fallait se composer dans le monde, que j'ai fini par éprouver à l'égard du mariage le même éloignement qu'à l'égard de tout artifice quel qu'il fût. Je redoutais l'extension du mensonge à tout ce qui, de près ou de loin, ressemblait à cette « figure dans le monde » dont je ne pouvais pas douter qu'elle ne fût la personnification même du

mal. Hélas ! il ne s'agissait pas que d'une extension de ma défiance à un état humain. Il n'y avait plus que si peu de substance au fond des réalités humaines avec lesquelles je voyais les gens jongler près de moi, que comment n'aurais-je pas perdu contact avec toute réalité humaine — à commencer par la mienne ?

Il faut bien le dire, c'est en exagérant son amour pour tout ce qui est matériel, que la bourgeoisie nous arrache le sens du concret, de l'immédiat, du plus simple. Elle ne vit qu'en fiction. Elle ne vit que pour se tromper sur soi avant de s'efforcer à tromper les autres. Ah ! vraiment, plus je songe à ma triste enfance, plus je me persuade que c'est à cet investissement du mensonge social que je dois tous mes défauts de pensée, toutes les fictions imaginaires dont je n'ai pas encore tout à fait réussi à me débarrasser. Et je vois, à présent, tant de maux semblables régner dans tant de cœurs, que j'en suis à me demander si ce n'est pas à des mensonges pareils et dont ils auraient pareillement souffert lorsque leurs yeux s'ouvraient et que leurs esprits se formaient lentement, qu'ils les doivent aussi : à ce mensonge inséparable de l'idée même de bourgeoisie, et qui consiste essentiellement dans le refus de se soumettre à la réalité, dans une préférence constante à tout autre besoin du besoin de briller aux yeux des autres, du besoin de tenir son rang, comme ils disent encore, — au prix de n'importe quelle imposture.

Ce péché d'imposture, il repose donc essentiellement sur le manque de vie intérieure, de conscience spirituelle. Mais n'est-ce pas en effet de ce défaut d'âme que le monde actuel est en train de mourir ? D'autres époques ont d'autres vices. Le nôtre, c'est d'avoir tout réduit à des rapports arti-

ficiels que l'argent seul établit. Nous retrouvons ainsi, au fond des familles, le défaut propre à notre régime politique ; et qui entraîne après lui toutes les autres fictions.

Je ne suis pas très sûr qu'il soit jamais possible de guérir tout à fait des blessures qu'ont pu vous faire dans votre enfance les vices du groupe humain où l'on vécut et qui, soit en imprimant en vous ses défauts, soit en vous réduisant, pour leur échapper, à dévier votre propre caractère, vous a marqué au seuil de votre vie.

Mais qui connaît ses défauts peut mettre les autres en garde à leur tour. Il n'y a pas d'imposture à cela. Le cas est analogue à celui des Pontifes aux paroles desquelles le Christ recommandait à ses disciples de se conformer alors qu'Il condamnait leurs actes. Je veux dire que ce cas serait analogue au leur, si ces pontifes n'avaient surtout voulu tirer parti de leur duplicité. Tandis que nous, si nous ne réussissons pas à nous défaire de la nôtre, c'est que nous manquons de force pour y parvenir. Prisonniers de notre entraînement, ce n'est pas hypocrisie de proclamer que nous le condamnons.

Non ! il n'y a pas toujours imposture dans la dislocation de nos paroles et de nos actes. L'imposture en vérité ne se mesure qu'à l'intention qui nous anime. Le mensonge réside bien plus dans l'intention mauvaise que dans la contradiction même entre ce que nous faisons et ce que nous pouvons dire.

Toute rectification à la nature est-elle donc un mensonge ? Et les paroles sont-elles seules à mentir ?

Je disais tout à l'heure que c'était à l'utilisation que j'en avais vu faire que je devais une espèce d'éloignement spontané à l'égard de l'idée même d'amour humain. J'en accuse les mensonges du monde où j'ai vécu. Mais je m'en accuse aussi.

Cependant un esprit qui, comme le mien, se confond à l'instant avec ce qu'il voit, ce qui l'entoure, et dont la défiance ne s'éveille pas assez tôt, comment parviendrait-il à temps à empêcher un mensonge particulier de déborder son domaine, de tout empoisonner en lui? Lorsque je songeai enfin à séparer la sainteté du mariage des impostures où je l'avais vu s'enliser par la faute de ceux qui en usaient mal, qui en parlaient mal autour de moi, il n'était plus temps de faire mon profit de cette distinction. Et je prétends qu'il n'y a pas d'imposture par exemple dans le refus qu'au fond de mon cœur je m'entends encore, quant à moi, opposer à cette institution dans le temps même que j'en proclame la très auguste nécessité.

Il nous arrive souvent de reconnaître ainsi la bonté de telle ou telle action, de tel ou tel état et de n'y pas recourir. Évidemment, l'imposture nous guette. Mais qu'y faire, si nous souffrons vraiment alors de notre discordance avec nous? C'est dans la facilité avec laquelle nous nous acceptons divisés qu'est au contraire le véritable germe de l'imposture. Et dans le désir de tromper. Oui, vraiment, je le répète, plus que dans notre désaccord, si grave qu'il puisse être, dans la décision consciente, sans scrupule, sans remords, d'imposer à autrui de pures apparences. La contradiction de nos pensées et de nos actes, c'est à notre faiblesse parfois qu'il nous faut la faire remonter.

Mais la coquetterie des femmes? les apprêts pour plaire? tous ces mensonges sur soi qui, pour ne pas se servir des mots, n'en font pas moins régner

autour de nous toutes les fictions? Faut-il, pour qu'il n'y ait pas imposture, soumission rigoureuse, absolue à la nature? La moindre fraude est-elle à condamner? Et la vie est-elle possible si nous ne fraudons pas?

La question que Molière, après tant d'autres s'est posée, se pose ici de nouveau. Et comment la résoudre? Enfin y a-t-il quelque rapport d'égalité entre la coquetterie, dont le but est de plaire, et les mensonges électoraux dont il nous semblait en partant qu'ils fussent à l'origine de toutes les hypocrisies qui nous entourent? Je ne me place pas au point de vue de la théologie — mais du simple amour de la vérité qui est au fond du cœur de chacun. Et ne peut-on admettre que pour certains, dont la défiance à l'égard des apparences l'emporte facilement sur un amour des êtres plus profond, l'abus des apprêts où les femmes se livrent finissent par les rendre étrangers à tout une moitié de l'univers? La notion de femme, au lieu de se confondre dans leur esprit avec celle de maternité, finit par s'identifier à celle de tromperie. Et comment ne se déferaient-ils pas de ces actrices qui jouent leur vie? L'origine de certains vices est peut-être là. Peut-être aussi l'origine d'une recherche plus passionnée de la vérité intégrale.

Nous ne pouvons pas savoir quelles secrètes raisons ont jeté les uns dans un sens, les autres dans un autre, ni quel amour de la vérité est peut-être à la source des plus magnifiques ascensions comme des déviations les plus affreuses. Il n'est pas possible en tout cas à toute âme de supporter l'horrible spectacle du mensonge généralisé que les femmes de notre société nous donnent et qui répond, à coups d'apprêts et de fards, au mensonge où se vautre toute l'humanité masculine pour conquérir cet univers féminin qui

exige la richesse et le mensonge pour se livrer.

En somme il y a imposture dès que ne règne plus l'amour. Et le pire, c'est que bien souvent un certain amour, et qui lie entre eux de liens serrés certains êtres, se traduit à l'égard des autres par une imposture non moins condamnable que celle dont la racine est le seul égoïsme. Mais c'est que cet amour est encore imparfait, c'est qu'il n'est encore qu'un appétit un peu plus étendu, un appétit à deux, de famille, de classe, de patrie ou de race. Ce n'est décidément que dans l'amour de Dieu que toute imposture se résout ; car c'est alors à la lumière de la vérité, que nous parlons et que nous agissons, et que nous pouvons nous-mêmes nous juger et nous condamner en dépit du bien qu'à cause de nos paroles on peut penser de nous. Ce n'est que dans un détachement absolu que l'imposture est surmontée.

Alceste n'était pas détaché de lui, car si Célimène l'avait aimé, il se serait accommodé de sa coquetterie. Rien cependant n'aurait été changé au mensonge que Molière dénonçait.

Sitôt que deux êtres sont en présence, et que le détachement ne les anime pas, l'imposture intervient. Elle se met entre eux. Elle est le visage qu'ils prennent pour se donner le change, pour se valoir l'un à l'autre une favorable impression d'eux-mêmes, je veux dire un visage conforme à celui que chacun voudrait qu'on lui vit ; conforme, au moins, à celui que, du fond de son propre univers, chacun d'eux s'imagine que l'autre lui prête. L'imposture, elle est déjà dans le désir de plaire, dans celui de ne pas déplaire. Elle est en germe dans le rapport le plus élémentaire qu'il puisse y avoir entre deux êtres. Elle naît avec la vie sociale. Elle est l'ébauche de la politesse. Elle ne s'atténue que lorsque nous essayons de donner le

pas à notre vérité intime sur toutes les exigences de la vie. Le premier synonyme de l'imposture, c'est ce mimétisme auquel il nous est impossible de nous soustraire dans une existence où tout se réduit à un jeu d'apparences. Le péché d'imposture, c'est un péché contre nous-mêmes.

Et peut-être rejoignons-nous ici le point dont nous sommes partis : ce mensonge qui est à la source de la démocratie.

Il y a plus de péril mais moins d'imposture dans un tyran qui s'exprime, que dans un candidat électoral qui s'abandonne à la flatterie pour se faire élire. Il n'y a pas d'imposture dans la solitude. Elle ne commence qu'à partir du moment où deux réalités étrangères se trouvant en présence, l'imaginaire, pour vil qu'il puisse être, tend à l'emporter sur la vie.

Tout le drame humain tient dans ce perpétuel combat d'une vérité vivante qui ne peut réussir à triompher seule des contradictions du monde, où nous sommes condamnés. Et l'on voit aussi pourquoi, jusque dans ce domaine, l'Évangile nous propose encore le seul recours qui vaille. Il nous met en garde contre la tentation en nous donnant ces paroles de la vie éternelle grâce auxquelles, aspirant à aider les hommes, nous n'avons pourtant plus à tenter de leur plaire.

Il nous force à comprendre que le meilleur moyen de réaliser notre vérité intime, la vérité, c'est de nous déprendre de nous. L'imposture est le signe même du monde d'où le Christ nous invite, comme Lui-même, à sortir. Elle nous cerne partout. Seules les paroles du Verbe nous permettent d'être au milieu du monde comme si nous n'y étions pas.

En face de l'asservissante nécessité de la force, l'Évangile nous propose celle du renoncement qui délivre.

L'immense domaine de l'imposture occupe ainsi tout l'espace entre la force qui asservit et le renoncement chrétien. Elle s'étend dans tout l'intervalle de ce minuscule, de cet immense monde humain.

Il n'y a donc pas moyen de s'exonérer du mensonge sans s'efforcer de mourir à soi-même. Et c'est qu'avant même de nous mettre en présence des autres, au fond de nous nous sommes doubles. Et la vérité ne l'emporte que si nous avons réussi à y tuer d'abord le vieil imposteur. Le plus vrai nous-même, c'est ce résidu d'amour qui reste au fond de nous quand nous en avons chassé la concupiscence et l'orgueil. Le péché d'imposture, c'est l'image qu'à chaque instant, sous nos yeux, nous ne pouvons pas nous épargner du péché originel. Il est la trahison du Dieu que nous portons en nous.

Nous vivons dans un monde où le mensonge est roi. L'esprit a cédé tout le champ aux appétits de chacun. Il n'y a donc d'autre salut, pour cet univers imposteur, que dans un retour à la vérité intérieure et dans cette préférence à la facilité de vivre et aux honneurs mondains, du mépris dont nous sommes si loin et dont le Christ voulut être nourri. Nous n'en pouvons sortir qu'à ce prix. Et l'imposture des chrétiens qui font leur chemin dans le monde n'est pas la moins révoltante trahison de Celui qu'en même temps ils prétendent servir. C'est parce que le sel de la terre n'a plus de goût que le monde est en train de pourrir.

Il y a une manière particulièrement ignoble de prétendre servir les intérêts du ciel sans rien lâcher de la terre, qui l'emporte en bassesse sur tous les mensonges humains. L'Évangile ne s'im-

pose pas par la force. Mais si ceux qui ont mission de l'enseigner le trahissent d'abord, la condamnation lancée par le Christ contre ceux qui occupaient la chaire de Moïse vaut contre eux. Un chrétien est peut-être justifié à le dire. Non qu'il se fasse illusion sur lui-même. (Et son premier devoir, s'il n'est pas capable de s'anéantir, c'est du moins de ne pas chercher à faire comme les autres son chemin dans la vie.) Mais son devoir c'est aussi de dire que ceux qui sont des lâches comme lui ne sont pas des chrétiens. Et que l'imposture, à laquelle ils se prêtent comme lui, est la plus affreuse et la plus grave des comédies, celle qui conditionne toutes les autres. Je sais, pour ma part, que je ne suis pas conforme au visage que mes paroles incitent à me prêter. Et je n'aurai de cesse avant d'avoir donné corps à cette révolte contre une fausse idée qu'on peut prendre de moi. Oui ! je souffre d'une telle inégalité à la figure qu'auprès de certains trop crédules je sais que je peux faire.

Mon horreur de l'imposture s'est déplacée. Elle ne m'a pas quitté encore. Et c'est qu'il ne suffit pas de connaître le remède, ni de savoir où le chercher pour guérir. Il faut ne pas laisser en soi la moindre place aux honneurs que le monde, et jusqu'au monde chrétien, entend nous réserver. Nous ne pouvons nous sauver de l'imposture que par l'abaissement, car il n'y a pas de raison pour que nous puissions nous sauver à un autre prix que celui même que Dieu mit à Sa Rédemption. Nous devons donc de plus en plus nous efforcer, dans la faible mesure de nos tristes moyens, malgré le monde et malgré nous, à descendre, sans cesse, plus bas, mais à force d'amour, et par la grâce de Celui qui consentit à s'y mettre : jusqu'à ce rang qui nous convient.

Oui ! reconnaissant enfin que nous ne sommes

rien, nous devons nous efforcer de nous étendre comme Lui, nous aussi, sur notre croix. Là même où Isaïe nous avait déjà dit que le Messie aspirait à descendre, au fond de la misère humaine, au niveau même des scélérats.

Nous resterons des imposteurs aussi longtemps que nous n'y serons pas.

NOTRE PÉCHÉ D'ORGUEIL

par Jacques MADAULE

C'est le plus ancien de tous et, en ce sens, leur père. Pour définir sa nature, nous devons remonter jusqu'à la Création même. Dieu seul ne peut éprouver d'orgueil, parce qu'Il est à soi seul nécessaire et suffisant. Mais toutes les créatures raisonnables, depuis les Séraphins jusqu'à l'homme, sont sujettes à l'orgueil parce qu'elles peuvent être tentées de s'attribuer à elles-mêmes l'être que Dieu leur a donné, et où Il les conserve, par un effet sans cesse renouvelé de sa toute-puissance.

Corruptio optimi pessima, dit l'adage. Et c'est, en effet, parce qu'il n'y a rien de plus excellent pour une créature que d'être passée du néant à l'être que, quand elle est raisonnable, connaissant cette excellence, elle en tire de l'orgueil. La possibilité de nous enorgueillir de nous-mêmes, de nous mettre à la place de Dieu, en usurpant ses qualités de suprême cause et de fin dernière, se confond avec l'usage de notre libre arbitre. C'est pourquoi il est un sens où l'on doit dire que tout péché est un péché d'orgueil.

Toutefois, il peut y avoir, dans le péché, même grave, une espèce d'ignorance et de naïveté. A la volonté de Dieu l'homme préfère sa volonté propre, et par conséquent, il ne peut pécher sans s'être

pris lui-même pour fin, sans s'être mis à la place de Dieu. Mais il n'en a pas toujours conscience. Il s'excuse sur les faiblesses de la chair et l'entraînement du désir. On peut même concevoir je ne sais quelle humilité du pécheur, en particulier du pécheur charnel, qui faisait écrire à Péguy cette phrase étonnante : « J'aime les pécheurs, dit Dieu. »

Mais le péché d'orgueil, c'est le péché de la conscience. Non, certes, que tous les orgueilleux se rendent compte du cas monstrueux dans lequel ils se mettent. Ils commettraient alors le péché contre l'Esprit, celui qui ne peut pas être remis. Mais l'orgueil suppose toujours la conscience d'un avantage et une réflexion sur soi-même. L'orgueilleux est celui qui se considère, et il se trouve beau, bon, généreux, loyal, intelligent, vertueux. Cette constatation toute simple, alors même qu'elle s'exteriorise, n'est pas plus l'orgueil que la tentation n'est le péché. On pourra dire d'un homme qui se reconnaît nombre de qualités, et qui les proclame à l'occasion, qu'il manque de modestie, mais non pas forcément qu'il manque d'humilité, car il arrive aux plus grands orgueilleux de feindre la modestie. L'orgueil commence lorsqu'on s'attribue à soi-même le mérite d'être ce que l'on est, au lieu de reconnaître que Dieu seul en est la cause.

Ceci est un péché beaucoup moins rare, mais beaucoup plus secret qu'on ne pense. Ignoré souvent de celui-là même qui s'y livre. Il serait à peine paradoxal de dire que l'orgueil est le péché des gens vertueux, comme l'humilité est la vertu des pécheurs. Toutes les fois que l'homme oublie qu'il n'est qu'un pur néant devant la Face de Dieu, il tombe dans l'orgueil. Et il l'oublie chaque fois qu'il est satisfait de lui-même. A la racine de l'orgueil, il y a toujours une grandeur réelle,

mais une grandeur qui est un don de Dieu. L'orgueil est méconnaissance.

Aussi nul péché n'est-il davantage que celui-ci le péché de notre temps. J'ignore si la proportion des orgueilleux est aujourd'hui plus forte qu'elle ne fût jamais à d'autres époques. Mais il existe aussi des péchés collectifs et, en ce sens, l'orgueil est le péché de cette civilisation qui s'est développée depuis la Renaissance. On peut définir ce mouvement de bien des manières, et il ne fut pas mauvais, à plus d'un égard. Il n'en est pas moins certain que l'homme, depuis la Renaissance, a cherché à libérer et à exalter de toutes les façons, ses forces en tant qu'homme. Cela n'est pas allé, ne pouvait aller sans orgueil.

L'homme du moyen âge rapportait tout à Dieu, dont il admirait les œuvres à travers celles de ses propres mains. Si nous sommes aujourd'hui tellement sensibles au travail des Primitifs, ce n'est pas seulement à cause de sa beauté formelle, mais aussi parce que l'humilité dont il est baigné lui confère à nos yeux comme une fraîcheur de source. Ils ne signaient pas leurs tableaux, ces peintres, ni leurs cathédrales, ces maîtres d'œuvre. Ils se contentaient de rendre à Dieu ce qu'ils en avaient reçu, en dissimulant derrière la pierre ou le vitrail leur propre visage mortel. Et justement il n'est pas impossible que tel d'entre eux ait eu l'orgueil de sa propre excellence dans son art. C'est même probable. Mais les mœurs de l'époque étaient celles de l'humilité. Elles s'imposaient aux orgueilleux comme aux autres.

Les mœurs de notre époque sont celles de l'orgueil, et je crains qu'elles ne s'imposent plus ou moins, même aux humbles. Il n'y a pas grand mal à signer un tableau ou un livre. A tout prendre, il n'y a pas de mal du tout. Seulement une tentation

bien forte : celle de vouloir à tout prix nous distinguer et, sur tout ce que nous signons, imprimer notre marque propre. Cette recherche de l'originalité malgré tout est un des signes les plus graves de l'art moderne. On a pu la voir se développer peu à peu, à travers les âges classiques, jusqu'à devenir de nos jours, dans certains cas, monstrueuse. Sans doute, un artiste doit être original, et il n'est rien, s'il n'apporte quelque chose de nouveau. Cela, aucune époque ne l'a méconnu en fait, et nous arrivons bien encore à distinguer entre eux les vieux maîtres, si ce n'est par leur nom, du moins par leur manière.

Mais l'originalité est un don qui se découvre, et ne se cherche pas. Celui qui n'a rien à dire, eh bien ! qu'il se taise. Seulement l'orgueil n'y trouve pas son compte, qui se veut orné de tous les dons. Car il n'y a point de raison, en effet, si les dons ne viennent pas de Dieu, pour que l'homme ne soit pas capable de les conquérir. Mais le cas de l'artiste réellement doué, de nos jours, est encore plus grave que celui de tant de malheureux qui forcent leurs talents. Nulle âme plus fortement que la sienne n'est tentée par l'orgueil sous sa forme essentielle. Il imite le geste même de Dieu créateur (1).

Parler de l'orgueil contemporain, c'est énumérer nos idoles. Voici donc l'Art pour l'Art. Longtemps l'artiste se distingua mal de l'ouvrier ou de l'artisan : menuisier, verrier, histrion, baladin, troubadour. Les produits de son art ornaient la vie ; ils ne se substituaient pas à elle. Mais peu à peu l'art s'est isolé ; il a pris de plus en plus nettement

(1) Cf. dans la 3^e partie de ce cahier l'étude de W. Weidlé.

conscience de sa fonction propre. Ce progrès de la conscience, qui est un des traits fondamentaux, en tous les domaines, de l'âge moderne, s'est accompagné d'un progrès de l'orgueil. Certes, il était excellent que l'art ne se sentit plus dépendant de rien d'humain que de lui-même. Mais si Dieu a permis à l'homme d'être son coopérateur dans l'œuvre de la création, il ne s'ensuit pas que l'homme soit véritablement créateur. Il n'a jamais eu sur les choses qu'un pouvoir délégué.

Sans doute l'art est un des moyens que nous avons d'élever la matière jusqu'à l'esprit. Il témoigne à sa façon de cette souveraineté que nous avons reçue sur l'univers visible. Mais l'homme, enivré de sa propre puissance, en est venu à oublier son rôle de cause seconde. Il s'est complu dans un monde dont il croyait être lui-même la loi. Nous avons assisté, dans les derniers temps, à des efforts proprement démoniaques pour remplacer la loi de Dieu par la loi de l'homme ; à une véritable insurrection contre la nature des choses parce qu'elle ne portait pas notre marque, mais qu'elle nous rappelait impérieusement une ordination supérieure. A quoi bon nier que de tels efforts furent parfois grandioses et toujours poignants ? Je songe, en particulier, à la tragique tentative de Rimbaud pour faire éclater les règles de tout langage humain ; à l'algèbre d'un Mallarmé, aussi, qui aboutit à *la Catastrophe d'Igitur*.

Ce que nous observons dans le domaine de l'art est encore plus éclatant peut-être dans celui du savoir. Il est certain que, au cours des quatre derniers siècles, l'homme a prodigieusement accru sa connaissance de la nature et son pouvoir sur elle.

Ces résultats sont plus visibles, et, si l'on peut s'exprimer ainsi, plus populaires que les déviations de l'art. Peu d'hommes connaissent la méthode cartésienne, et cette sorte d'ivresse de la clarté et de l'évidence qui la soulève tout entière. Mais tout le monde est en mesure de constater l'effet des turbines et l'efficacité des moteurs à explosions. Et ce n'est pas encore là le pire. Car, en somme, l'asservissement de l'univers matériel aux besoins de l'homme semble bien être dans les desseins de Dieu. Mais d'une part, ceux qui font la science en sont arrivés très vite à nier la distinction essentielle entre le sujet et l'objet, comme si les choses n'avaient pas leurs lois propres, mais seulement celles que l'esprit humain lui-même leur impose ; d'autre part le peuple a voué à la Science un respect superstitieux, et il attend d'elle, dans un avenir très proche, une transformation, non seulement matérielle, mais morale de la vie.

Je ne m'en vais pas faire ici, une fois de plus, le procès du scientisme. La cause est entendue. Mais il faut bien voir que c'est là l'une des plus récentes et des plus notables manifestations de l'orgueil humain. A partir du moment où l'homme se préoccupait avant tout de développer ses propres virtualités, sans plus se référer à aucune ordination supérieure, il était fatal que la science, comme l'art, se prit elle-même pour fin. Sans doute, la Vérité, aussi bien que la Beauté sont des choses bonnes en soi. Mais à la condition que l'homme s'y soumette, et ne prétende pas se les soumettre. Or, dès qu'on les détache de Dieu, dont elles ne sont que des attributs, elles deviennent des idoles et, comme toutes les idoles, elles sont au service de celui qui les a fabriquées.

Nous avons assisté, au cours des derniers siècles, à la dispersion de Dieu en ses attributs. C'est la

dernière forme qu'ait revêtu en Occident le polythéisme. Au début, on s'est contenté d'isoler dévotieusement la théologie dans ce qu'on estimait son domaine propre, lui témoignant d'autant plus de déférence extérieure qu'on était plus disposé à se passer de ses avis dans tout ce qui ne concernait pas strictement l'interprétation de la parole révélée. Spécialisation en un certain sens nécessaire, et sur laquelle il ne saurait être question de revenir. Il était naturel que la science voulût être libre dans son ordre et ne relever que des lois qu'elle recevrait de ses propres objets. Mais cette liberté ne saurait être jamais une liberté absolue, sous peine de nier, au bout du compte, la transcendance divine. C'est là pourtant que l'on s'achemina, et l'on vit peu à peu le Dieu immanent se substituer au Dieu transcendant. C'est-à-dire l'homme à Dieu.

La Science moderne dit la même chose que l'Art. Mais elle le dit d'une voix peut-être plus éclatante, et en tout cas de chacun mieux entendue. Il a semblé que, depuis que l'homme s'était libéré des antiques disciplines, il avait progressé à pas de géant. Plus rien ne lui résiste de ce qui, autrefois, était l'objet de sa crainte et de son ignorance. Les hommes en sont venus à vivre dans une déconcertante sécurité, au milieu d'un monde artificiel, où le plus léger défaut enrayerait toute la machine. On a confiance, aveuglément, dans les savants, dans les techniciens, qui sont chargés de veiller au bon fonctionnement de tous les rouages. Nous avons l'illusion d'une organisation impeccable, qui se charge à notre place d'une foule de besognes qui exigeaient autrefois notre attention et notre effort.

Ce n'est pas ici le lieu d'insister sur le danger d'une telle sécurité ; sur son caractère précaire. Ce qui nous importe surtout, c'est de voir que, d'individuel, l'orgueil humain est, de nos jours, par le

fait des applications de la science, devenu collectif. Autrefois, celui qui déployait dans la lutte pour l'existence constamment menacée, une certaine habileté personnelle, pouvait en tirer quelque orgueil. Ceci n'est pas fini, bien sûr, et durera tant qu'il y aura des hommes sur terre. On se vante de savoir tailler un aviron, ou guider droit le soc de la charrue. On se vante aussi d'avoir bien fait ses affaires. Mais l'homme moderne se vante, en outre, de succès où il n'est personnellement pour rien, dont il jouit simplement, et qui sont comme le patrimoine commun de l'espèce entière. Ces succès ont été tels, au cours des derniers siècles ; ils se sont précipités avec une telle rapidité dans les dernières décades que l'on avait fini par oublier les naturelles limites de l'homme.

Voici que je viens d'écrire, peut-être, le mot décisif. Cette lutte contre la nature asservie et domptée, tend à devenir une lutte contre Dieu même, qui en est l'Auteur souverain. L'homme perd de vue ses propres frontières ; ou plutôt il les nie, comme, d'ailleurs, il nie toute espèce de frontières et de formes, quelles qu'elles soient. Tout lui apparaît en progrès, en évolution, en devenir. En sorte qu'il n'y a plus de nature des choses. Mais seulement des rapports. Plus de qualités. Mais seulement des quantités capables de supporter toutes les opérations mathématiques. Tout paraît possible dans ce monde qui n'est plus qu'un ensemble de relations perceptibles à l'esprit.

En un sens, c'est ici une victoire, dont il ne faut pas sous-estimer la valeur. Il est certain que le monde est fait pour être compris par l'homme. Mais cet univers est donné à l'homme. L'homme ne se le donne pas. L'erreur moderne, qui est probablement la forme suprême de notre orgueil, c'est d'avoir méconnu que le monde est une chose qui

existe en dehors de nous. Et voilà comment l'homme moderne a tenté de se faire Dieu. Tout orgueil tend à cette usurpation de la créature sur le Créateur. Faire l'histoire de l'orgueil humain, cela reviendrait à énumérer les diverses manières dont l'homme a tenté de se mettre à la place de Dieu. Et qu'il s'agisse de sa propre personne ou de l'œuvre de ses mains, cela revient au même.

On le voit, la révolte luciférienne s'est étendue prodigieusement. Ce n'est plus la moitié des Anges que le Prince de ce monde tente d'entraîner dans sa chute, mais la création tout entière. En fait, l'homme, situé à la frontière de deux mondes, a souillé la nature matérielle de son propre péché, et nous le voyons aujourd'hui, comme au temps de Nemrod, se servir contre Dieu de cette royauté même qui lui a été déléguée.

L'homme moderne paraît embarrassé de son âme, de cette impérissable liberté de faire ou de ne pas faire, qui lui a été donnée, de la responsabilité personnelle qui en découle. Il lui semble qu'il serait plus léger s'il pouvait déposer cette couronne royale. C'est pourquoi nous le voyons irrésistiblement attiré par la masse, fuyant sa propre solitude, ou plutôt se fuyant lui-même. L'orgueil de certaines âmes héroïques, qui vivaient éloignées de la foule et repliées sur un secret ineffable, n'est pas une attitude moderne. Je ne dis pas que l'on ne trouverait encore aujourd'hui de telles âmes. Il est possible que leur nombre augmente un peu, par une espèce de réaction contre notre civilisation de masses. Mais ce ne sont pas elles qui donnent le ton.

Entendons-nous bien. Aucun homme jamais, à aucune époque, ne fut totalement exempt d'or-

gueil. Je montrais au début de cette étude qu'il n'y a pas de péché sans orgueil plus ou moins inconscient. Mais en dehors même du péché, la vie de tous les hommes qui ne s'orientent pas vers la sainteté, est toujours colorée par une secrète préférence d'eux-mêmes qui est la racine de l'orgueil. Seulement cet orgueil, à peine perçu, constitue un péché véniel, au delà duquel il semble bien que longtemps la plupart des hommes ne soient jamais allés. Cette troisième concupiscence, que saint Paul nomme *superbia vitæ*, elle était réservée jusqu'ici au petit nombre de ceux qui excellaient ou croyaient exceller en quelque chose.

La démagogie a changé tout cela. Depuis un siècle on ne cesse de flatter ceux que jadis on méprisait. On a voulu que chacun ait l'orgueil de sa propre tâche, comme si nulle satisfaction véritable ne pouvait aller sans orgueil. Il conviendrait de distinguer ici, du reste, la fierté de l'orgueil. La fierté n'est pas un sentiment mauvais. Elle n'est pas incompatible avec l'humilité. Elle consiste simplement dans la joie naïve que l'homme éprouve d'être ce qu'il est. Non pas qu'il méprise pour autant les autres hommes, ni qu'il néglige Dieu, auquel il doit tout, mais parce qu'il remercie Dieu de l'avoir fait ainsi, de lui avoir donné cette beauté, ce talent, cette naissance. Rien n'est plus simple et plus touchant que la fierté.

Où commence l'orgueil, c'est lorsque cette fierté devient préférence. On ne reconnaît plus de hiérarchie objective, et il arrive que l'inférieur soit placé au-dessus du supérieur. C'est là l'effet d'une démagogie qui n'a jamais tant sévi qu'à notre époque. Parce que les « humbles » et les petits sont les plus nombreux, on en vient à les persuader que leurs infériorités mêmes sont autant de grâces. Et l'on ose parfois, pour le faire, se couvrir de l'Évangile

pris à contre-sens. Si le Christianisme est un total renversement des valeurs, qui met en bas ce qui était en haut, et en haut ce qui était en bas, encore faut-il bien voir que ce renversement n'est possible et désirable que si certaines conditions spirituelles sont remplies. C'est de quoi nos démagogues n'ont cure, qui trouvent une sublime vertu dans la petitesse, comme si le détaillant devait être préféré au grossiste pour la simple raison que son horizon est plus étroit.

Celui qui n'est pas assez grand et qui conserve assez de bon sens pour n'être pas orgueilleux de soi-même, on le rend orgueilleux du groupe auquel il appartient. Cela commence au niveau de la famille. On ne dit plus : « Moi, je... », mais : « Nous autres... » nous avons les cheveux blonds, le menton en galoche, les yeux bleus, et nous n'avons jamais aimé la soupe aux choux. Ces différences, on les fait bien sentir aux étrangers qu'on n'a pas pu éviter d'admettre, aux brus, par exemple. On reconnaît avec attendrissement, chez le petit-fils, un geste, d'ailleurs ridicule, qui appartenait au grand-père. C'est ainsi que se constituent les bastions crénelés que sont les familles.

Au-dessus, il y a l'orgueil du pays. Affaibli par la centralisation moderne, il subsiste, néanmoins. Cet être disgracié, et dont on ne voit pas qu'il puisse s'enorgueillir de rien, frémit d'aise pourtant, si on le traite de Breton, de Champenois, de Tourangeau ou de Provençal. Il y a les Marseillais et les Lyonnais ; ceux de Lille et ceux de Roubaix... Et l'esprit de corps, si puissamment développé dans l'armée et parmi les anciens élèves de certaines grandes écoles. Nous franchissons ici insensiblement les frontières de l'orgueil pour nous perdre dans la vanité. Il n'y a pourtant pas de radicale distinction entre l'orgueil et la vanité. La

vanité, c'est l'orgueil du pauvre. Celui qui ne peut être orgueilleux de sa nudité tire vanité de son uniforme ou de ses décorations.

De toute manière il s'agit de marquer une différence, et d'affirmer une supériorité. Aux regards d'un orgueilleux véritable, il n'y a personne de plus humble qu'un vaniteux, puisque celui-ci attend de la considération des hommes un brevet d'excellence. L'orgueilleux voudrait échapper à la vanité, et se suffire à lui-même. Je le vois pareil à Job sur son fumier, à la porte de la ville, objet d'horreur et de mépris pour tous ceux qui entrent et sortent. Mais il connaît sa grandeur, et il s'en nourrit en silence. Il pourrait parler, et répondre aux sarcasmes dont on l'accable, de telle manière que cette foule, conquise, le porterait aussitôt en triomphe et le proclamerait roi. A quoi bon? Peuvent-ils ajouter un pouce à sa taille? Il sait depuis sa naissance que l'homme ne peut rien pour l'homme.

Mais cet orgueil essentiel, qui ne voit qu'il se détruit soi-même, et qu'il est incompatible avec la vie? Bien que l'orgueilleux ne se connaisse pas de pair, le temps vient qu'il ne peut plus subsister dans la solitude où il s'est muré. Il a besoin, pour ne pas l'oublier, de se faire entendre le son de sa propre voix. Alors il descend vers les hommes, et il se met à leur parler un langage qu'ils comprennent, pour que son propre visage lui soit renvoyé par des regards humains. La vanité est le châtiment de l'orgueilleux.

Il a beau se dire insensible, inaccessible, cette parole de mépris est entrée profondément dans son âme. Et celui-ci, qui se donne à lui de tout son être, il est difficile que son cœur n'en soit pas touché. Point d'attitude plus antisociale que l'orgueil. Mais il n'en est pas non plus d'aussi intenable, dans son extrême rigueur.

C'est pourquoi la vanité met l'orgueil à la portée de tout le monde ; la vanité qui est le plus social de tous les travers. Il faut être plusieurs pour se vanter. Nul ne méprise davantage le vaniteux que l'orgueilleux véritable. Pourtant, aussitôt qu'il descend de son rocher, il tombe dans la vanité. Il n'y a pas d'orgueil sans vanité ; tandis que l'on peut concevoir, à la limite, une espèce de vanité si sotte et si naïve qu'elle serait tout à fait sans orgueil. Mais la vanité collective peut devenir un terrible orgueil, à partir du jour où elle est savamment cultivée. C'est ainsi que le marxisme a développé un orgueil de classe tout aussi injustifié dans la classe ouvrière qu'il peut l'être dans la classe bourgeoise. Rendons-nous compte, cependant, que cet orgueil n'est qu'une riposte, et qu'il s'est longtemps nourri, et se nourrit encore d'intolérables humiliations.

En effet, rien n'est de nature à développer l'orgueil comme l'humiliation. Que l'on considère l'orgueil personnel ou l'orgueil collectif, si l'on va à l'origine, on trouve presque toujours une humiliation et une injustice. La fierté naïve et naturelle se change en orgueil à partir du moment où elle a été humiliée. Cette fierté, au fond, ce n'est pas autre chose que le sentiment de notre dignité en tant qu'hommes, créatures raisonnables, et promises au plus haut destin. Il est rare que, dans cet état natif, et antérieur à toute humiliation, la fierté tourne en orgueil, car cet orgueil alors ne pourrait qu'être dirigé immédiatement contre Dieu. Or, ils ne sont pas nombreux ceux qui ont le triste privilège de se révolter contre Dieu même. Alors que cette révolte s'affirme de la manière la

plus tranchante, elle n'est presque jamais chez l'homme qu'une révolte secondaire. Mais l'homme est, ici-bas, constamment humilié par l'homme. La vanité des uns est une perpétuelle humiliation pour la fierté des autres. La fierté ouvrière a été durement méconnue par la vanité bourgeoise. Et voilà ce qui a provoqué l'orgueil ouvrier.

Il en va de même dans l'ordre national. L'orgueil fasciste est né de l'humiliation italienne. On peut, jusqu'à un certain point et durant un certain temps, obtenir des hommes les plus rudes sacrifices en les payant de satisfactions orgueilleuses. C'est une preuve de la dignité de l'homme, sans doute, et qu'il ne vit pas seulement de pain. Mais les plus hautes vertus sont viciées dans leur principe, qui ne sont pas commandées par la charité. Rien n'en est plus éloigné que les vertus orgueilleuses. Voilà pourquoi elles conduisent peu à peu, mais irrémédiablement, au désespoir. Il y a du désespoir chez les communistes ; du désespoir en Italie ; du désespoir en Allemagne ; du désespoir au Japon. Et, si on l'envisage dans son ensemble, jamais l'humanité ne fut, au cours de sa longue histoire, plus totalement désespérée qu'elle ne l'est aujourd'hui.

Ce rapport entre l'orgueil et le désespoir est le plus constant, le plus inéluctable qui soit. Si la vanité est le châtement dérisoire de l'orgueil, le châtement par le ridicule, le désespoir est le châtement essentiel. L'homme prend conscience de son insuffisance. Au lieu de l'accepter comme un défaut béni, qui maintient les portes ouvertes, qui laisse pénétrer en nous l'air et la lumière, par où la grâce de Dieu peut nous envelopper et nous soutenir, qui laisse subsister tous les possibles, et cela même qui paraissait tout à fait impossible, il nie que cette insuffisance soit l'envers d'une

Toute-Puissance. Il l'embrasse orgueilleusement comme son propre bien, et il ne se trompe pas ; car tel est le bien qui est nôtre, en effet, si nous ne voulons rien tenir que de nous-mêmes.

Sans aller au delà de ce que nos regards peuvent saisir, nous voyons bien que la mort est le suprême jugement. Parce qu'elle est une ouverture et une séparation.

Alors celui qui, toute sa vie, s'était replié sur lui-même, couvert comme d'un bouclier par la multitude de ses actes, entouré de l'approbation de ses frères comme d'une forte muraille, voici qu'il se trouve seul et nu. Quoi qu'il en ait, transparent à cette chose en lui plus forte que lui qui va le faire passer d'un ordre à un autre. Il s'est fait un grand silence, que sa bouche ne peut plus troubler ; nulle parole à ses oreilles ne parvient plus. Il est comme un animal traqué dans un filet qu'il ne peut rompre. Toute communauté s'est défaite, même la plus intime et la plus profonde. Je ne parle pas de ces communautés de hasard, et plus ou moins artificielles, où avait pu un temps se complaire l'exaltation de la vie. Il n'y a plus que Dieu comme interlocuteur, même si l'on a depuis longtemps oublié de l'appeler par son nom. C'est l'heure de l'espérance ou celle du désespoir et du suprême défi.

Toutes les doctrines modernes animées par l'orgueil tendent, d'une manière plus ou moins consciente, à nier la mort ; au moins cette mort personnelle, qui est le lot inaliénable de chacun d'entre nous. Pour elles, quoiqu'elles se mettent parfois à prétendre le contraire, la personne n'existe pas. Elle se subordonne entièrement aux destins collectifs. Dans ces conditions, la mort n'est plus qu'un accident négligeable. On s'efforce de ne pas y penser et de substituer le plus possible le vain

entrechoquement des syllabes à la réalité insoutenable. C'est ainsi que l'homme, ne pouvant supprimer la mort, qui est le sceau de son insuffisance, affecte de la mépriser. Car tout orgueil se juge en face de la mort, et de la mort seule. Il y a la folie de Kirilov, dans *les Possédés*, qui prétend s'égaliser à Dieu en se rendant le maître de sa propre mort. Folie, sans doute, mais de celles qui sont dans l'implacable logique de l'orgueil.

Kirilov ne s'est pas arrêté aux faux semblants, aux vaines apparences. Il n'a pas cru qu'une œuvre subsistant, un temps plus ou moins long, après la corruption du corps, était une promesse suffisante d'immortalité. Il est allé droit au fond des choses. Si l'homme est aussi grand que Dieu ; si l'homme est capable de supprimer Dieu et de le tuer, ce pouvoir ne peut se manifester que d'une seule façon : il faut que l'homme se tue lui-même, sans autre but que de démontrer sa souveraine puissance. C'est ici le suprême aboutissement, car ce don de l'existence, que Dieu nous a fait, et que nous ne pouvons feindre de tenir de nous seuls, il nous appartient de le repousser. Non certes que le suicide, comme le pense Kirilov, ait le pouvoir de supprimer entièrement l'être que Dieu nous a conféré. L'âme ne peut mourir que d'une mort spirituelle, qui ne lui ôte pas l'existence. Mais cette mort spirituelle, c'est bien là ce que désire l'orgueil porté à son comble.

Destruction du corps et mort de l'âme, tels sont donc les derniers effets de l'orgueil. N'en voyons-nous pas, autour de nous, toute espèce de signes ? Pour s'être trop recherché lui-même, il semble bien que l'homme soit en train de se perdre, et il en faudrait vraiment désespérer, si la Miséricorde divine n'était plus forte et plus ingénieuse que notre malice. Ceux-là connaissent bien mal l'hu-

manité qui se figurent naïvement qu'elle recherche son propre bonheur. « Il n'y a rien pour quoi l'homme soit moins fait que le bonheur et dont il se lasse aussi vite, » dit Dona Prouhèze dans *le Soulier de satin*. Ce que désire le cœur de l'homme — saint Augustin a, là-dessus, prononcé la parole définitive, — c'est Dieu même. Malheureusement la plupart des hommes ne le savent pas. Ils ignorent d'où provient cette inquiétude jamais apaisée, cette soif qui les dévore.

Si vous ne leur donnez pas Dieu, ou même si vous leur cachez Dieu, alors il faut leur promettre quelque chose qui Lui ressemble. A moins de l'éternel et de l'absolu, ils ne peuvent être satisfaits. Mais comme il n'y a pas d'éternité sans Dieu, ni d'absolu hors de Dieu, vous êtes contraint d'inventer de faux dieux, ou plutôt de procéder à un transfert de divinité, et de mettre l'homme à la place de Dieu. C'est ici tout ensemble la rançon de notre grandeur, et le sceau de nos infirmités. Si nous n'étions pas véritablement grands, nous ne serions pas tentés par l'orgueil. Mais nous sentons en nous une puissance qui contient le monde et que le monde ne contient pas. Aucune des choses visibles sur lesquelles nous n'ayons régence. Les plus éloignées et les plus inaccessibles nous servent à marquer l'heure. Nous savons tous, obscurément, que l'ordre des esprits est incommensurable à celui des corps. Si quelques-uns feignent de le nier en paroles, nous voyons bien qu'ils agissent toujours dans le sens de cette certitude. Et puis, nous avons reçu la science du Bien et du Mal, c'est-à-dire le pouvoir de décider en toute liberté ce que nous devons faire ou ne pas faire. Pouvoir de rejeter

le meilleur pour le pire, et de repousser Dieu lui-même, quand il vient en personne, et qu'il se fait homme pour nous sauver.

On se rappelle les reproches que le Grand Inquisiteur adresse au Christ dans *les Frères Karamazov*, et dont le principal est celui-ci : pourquoi avoir laissé aux hommes leur liberté, dont ils ne peuvent faire qu'un mauvais usage? Car cette liberté, qui est la marque de notre grandeur, est aussi l'instrument de notre perte. Elle est attirée et enchaînée par toutes sortes d'apparences fallacieuses, et c'est le principe de tout péché. L'orgueil semble pourtant le péché propre de la liberté. Alors elle se prend elle-même pour fin, et ne se subordonne plus à rien. On a commencé par détacher de Dieu certains de ses attributs et on s'est mis à les adorer pour eux-mêmes : Justice, Vérité, Beauté... Ce fut la grande superstition des derniers siècles. Seule la sainteté fut omise, parce qu'elle est ce qui sépare Dieu de toute créature. Cette peur de Dieu, qui est longtemps demeurée plus ou moins sournoise, est la première forme qu'ait revêtu l'orgueil moderne. Cela s'étale avec une naïveté presque désarmante, et qui n'en est pas moins dangereuse, dans l'œuvre d'un Descartes, par exemple. Je ne crois pas du tout que son respect de la théologie ait été feint. Mais il pense que, si l'on doit faire à Dieu sa part, il ne faut pas lui faire plus que sa part. Ce serait rogner la part de l'homme.

Cette part de l'homme a fini par tout envahir. Dieu n'est bientôt plus que l'Être Suprême, le Grand Architecte, que l'homme se représente à sa propre image, par le plus prodigieux renversement dont l'histoire fasse mention. Dès lors, l'athéisme a beau jeu à s'élever contre cette espèce de monstrueux monarque. En effet, de deux choses l'une : ou bien, comme l'exigent les religions ré-

vélées, on maintient son absolue liberté, et alors c'est le régime du bon plaisir étendu à l'univers ; ou bien, comme veulent les philosophes, on le réduit à ne pouvoir enfreindre ses propres lois, et alors il ne sert plus à rien, ni à personne. Il ne reste qu'à le supprimer. Ceux qui ont le goût de la servitude préfèrent la première solution ; mais les esprits libres choisissent la seconde.

C'est ainsi que l'homme, désormais, est seul. L'univers lui est livré. La nature des choses ne lui résistera pas longtemps. Mais s'il n'y a pas de Dieu, il n'y a pas non plus de nature des choses. D'où viendrait-elle ? Comment se justifierait cet obstacle infranchissable à la volonté du Dieu nouveau ? Monde petit et décevant, bien que les lunettes astronomiques en reculent les limites jusqu'à des distances inimaginables. Non pas un monde mais une prison, où l'homme est enfermé par son orgueil. Et puis, il y a les choses qui se mettent à ne pas obéir ; les machines qui devaient libérer l'homme qui se mettent à l'asservir, et cette volonté mauvaise, particulière, indomptable, contre laquelle on ne peut rien.

Alors le désespoir s'en mêle et, tandis que les uns continuent l'impossible entreprise dans la terreur et la délation, tuant l'homme pour le sauver, les autres se détournent du progrès et des idoles abstraites à majuscules. Mais ils ne reviennent pas pour autant à la raison, car la raison est perdue. Au contraire, la raison leur est odieuse, qui est un don de Dieu. Ils vomissent la logique et ne veulent connaître que cette profonde poussée des instincts élémentaires qui est la négation de toute morale et de toute culture. Jamais le mot de Pascal : « Qui veut faire l'ange... » n'a été plus tristement vrai qu'aujourd'hui. D'ailleurs, s'il peut se passer de Dieu, du moins en appa-

rence, l'homme ne peut se passer d'idoles qui lui en tiennent lieu. On ne veut plus de la Justice, de la Vérité, et autres valeurs universelles ; mais on aura l'État ou la Race. Ici et là l'orgueil de l'homme érige en absolu ses propres constructions. Et cela ne satisfait personne. On sait bien, au fond, que cela n'est pas vrai. Pour se donner du cœur, on dénonce les autres et nous sommes peut-être à la veille d'une sanglante bataille entre les faux dieux.

Ceux de l'antiquité se montraient plus tolérants. C'est que le christianisme n'était pas venu imprimer dans la conscience humaine l'exigence de l'universel. La mélancolie païenne n'a rien de commun avec cette terrible nostalgie qui nous brûle le cœur. Le monde est plein de vérités chrétiennes devenues folles, suivant le mot fameux de Chesterton. Ce sont les plus dangereuses de toutes. S'il n'y avait une part de vérité, en tout ceci, et comme un morceau de Dieu, nous aurions tort de nous alarmer, car les hommes se détacheraient facilement de cette viande creuse. Mais l'orgueil aime les belles proies. Et c'est lui qui a rendu folles tant de vérités salutaires. En les détachant de leur source. L'homme est toujours le voleur du feu. Mais au lieu de le restituer à son Maître, dans un geste d'oblation, il ne sait plus que tourner de toute part contre lui-même cette torche maudite.

Maintenant, le combat le plus urgent que nous ayons à mener, sur tous les terrains, me semble être un combat contre l'orgueil. Il commence en chacun de nous. Si l'égoïsme n'est pas l'un des sept péchés capitaux, c'est parce que l'orgueil en est la forme parfaite. Soyons des âmes ouvertes à toutes les propositions de Dieu. Tel est le geste de

la véritable humilité. Aux propositions qui nous déconcertent comme à celles qui nous agréent. Car il est une certaine forme d'orgueil, et ce n'est pas la moins dangereuse, qui consiste à repousser systématiquement tout ce qui nous agréé. C'est la tentation des âmes fortes, mais avares. On ne veut rien devoir à personne, même à Dieu, et l'on s'enorgueillit de ses propres infortunes. Certains êtres se murent dans le malheur comme d'autres dans la prospérité. Tout orgueil est raidissement.

L'humilité est souplesse, abandon, accueil. C'est aux humbles que le monde a été donné, non pour se l'approprier, mais pour en apprécier la splendeur. A eux les bois et les sources ; à eux la montagne et la mer ; à eux le ciel étoilé. A eux surtout ces grâces qui nous ravissent comme des ailes et nous soutiennent au-dessus de nous-mêmes. A eux enfin la joie, qui n'est pas l'absence de la douleur ; mais, dans la douleur aussi, la reconnaissance de Dieu. La seule façon de détruire les barrières et de soulever ce qui pèse, de se sentir, comme François d'Assise, le frère de tout ce qui existe, c'est l'humilité, qui réconcilie l'homme et la nature, les hommes entre eux. Le problème de la paix est peut-être un problème d'humilité.

Cette tristesse et ce désespoir ; cette tension forcenée sont l'apanage de l'orgueilleux. Voyez-le inquiet, agité, tourmenté. Il n'a même plus la force de s'asseoir, mais il est constamment debout. O peuples auxquels il est interdit de s'asseoir, qui poursuivez dans la fatigue et l'épuisement un rêve orgueilleux de domination, qui vous nourrissez de vos propres sacrifices, qui rendez le voisin responsable des maux dont vous vous accablez vous-mêmes, faudra-t-il donc que fonde sur vous cette catastrophe que vous appelez secrètement de vos vœux comme la fin de vos misères pour que vos

yeux s'ouvrent, à la fin, sur la magnificence d'une création dont les moindres détails proclament la gloire de Dieu? A quoi donc l'homme armé peut-il être attentif, si ce n'est au danger qui le guette?

Vivre dangereusement, avez-vous dit. Et j'entends bien que vous méprisez la facilité. Mais croyez-vous donc qu'il y ait rien de facile, si ce n'est de mourir, fût-ce d'une mort qui passe pour héroïque? Il faudrait enfin comprendre que l'orgueil est aussi une facilité. La pire de toutes, parce qu'elle est rarement reconnue comme telle. Notre nature déchue se ferme plus facilement qu'elle ne s'ouvre; se raidit plus facilement qu'elle ne s'abandonne. Il est facile de mépriser l'autre; il est plus difficile et plus méritoire de le comprendre. Car pour cela, il faut commencer par s'oublier soi-même. Cet oubli de soi-même est ce que l'orgueilleux ne concède jamais. Sans doute les régimes totalitaires contraignent-ils l'individu au sacrifice. Mais ce n'est pas réellement à un autre qu'ils s'immolent. C'est à la projection monstrueuse d'eux-mêmes, qu'ils nomment État, Race ou Classe. Ce que le bon sens de chacun eût peut-être refusé à l'orgueil personnel, on le concède volontiers à l'orgueil collectif.

Comme s'il n'était pas en l'homme de tendance plus profonde que de s'admirer soi-même. Or, il est vrai que l'homme est une créature admirable. Mais ce n'est qu'en se dépassant qu'il s'accomplit. Et jamais cette ascèse du dépassement n'a été plus viciée que de nos jours. C'est de dépassement que rêve le communiste, lorsqu'il prophétise l'homme nouveau. Mais d'un dépassement qui serait une totale métamorphose, ou plutôt la négation de toute nature. C'est encore de dépassement que rêve le fasciste de toute couleur. Mais d'un dépassement qui n'est qu'une effroyable exaltation de sa

propre nature. Si l'homme ne s'appuie pas sur Dieu, quoi qu'il fasse, ou bien il retombe sur lui-même, ou bien il se défait. L'orgueil est le refus de Dieu ; mais il est aussi le refus de notre accomplissement.

J'ai essayé de dégager, de ce vieux péché, quelques-uns des aspects propres à notre époque, De toute évidence, nous assistons à la liquidation de l'humanisme anthropomorphique qui a été celui du dix-neuvième siècle, celui de Taine et de Renan. Cet humanisme dévié avait conduit l'humanité à une impasse. Toutes les manifestations individuelles de l'orgueil pâlissent auprès de ces grandioses et terribles exaltations collectives qui sont celles de notre époque. Il faudra repenser l'humanisme, si l'on veut l'opposer efficacement à ces torrents déchainés. Mais pour le repenser, nous devons commencer par reprendre contact avec certaine Réalité transcendante, que le propre de l'orgueil est de nier. Seul un acte d'humilité peut pratiquer en nous la brèche où passera la Grâce.

LA VIOLENCE

par Pierre GARDÈRE

Durcissement irrité, la violence ne crée pas. Elle n'est qu'un simulacre de force, une caricature de l'action. Son faux dynamisme est appétit de destruction plus que de conquête, désir de contrainte plus que de possession. La haine de ce qui est autre, passion de mort, disait Lucien Herr. Elle est au centre de la violence, et la définit.

Le mal est refus ; le péché, rupture. L'état sain, l'état fort, c'est la personne et Dieu coopérant dans la refonte créatrice. Saint Paul annonçait aux Romains : *Cooperatores Dei sumus*. Faire un homme neuf, une terre neuve. Non un homme replâtré, une terre replâtrée. La violence au contraire, état faible, nie et rompt la communion productrice.

La conception antique du héros entretient et couvre la violence. Pourquoi, par quel concert de confusions et d'illusions, la violence « héroïque » a-t-elle si longtemps évité la colère du saint ? Notre monde manque de colère, et de colère précise. Celle du juste s'oppose aux âmes closes. Le violent opprime pour aboutir à l'uniformité machinale. La colère s'insurge au contraire contre l'individu mécanisé par le rite, la lettre ou le calcul. Elle déblaie le temple, expulse le pharisien, le docteur et le

marchand. Celle de l'Homme-Dieu exprime le goût impétueux des êtres entiers, des êtres denses.

Cynique et nue, la violence du coup de poing ne déforme pas aussi gravement que la violence ornée, parée de justifications et de noblesses. Elle s'avance plus loin sous le masque du sacrifice et de la pureté. Mélange des vertus authentiques et des compensations larvées où aspire le mal. Au fond des « beaux sentiments » on découvre ces hybrides. Les vraies grandeurs sont déviées, et magnifiées les obscures revanches.

Violence du clerc et violence du soldat.

L'idéalisme, selon l'expression de Léon XIII, résume l'hérésie moderne. Hérésie, c'est-à-dire brisure. Le monde et l'homme sont cassés en deux. Elle constitue la grande pourvoyeuse contemporaine de la violence.

Deux types de raison : raide, qui fabrique des idées ; souple, que l'objet commande. L'une tordue et fermée. L'autre humble et droite. Entre raison raide et attitude raide, solidarité immédiate ; leur faisceau forme l'essentiel de la violence.

L'individu réduit au rôle d'instrument d'une idée, ou d'instrument de production et de richesse, l'inhumanité est identique. Un de nos juges qui revient d'Espagne, Julien Benda, esprit rigoureux et faux, en est un assez bon exemple. Il refuse de protester contre les massacres de gouvernements. La raison ? « Si, l'an prochain, les fascistes sont vaincus et tous massacrés, j'applaudirai des deux mains. Je ne suis pas pour la religion de la vie humaine. Je suis pour l'extermination d'un principe, lequel s'incarne dans des vies humaines. Je ne suis pas humanitaire, je suis métaphysicien,

tout juste le contraire. » Le contraire? Non, la même attitude. L'humanitaire n'aime pas les hommes de chair et d'os, distincts et définis, possédant un visage particulier et des réactions propres, mais une idée de l'humanité. Si l'histoire le déçoit, que le monde impur s'écroule. La violence est plus le fait du clerc que le fait du soldat. L'idéaliste, inverti de l'esprit, n'apprécie les individus qu'à titre de dépôts des idées, non en eux-mêmes, pour leur aptitude à créer. Démence calme du clerc qui remplace un Dieu vivant par une idée incarnée. Loi : l'homme vivant est méprisé à partir du moment où l'on adore des principes au lieu d'aimer des personnes, divines ou humaines.

Malraux, avant d'être milicien sous Madrid, apporta sur son cas un document précis. Les *Conquérants*, constate-t-il, les révolutionnaires de Canton, traitaient les masses comme une « matière première ». L'humanité n'est plus qu'un matériau, un élément. Le violent traitera sa propre existence comme un moyen ; ce second mépris pourra le conduire jusqu'à une sorte d'héroïsme désespéré.

On voit par la *Voie royale* le violent fuir, par une fuite en avant, l'image de la mort, jusque dans celle qu'il donne ou reçoit. Geste de suicide et geste d'agression s'équivalent. Le violent est nihiliste à son insu. « Les lépreux qui cessaient de croire en Dieu empoisonnaient les puits. » L'abandonné exige que le monde subisse la contagion. « Attaché au présent, il ne cherche pas, il ne discute pas, il hait ; » l'arrêt dans la recherche donne l'illusion de la croyance, l'arrêt de la discussion donne celle de l'énergie ; il ne révèle pourtant que l'anxiété. A propos du trouble allemand, Arnaud Dandieu avait analysé les rapports entre « philosophie de l'angoisse » et « politique du désespoir ». Rosenberg, ministre entre Rathenau et Strese-

mann, aimait la devise du lieutenant Schill, chef de francs-tireurs contre les armées napoléoniennes, « plutôt une fin dans la terreur qu'une terreur sans fin. » Exorcisme sanglant de la détresse.

L'*homo inimicus* est hostile à sa propre chair. Cela est vrai surtout de ceux qui y paraissent enfoncés, enferrés. Enchaînés à leur chair et séparés d'elle : doublement cadavres. Cette inimitié prépare les autres guerres. Ou la paix fondue avec le corps, ou la corruption, qui signifie rupture. « Nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, » dit saint Paul, « mais contre les puissances et les dominations » : contre les automatismes intérieurs qui dessèchent la chair, et les automatismes sociaux qui mortifient la cité. Nos convulsionnaires l'oublient.

Cohérence du péché : à la luxure, jouissance extérieure, correspond la violence, action en surface. L'individu profond n'y participe pas. Point de drainage total qui débouche dans la joie et dans l'acte. Les violents possèdent comme ils frappent. La revue militaire allemande *Deutsche Wehr* définissait la guerre une vraie possession, *eine wahre Besessenheit*. Ersatz misérable de ceux qui ne peuvent envelopper et pénétrer réellement. L'aspect expansif de la violence est trompeur. Elle naît au contraire de l'absence des joies possessives et assimilatrices. Salut par en bas, elle constituera l'alibi des évadés hors de toute communion.

Scissions.

Si Lucifer avait été Russe, comme Tolstoï, dit Ortega, il eût préféré le type de révolte qui consiste à s'humilier, à s'insurger contre l'intégrité de sa nature propre, révolte diminuante qui ne va

pas moins contre Dieu que l'orgueil. Toute violence est mutilation.

Le premier Adam voulut s'identifier à l'être central et à sa science ; c'était aussi se dégrader ; car la volonté d'usurpation se manifestait par une sorte de participation matérielle, violente et magique : absorber d'un coup cette science, enfermée dans un fruit, comme si un objet pouvait contenir l'esprit. Ainsi l'homme renonçait aux patiences fidèles de l'intelligence. Son affirmation de suffisance était déjà complaisance dans le vide : principe de toutes les autarchies.

D'emblée la violence est donc sécession, même lorsqu'elle envahit ; volonté de séparation, même lorsqu'elle tend à l'absorption universelle. Toutes les insurrections de notre nature disloquée vont en recevoir un éclairage cru.

L'humanité n'est pas difforme dans son essence. Forces de dispersion et d'endurcissement y sont enfoncées, mais ne la constituent pas. Un monde absolument faussé et tordu : vision manichéenne, non évangélique ; orientale, non galiléenne. Elle altère la perspective chrétienne, déplace ses lignes. Tertullien, Pascal, la chaîne est longue des rhéteurs et des purs qui salissent puissamment la carnation de l'univers.

Le désordre réside dans la triple séparation : du divin, de la nature et de notre propre chair. Disjonctions solidaires. La division pénètre un centre plus secret. L'Encyclique *Divini Redemptoris* dénonce le « dédoublement de la conscience ». Il gagne tous les plans. Le jugement pontifical éclaire et dépasse infiniment l'analyse de Marx : l'homme est rendu étranger à sa nature propre (*entfremdet*) ; transformé en chose (*vergegenständlicht*) ; déshumanisé (*entmenschlicht*). Le dédoublement est à la fois effet et cause de la violence.

Le péril n'est, pas plus que la chute, dans la « jouissance loyale de notre être » : Montaigne est, sur ce point, plus vrai que Pascal. Malebranche a dit les mots les plus nets sur la lumière du plaisir, sa vertu dans l'ordre. Les générosités sont préfigurées dans l'impulsion du mâle. Téméraire justesse de l'Oratorien : « Quoique les animaux, à parler en rigueur, soient incapables d'amour, ils expriment par leurs mouvements cette grande passion. Ils préfigurent donc naturellement cet amour violent de Jésus-Christ qui l'a porté à répandre son sang. » La violence brute ne se perd pas hors de soi, dans la joie qui exténue. Ramassée comme un poing, sans se mêler à ce qu'elle écrase ou couvre, elle vient de l'homme et de l'esprit, non de l'animal et de la matière. Contraction, défaillance dans la dureté. A ce moment précis le Jardin perd ses couleurs. La tristesse entre dans le monde comme une eau lente.

De l'agression à la mutilation.

Aucune violence ne se réduit à la seule satisfaction de détruire ; toutes la comportent. Abattre le témoin, le double, l'image trop distincte et trop proche. Une parricide expliquait son geste : « Il me regardait, je ne pouvais supporter son regard. » L'horizon humain immédiat excède vite. En supprimant une présence, on croit avoir rompu le cercle. Quel couple évite ces moments où le conjoint aspire à l'effondrement du partenaire ? L'indifférence passagère d'autrui apparaît dans un éclair comme une provocation. De la juxtaposition sans communion naît une horrible impatience.

L'enfant traverse une période, même brève et bénigne, de plaisir destructeur. Ce n'est point anxieuse curiosité. La manie de destruction vise

aussi bien les choses familières que les objets inconnus. Satisfaction morose du geste monotone qui gâche et altère. Détruire assouvit quand produire est encore interdit, et que l'étrangeté de l'action créatrice obsède déjà. Plus tard, ceux dont la faim d'ouvrage sera trompée, les ratés de l'action pleine, seront inclinés aux facilités de la violence. Le pouvoir négatif que détient le plus mou des individus, la plus amorphe des troupes, la créature y trouve une sournoise revanche. Anéantir en commun n'a jamais cessé d'être la table de communion des impuissances.

Le viol est une destruction plus basse. Haine du mâle pour la forme irréductible et complémentaire. Les deux sexes cohabitent, aussi lointains que deux espèces enfermées dans leur incommunicable instinct. L'agression se déclenche dans la panique; peur au dedans : le corps dépaycé par la montée des automatismes; au dehors, devant les puissances élémentaires qui pressent aux portes.

L'agresseur de Mouchette, dans le drame elliptique de Bernanos, est isolé au centre de l'orage, dans la nuit, la mouillure, la maigre forêt fondamentale. Ce n'est ni un décor détachable, ni un accident épisodique. Le braconnier traqué traverse une crise de mythomanie fruste, où les repères du temps sont arrachés. Il coule à pic comme un épileptique plonge dans son vertige. Alors, d'un coup, n'éprouvant plus que le tiraillement de son poids, et la raideur des mécanismes qui le déposent, l'homme s'aliène dans un geste d'effraction.

L'assaut luxurieux est si nettement associé à l'instinct d'anéantissement, qu'il s'exaspère et culmine aisément dans le crime. Mauriac définit la luxure la recherche des abords immédiats du néant. Une métaphysique réaliste du mal se nourrit des enseignements monotones du fait divers.

L'humanité, qui ne se regarde qu'avec timidité, traite promptement le sadisme d'anomalie, alors qu'il révèle un aspect général des instincts naturels. L'homme écarte, raye, annule le corps diminué qui atteste. Propension spontanée à faire souffrir l'innocent, le simple et le désarmé : miracles du mal. Le faible attire la violence, et nullement par l'espoir d'impunité. L'enfant surtout est le rappel d'une image non déformée. Les parents criminels qui séquestrent et torturent, le font précisément à cause de cet intolérable rappel. « Soyez simples jusque dans le mal, » prononce l'Apôtre. Comment le seraient-ils, ces hommes rongés d'artifice et de sarcasme facile ? Ils ne peuvent supporter l'exemple et le scandale d'un visage et d'un corps qui sont toute confiance, eux qui n'adhèrent à rien.

L'homme, animal domesticateur, veut dompter sans effort de sympathie. Les sévices contre les animaux s'expliquent par un ancestral ressentiment de bestiaire. Combien acceptent des autorités punisseuses, à condition de tenir à leur tour d'autres nuques dans le collier de force. Ainsi se construit la pyramide des oppressions étagées, où les liens ne sont que de rite et de dressage. De Dieu aux puissances superposées du social, le « vieil homme » ne se représente que des violences en cascades.

Persécutions et contraintes.

Le péché est dépersonnalisation. Partout où le lien est ressemblance subie et non sympathie dans la différenciation, la personne se défait ou avorte : règle aussi exacte pour le salon que pour la tribu, pour le club que pour la horde. Sans élasticité interne et jeu de tensions diverses, pas d'ordre ni de hiérarchie véritables. Quelle vitalité l'Église

romaine a puisée dans la tension entre thomisme et augustinisme, dans leur féconde disparité ! Quel surcroît de tonicité nationale trouve la France dans l'entre-croisement des tendances unifiantes et des revendications personalistes ! Si le bloc est « monolithe », comme disent les Russes prisonniers de leur traditionnel césaropapisme, il n'y a plus une nation, mais un empire. Si la communauté spirituelle s'identifie à l'architecture collective, il n'y a plus une église, mais un clergé. La collectivité — bloc — est collectivité close. L'homme y subit la plus continue des violences morales.

C'est aux périodes de décomposition que la cohésion prime l'ordre : empire constantinien, forme podagre ; siècles médiévaux travaillés par le pessimisme cathare ; renaissance discordante. L'homme considéré comme un vase, où les puissances divines et humaines déversent des volontés et des vérités ! Idée de l'homme-réceptacle ! On croit alors que l'ordre se pose comme un couvercle sur ce réceptacle.

L'empereur Frédéric II déclencha la persécution des sectes héritières de ce manichéisme préchrétien que les empereurs païens avaient déjà traquées. La reviviscence du droit romain coïncide avec ce retour offensif des antiques confusions entre le spirituel et le temporel : le Code véronais est de 1228, les Constitutions siciliennes de 1231. L'islamisation intérieure de l'Europe apparemment toute chrétienne commence avec ce Hohenstaufen entouré de légistes grecs et de conseillers sarrasins, qui rêva un moment de fusion avec les deux orientes unitaires, byzantin et musulman.

Alcuin avait réprouvé le capitulaire saxon de Charlemagne. Mais le prosélytisme militaire fut irréparable. *Los von Rom, Kulturkampf*, néopaganisme actuel, autant de vomissements convulsifs

pour expulser un corps étranger. Witikind idolâtre était plus près du Christ qu'un Saxon « christianisé ». Pas d'erreur plus grave que d'empêcher une race de mûrir dans sa durée propre, de se mouvoir dans l'esprit suivant sa libre allure. L'Europe en porte aujourd'hui le poids.

Pour expulser les « athées » de sa République, Rousseau se joint aux juristes « territorialistes » : au pacte qui associe s'ajoute celui qui soumet. Ainsi les Saint-Barthélemy et les Terreurs, la chasse aux infidèles et la chasse aux suspects, procèdent du même esprit. « Volonté générale » de la démocratie absolue et « raison d'état » du pouvoir concentré s'appellent et s'engendrent. Le culte doublure du civisme, c'est la fin de l'homme. Nous ne sommes pas tout à fait sortis de ce rêve païen. Des « réalistes » veulent nous y replonger.

Où nulle intelligence ne peut prendre du recul pour bien juger, ni se placer à ce juste point de vue dont parle Pascal, la personne est contrainte. Que l'homme puisse faire retraite. « Vous êtes devenus inertes, » disait Alexis Tolstoï à un congrès d'écrivains soviétiques, « comme des poissons d'étang calme. » Comment n'auraient-ils pas du sang de poisson, ceux dont la vérité stagne ? Balthazy aimait à se déclarer « roi des peuples et non des consciences ». Nous sommes loin de la candeur démiurgique de l'inspirateur des Russies, définissant la fonction des artistes : « Vous êtes les ingénieurs des âmes. » L'âme est constructrice, non construite.

Un pluralisme de fait, qui n'exclut pas la hiérarchie des valeurs positives, mais au contraire la requiert, reste la plus sûre garantie de pleine humanité. Sur le plan religieux comme sur tous les autres, « la coexistence des cultes dans la cité, » porte l'Encyclique *Immortale Dei*, « peut être la

condition d'un grand bien. » Il ne s'agit pas de placer les valeurs au même niveau. Neutralisme et aplatissement seraient une violence faite au relief des vérités. Ce qui importe, c'est tenter l'individu, lui donner la tentation de devenir une personne. Point de tolérance du moindre mal, d'accommodement. L'exercice de la liberté est en lui-même un bien. Ce sont les fanatismes unitaires qui ont comprimé et ravagé le monde. L'esprit religieux fait de détente puissante et de respect du choix, ce premier des respects, rarement s'est exprimé comme dans cette confiance de Péguy : « Je n'éprouve aucun besoin d'unifier le monde. Plus je vais, plus je vois que les hommes libres et les événements libres sont variés. »

Insurrection et oppression.

La violence de la révolte est aussi nette que celle du pouvoir. Protestation insurrectionnelle et exigence autoritaire, besoin d'opposition et volonté d'empire : mélange caractéristique de notre siècle. Deux temps : d'abord rumination hargneuse ; la fraction frondeuse s'isole, boude et gémit. Max Scheler avait bien observé « le pseudo-martyr d'une certaine politique cléricale ». Les rancœurs d'un milieu débordé se déguisent sous un faux air de *reconquista* spirituelle.

Le cas du Mexique éclaire celui de l'Espagne. La légitimité de l'insurrection armée contre le persécuteur Calles est radicalement niée. La lettre apostolique *Nos es muy conocida* dénonce « la tendance à l'extériorité, à se laisser guider dans la vie spirituelle plutôt par le sentiment que par la raison », critique qui rejoint celles du cardinal Goma. Comme le fidèle médiocrement religieux, le violent est tout

« en dehors » ; comme lui il exalte les puissances de sentiment, au détriment de la sensibilité vraie autant que de la raison. Le Pontife doute que l'on ait accompli ce que requérait en pratique la justice sociale, et pas seulement commutative, le démembrement des *latifundia* au profit de la personne réelle des producteurs autochtones.

La résistance ne doit pas être molle. Résistance active signifiera action méthodique sur l'opinion. Car aucun groupe n'a le droit de se constituer en juge exclusif du bien commun : seule la communauté organisée y est apte. Mais l'intelligence est une épée trop lourde pour les violents ; ils sont gauches dans le maniement de cette arme, le dialogue est un duel qui les intimide. L'insurrection est la solution de paresse et de facilité. Le bilan des forces le prouve : l'assassinat policier de Calvo Sotelo pouvait déterminer un déplacement décisif des larges masses d'abstentionnistes déclarées à la dernière consultation, comme celui de Luis de Sirval après la répression asturienne, mais de signe inverse. Faute de lucidité, des joueurs sans nerfs se sont donnés comme enjeu un pays anémié pour un siècle. Ont-ils repris à leur compte la formule de Lénine : « Pourrions-nous saisir un monde qui n'ait pas saigné jusqu'au bout ? » On pousse en avant comme prétexte de violence divers types d'État : « *Homo republica senior*, » l'homme vient de plus profond que l'État, et on ne peut l'y sacrifier, rappelait Léon XIII. Dans les contradictions ibères on n'aperçoit qu'un jeu inhumain : action directe syndicale ou *pronunciamento* de junte ; insurrection armée des collectivistes asturiens, puis insurrection de l'armée elle-même. Le cycle des violences se ferme, aveu humilié d'impuissance à convaincre et à construire.

Passivité destructrice.

La violence de Ponce-Pilate, molle, évasive, évasive, refuse de se compromettre avec le réel, de s'enfermer dans l'acte ; son masque est olympien, comme l'autre est « héroïque ». Théodor Wolff appelle la grande guerre la guerre de Ponce-Pilate ; ce n'est pas la seule. Le libéralisme d'abstention dilue les faits et les responsabilités ; pour lui, comme en de tout autres temps pour le mauvais stendhalien Léon Blum, c'est être bien peu pacifique que de « donner trop de consistance aux faits ». L'impartialité feutrée, l'objectivité désincarnée, place tout au même étage. Elle ne considère l'intelligence que comme spectatrice. Et spectatrice d'un décor absolument plat. Ce refus d'échelonner les objets et les événements, d'évaluer leur volume, brutalise les faits au lieu de s'y soumettre. Le mépris de toute hiérarchie objective invite à la plus basse inertie, celle de la non-intervention. Le prisonnier de la Geôle de Reading connaissait l'homme le plus cruel : « Il manquait totalement d'imagination. » Se réduire au rôle d'enregistreur des violences d'autrui, c'est être incapable de se concevoir à la place des protagonistes. Tout n'est plus que scène et théâtre, mais l'humanité réelle a disparu par la trappe, comme les partenaires importuns d'Ubu-Roi.

Proposition 62 du Syllabus : nous ne sommes pas des dilettantes, notre droit n'est pas que de regard. Nous sommes tenus d'exécuter des actions d'arrêt, véritables actes de force, contre les entreprises de la violence.

La non-résistance au mal est complicité gémiss-

sante. Tolstoï ouvre les portes à l'irruption intérieure du « barbare vertical », comme à l'autre invasion. Son faux évangélisme forme foyer d'appel pour l'orage, il l'aspire s'il n'y aspire pas. La paix émasculée est aussi injurieuse pour l'équilibre athlétique de la vraie paix, que la continence dénigrante et l'ascétisme négatif sont offensants pour l'amour vrai ; l'esprit Doukobor est aussi provocant que la pureté de la *Sonate à Kreutzer*. « *Pax non belli privatio*, énonce Spinoza, *sed virtus est, quæ ex animi fortitudine oritur.* » La dilection amère de la catastrophe et le désir inavoué de l'anticiper, dénoncent un masochisme de barbare ou de blasé.

« Ce que l'on sait, dit Bourdelle, il faut le savoir l'épée à la main. » La pensée ferme doit se prolonger en tactique ; le jugement en technique de l'action. Marx n'est pas le seul à l'avoir vu, s'il est le seul des modernes à l'avoir dit. L'analyse de la violence débouche dans une activité pratique. Puisque les systèmes de violence se comportent comme des machines contraignant l'homme, quoiqu'issues de lui, les traiter exactement comme des mécaniques à enrayer. Que les « briseurs de machines » du temps de William Cobbett reparaissent, contre l'appareil anonyme des oppressions et des guerres. Une pression exercée sur chacun des automatismes de mort qui s'affrontent, les isolera jusqu'à ce qu'ils se déraidissent. Resserrez le cercle autour de chacune de ces organisations de violence jusqu'à ce qu'elles desserrent leur emprise sur la personne. Symboles de cet empire homicide dans les deux clans : d'une part la mort de Lorca, incarnant la poésie ; d'autre part la mort d'Andrès Nin, incarnant la critique. Toute autre forme d'intervention est illusoire ou aggravante. Péguy savait bien que le mal est d'abord automatisme. Il faut

le savoir plus intensément pour agir. Mais nous n'avons ni le cœur assez tendre, ni l'esprit assez dur.

Automatisme et mort.

Formes d'art, découvertes scientifiques, actes d'amour, élaboration des richesses, exigent une marge de liberté inventive. La violence, à la limite, l'annule. Les attentats contre un Thomas More, un Max Planck, un Boris Pilniak, sont de même qualité. Le saint, le savant, l'artiste, à des siècles, dans des pays et par des moyens différents, étaient des introducteurs d'inédit. Le ciel des régimes et des âmes de contrainte est bouché, bas de cerveau. Une brèche, une aération, risquerait de détruire leurs constructions. Églises nationales, races confinées, classes repliées entrent nécessairement, selon le mot de l'encyclique « *mit brennender Sorge* », dans l'« engourdissement ».

« Il n'a pas plu à Dieu de sauver son peuple par la dialectique ; » car elle est violence. Elle entraîne, mais à la façon d'un mécanisme de bascule ou de pendule. Liberté de Dieu et liberté de l'homme forment un couple que nie globalement toute dialectique qui s'abandonne à son essence. L'homme, le parti persuadés que l'histoire est liée à un mouvement dialectique, seront prédisposés à donner un léger coup de pouce de sculpteur bienveillant aux âmes « archaïques », aux intelligences dont la « survivance » scandalise. Qui ne chemine pas au même rythme est promptement suspect de mauvais vouloir. Quelle admirable invitation aux violences que la perspective des mouvements « irrésistibles » ! Envers ceux qui résistent, l'irritation va croissant jusqu'au crime. Méfiez-vous de

ces logiques coulant comme des fleuves : ce sont d'impératives passions.

Fuite hors de soi.

Les évangiles de la force offrent une occasion d'oublier l'isolement, dans une masse en fusion qui roule vers un terme indistinct. La violence naît pour une large part de l'incapacité à supporter la solitude. Les foules urbaines vont fournir cette pâte. L'afflux dans la ville est provoqué davantage par l'intolérable sentiment de dispersion, que par l'insuffisance pourtant réelle des conditions matérielles. Il n'est pas certain que les ruraux d'autrefois aient possédé plus de richesse intime. Mais ils ne percevaient pas leur vide avec autant d'acuité. Siècle sans âme, mais conscient. L'homme actuel sent flotter dans ses chambres intérieures des visages anciens à demi rongés et des contours de visages futurs. Il a trop peu de consistance pour ne point prendre peur. Les individus souffrent d'autant plus du désert au dehors qu'ils sondent mieux leurs manques au dedans. Nous sommes aussi éloignés de nous-même que les plus lointaines étoiles, disait Chesterton. Cet éloignement déprime plus encore que la vie dans les « écarts ». Pour reprendre confiance en soi, ou du moins retrouver une assurance qui remplace la confiance, et des habitudes qui remplacent des buts, l'homme se serre contre le voisin, qui cesse d'être le prochain individualisé pour devenir un reflet anonyme et rassurant. Mais à cette troupe compacte manquent le cycle des saisons, la discipline conjointe de la terre et du temps. Il faut d'autres règles, imaginations humaines et moyennes puisque les images naturelles et localisées sont effacées. Il

faut entrer dans un courant. Ce sera celui des violences processionnaires, des grands « pardons » désaffectés. Plus il sera épais, plus il sera facteur d'unanimité. Euphorie dans l'acquiescement, paix furieuse des affirmations collectives. La peur est enfin refoulée, quelque part, très bas.

Nous sommes substantiellement solitude, affirmait Rainer Maria Rilke. Mais le poète faisait de sa solitude le lieu transparent de tous les accueils. Rien ne l'envahissait et tout y était reçu. Au contraire le solitaire des groupes de violence renie sa solitude et la méprise. Il « agit » en commun et ne communique avec personne.

Exutoire des contradictions.

La violence est l'exutoire des contradictions ; par elle l'homme se « divertit » de ses incohérences. Plus une humeur est agressive, mieux elle révèle ces incompatibilités intérieures. Ainsi dans le tempérament marxiste — la doctrine est du plaqué — coexistent le sentiment de l'inutilité de toute réaction personnelle, et l'attente d'un bouleversement total. Un quiétisme inférieur s'y juxtapose au millénarisme. Où se rejoignent-ils ? Où est l'articulation ? On n'y songe pas dans l'urgence du combat. L'adversaire (il faudrait l'inventer) ressoudé l'être intérieurement dissocié. Il faut un objectif à celui qui ne saisit pas fortement son objet. La violence raciale n'est pas moins écartelée. Elle prétend remonter à la source et méconnaît la diversité de l'écoulement. Ces systèmes unitaires éclatent lorsqu'on y introduit une réalité : car la réalité profonde rayonne de nervures, et à chaque instant l'histoire buissonne. Mais la variété essentielle, constitutive, de ce qui est, suscite l'indigna-

tion et l'étonnement douloureux du violent. De sorte que les contrariétés de son dogme sont aussi les ressorts de sa fureur.

Infantilisme de la violence.

La violence conserve des caractères infantiles. Elle s'installe à la faveur des incertitudes de la puberté. Un moi se défait. Un autre se gonfle. Une plaie bâille entre les deux. Par elle surgit la tentation de s'abandonner. L'âme est encore nomade et migratrice. Qu'on présente à l'être béant un thème d'action ramassé : il se nouera. L'espoir de mue ultérieure est perdu. Voilà pourquoi la jeunesse est la recrue de choix des systèmes de violence. Le fils d'Unamuno griffonnait un jour inlassablement « *soy de carne, je suis de chair* », exprimant cette lancinante humiliation de ne pas se sentir achevé, ni solidement lié encore à une chair bien individualisée. Surtout si le jeune homme possède une foi qui prescrit la tendresse, le respect humain lui montrera là une attitude peu virile, et il tendra à la racheter par des violences sociales ou des querelles intellectuelles. D'où la fréquente raideur de ceux qui devraient être le moins durcis.

La fureur de « servir » parodie la charité et simule le don véritable chez le velléitaire qui exige une règle d'autant plus cassante qu'il ne sait rien offrir encore spontanément. Il croit qu'une dureté extérieure peut le sauver par une sorte de rédemption chirurgicale. Mais ce dolorisme précoce reste stérile. Car le grain germe si sa mort est une analyse dans le secret, non le broiement dans la pâte.

Le besoin d'extériorisation juvénile atteint à l'exhibitionnisme moral. Le timide se précipite

dans le pathétique ; il se perd dans la procession des masques. Surtout, pour fixer l'attention : heurter et effrayer. Le recours à la cruauté ostentatoire n'est qu'une tentative pour forcer l'indifférence poignante de l'entourage.

L'angoisse par impuissance à s'exprimer pleinement provoque les détonations explosives de la jeunesse. Que d'âmes souffrent plus tard encore de ne pouvoir simplement s'articuler en paroles explicites : leurs violences alors les soulagent comme des cris.

Equilibres des violences.

Le fatalisme complaisant de la violence et de la guerre s'apparente à l'idée trouble de la perpétuité nécessaire de la mort, de la maladie et de la pauvreté. L'effort pour réduire leur part est aisément réputé impie : survivance du préjugé grec, que le bonheur insulte aux dieux. On retrouve dans Marx, qui en est resté sans le savoir à Empédocle, la vision « agonique » et « polémique » du monde, selon laquelle oppositions et conflits d'éléments sont créateurs par eux-mêmes : « Au moment où la civilisation commence, la production se fonde sur l'antagonisme des ordres, des états et des classes, du travail accumulé et du travail immédiat. Pas d'antagonisme, pas de progrès. » Dirigé contre Proudhon, ce texte de *Misère de la Philosophie* formule une philosophie de la guerre créatrice ; philosophie misérable ; car l'antagonisme purement matériel n'aboutit qu'à la neutralisation des forces.

Le principe d'équilibre des puissances ne fait que cristalliser les violences. Le R. P. de La Brière en dénonce l'« immoralité ». Cette « harmonie »

cultive et perpétue l'adversaire, seule raison d'être avouable du violent. Rien d'aussi étranger aux tensions organiques nécessaires que les symétries artificielles de forces, conservatrices de la guerre. Politique très « classique » liée au préjugé des « idées claires ». Quoi de plus clair, de plus satisfaisant pour l'esprit pauvre et prompt, qu'un couple d'adversaires figés ? Or ce schéma sert de cadre à la plus trouble des concupiscences : « Le combat ne revient pas seulement à un procédé constructif, » reconnaît un jeune Allemand, dans *la Gerbe des Forces*, « il est une éternelle aspiration ; » il doit donc s'éterniser, dans une étreinte crispée, et comme tétanisée ; ainsi la haine ne sera pas déçue par une victoire trop nette qui éliminerait un adversaire dont on se sert à la fois à la façon d'un repoussoir et à la façon d'un contre-fort où s'appuie l'inconsistance doctrinale. Dans le syndicalisme sorélien apparaît clairement le souci de consolider les camps hostiles, quels qu'ils soient, dans un état de pureté agressive semblable à celui des « têtes rondes » de Cromwell. Troupes, classes, formez le carré. Chacune s'exaltera au contact de la dureté résistante de l'autre.

Mystique de la violence.

Les corps collectifs peuvent être blasés comme les individus, ou le croire, ce qui est une vanité assez commune jointe à une insensibilité parfois native. Alors le goût du risque s'exaspère comme la démangeaison d'un prurit. Le Germain revient à l'*Urwald*, à la forêt primitive, à l'« horreur sacrée » des bois. Le danger pour être plus tonique devra rester plus vague, chose rampante, présence obscure. L'urgence du péril redouté fouette les êtres

affaiblis et les conserve debout : comme le vice pour certains intoxiqués, cette impression constante de menace est nécessaire à leur équilibre artificiel. Par l'incantation des monstres, la horde se maintient éveillée. L'expectative de la catastrophe, place dans un suspens à la fois redouté et ravi. L'être a besoin d'éprouver l'arrachement d'une grande attente. Il se sent allégé, délivré autant de lui-même que d'autrui. Le risque frôlé absorbe tout dans son potentiel de violences.

Le sensualisme mystique de la violence éclate dans les dévotions wagnériennes d'Alphonse de Chateaubriant. Il est vain de dresser Mozart à Salzbourg en face du tumulte german. Il est plus faux encore d'exploiter Wagner pour orchestrer les violences inconscientes. Mais il ne faut pas méconnaître l'action d'engourdissement de certaine musique, comme l'avait pressenti Schopenhauer. Elle endort l'instinct de conservation, sinon de l'être, du moins de l'intelligence ; la grande permission est accordée : « alors le sang suit sa voie, » confie au pèlerin celte un jeune templier du nouvel ordre de violence, « et l'univers ne souffre d'aucune discussion. »

Redoutez l'homme ou le groupe qui se contraint à croire, par pur décret de volonté. Le « fidéiste » ne possède pas sa foi, il la force, la violente. L'adhésion est un tout autre acte. Quelle tentation, puisqu'il exerce cette pression sur lui-même, de donner aux autres une poussée, d'infléchir du dehors les intelligences et les personnes ! « La violence que l'on se fait pour demeurer fidèle, observe La Rochefoucauld, ne vaut pas mieux que l'infidélité ; » il aime déchirer, celui qui se guinde dans ses propres attachements. Car il demeure une mauvaise conscience, un malaise d'avoir forcé et faussé l'esprit. Ce tourmenté se fera aisément tourmen-

teur. Celui qui introduit le pathétique à l'intérieur de la raison, et dramatise la pensée, par sa confusion des ordres et son renversement de l'ordre, fait le lit de la violence.

Lorsque la figure du monde rêvée par une certaine culture germanique parut s'effondrer avec le pays où elle fut tracée, Spengler trouva sa consolation dans le *Crépuscule de l'Occident* : l'humiliation du désastre ne serait plus discernable dans la chute universelle. Ainsi le complexe d'infériorité entretient l'espoir des cataclysmes. Que d'humiliés dans l'humanité peinte par Dostoïewski ! C'est parmi les individus et les peuples déçus intimement que la violence recrute. Avec l'avortement des espoirs privés on fait les enthousiasmes collectifs de la violence. Aux âmes déprimées une familiarité passionnée avec les textes bibliques peut fournir une redoutable nourriture, singulièrement par la méditation exclusive des justices vengeresses de l'Ancien Testament et des visions apocalyptiques de saint Jean : il suffit pour qu'ils constituent un danger que ces textes soient isolés et ces âmes aussi. La supputation de la décadence générale après les défaites collectives, ou de la corruption radicale après les échecs individuels, c'est Gribouille à Pathmos.

Systèmes fermés.

L'individu, la masse qui prétendent détenir le fil conducteur du temps, détenir le thème directeur de l'évolution comme un propriétaire possède une chose ou un soldat une arme, sont prisonniers dans une absolue solitude : car l'être ainsi assuré s'interdit à la fois le dialogue avec l'au-delà, condition de la vie spirituelle, et le dialogue avec

l'étranger, condition de la vie intellectuelle. Ainsi dans les paganismes nouveaux de la violence se perd la vertu d'hospitalité des paganismes classiques, l'accueil au mendiant, à l'errant divin. Ames et cités de violence sont éternellement encerclées et seules.

« On s'est fait de la vérité même une idole, » dit Pascal. Mais la vérité déborde de toute part : « et cette immense fermentation de la vérité autour de toi, » chante aujourd'hui le poète catholique. Comment saurai-je m'approprier violemment aucune connaissance, y trouver une occasion de refus et d'exclusion ? La méthode réaliste et chrétienne consiste à exercer la pensée comme un organe capable d'atteindre directement l'être, mais incapable de le jamais posséder tout entier. Tandis que le rationalisme moderne consiste à déclarer que la pensée n'est jamais en contact qu'avec elle-même, mais qu'elle peut y trouver tout : ainsi sont démesurément accrues les possibilités de fanatisme et de violence. Ce n'est pas une coïncidence accidentelle si la mystique originale de notre ère naît lorsque meurent les hermétismes païens. Mais de nouveaux hermétismes menacent de se constituer, plus clos et plus massifs que ne furent jamais les autres : ainsi voit-on les violences s'enfermer dans des dialectiques et refuser toute vérité du dehors, comme les rescapés dont parle Gide tranchaient les poignets de ceux qui s'accrochaient à leur barque ; le mouvement de contraction de la « raison » s'achève dans la plus sèche des férocités.

De la sécession à l'impérialisme.

Tout mouvement qui commence par une sécession sera porteur de violence. Ce qui a été créé par retranchement se perpétuera par épuration et

guerre. Seuls sont humains et divins les signes de ralliement adressés aux personnes éparses, aux « diaspora », et non point aux fractions, si massives qu'elles soient. Juger sur cette règle les styles de pensée et de vie qui nous sont proposés. Foulons, cardeurs, corroyeurs, ces humbles membres de la primitive église, ne constituaient ni une classe, ni une race, ni une secte aux frontières fermées : dans la région mixte de l'artisanat où s'organisaient déjà des sociétés corporatives de secours l'Évangile apporte un esprit de communion personnelle, fournit une position de rendez-vous spirituel ; aucune humanité dans l'Empire qui échappât davantage à une condition exclusive, servile ou dominatrice ; une humanité de producteurs pour une large part autonomes : c'est elle qui fournit le plus grand nombre de fidèles aux premières communautés. Georges Sorel s'est donc grandement mépris lorsqu'il a voulu donner en exemple à son syndicalisme de guerroisement et de pureté au dedans du monde bourgeois, l'isolement de la cité chrétienne au dedans de l'Empire : car aucun groupe ne fut moins rétracté.

Beaucoup qui croient de bonne foi haïr la violence sont obscurément satisfaits qu'une violence « prévue » par eux, guerre ou désordre oppressif, les confirme opportunément dans leur système : ils se cramponnent à ces belles preuves qui illustrent leurs convictions, et, s'ils ne les maintiennent pas directement dans les faits, du moins ils n'agissent point pour les écarter. Plaisir d'avoir « raison », au prix d'une catastrophe !

Une logique aux apparences de rigidité ne traduit souvent qu'un sentimentalisme pessimiste, recuit par son ardeur complaisante et sèche. C'est grâce à cette déformation que s'est développé chez nous il y a quelques années un snobisme de la

logique raide ; les esprits qui aiment blesser, aiment aussi sentir le contact d'une doctrine aux arêtes aiguës. Il n'est pas mauvais qu'aujourd'hui le départ se soit fait entre le culte authentique de la rigueur thomiste et un faux jansénisme logique, associé au snobisme ligueur de la violence.

Le convertisseur irrité est aussi violent que le logicien passionné. A la première résistance, il se révèle iconoclaste ; et si la personne n'est pour lui qu'une idole, il la mutilera. Grâce à l'interprétation inintelligente du personnage de Polyeucte, s'est accréditée une déviation « cornélienne » du christianisme : il ne suffit pas d'être contre Rome et contre Pan pour être du Christ, ce serait trop aisé. Photius défendit les arts plastiques sous Léon l'Isaurien contre les iconoclastes qui le mirent à mort : songeons à ce saint pour que la sainteté ne soit pas à son tour mutilée. La Terreur inscrivit sur des cimetières : la mort n'est qu'un sommeil ; cette manie de diminuer la mort vaut la manie de diminuer la vie. Tant le goût du « rien » est vif dans notre espèce, comme celui des stupéfiants ! La violence sort d'une stupeur pour rentrer dans une prostration.

Le prosélytisme violent mêle l'idée colonisatrice à l'idée missionnaire, et altère l'une par l'autre. Apostolat et communion se dégradent si vite en colonisation des esprits et en emprise unitaire. Dans les formes les plus hautes de l'activité spirituelle, quelle aptitude à la perversion !

Mécanisation de l'homme.

La violence, comme le vice, simplifie atrocement. Ses dogmes bénéficient du parti pris actuel de nudité, de simplicité linéaire, de sobriété monu-

mentale. Cette rigueur, en ces temps de surcharge, plaît à certaines parties nobles de la violence. Groupes et individus qui se heurtent doivent respecter une « ligne générale », adopter la rectitude d'une « tenue ». Comme une forme de démence aboutit au « géométrisme » morbide, la violence innombrable aboutit à la perfection artificielle du « Plan », et aussitôt s'affaisse.

Pour Georges Sorel la violence prime moralement la force, comme une révolte contre l'autorité extérieure prime l'obéissance automatique. Mais dans son *Plaidoyer pour Lénine*, Sorel retombe à une conception mécanique de la violence, soumise aux lois « de l'inévitable coup de bascule ». Balancier de Sorel, cycle de Nietzsche, toujours l'esprit de violence mécanise l'histoire : comment après cela pourrait-il arracher l'homme à ses automatismes ? C'est la contradiction interne de tous ces systèmes et de toutes ces forceries de l'humain. Ils ne peuvent plus qu'orchestrer leur chaos par un vaste péan de désespoir et de combat.

La personne totale.

Goût inimitable de la violence, fusion des contraires : joie âcre de la puissance imaginée, douleur de la contracture. Poésie et monstres, impuissances et vertus, sacrifices et appétits : sans ce mélange elle ne serait rien. Elle accapare jusqu'à l'esprit dans son messianisme rudimentaire : « L'esprit souffle où il veut, il a soufflé sur nous, » lit-on dans la revue d'auto-critique Karl Marx, « notre armée est forte... Devons-nous profiter de ce haut potentiel, ou attendre caché dans l'ombre de nos craintes une heure qui sera sans doute moins propice à notre volonté ? » Ainsi, comme on

reconnait l'imminence de la catastrophe au nombre de ceux qui crient « Paix ! Paix ! » selon la sagesse sacrée, de même on reconnaît les violents à ce qu'ils crient : Esprit ! Esprit ! Car la violence ne vit que de confusions.

Elle vit aussi de confusions sociales. Rétablir impitoyablement les distinctions qu'elle efface : l'autonomie syndicale, dont la négation est symbolisée dans la cité marxiste par le suicide de Tomsy ; l'autonomie confessionnelle, dont la négation dans la cité raciste est symbolisée par l'arrestation de Martin Niemöller. Toutes les libertés se tiennent. Pour les restaurer, exercer au besoin la force incarnée dans la communauté des personnes en révolte, contre la résorption unitaire de la violence. Le citoyen contre les pouvoirs, d'Alain, l'individu contre l'État, de Spencer, attitudes vaines : il faut des ordres, mais distincts ; c'est la condition de l'ordre. Les « purs » et les « durs », les « trappistes politiques » de Danton, ravagent le monde par leur volonté d'unification abstraite, cette espèce de contre-création dressée contre la pluralité active des personnes. « Unanimité, marchepied de la prière, » entendons-nous dans une clairière allemande. « Ce pittoresque, que je hais, » reprend un autre fanatisme de l'homogénéité en face de la mer latine. La haine du divers est infiniment plus redoutable que tous les machiavélismes de l'ambition. Contre cette éternelle tentation de la conversion violente à l'unité, qui pénètre surtout la Théologie germanique, c'est un des plus hauts mystiques allemands, Angelus Silesius, qui a mis en pleine lumière la substance du personalisme chrétien : « Plus les voix sont entre elles différentes, plus merveilleux résonnera le chant. » Vaste contrepoint des âmes.

Seule une Personne entrevue dans sa plénitude

peut susciter un tel besoin de dépersonnalisation par la violence. Seule une Intégrité essentielle peut permettre au mal de la parasiter éternellement. A travers la nostalgie du néant et l'appétit de détruire de la violence logée en nous, nous apercevons la Substance qu'elle vise, par-dessus tous les autres obstacles. La violence prouve Dieu contre lequel elle heurte. Et pourtant le violent directement dressé contre une certaine image de Dieu est celui auquel il sera le plus pardonné, car, par disgrâce trop souvent il lui est présenté, comme un état plus que comme une personne, comme une puissance plus que comme un être. Il est pourtant, comme dit Augustin Cochin, « ce qui ne se généralise pas. » Il fonde toute communication humaine, dans la distinction des personnes.

Si nous logeons le péché de violence si profondément dans l'homme, ce n'est pas pour laver la société de ses fautes propres : la réfection de l'humain et la refonte des structures extérieures doivent s'opérer simultanément. « L'homme est à la fois créature et créateur, » dit admirablement Nietzsche : que la créature connaisse son mal et le créateur sa puissance.

Instaurer l'unité de l'homme. Ne plus opposer les deux parts de l'humain, dans l'atroce formule simplificatrice d'un grand maître de la violence : « La guerre est à l'homme ce que la maternité est à la femme ; » dissociation tragique qui contient pourtant un élément de vérité : c'est que le problème de la violence se situe beaucoup plus dans le domaine de la physiologie morale, aux confins du sexe et de l'esprit, que dans le domaine de l'économie sociale, à la jonction des intérêts et des pouvoirs. L'humanisme intégral sait que l'agression n'est pas plus le signe noble de la virilité, que la passivité n'est la vocation féminine. Le mâle

complet connaît sa destination créatrice ; il est appelé à se refaire lui-même : « Transformer les valeurs, » dit Nietzsche rejoignant la prescription évangélique de refondre le « vieil homme », « c'est transformer les créateurs. » Homme, deviens essentiel. Que les deux moitiés de l'humain, la chasse-resse et la féconde, se redressent vers leur commune source, vers la Personne plénière, pour instaurer la personne humaine totale, irréductible ennemie des violences dissociatrices ou totalitaires. Refaire la face de la terre et le visage de l'homme n'est pas une tolérance divine, mais une exigence. Cette double et interminable refonte conditionne la création d'une paix organique.

LE PÉCHÉ EST UNE AFFAIRE

par Pierre-Henri SIMON

Ceux qui aiment à marcher à travers la campagne savent que parfois, au bord d'un champ ou au tournant d'un sentier, on aperçoit de loin comme un tumulte de vie : des essaims de mouches vertes et noires, d'élégantes libellules, parfois des papillons éclatants s'agitent dans le soleil, des processions de fourmis rampent sur le sable ; on approche, on cherche un peu parmi les herbes, et l'on trouve une chose sale, un fruit pourri, une bête crevée, de la mort qui se décompose dans un grouillement et où des colonies d'insectes et de vers font sans vergogne leur provende. Car la charogne de Baudelaire n'est pas seulement puante et obscène, elle est nourricière ; autour d'elle se rassemble une foule d'êtres dont les uns sont affreux et répugnants, dont les autres charment nos regards par leurs couleurs, par leurs manières gentilles ou respectables.

Je m'excuse de commencer ces brèves notes par cette image écœurante ; mais elle vient tout naturellement à l'esprit quand on songe au péché, à l'exploitation organique et systématique du péché par un monde qui en vit avant d'en mourir. Sur cette chose de la mort, ils sont — nous sommes peut-être tous, hélas ! plus ou moins — accroupis, attablés, nourris de commode pourriture. Et l'on

imagine d'abord les plus ignobles et les plus cyniques, le souteneur, l'entremetteuse, la prostituée, le triste hère qui offre sournoisement dans la rue ses cartes postales vicieuses aux vieillards et aux collégiens, le gros bistrot débraillé, gonflé d'alcool, et qui débite sur le zinc la ruine des familles et la mort d'une race. Mais que ne pense-t-on à ceux qui, pour se mieux habiller, n'en sont pas moins les valets du Diable — au richissime organisateur de plaisirs mondains ; au marchand de chair dans les casinos et les music-halls ; au journaliste graveleux, au talentueux pornographe ; à la délicieuse étoile d'Hollywood dont la profession est de viser, chaque soir, avec l'arc insidieux de ses lèvres peintes, le désir des foules ténébreuses ; au personnage décoré et peut-être bien pensant qui, pour se faire élire député, soutient le privilège des bouilleurs de cru, c'est-à-dire les chances de l'alcoolisme.

Oui, voyons la vérité en face : le péché est une affaire, une excellente affaire, on dirait même un *trust*, et le meilleur de tous, celui où l'on est le plus sûr de gagner de l'argent et le moins menacé par les fameuses « crises cycliques ». Satan est un bon patron ; il ne paie pas mal ceux qu'il occupe, et l'on ne chôme guère dans ses bureaux et dans ses usines. Imaginons que, d'un coup de baguette, un génie, malin à force de bienveillance, supprime instantanément toutes les industries qui travaillent pour flatter les concupiscences, pour nourrir l'orgueil et amuser la vanité, pour exciter la gourmandise ou la luxure : quelle catastrophe pour l'économie, quel krach en Bourse !

Des traditions puritaines ou jansénistes exposent nombre d'honnêtes gens à n'imaginer le mal que

sous les apparences des fautes de la chair. Parlez-leur de l'exploitation du péché, et ils évoqueront spontanément, avec une rougeur du front et une moue de dégoût, le livre obscène, la boîte de nuit et la maison close. Ce n'est pas qu'ils aient tort de détester tout ce qui, dans l'homme, déchaîne le gorille lubrique : mais leurs consciences seraient bientôt faussées s'ils s'en tenaient à cette vision de sacristie, s'ils ne prenaient garde aux multiples occasions qu'ils ont eux-mêmes de faire aubaine de l'immonde. En vérité, il n'est guère de commerce qui ne spéculé sur l'excitation des passions humaines, et l'amour de l'argent, si profondément ancré dans les cœurs les plus honnêtes, si consciemment utilisé par l'économie capitaliste comme moteur et régulateur de son activité, n'est-ce pas encore, avec tout ce qu'il forge de chaînes pour l'égoïsme et de cuirasses contre la charité, une utilisation systématique d'un désir mauvais ?

Et la politique, comment mesurer l'énorme consommation de péchés qu'elle fait chaque jour ? Les dictatures ne vivraient pas une heure si elles n'excitaient dans les peuples ces grands délires d'orgueil collectif, qu'étendent aujourd'hui sur le monde des ombres si lourdes... Cependant, les démocraties égalitaires spéculent sur l'envie des masses ; les partis d'ordre font appel à l'avarice des possédants ; tous les tribuns cultivent la colère, et parmi les instincts qui poussent certains régimes soit à persécuter l'Église du Christ, soit à expulser Dieu de la société politique, on peut toujours craindre de découvrir des impulsions charnelles refoulées, l'antique rébellion de la nature jouisseuse de l'homme contre l'ascétisme surnature de la Croix.

Dans les propos qui vont suivre, on n'aura point l'ambition démesurée de dénombrer les péchés du

monde. On s'en tiendra à quelques remarques sur cette industrie singulièrement florissante qui exploite le péché par l'écriture et par l'image. D'immenses rotatives tournent jour et nuit dans toutes les villes du monde pour semer dans toutes les âmes la haine, le mensonge, la lubricité ; d'ingénieuses machines à capter les formes et les sons obsèdent les yeux et les oreilles de leurs produits équivoques. Le péché n'est plus seulement en nous, dans notre pauvre nature ; hors de nous, le monde le secrète, la société l'organise, la technique le répand : il nous assiège, il nous étouffe...

●

Nous sommes fiers de nos lettres, et c'est à bon droit : que serait sans elles notre pensée ? Si Montaigne, Molière, Voltaire et Renan n'avaient point écrit, si Ronsard, Racine, Hugo et Baudelaire n'avaient point chanté — à dessein, je ne cite que des morts — le jour n'aurait pas pour nous la même lumière, ni la vie la même saveur. Mais qui ne voit grouiller le péché dans ces belles eaux transparentes ?

C'est un fait que les lettres en général, et plus singulièrement les nôtres, sont construites sur des fondations que Satan a creusées. Toute littérature, toute poésie surtout, vit de passions. Seuls émergent des ténèbres du néant, seuls se sauvent dans la nuit de l'oubli, ceux dont le cœur brûle comme une braise : Achille et Oreste, Antigone et Didon, Tristan et Parsifal ne vivraient pas sans les flammes dont ils meurent. Et certes, toute passion n'est pas nécessairement mauvaise. Il peut exister une littérature de pente idéaliste, qui tende principalement à peindre les passions exaltantes de la volonté, les impulsions créatrices et altruistes

qui font les héros. Mais ce n'est pas le cas le plus général de la littérature française ; celle-ci n'est pas de forme héroïque, mais, si l'on peut dire, de forme clinique. Elle étudie le plus habituellement la passion au sens psychologique du mot, en tant qu'elle est une maladie de l'âme. Les principaux héros de notre littérature ne sont pas tant des héros que des malades, non seulement des malades d'amour, mais d'ambition, d'avarice ou d'orgueil. Alceste est un malade, et Phèdre, et Saint-Preux, et René et Julien Sorel, et Dominique, et le plus grand nombre des personnages de Balzac, et Olympio, et le Musset des *Nuits* et le Baudelaire des *Fleurs du mal*. Quand on dit que le Français n'a pas la tête épique, on veut dire, je pense, que le Français cherche dans les livres non pas une image idéale de l'homme, vu plus grand que nature, mais une observation aussi exacte, aussi objective, aussi cruelle que possible, une observation *clinique*, répétons le mot, de toutes les faiblesses et de tous les vices de la nature. En bref, nos lettres françaises, classiques aussi bien que romantiques, vivent le plus généralement de la *connaissance du péché*...

Il faut le constater, mais il n'est pas certain qu'il faille s'en plaindre. Qui dit *connaissance* ne dit pas *exaltation*. On sait ce que nos vieux classiques, trop lucides et trop loyaux pour ne s'être point posé la question, répondaient dans leurs préfaces. « Nous peignons le vice et les passions coupables, disaient-ils en substance, mais nous les peignons punis, malheureux, et notre but est au fond d'instruire et d'édifier le lecteur ou le spectateur. » Il y avait assurément quelque chose de valable dans cette défense. La vertu véritable s'accommode mal de l'ignorance, et une conscience chrétienne, catholique surtout, exercée à la disci-

plaine de la confession, admet mieux qu'aucune autre la légitimité, la salubrité même de ces vigoureuses et hardies percées de l'analyse intérieure à travers les tourbes de la nature. On pourrait aller plus outre, et justifier en quelque manière, non seulement cette espèce de psychologie de la nature malade, qui est l'objet habituel de l'art classique, mais jusqu'à ce lyrisme de la passion sanctifiante, qui donne l'accent au style romantique : il suffirait de songer que la concupiscence, selon le mot de Baudelaire, est souvent « *un goût de l'infini qui se trompe de route* », et de chercher à entendre, dans le cri douloureux de la passion romantique tantôt l'appel inconscient vers l'amour divin, tantôt la désillusion amère de ce qui n'est pas cet amour.

Cela étant accordé, ne nous hâtons pas de croire le problème résolu et la voie facile. Le lecteur le plus honnête ou l'écrivain le plus scrupuleux aperçoivent-ils toujours dans la poussière et la boue de cette voie aventureuse la limite sinueuse et délicate qui sépare la connaissance et la curiosité du péché? L'image du mal, même accompagnée de ses ombres horribles ou douloureuses, reste encore séduisante : l'homme est fait de telle sorte qu'au spectacle des grands incendies du cœur, il s'effraie moins pour ce qu'ils laissent de cendre qu'il ne s'exalte pour ce qu'ils soulèvent de flammes. S'il ne se défie à chaque instant de lui-même, le dramaturge, le romancier, le poète demeure exposé à trop chérir et à rendre trop aimable la matière impure de son art — même s'il la sait impure et souffre qu'elle le soit.

A plus forte raison l'écrivain sans foi et sans conscience, qui trouve dans un scepticisme comode, ou dans quelque religion idolâtrique de l'art, ou plus bassement encore dans une conception toute commerciale du métier d'écrire, une

élusion de ses responsabilités morales et une parfaite licence pour sa plume. M'étant promis de ne nommer aucun vivant, je retiens ici les noms qui voudraient venir. Je songe à tel romancier admiré, honoré, décoré, lu par les honnêtes gens, et qui excelle à parer de tant d'élégantes séductions cette espèce de bonheur veule qu'achète un égoïsme clairvoyant — et encore, à ce brillant chroniqueur que les journaux se disputent, à cet érudit pornographe, très fort pour retirer des poubelles de l'histoire quelque vieux papier au relent de scandale, ou pour codifier en manuels de prétendues bienséances les pires usages d'une société démoralisée.

Par ce dernier exemple, nous sortons de la littérature. Aussi bien n'avions-nous pas à y demeurer : l'utilisation du péché par l'homme de lettres (ou généralement par l'artiste) complique le problème moral, qui seul est de notre propos, de considérations esthétiques qui n'en sont pas. Si, du livre, nous passons au journal, la question devient toute claire et le scandale éclatant.

L'art du journaliste — qu'il ne s'agit certes pas de rabaisser, car il est difficile et utile — a ceci de particulier qu'au lieu de viser à la création de valeurs intemporelles — ce qui doit être l'ambition constante de l'écrivain — il se limite systématiquement à l'actualité et construit pour un jour. Plus préoccupé de vérités relatives que de vérités absolues, ayant le souci de diriger l'action de l'homme plutôt que d'élever son esprit à la contemplation, le journaliste est évidemment beaucoup plus tenu par les exigences de la morale que le romancier ou le poète. Son audience est plus large, son influence plus immédiate : il est

par vocation un informateur des consciences.

Dans une cité bien policée, cette fonction de première importance ne serait pas livrée au premier venu : on y exigerait des conditions sévères de culture et de moralité, on créerait des écoles spéciales et un *ordre* des journalistes (comme il y a des conférences et un ordre des avocats). Or n'est-il pas surprenant que, parmi les professions, celle de journaliste soit une des seules que l'on n'enseigne guère? Y va qui veut, y réussit qui peut. Le métier s'apprend par le métier — ce qui, techniquement, peut se défendre, mais est insuffisant pour l'équipement intellectuel et moral d'un homme qui va avoir à régir l'opinion. L'atmosphère fiévreuse des salles de rédaction, la dépendance matérielle du journaliste à l'égard du conseil d'administration de son journal, un certain scepticisme naturellement développé par la pratique des formes les plus fuyantes de la vérité ne sont pas des conditions favorables au développement des deux vertus qui seraient pourtant ici les plus indispensables : la probité intellectuelle et le sentiment des responsabilités morales.

La conséquence inévitable se produit : répandue avec une inimaginable profusion, la feuille imprimée devient non seulement le véhicule le plus commode de l'erreur et de l'idée fausse, mais une invitation quotidienne et constamment multipliée à toutes les espèces de péchés. Un journal est, neuf fois sur dix, essentiellement une affaire financière qui doit servir à un public la nourriture qui flatte ses appétits. Le souci de la vérité, fût-ce sous cette forme élémentaire, le scrupule de l'information exacte, s'éclipse devant la préoccupation de satisfaire le lecteur en caressant ses vices. Un procès oppose-t-il deux hommes de tendances politiques différentes? N'espérez point que vos journaux

vous renseignent exactement sur les dépositions des témoins ou sur les arguments des avocats : ils découperont parmi les faits ceux qui sont de nature à confirmer les partis pris de leur public, en les accompagnant selon le cas de commentaires laudatifs ou haineux. Bien mieux, ils ramasseront en cours de route les insinuations les plus légères et leur donneront, en les faisant passer par leur dangereux haut-parleur, le poids et le volume d'une invincible calomnie. X... est un voleur, ou un traître, ou un assassin : rien ne le prouve, mais il est certain que cent mille lecteurs désirent qu'il le soit, et seront heureux de l'apprendre au saut du lit, en dégustant leur petit café. Nul besoin d'ailleurs de s'exposer à des ennuis en lançant une accusation catégorique, qui tomberait sous le coup de la loi : l'art est ici de créer l'atmosphère, d'insinuer, de poser un point d'interrogation. Satan a beau jeu : il sait qu'ayant pour lui la connivence de la mauvaise nature, il n'a pas besoin de compromettre son affaire en jouant trop brutalement. Le coup est fait : cent mille lecteurs vont répéter tout le jour que cette crapule d'X... est un voleur, un traître ou un assassin ; un million de personnes le diront demain. La digue est crevée, l'eau s'infiltré par mille canaux et s'étale : allez donc, vous, la victime, tenter de vous défendre, essayez d'épuiser goutte par goutte cette inondation calomnieuse ! Et de quoi vous plaignez-vous ? Votre cas n'est pas intéressant, l'essentiel est que le tirage du journal se maintienne ou augmente. Au bout d'une double série de conséquences, il y aura ces deux scènes : d'un côté, un homme aigri par la rancune, poussé à la vengeance ou au désespoir souffre, en silence dans son foyer touché par le déshonneur ; de l'autre, devant une table bien servie, les administrateurs et les

rédacteurs d'un journal fêtent la coupe à la main, l'heureuse marche de l'affaire et l'accroissement des profits.

Et encore, je parle ici de la presse dans les pays de mœurs libérales. Son cas n'est pas meilleur, tant s'en faut ! dans ceux où la volonté souveraine d'un chef dicte chaque soir à des fonctionnaires ce que l'ensemble de la nation devra penser le lendemain. De pareils régimes ne se maintiennent qu'appuyés sur les passions de la foule : or elles sont rarement belles. Hardi ! valets de plume, fouettez la haine et l'orgueil, l'envie et la colère ! Si le vin ne pique pas assez, poivrez-le de men-songe, et saoulez ces brutes, qui ne demandent que ça !

A la vérité, de cette crise spirituelle où notre civilisation se débat, il est peu de signes plus graves qu'une certaine impuissance générale des intelligences à atteindre les faits vrais, à juger sur pièces : de plus en plus, les hommes pensent et agissent dans un rêve éveillé, dont leurs passions, plus ou moins conscientes, suscitent les images et règlent les mouvements. D'une autre manière encore, la presse favorise cette déchéance : voici que, depuis quelques années — ô miracle de la technique ! — elle a trouvé le moyen de faire un lit à la paresse même. Il y eut un temps où la lecture d'un journal demandait au moins un petit effort et, par le fait même, valait un exercice de l'esprit. Aujourd'hui, dans la plupart des journaux, l'image prend la place du texte ; le texte lui-même, mordu par les titres, ressemble de plus en plus à un placard publicitaire. Nous sommes invités à quêter des images plaisantes ou des notions simplifiées, telles que nos préjugés les souhaitent. Un journal ne nous informe plus, il nous conforme ; il nous dispense nos vices, il nous

procure un agréable demi-sommeil, où nous voici enfin débarrassés de ces deux charges qui nous restaient de l'homme : une conscience et un jugement.

Il faudrait parler maintenant de l'exploitation des appétits de la chair par le journal. Relâchement des bienséances, multiplication des images grivoises ou des textes graveleux, indiscretion sur la vie amoureuse des grandes vedettes, sur les scandales du monde ou du théâtre : on sait avec quel art les journaux à grand tirage utilisent ces moyens grossiers de piquer les curiosités et de tourner les têtes. Mais il y a pire : aussi malsaine que puisse être cette excitation quotidienne de l'imagination érotique, elle peut sembler innocente encore auprès d'une rubrique qui a pour objet de remuer le fond le plus boueux de la nature pervertie, je veux dire la rubrique criminelle. Par l'image et par le texte, elle a pris, dans l'immense majorité des journaux, même honnêtes et propres, une importance dont la disproportion stupéfierait un observateur raisonnable, en qui l'habitude n'aurait pas émoussé le jugement. Plus un crime est atroce, plus il excite la verve du journaliste et plus il a droit aux manchettes sensationnelles. Il s'étale en première page, au même niveau que la grande actualité politique, et relègue aux dernières places les humbles faits qui ne traduisent que la peine laborieuse des hommes de bonne volonté ou la misère des pauvres. Qu'une belle-mère étrangle sa bru de ses vieilles mains jalouses, en voilà pour quinze jours de récits pathétiques, de photos émouvantes, d'interviews de voisins et de concierges ; et l'on recommencera trois mois plus tard, quand toute cette pauvre lessive de

stupre et de sang sera étalée en cour d'assises. Mais si cent mille jeunes ouvriers se réunissent de tous les coins de la France pour rendre hommage au Christ, si vingt savants venus de toutes les parties du monde échangent les résultats de vingt années d'expérience pour vaincre la tuberculose ou le cancer, cela vaut trente lignes en seconde page dans les journaux de grande information. Et ce clochard qu'on a trouvé mort de froid et de faim sur la berge de la Seine — ce scandale où la responsabilité de la société tout entière est engagée terriblement — cela vaut quatre lignes en petits caractères dans la chronique des chiens écrasés.

On va me dire que cette importance donnée à l'information criminelle a un but moral ; qu'elle est faite de manière à susciter l'indignation, et qu'on le voit bien en ces séances de cour d'assises où la foule hurle de colère contre l'assassin ignominieux. Mais d'abord, nous n'avons pas à attiser contre le coupable la haine de la foule. Quand un individu a été misérable au point de se livrer aux pires impulsions de sa nature, il n'est passible que de la vindicte des lois humaines et, dans le for de sa conscience, du jugement de Dieu : le magistrat punit, Dieu offre son pardon, et la foule n'a d'autre droit que le silence. Et puis, il faut être bien naïf, en vérité, pour supposer, chez le journaliste qui se vautre dans la boue d'un scandale ou chez le lecteur dont les yeux allumés quêtent par-dessus les lignes le détail scabreux, un souci de moralité : exploitation du vice, spéculation sur les instincts pervers, voilà le fond de l'affaire. Soyons optimistes : admettons dans la grande majorité des lecteurs une santé morale si parfaite, une telle pureté du cœur que des lectures de ce genre ne trouvent à y remuer aucun fond de vase, aucune

pourriture secrète. Il n'en reste pas moins que, dans cette immense foule, quelques âmes malades guettent et happent cette nourriture empoisonnée, la remâchent, la digèrent, en font leur substance, et préparent pour le journal de demain la nouvelle matière d'une horrible copie. Grâce à la presse, le crime agit comme un ferment qui va ensemençer les consciences disposées à le recevoir et qui renait ainsi perpétuellement de lui-même.

Et encore, je ne parle ici que de la presse ordinaire, celle qui traîne sur nos tables, sur les banquettes des cafés et que pour quelques sous n'importe qui peut lire. Faut-il nommer ces publications spéciales : petits journaux satiriques où des maîtres chanteurs de métier font monnaie de leurs calomnies ; illustrés érotiques et pseudo-artistiques, littérature en tutu rose pour hommes d'affaires congestionnés ; plus bas encore, cette presse purement pornographique, pleine d'images suggestives et de bonnes adresses, où tous les vices trouvent ce qu'ils cherchent ; et, au dernier degré, ces journaux misérables, spécialisés dans l'information criminelle et scandaleuse, et qui, par leur bas prix, par une certaine façon amusante de percer les mystères policiers, s'adressent aux adolescents, aux jeunes gens ? A quoi bon citer ici des titres et des noms ? Descendez dans la rue, allez au premier kiosque venu, et vous verrez étalés, offerts aux plus basses convoitises, tous ces fruits empoisonnés ou pourris. N'importe qui les achète — cet homme bien habillé, dont le péché parle par le tremblement de sa main fiévreuse, ce vieillard obsédé qui traîne ses vieilles pattes sur le trottoir, ce collégien qui n'est pas encore débarrassé de la honte et qui cache dans son manteau la saleté qu'il emporte.

Je crois être un partisan de la liberté. Pour ôter

un prétexte aux malins qui rêvent aux moyens de contraindre les esprits libres au silence, je veux bien admettre qu'on doive supporter, comme un moindre mal, les excès de la presse d'opinion. Mais ce foisonnement d'une littérature spéciale, qui vit de cultiver le vice et la criminalité au profit de quelques folliculaires infâmes, ce libre commerce d'une mauvaise drogue, rien, absolument rien ne justifie une société de le tolérer. Il faut sur ce point harceler l'opinion, redresser les mœurs et dès que possible, mobiliser les lois.

Une école de médecins et de psychologues, réduisant aux impulsions sexuelles la source de notre énergie, a prétendu expliquer par les divers modes du refoulement nos états mentaux et nos tendances morales. Vue inacceptable dans le cas de l'homme sain et de la première nature ; vue qui peut devenir de plus en plus juste pour cette triste nature acquise que la civilisation moderne est en train de nous fabriquer. Une continuelle excitation, par la lettre et l'image, par le livre et le cinéma, par le journal et l'affiche, ne permettra plus bientôt aux caractères faibles d'échapper à l'obsession érotique — ce symptôme infaillible de la dégénérescence des races.

Dans cette espèce de décomposition intellectuelle et morale de l'homme moderne, l'image joue un rôle singulièrement dissolvant. L'image nous guette partout. La Publicité, cette dixième muse, l'embusque à tous les coins de rue, aux devantures des magasins, dans les réclames illustrées : elle sait que rien n'a plus de chance d'attirer l'œil du lecteur que ce qui éveille son imagination sensuelle, et elle en abuse. Mais c'est

au cinéma que se fait le meilleur travail. Certes, il ne s'agit pas de déblatérer contre une invention technique qui peut dispenser à de grandes masses humaines une ivresse d'évasion et des jouissances esthétiques, apanage auparavant d'un petit nombre de privilégiés ; il ne s'agit ni de contester au cinéma les caractères qui définissent un art nouveau, ni de renouveler contre l'écran ces anathèmes excessifs dont certains chrétiens trop sévères ont voulu jadis écraser le théâtre. Mais on est bien forcé d'avouer que le cinéma, par sa nature propre, menace d'une façon particulièrement dangereuse l'équilibre mental et moral de ceux à qui il s'adresse. D'une part, procédant par déroulement d'images, d'une abondance et d'une diversité contre nature, il laisse l'esprit absolument passif et y dépose ce qu'on veut : par impressions et surimpressions multipliées, il fait de la mémoire un chaos, il endort le jugement, il agit à l'encontre de la culture véritable qui ne peut être conquise. (Duhamel, dans sa *Défense des Lettres*, a fort bien mis en lumière cette idée, et justement constaté que le cinéma, endormeur des consciences, est l'art d'élection des régimes totalitaires.) D'autre part, le cinéma est destiné à toucher de très larges publics, où sont en majorité des personnes d'une intelligence peu exercée, que l'insuffisance de leurs facultés critique expose à obéir aveuglément aux attrait de l'image. On souhaiterait donc aux auteurs et aux acteurs de films une connaissance sérieuse de la psychologie individuelle et collective et un sentiment élevé de leurs responsabilités morales. Ils sont, dans la plupart des cas, aussi parfaitement dépourvus de ceci que de cela. De temps en temps, l'écran se purifie par des images capables d'humaniser une foule, et qui nous viennent,

hélas ! pour la plupart, de l'étranger : je pense à telle épopée du travail sortie des studios soviétiques, à tel film allemand ou autrichien d'un romanesque délicieux, à telle création de Charlot, si authentiquement moliéresque que « lorsqu'on vient d'en rire on devrait en pleurer ». Mais pour quelques ouvrages de cette valeur, combien de bobines où les plus sottes idées, où les sentiments les plus niais, où les lieux communs les plus dégradants se déroulent au kilomètre ! Le gros de la production actuelle, c'est encore le film policier américain et l'opérette française. Je crois que je préfère encore le premier : tout plutôt que cette vue faussement gaie de la vie, faussement simple de l'amour ! Tout plutôt que cette vulgarité souriante à laquelle une foule ne saurait accorder un moment son cœur sans le reprendre abimé !

Je demande ici à mon lecteur de faire l'effort d'imagination et de sympathie nécessaire pour se représenter l'état moral d'une petite ouvrière de dix-huit ans, exposée depuis son plus jeune âge au spectacle salissant de la rue ; n'ayant eu d'autre pâture intellectuelle que ces lectures idiotes ou malsaines, ces romans à vingt sous ou ces illustrés au rabais que je ne sais quels commerçants répandent à profusion dans les milieux populaires ; et s'initiant enfin à la vie du cœur dans la nuit équivoque d'une salle de cinéma, par le moyen de ces films à succès, où l'on voit régulièrement l'amour dans le luxe, et souvent le luxe conquis par l'amour, où le bonheur porte toujours les masques du plaisir, du succès, de la mode et de la richesse. Je pense que cette petite fille, guettée maintenant à l'atelier, au bureau, dans la rue, par

le désir des mâles, est prête pour l'aventure. Oui, hélas ! l'aventure, triste et banale, avec sa brusque flambée de joie illusoire et sa longue traînée de choses misérables et honteuses. Si encore c'était la passion, il resterait un peu d'espoir pour cet être en danger de mort spirituelle : mais on n'a fouetté en lui que le désir, on ne lui a même pas appris la ferveur...

Et les responsables, où sont-ils ? Dans quelles caves infectes, au fond de quelles officines se cachent-ils, ces marchands maudits qui spéculent sur les faiblesses du cœur, sur les vices de la chair ? Hé ! que non, ils ne se cachent pas tous. Il en est d'illustres et de décorés. Il en est d'honnêtes et de dévots. Voyez celui-ci, qui a mis de l'argent dans une affaire de librairie, et qui se réjouit d'avoir touché de bons dividendes : songe-t-il à ce qui s'est écrit, transporté et vendu de saletés, cette année, par le moyen de ses capitaux ? Je ne crois pas qu'il y songe ; il n'en a pas le temps : il est trop occupé à fonder une *association* pour le relèvement de la vertu...

Ayant écrit ces pages, je crains que, mal comprises, elles ne me soient tournées à blâme : on verra peut-être dans leur sévérité un puritanisme ridicule ou, ce qui serait plus grave, un pharisaïsme odieux. Celui-là, dira-t-on, qui déclame contre les péchés du monde, se croit-il donc un saint ? Est-il seulement un clerc, pour se payer le luxe de prêcher ? Ces journaux qu'il dit impurs, n'y écrit-il pas quelquefois ? Ces lettres si dangereuses, n'en a-t-il pas l'amour et ne vit-il pas de leur étude ? Et s'est-il séparé de cette société coupable, qu'il couvre d'anathèmes sans autorité ?

J'aurais peu de choses à répondre contre ces

griefs, si mon propos avait été de reprendre des fautes individuelles et de blâmer des personnes : aucun office n'est en effet plus dangereux à remplir et ne convient moins à un laïque engagé parmi les difficultés et les obscurités du monde. Aussi bien n'est-ce point contre des défaillances d'hommes pécheurs que je m'indigne — que celui qui n'est jamais tombé ose s'irriter devant ces mains fangeuses et ces faces souillées ! — mais, ce qui est tout autre chose, contre l'exploitation systématique, contre l'acceptation collective et l'approbation sociale du péché. Sur ce point, chacun de nous a le droit et le devoir de parler, car il ne s'agit pas tant des fautes de certains que d'une responsabilité que nous portons tous solidairement.

Oui, ce qui n'est que la faiblesse d'un fils d'Adam, aussi grave, aussi ignoble que soit son acte, nul n'a le droit de l'en humilier et de lui en jeter l'opprobre : l'indignation de l'homme est dérisoire où le pardon de Dieu est toujours prêt. Le scandale, ce n'est pas le péché, mais le péché public, non seulement commis par l'individu mais accepté par la société ; le péché devenu une chose normale, licite, une *institution* si l'on peut dire, et installé dans les mœurs et dans les lois de telle sorte que les individus peuvent faire le mal en n'ayant plus conscience qu'il soit le mal. Le scandale, ce n'est pas que des misérables se prostituent, c'est qu'elles le fassent avec l'autorisation et sous le contrôle de la police, et qu'il existe quelque part, dans les bureaux de l'État, un service de la prostitution. Le scandale, ce n'est pas que des écrivains ou des artistes usent de leur talent pour exciter les mauvaises passions des individus ou des foules : c'est que le livre, la presse, le théâtre, le cinéma soient conçus organiquement, avec la tolérance du pouvoir et avec la connivence du public, de

telle sorte qu'ils flattent l'orgueil, la colère, le mensonge, la haine, la lubricité. Il y eut dans l'histoire peu d'hommes maudits, car Dieu ne veut pas désespérer de la liberté d'une âme, mais il y eut des cités maudites, car la corruption insinuée dans les mœurs et dans les lois peut être jugée sans remède.

Qui a une fois réfléchi sur ces choses ne voit plus avec les mêmes yeux cette civilisation brillante dans laquelle nous nous agitions. Tant de magnifiques réussites de la technique et de l'art, tant de mouvements, de bruits et de lumières n'ont plus à nos regards cette importance ou cet éclat qui nous étonnaient d'abord. Sous les fards qui coulent, l'amour qui n'était que désir laisse percer sa grimace obscène; des épées que l'orgueil brandit, le sang de l'homicide dégoutte; les masques et les oripeaux tombent; la chair elle-même, la chair adulée et corrompue se décompose, et il ne reste plus, dans un vacarme dissonant, qu'un branle affolé de corps qui ont perdu leur âme, une danse macabre que le Péché et la Mort, ces deux bons vieux compagnons, entraînent sur la pente de l'Absence éternelle.

On m'a conté l'histoire d'une jeune fille qui, exposée depuis son enfance, par sa naissance et sa fortune, à user des plaisirs du monde, en a conçu un tel dégoût qu'à l'étonnement de ceux qui ne sauront jamais comprendre, elle a disparu un jour dans la paix d'un Carmel. Certains spectacles, dont son intelligence illuminée par la pureté de son cœur, perceait à fond la signification désolante, la pénétraient d'une poignante horreur. Les bénéfices monstrueux dont son père, grand brasseur d'argent, se vantait devant elle, le luxe désordonné de la maison, les maîtresses de ses frères, sa mère et ses sœurs à demi nues sur les plages

mondaines, et dans les bals élégants, l'heure de l'aube où l'abus des cocktails consterne les corps fiévreux sur les divans bas : tout ce qu'elle voyait accepté autour d'elle comme un état habituel, la faisait souffrir au plus intime de son âme. Elle se fit assistante sociale, et chercha quelque temps dans les œuvres de miséricorde et de justice un moyen d'expiation cette vie faussement noble qu'on l'obligeait à mener : mais le spectacle de la misère la bouleversa, et surtout l'idée que, par un jeu de conséquences compliqué mais fatal, la détresse des pauvres était la rançon des péchés des riches. Ainsi, elle en arriva à ce point de douloureuse clairvoyance où le désordre apparaissant humainement irrémédiable, on n'espère plus combler l'abîme par des vertus naturelles ; alors elle s'offrit à mériter et à réparer pour le monde par la prière et le sacrifice.

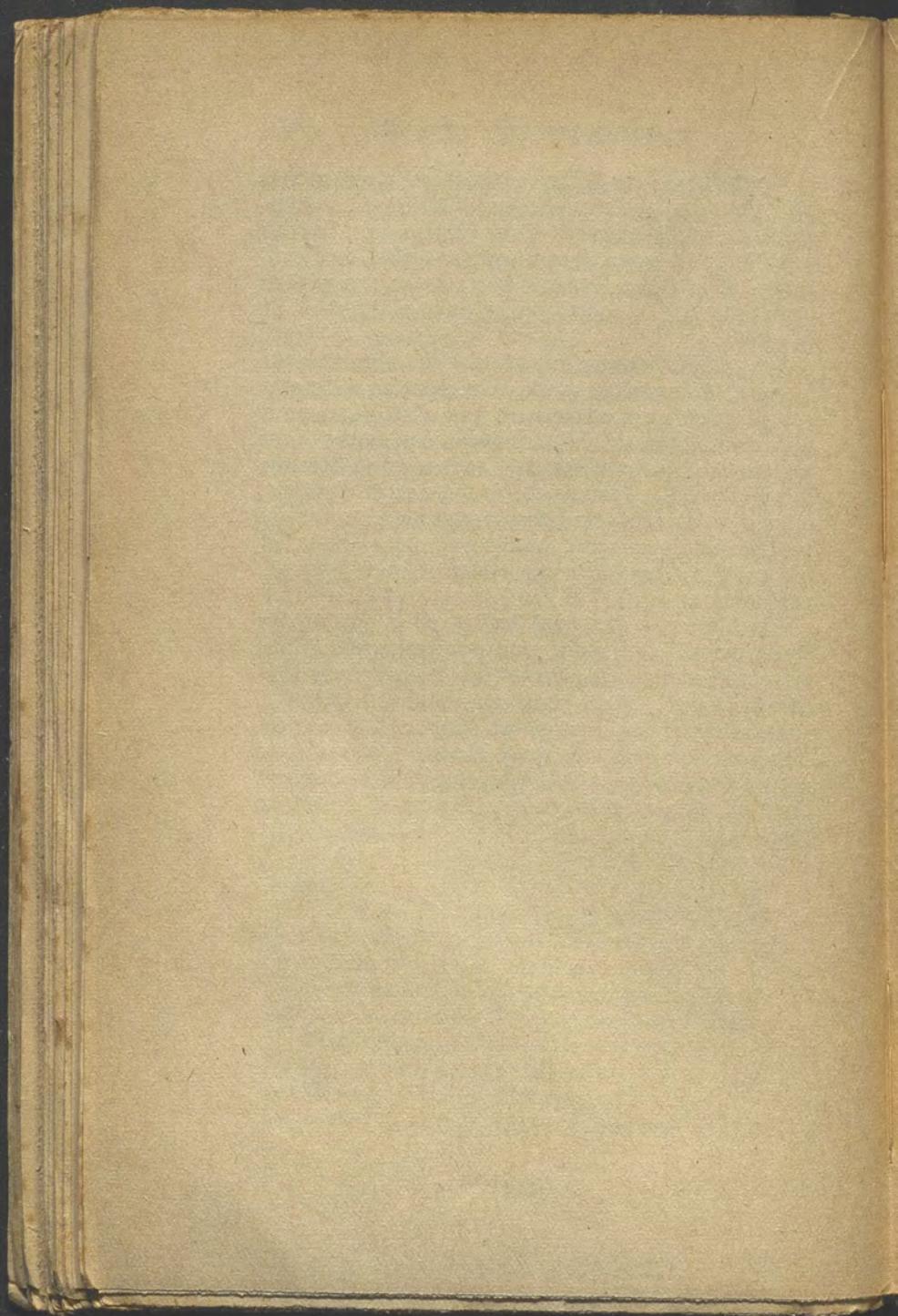
Il existe ainsi de ces fleurs pures — et je sais qu'elles ne sont pas toutes dans les cloîtres, et je n'oublie pas le Jéciste ou le Jociste qui, dans son école ou dans son usine, sert courageusement le Christ, ni le chrétien, quelle que soit son Église, et l'honnête homme, quelle que soit sa croyance, qui essaient de se tenir à l'abri des contagions d'une civilisation impure. Sans doute est-ce par égard pour ces justes que la colère de Dieu demeure suspendue.

Mais ne soyons pas trop rassurés : quand une société arrive à un certain degré de corruption, en étendue et en profondeur, le feu du ciel n'a pas besoin de pleuvoir pour la détruire : le feu qui brûle dans ses entrailles peut suffire à la consumer. Le débridement des instincts a tôt fait de la transformer en une meute délirante, qui se punit par ses propres fureurs : l'orgueil et les appétits de la chair systématiquement cultivés engendrent

l'émeute et la bataille, jettent les unes contre les autres les nations affolées et les masses aveuglées. Dans les balances d'une justice qui n'attend pas l'éternité pour prononcer ses arrêts, la Révolution et la Guerre pèsent le poids de nos péchés accumulés, elles sont le prix de la Luxure et de l'Orgueil.

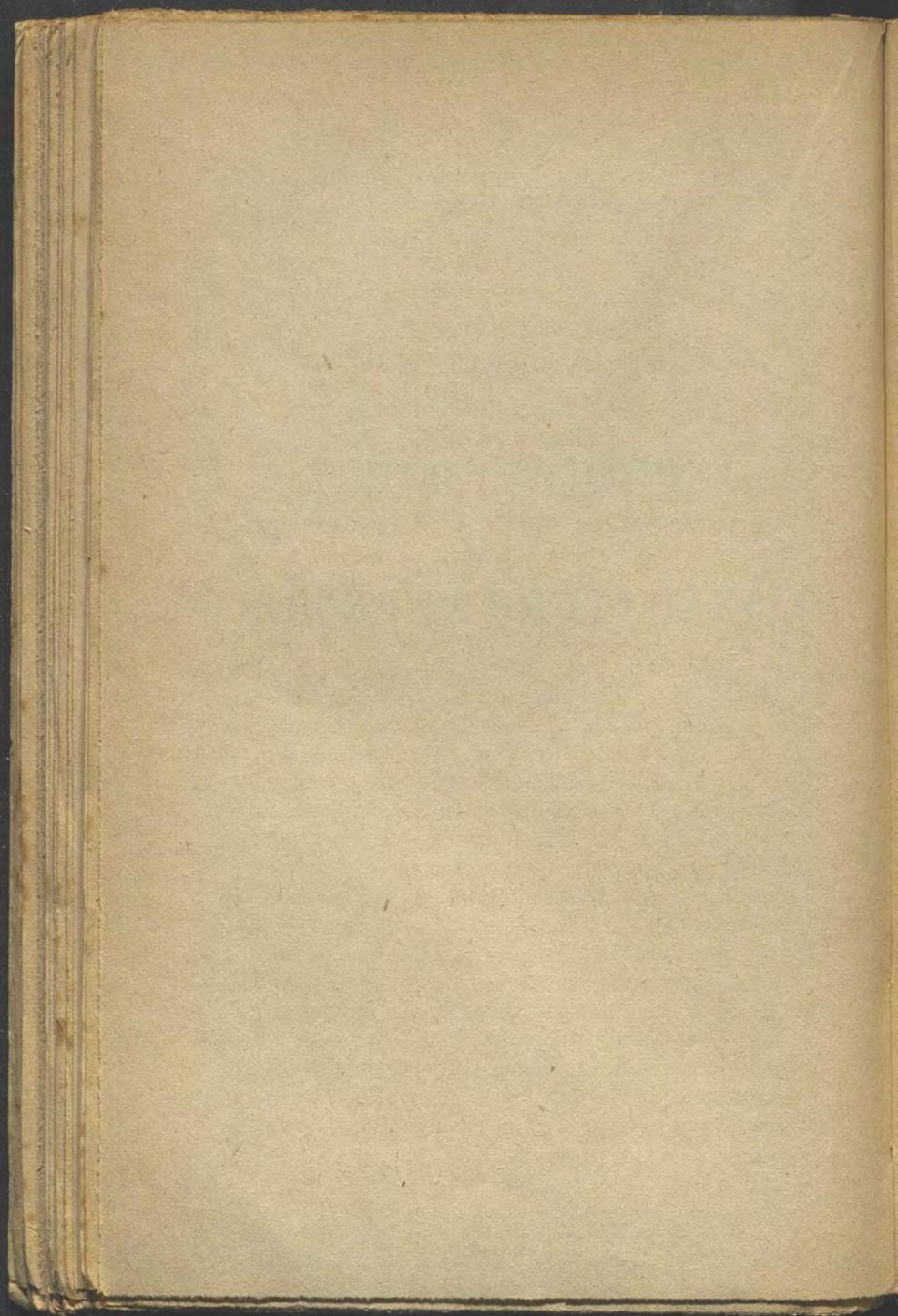
Les civilisations saines n'ont rien à craindre de la force, les invasions qui les menacent ou se brisent sur elles ou sont absorbées par elles. Mais pour une civilisation qui s'est laissée corrompre dans ses moelles, qui marchande l'honneur de l'homme, la pudeur de la femme et l'innocence de l'enfant, aucun instrument de défense externe, aucun rempart militaire ou politique ne vaudra jamais, et l'heure des *Grands Barbares blancs* finira toujours par sonner.

Ces lignes ne sont pas écrites pour pousser les esprits vers le désespoir, mais pour ressusciter dans les consciences le sentiment de leurs responsabilités actuelles. On ne répétera jamais assez que le sort du monde se joue moins dans les fastes spectaculaires de l'histoire qu'à chaque seconde dans cette lutte obscure que le bien et le mal, l'amour et l'orgueil, l'esprit et la chair se livrent en silence au fond de chacun de nous.



TROISIÈME PARTIE

LITTÉRATURE ET PÉCHÉ



LA LITTÉRATURE ET LE PÉCHÉ

par François MAURIAC,
de l'Académie française.

Le 21 décembre dernier, la chaire de l'église Saint-Roch, à Paris, retentissait de paroles redoutables :

« A Dieu ne plaise, s'écriait l'évêque du Mans, à Dieu ne plaise que je propose de briser l'envol du génie ! Mais, sous prétexte de liberté d'inspiration, est-ce que des écrivains et des artistes ne prétendent pas concilier l'audace des descriptions et des peintures et la pratique des sacrements ? » Et Mgr Grente n'hésitait pas à dénoncer avec une tout apostolique violence : « Ces hommes qui se félicitent d'être pieux pendant qu'ils troublent et pervertissent les autres. »

Hâtons-nous de rassurer les personnes dont le zèle dévorant m'a fait parvenir ce texte, et aussi le rédacteur de la *Semaine religieuse* de Coutances, qui rappelle à ce propos les pieux conseils qu'André Chaumeix voulut bien me prodiguer quand il me reçut sous la Coupole. J'apporte à ces bonnes âmes une nouvelle dont leur charité se réjouira : la mercuriale de Saint-Roch ne s'adressait pas à ma chétive personne. Je le tiens de la meilleure

source : durant les quelques rencontres que l'évêque du Mans voulut bien me ménager, vers le temps où il ne dédaignait pas de jeter les yeux sur notre Compagnie, j'eus la consolation d'apprendre de sa bouche que non content d'être charmé par mes ouvrages, il en était aussi grandement édifié.

Mais cette flèche qui ne m'était pas destinée oserai-je nier que tout de même elle m'a atteint ? Et quel écrivain catholique, s'il est romancier et homme de théâtre, n'a dû souvent l'arracher de sa chair ? Sans l'avoir voulu, l'évêque du Mans a touché une blessure mal cicatrisée, une plaie inguérissable. Rien ne pourra faire que le péché ne soit l'élément de l'homme de lettres et les passions du cœur le pain et le vin dont chaque jour il se délecte. Les décrire sans connivence, comme nous y invitait Maritain, est sans doute à la portée du philosophe et du moraliste, non de l'écrivain d'imagination dont tout l'art consiste à rendre visible, tangible, odorant, un monde plein de délices criminelles, de sainteté aussi, nous ne l'ignorons pas. C'est le roc où nous nous accrochons, que nous embrasserons jusqu'à notre dernier souffle : puisse du moins la Grâce demeurer présente dans notre œuvre ; même méprisée et en apparence refoulée, que le lecteur sente partout cette nappe immense, cette circulation souterraine de l'amour.

Mais il reste qu'en dépit de cette présence, nos romans et nos pièces de théâtre eussent fait horreur ou pitié à la plupart des saints que nous vénérons. Si de pieux vivants nous montrent plus d'indulgence, ils cèdent, je le crains, à une sympathie

personnelle. Nous savons bien que nous sommes la faiblesse de plusieurs religieux, de saints prêtres, de grandes âmes. Ce n'est pas l'amour qui est aveugle (la plus lucide des passions, au contraire) mais cette amitié un peu éblouie, dont les auteurs ont parfois le bénéfice, et qui, je le crois fermement, est d'une portée spirituelle assez grande pour les aider à ne pas perdre cœur ; car, même imméritées, ces affections les suivront au delà de la tombe.

Un romancier chrétien a d'ailleurs d'autres raisons de demeurer confiant : peut-être est-ce donner trop d'importance à ces œuvres d'imagination que l'Église a toujours traitées avec plus de dédain que de crainte ? Il me semble pourtant que la Grâce utilise parfois cette trouble matière, ces faibles poisons. Ceci n'est pas une opinion en l'air et nous pourrions la soutenir de plus d'un exemple, s'ils ne touchaient à l'intime des cœurs. Une personne malade et très près de Dieu et qui aide de ses lumières et de ses souffrances un grand nombre d'âmes, confiait à un romancier que son œuvre lui avait donné du péché la connaissance nécessaire pour atteindre certains pécheurs, pour descendre jusqu'au secret de leur pauvre vie. Une science théorique des vices et des passions, telle qu'on la dispense aux diacres dans les séminaires, l'eût épouvantée et ne lui eût servi de rien pour aider les âmes. Mais le romancier, sans lui ouvrir les yeux sur nos souillures, la guidait cependant à travers les ténèbres de la créature possédée et déchirée. Ceux qu'elle avait vus se débattre au cours d'une histoire inventée, elle les reconnaissait dans la vie, à un cri, à un regard. Une âme héroïque

et sainte bénéficiait ainsi de la triste expérience d'un faiseur de romans.

A quoi un théologien nous répondra que même si la Grâce utilise le mal en vue d'un plus grand bien, le mal n'en est pas excusé pour autant, ni rendu légitime. Le chrétien n'étudie, il n'observe ses passions que pour les vaincre ; il ne s'y arrête que dans la mesure où cette attention est nécessaire à cette victoire. Nous nous flattons qu'une peinture fidèle et véridique et qui montre l'horreur du péché, en devient inoffensive. La passion telle qu'elle est, l'étalage de ses hontes, de ses suites les plus tristes a-t-elle jamais détourné personne de s'y abandonner ? S'il est vrai, d'une vérité presque inavouable tant elle est amère, que nous ne commettons jamais un acte mauvais, fût-ce avec horreur, sans désirer tôt ou tard de le commettre une fois encore (car l'habitude commence avec le premier acte), la peinture même impitoyable de certains désordres, en nous en rendant complices par l'imagination, risque de nous inciter à une expérience plus concrète, car l'image amorcée, elle aussi, une habitude, une accoutumance.



Un seul roman est proposé au chrétien, un seul drame : le sien ; une seule histoire, un seul débat, qui se joue entre lui et son Créateur, et dont toute expression littéraire ne saurait être qu'à base de délectation et de complaisance. Ne vous pressez pourtant point, chers adversaires, de vous jeter sur les armes que je vous livre. Ce qui me choque dans une publication par ailleurs excellente,

comme la *Revue des Lectures* de M. l'abbé Bethléem, c'est bien moins ce qu'elle condamne que ce qu'elle recommande. J'approuverais qu'avec Port-Royal et Saint-Sulpice, avec Bossuet et même Fénelon, elle eût le courage de rejeter toute la littérature d'imagination, si par ailleurs elle n'en défendait une de la pire espèce — la seule qui soit justement sans excuse. Car une peinture fidèle de l'homme, toute périlleuse qu'elle soit, a du moins le mérite de cette fidélité. C'est toujours par là que la Grâce se fraie une route pour s'emparer d'une œuvre même trouble, mais véridique, et pour la faire servir à ses desseins. Ceux de mes romans qui ont fait le plus crier ont orienté certaines vies. En revanche, une falsification du réel, une peinture menteuse de l'homme est mauvaise absolument et ne profite qu'au démon de la niaiserie, celui qui parfois ouvre à tous les autres démons la porte mal verrouillée de Clara d'Ellébeuse.

Et par exemple, dans un grand effort de vertu, j'arrive à trouver fort bon que la *Revue des Lectures* inscrive ma pièce, *Asmodée*, sous cette rubrique : « Pour les adultes avertis qui pour des raisons (par exemple pour raison de concorde familiale) ne peuvent pas, dans une circonstance donnée, s'interdire le théâtre... » En revanche, quel scandale que de voir proposé au choix et à l'admiration des jeunes lectrices un roman que la revue de l'abbé Bethléem résume ainsi : « Monique de la Vauvize veut d'un amour ailé qui s'élanche sur elle comme sur une proie. Mais aussi l'amour secret qu'elle nourrit pour son cousin Bernard de Samereuse ne peut qu'être ailé parce que Bernard

est aviateur. Le symbole et la réalité se trouvent un temps gênés, du fait que Monique, par compassion, s'est laissé fiancer à Jean-Loup Derblay. Heureusement rien ne résiste à Bernard, vainqueur de l'Atlantique-Nord. Il foncera sur la proie. Jean-Loup, qui a voulu le tuer et se tuer avec lui, en sabotant l'avion de Bernard, a aidé au résultat : Monique verra son rêve pleinement réalisé... Si les parents n'ont pas peur de romans d'amour pour leurs filles, ils pourront leur confier cette idylle, par instants un peu brûlante. »

Il existe une certaine obscénité, à base de nigauderie et de mensonge, pire que l'autre peut-être, parce qu'elle s'attaque exclusivement aux jeunes filles chrétiennes. Quelle tristesse que la possession de la Vérité condamne nos enfants, seules parmi toutes les autres, à ces basses nourritures, à ces dégradantes pauvretés !

A cette jeunesse, ne pourrions-nous du moins préparer des aliments substantiels ? Rien de moins fade que la vertu ; et la plus grande aventure sera toujours la sainteté. Mais il y a loin de l'hagiographie au roman. Nous pouvons écrire une vie de saint si nous en avons le goût ; nous ne pouvons imaginer le roman d'un saint, créer un saint : la Grâce ne s'invente pas. Seul, Bernanos a su tirer de lui-même, et sans rien emprunter à l'hagiographie, tous ses prêtres crucifiés. Mais justement parce qu'il est romancier, le pied de leur croix s'enfonce en pleine boue. J'ignore ce que la *Revue des Lectures* a pensé de Mouchette et de la faune inquiétante qui rampe dans l'*Imposture*, mais il est évident que le seul romancier de la sainteté que nous possédions est aussi engagé

qu'aucun de nous dans l'ordure du monde. Le gibet où il cloue son curé de campagne se détache sur des ténèbres pleines de crimes.

J'ai quelquefois songé à ce que pourrait être le roman d'un jeune homme qui choisit de devenir un saint. Duhamel a créé son inoubliable Salavin ; mais Salavin évolue en dehors de l'Église. J'imagine une âme dont l'ambition serait de se conformer au Christ selon les méthodes consacrées par l'expérience des grands mystiques. Il me semble que dans la mesure où le romancier dépasserait les apparences et saurait atteindre profondément l'homme intérieur, bien loin d'éviter de peindre la nature déchue, il toucherait là une région peu connue de notre misère. Ce serait l'histoire des passions qui se masquent pour que l'homme, épris de sa propre perfection, ne les reconnaisse pas. La seule luxure, incapable de déguisement, serait par lui dominée et vaincue. Mais des autres péchés capitaux, et surtout de l'orgueil, il ne reconnaîtrait jamais le visage, parce qu'ils auraient su revêtir un aspect édifiant, et rivaliseraient d'ardeur et de zèle jusqu'à ce que leur victime se considère comme un Dieu. Peut-être, le véritable saint est-il un homme qui ne s'arrête pas de démasquer en lui et d'authentifier à chaque instant toutes ces passions à la face voilée. D'où cette humilité qui nous étonne, ces abîmes d'humilité chez des êtres déjà dans le ciel. Mais eux, ils voient ce que nous ne voyons pas, ils savent que durant toute leur vie ils n'ont cessé d'arracher leur couteau et leur masque aux vices qui se déguisent en vertus.

Ainsi, qu'ils le voulussent ou non, le choix même de la sainteté comme sujet de leurs drames maintiendrait les écrivains d'imagination dans les détours de la nature corrompue : jamais ils n'échappent à ce labyrinthe, jamais ils ne s'évaderont du royaume de la Chute qui leur est assigné.

C'est cette perversion essentielle qu'entrevoit Bossuet, dans ses *Maximes sur la Comédie*, lorsqu'il nie que le théâtre puisse être purgé de ses poisons ou rendu inoffensif, et qu'il exige avec tous les Pères que les chrétiens ne lui accordent aucune place dans leur vie. On se souvient de la phrase atroce par laquelle, à cette occasion, il dénonce Molière et le voue de sa propre autorité au désespoir éternel : « La postérité saura peut-être la fin de ce poète-comédien qui, en jouant son *Malade imaginaire* ou son *Médecin par force*, reçut la dernière atteinte de la maladie dont il mourut peu d'heures après, et passa des plaisanteries du théâtre parmi lesquelles il rendit presque le dernier soupir, au tribunal de Celui qui dit : malheur à vous qui riez, car vous pleurerez. »

Pourtant aucune civilisation ne s'est passée de contes ni de spectacles, et nous touchons ici à un aspect du conflit qui déchire toute vie chrétienne dans le monde. Ne doit-on conclure en effet de cet usage ininterrompu des histoires imaginées et mises en action, à leur nécessité pour les humains ? Mais serait-ce alors que le christianisme exige une trop haute température de l'âme, un état extrême de tension contre la vie simple et

normale? Un tel état, soutenable pendant les premières générations qui attendaient la Parousie (« cette génération ne passera pas que toutes ces choses ne soient accomplies... ») pouvait-il être maintenu sans défaillance au long des siècles? L'histoire de l'Église ne se ramène-t-elle, par le fait même de sa durée, à un effort douloureux d'adaptation au monde, à ce monde pour lequel le Christ n'a pas prié?

Quoi qu'il en soit, les unions catholiques du théâtre, les messes célébrées aujourd'hui pour ce Molière que Bossuet damnait avec une éloquence qui glace le cœur, témoignent d'un désir de transiger, de faire leur part à ces jeux troubles, et, pour parler encore comme Bossuet : « A ces larmes que nous arrache l'image de nos passions si vivement réveillées, à toute cette illusion que saint Augustin appelle une misérable folie... »

Sur un plan beaucoup plus humble, *la Revue des Lectures* est le signe de la même contradiction : ses rédacteurs condamnent sans condamner ; ils ne rejettent toute cette orchestration de la convoitise humaine qu'est la littérature universelle que pour en accueillir le rebut. Ils lancent contre nos ouvrages l'anathème que tous les Pères ont jeté, mais ils en exceptent tout ce dont la fadeur les rassure, — persuadés, les innocents, que des personnages de cire et des mannequins sans sexe ne sauraient troubler les lectrices qui, elles, ont pourtant un cœur de chair.

Adaptation de l'Évangile au monde : drame de l'Église, drame de chacun de nous, drame que chez les clercs et grâce aux trois vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, la vocation religieuse

dénoue, mais ne dénoue qu'en apparence. Saint François d'Assise a peut-être cru en mourant que Rome condamnait la pauvreté. Ses fils de stricte observance furent inquiétés pour n'avoir rien voulu posséder (et non peut-être sans motif raisonnable).

Que la miséricorde nous sauve, en dépit de cette entente avec Mammon ; qu'elle débrouille les contradictions de nos vies : la plus vieille prière de l'Église, le « Venez Seigneur Jésus », récité par les chrétiens qui attendaient cette venue pour le soir même, de quel accent le dirons-nous, après tant de siècles, nous tous, écrivains, fêtés et adulés dans l'Église même pour les ouvrages qui devraient lui être sinon abominables, du moins suspects, et qui pourtant ne sauraient avoir une autre essence que la nature corrompue, puisqu'ils y prennent leur source et que les moins impurs naissent toujours de cette corruption !

LE PÉCHÉ DE BÊTISE

par André THÉRIVE

Il y a des sujets dont la bibliographie est immense, dont elle flotte, si j'ose dire, dans l'air du temps : on ne la constituerait qu'à condition de glaner chaque jour dans les journaux, dans les conversations, et de réunir des dossiers monstrueux de citations prises dans presque tous les livres. Aussi n'essaierai-je pas de démontrer, pièces en mains, que le monde moderne a dressé une nouvelle école, la seule peut-être à laquelle les païens et les sectaires les plus dévoyés n'avaient pas songé à élever des autels. Cette idole est la Bêtise. Ou pour m'exprimer plus noblement, le contraire de l'intelligence, la négation systématique et le mépris de cette faculté.

Qu'on veuille bien à ce propos croire sur parole un homme s'il dépouille à peu près tous les livres qui relèvent de la littérature depuis quelque trois ou quatre lustres. Il a vu tant de symptômes divers du mal qu'il dénonce qu'il ne sait plus comment en classer les manifestations. En gros, il s'agit de l'antiintellectualisme ; et le pays qu'on signalait jadis le plus attaché à l'intellect, la France, se targue maintenant du contraire avec ivresse et frénésie. Que la cause du bien y gagne, c'est ce que je conteste franchement. Y a-t-il plus de sain-

teté parmi les hommes, plus de résignation ou d'ascèse, plus d'attention aux réalités supérieures, plus de sérieux et de modération depuis qu'on s'est avisé des droits que l'instinct a sur la raison, des charmes d'une pensée végétative ou, comme on a dit, *médullaire*, des voluptés de la barbarie naturelle où l'on nous convie à revenir?

La réponse va de soi ; la question semble bouffonne à force de gravité. Jamais il n'y a eu plus de désordre, jamais plus de souffrances et de cruautés. La bonne Nature s'est montrée bien marâtre pour ses dévots ; et voici encore une occasion où les grenouilles, désirant un roi soliveau, sont tombées sur un souverain carnassier.

Car, pour élever le débat tout de suite, l'anti-intellectualisme est une forme du *naturisme*, son aspect suprême. A cet égard, il prend place dans le vaste mouvement romantique qui semble, voici deux cents ans, avoir bouleversé le monde et découronné l'humanité de sa préséance. Tout s'est passé comme si notre espèce avait eu soudain mal à la tête, comme si elle s'était sentie fatiguée d'être héroïque, de se croire destinée à se dépasser. La loi de paresse recommença d'agir, la tentation de revenir à l'heureux état des bêtes, pour qui persister dans un être imperfectible est une raison suffisante de vivre sous le ciel. Nous appellerons cette tentation-là, assez grossière, le premier péché de bêtise.

En soi il peut sembler assez grandiose, il semble achever et réparer à la fois la révolte de Prométhée ; l'homme reprend son humble place dans un ordre qu'il cesse de contredire. Pour lui aussi les étoiles s'éteignent, non pas ces astres paisibles qui toutes les nuits bornent son horizon et qui servent à lui marquer les saisons et les heures, mais ces astres lointains et inconnus qui, sans cesse échappés à sa

vue et rejointe par elle, lui adressent l'appel d'un infini qui recule à mesure. L'homme, comme ce mauvais pape que Dante vitupère, a commis *le grand refus*. Il s'est rendormi, ne croyant plus à la puissance de son âme sur les choses, et estimant que son inquiétude même gâtait sa félicité pendant les brèves années de son passage sur terre. Est-ce un blasphème? est-ce un splendide renoncement?

Les modernes ont eu, avouons-le, une excuse à douter là-dessus. Car il s'est trouvé par rencontre que, dans le moment même où cette tentation était proposée par les littérateurs et les philosophes, se produisait l'impérialisme des savants. Ah! ceux-ci n'avaient garde d'être ennemis de la raison, à cause de ses applications pratiques. Ils professaient même qu'elle doit servir à dompter la matière, à capter les forces, à aménager confortablement la planète. Il y avait là beaucoup d'attraits pour la foule qui a facilement, comme disaient nos aïeux, « l'esprit bas et mécanique, » et se contente volontiers de hochets. Le positivisme est en pratique la doctrine la plus commode à répandre. Il offre aux bonnes gens le royaume de la terre. Tout cela est à vous! songez quelles industries, quelles richesses, que d'amusements, d'appareils singuliers et raffinés, l'exploitation vous réserve!...

On sait à quel point de grossièreté et de matérialisme a pu tomber l'*homo faber*, ainsi alléché. Mais ce qu'on ne reconnaît pas d'habitude, c'est à quels dangers la réaction du spirituel a pu le conduire en sens inverse. Au second péché de bêtise, qu'il faut bien expliquer, et dont voici le petit Credo :

« Puisque l'intelligence a engendré cette barbarie scientifique, puisqu'elle a été en quelque sorte l'instrument du démon obstiné à nous perdre, l'intelligence est coupable... Défiez-vous des géomètres, physiciens et médecins qui tournent en

pseudo-religion leurs disciplines. Fuyez loin d'eux, évitez le combat, retranchez-vous dans ce domaine obscur et ineffable de l'âme, où ils ne viendront pas vous assiéger. Votre vie spirituelle est à ce prix : si vous composiez avec le siècle, vous tomberiez peut-être vous aussi dans les pièges du Prince de ce monde. Tous les fruits de l'arbre de la science sont plus ou moins pernicious à votre être secret, à votre être profond, déjà trop enclin à se divertir de ses fins dernières. Certes le jeu de l'esprit est plaisant, présente les apparences d'une méthode impeccable ; mais il vous habitue à manier une algèbre de concepts sans rapport à la réalité, il vous incline à concevoir l'univers comme un froid mécanisme, analogue au sien propre. Il n'engendre que philosophies d'ingénieurs ou d'horlogers. Dieu, lui n'est enchaîné à rien ; il est la liberté éternelle, la fantaisie jaillissante d'une force et d'un amour sans lois. Le Père Malebranche était un cuistre qui blasphémait sans le savoir. N'avez-vous pas lu ce que dit M. Claudel des savants et des grammairiens?...

Telle est la petite diatribe qui se rencontre, sous diverses formes, chez un grand nombre d'auteurs du dernier siècle et du siècle présent. Elle n'est pas sans justification, disions-nous. *Trois siècles d'expérience rationaliste*, dit quelque part M. Ortega y Gasset, nous invitent impérieusement à méditer sur la splendeur et les bornes de cette prodigieuse raison cartésienne. C'est une raison exclusivement mathématique, physique, biologique. Ses triomphes fabuleux sur la nature dépassent tout ce que l'on pouvait rêver de plus grand : ils n'en soulignent que mieux son échec en face de sujets proprement humains... Là-dessus presque tout le monde est d'accord, sauf quelques primaires attardés. Il n'est donc pas question ici de refaire le procès de

la raison conçue selon M. Paul Bert ou selon La Mettrie : les conditions où elle a jeté l'individu et la société commencent à épouvanter ses tenants eux-mêmes. « Vous serez comme des dieux, » avait-elle promis. Mais elle a multiplié les chiens et les loups à face humaine. Et au surplus elle n'a fait que reculer la marge d'absurdité qui subsiste autour du domaine immédiatement connaissable. Elle ressemble à une sèche gouvernante qui aurait appris à des enfants l'art de faire des pâtés de sable et leur dirait : « Ne pensez à rien d'autre. Vous avez assez à vous amuser avec ce seau et ces pelles. Ce bruit de la mer que vous croyez entendre au loin, le déclin du jour, la plainte des mendiants tassés derrière la plage, autant de choses que vous avez intérêt à ne pas remarquer. Oui ou non, voulez-vous être heureux ? Soyez-le donc et ne pensez plus au delà... »

Le réquisitoire étant si facile contre le rationalisme, il importe de voir où mène son contraire, c'est-à-dire l'irrationalisme de principe. En bref, s'il n'était qu'une forme du péché d'angélisme, on n'aurait pas le cœur de le condamner, car Dieu reconnaîtra les siens, et peu importe qu'en son honneur on ait fait pendant la vie terrestre des épures ou des cabrioles, comme le naïf jongleur devant l'autel. Mais une fois de plus la maxime pascalienne s'applique à merveille. Les candidats à l'angélicité font inmanquablement la bête ; et c'est à se demander si leurs saintes ambitions n'étaient pas une embûche plus maligne encore que les autres.

Pour user d'une figure, je rappellerais volontiers ce que fut l'hérésie quiétiste. Elle ne semblait développer rien de plus que la doctrine évangélique. L'âme doit se rendre semblable à un petit enfant si elle veut arriver au royaume des cieux.

Mme Guyon et, hélas ! Fénelon lui-même, ont déjà tiré de cette image des métaphores d'un goût douteux, voire inquiétant. Mais notre siècle devait, lui, étendre le quiétisme à la littérature et à la philosophie. Le vagissement lui est devenu plus sacré que les pompes de la rhétorique ; la poésie lui est devenue reconnaissable à l'absence de syntaxe, que dis-je ? de ponctuation. Et il me souvient du manifeste allemand de M. Richard Huelsenbeck, qui, en 1917, révéla une école qui devait être célèbre après la guerre : *Le cri : Aou! aou! est beaucoup plus valable que tout un système métaphysique*. D'autres, mieux intentionnés, diront : « Puisqu'il y a des savants présomptueux et sacrilèges, et au contraire de vieilles femmes illettrées fort près du cœur de Dieu, le moyen d'accéder à Dieu est de faire l'illettré, de simuler la débilité mentale ou le gâtisme. Un élan du cœur est plus valable qu'un système de théologie. A preuve que Pascal a dit : Abêtissez-vous, etc... »

Sans doute, sans doute. Mais il y a une différence énorme de la sainte bêtise naturelle à la bêtise artificielle et fomentée. Dans le premier cas, nous avons sous les yeux un des humbles aspects de la création que le Créateur a voulue variée à l'infini et dont nul ne sait quelle est la hiérarchie véritable. Nous devons, à la façon franciscaine, révéler le mystère de bonté qui se cache dans les êtres les plus pauvres et les plus simples...

Dans le second cas, nous assistons à une dérision arbitraire des lois que Dieu semble avoir proposées, sinon imposées à notre espèce. Par une démission systématique des facultés réputées supérieures, au profit de ce qui grouille encore dans les limbes, nous commettons sans doute à notre tour une espèce de blasphème.

Car si un ordre des choses existe ou tend à exister,

c'est sans doute celui qui classe les êtres selon la quantité de lumière qu'ils reçoivent et reflètent. Sinon, il faudrait admettre que l'Être suprême est justement le plus près de l'inconscient. En niant les droits de l'esprit à illuminer et à différencier les objets de connaissance, on arriverait bel et bien à supposer que Dieu est la ténèbre même et le chaos. On poserait aussi en postulat contradictoire qu'il a placé en nous des germes de mal et de révolte qui sont le caractère spécifique de notre race, savoir le désir de comprendre et de classer les notions que nous acquérons des choses, tandis que ce qui nous est commun avec les animaux et végétaux, une vague cénesthésie du sujet, une perception confuse des objets, serait la seule faculté saine et bénie par le Créateur !

On peut se demander si ce n'est pas là l'aboutissement d'un mysticisme dévoyé, dont nous verrons tout à l'heure pourquoi et comment il a séduit les modernes. Mais n'usurpons pas si vite des termes si nobles que mysticisme, quietisme, fidéisme, etc..., même s'ils s'appliquent à des hérésies formelles. Lorsque Calvin s'écriait que « *la pire des pestes, c'est la raison humaine* » on voit bien qu'il était en contradiction absolue avec lui-même ; parce que la raison seule déraisonne, la parole seule peut exprimer la vanité de parler, et l'homme qui se démet de sa qualité d'homme n'est pas une vraie bête, mais un homme déchu.

La nature, dont on aime tant à se réclamer aujourd'hui, ne souffre pas de mutations si brusques : la respecter, c'est avant tout obéir à ses tendances. Or c'est elle qui nous a fait sortir des cavernes ; si elle souhaitait au fond que nous marchions à quatre pattes, que nous ne formions point de société, que notre cerveau demeure un *sensorium*, cela se saurait. Je veux dire : cela se

devinerait. Elle est informée au contraire par un plan divin, et c'est elle-même qui nous conduit à devenir moins « naturels » que la plante et l'insecte. Il est dans son dessein que nous paraissions ses fils ingrats et indociles, comme certaines mères n'accomplissent leurs vœux qu'en acceptant que leurs fils aillent chercher fortune et gloire ailleurs que dans le village où elles resteront ménagères.

Et tout cela revient à dire qu'une pétition de principe réside dans le terme de Nature et la définition limitée que nous en acceptons souvent, justement par l'effet d'un naturalisme scientifique qui serait en horreur aux bons esprits comme aux esprits religieux, s'ils en méditaient l'origine. Parce que les sciences de la *nature* ont pour objet le monde physique, nous admettons volontiers que la « bonne déesse » est celle qui préside aux règnes inférieurs, dont les lois sont relativement faciles à dégager, à mettre en formules et à voir fonctionner. Bien au contraire, la nature comprend une *surnature* virtuelle ; elle n'est pas un système clos et régulier ; en tant que Dieu l'anime, elle cherche à se dépasser et à se nier ; il faut bien qu'une espèce, la nôtre, soit chargée de cette tâche aventureuse. Le monde n'est pas en repos. La pensée n'est pas un épiphénomène surgi par hasard, une étincelle qui peut bien s'éteindre puisqu'elle a une fois commencé de briller : elle est le signe du discord et du trouble qui agite cet univers désintégré de son Dieu, et qui ne saurait jamais être seulement lui-même, mais déjà quelque chose de différent, de supérieur.

Et quand nous disons pensée, il faut entendre carrément la forme accomplie de la pensée, à savoir la pensée discursive, les catégories et les méthodes que notre génie propre a constituées comme plus pratiques, plus économiques que les

autres. L'intelligence fait partie de la nature dans la mesure où nous-mêmes en faisons partie. Elle paraît parfois antiphysique parce que justement elle sert à empêcher la nature de rester immobile, de s'engourdir dans sa propre raison suffisante, qui serait de durer sans but, de ne relever d'aucune causalité, de n'aspirer à aucune finalité, de s'accommoder également de ce qui est bien et mal pour l'homme, absurde ou justifié. Indépendante de son juge, située en deçà de sa volonté, elle échapperait aussi à Dieu, elle aurait l'aspect d'une puissance autonome, brute et éternelle, à qui le Plasmateur aurait été fort inutile, et qui subsisterait sans lui, lui ayant peut-être préexisté...

Voilà que j'élève, dira-t-on, excessivement le débat. Faut-il recourir à de si hauts principes pour accabler certaines fantaisies de gens de lettres paradoxaux ou de moralistes grognons, qui n'ont jamais songé à l'hérésie ni au sacrilège, ou qui seraient trop contents de se voir attribuer cette dignité? Pourtant il m'est presque impossible depuis vingt ans d'ouvrir un livre sans y voir bafouer, par théorie ou pratique, l'intelligence, soit au nom du bonheur (ce qui est bas) soit au nom de la destinée suprême des hommes (ce qui est hasardeux) soit au nom des droits de l'âme (ce qui est naïf). On m'excusera d'avoir voulu insister particulièrement sur le péril que le troisième argument représente. Par un détour astucieux et que nos aïeux eussent trouvé proprement démoniaque, — car ils prêtaient au Malin tous les subterfuges, y compris le meilleur, qui est de se faire nier et oublier — se glissent, en façon de piété et de spiritualisme, le pessimisme et le nihilisme suprêmes.

Comme dans la *Tentation de saint Antoine*, il y a des personnages qui aspirent à retourner à la matière, et qui regrettent d'être sortis de son som-

meil. Il y en a d'autres qui se sentent simplement fatigués, et à qui leur tâche d'hommes paraît, (comme en effet j'espère bien qu'elle l'est par définition) surhumaine. Il y en a enfin qui, simplement, par dépit amoureux pour les formes nobles et difficiles de la pensée, essaient de jeter sur elles le discrédit, et qui se livrent à cette facile campagne démagogique que nous voyons sévir dans tous les arts : « N'apprenez pas ! la technique est inutile, les formes sont sans cesse démodées et dépassées. » La technique de penser est assez généralement déprisée par les imbéciles ; ils sont très contents d'eux, et redoutent avant tout que des critères universels soient invoqués pour les juger. De là leur attachement à ce qu'ils appellent la fantaisie, la génialité, l'intuition pure, et qui ne cache au fond que leur souci de rester incomparables et incontrôlables...

Il reste, bien entendu, une grande inégalité entre ces cas divers, et aussi des interférences ; mais quand vous lisez des essais où la vie du sauvage est systématiquement préférée à celle du civilisé, celle du bohème et du libertaire à celle de l'homme social, des romans où le charabia le plus prolixe est employé comme mode d'expression nécessaire à l'émotion « panthéistique » (?) ou à l'animisme de l'auteur, vous sentez peu à peu qu'une vaste conspiration est ourdie contre la hiérarchie humaine. On croit d'abord à un jeu, à une vogue esthétique, à une dégénérescence purement littéraire, on s'aperçoit ensuite que la perversité va plus loin, se propose d'envahir l'esprit public, y réussit à demi. Oui, la perversité essentielle de ceux qui ont peur au fond que l'intelligence ne recouvre Dieu, et qui en sapent le pouvoir au nom de qui... Et si c'était au nom de celui qui doit toujours dire : Non !

Car, on me permettra cette distinction : un athée rationaliste n'est pas tout à fait un athée ; il croit l'être. Des vers puissants et rigides de mon vieux maître Frédéric Plessis me reviennent en mémoire ; il y est question de ceux qui nient Dieu par amour du vrai, du beau, du pur, du bien, — *c'est-à-dire ô mon Dieu, par amour de Vous-même!* A cet égard les philosophes de tradition française sont encore des croyants, et même des chrétiens ; des critiques étrangers ne manquent pas de faire cette observation qui les étonne. La religion laïque n'a changé que l'étiquette de l'autre et n'a essayé que de faire tenir sur la pointe d'un anthropocentrisme étroit l'édifice philosophique qui reposait solidement sur une large base théocentrique. Elle peut dépouiller l'Être divin de ses attributs d'amour et de personnalité ; bref, par souci d'en purifier la notion, la dessécher et l'abstraire, elle ne peut empêcher que la Raison, ce ne soit encore Lui, simplifié et humanisé, hélas ! bien plus que par ceux qui le conçoivent *aussi* comme un générateur omnipotent et une source de tendresse, d'indulgence et de liberté.

Tandis que les gens qui poursuivent l'Intelligence divine dans les reflets qu'elle laisse dans les esprits d'ici-bas, et qui veulent décourager le mouvement des hommes qui s'efforceraient de l'imiter et de la rejoindre, ceux-là sont les vrais ennemis, les *aversiers*, comme disait le moyen âge. Peut-être n'est-ce pas pour rien qu'ils désirent éteindre la seule lumière que nous possédions sous prétexte qu'elle est débile et clignotante : le dessein secret est d'aveugler l'être qu'ils veulent perdre, l'homme en quête de sa destinée.

Certes une telle malignité ne réside pas chez tous les tenants de l'anti-intellectualisme. Leur enfer est souvent pavé de bonnes intentions. Les uns

révent sincèrement, nous l'avons vu, de sauver la part lyrique et sentimentale de l'âme, les autres espèrent tout de bon nous rapprocher de notre vraie vocation, sans nous faire déchoir. Il y a parmi eux des esprits religieux, de vrais mystiques, d'authentiques poètes. Le fanatisme qu'on pourrait leur reprocher est plus inconscient que délibéré. Loin de haïr la tradition intellectuelle de la France ou de l'Europe, ils entendent la purifier, remonter au delà, vers un moyen âge fabuleux par exemple... Certains adoptent même pour idéale patrie la forêt vierge, l'époque préhistorique. N'avons-nous pas vu naguère un romancier reprocher à ses compatriotes (nous-mêmes, s'il vous plaît)... d'avoir « *perdu le goût de la peau de l'aurochs* »? D'autres se sont persuadés que la civilisation gréco-latine avait entièrement perverti l'humanité, et que la Renaissance (le « *crime de la Renaissance* »), l'a de nouveau détournée du christianisme. C'est une opinion qui se trouvait en germe chez le fougueux Louis Veuillot.

A entendre les mêmes gens, on ne prie bien que dans une sombre nef gothique. Ils ne se rappellent pas si nos pères, qui nous valaient bien, faisaient d'assez belles dévotions dans des églises jésuites, voire baroques. Ils sont tout près aussi de professer que la peinture a pour objets les âmes, non les corps et qu'une académie bien faite est païenne, tandis que les fautes de dessin sont œuvre pie. En fait de lettres, ils se méfieraient du bon français à cause de Voltaire et de M. Benda et d'une méthode saine de raisonnement parce que Descartes et Bacon ont causé bien du mal... Ils voient pourtant autour d'eux d'autres adeptes du charabia (je prends ce terme au sens le plus large, et en tant qu'il représente un désordre des idées comme des mots) qui ne brillent ni par la piété ni par les

mœurs ni par l'observance de ce que Fénelon appela « l'heureuse simplicité des âges naissants ». Mais ils ont des trésors d'indulgence pour les erreurs et perversités modernes si pourvu qu'elles simulent la candeur ou la confusion naturelles. Ils n'aiment l'homme que sous-humain.

Nous y voilà revenus. A quoi ? à l'éternel romantisme qui, un beau jour, a proposé de bafouer la hiérarchie difficilement établie pour jouir d'une liberté nouvelle. Quelle liberté ? en fait plus de servitude que jamais envers les instincts. L'animal semble libre, parce qu'il ne sait où il va ; en fait il est plus conditionné et déterminé que nous. L'enfant croit jouer à sa guise : il joue à la guise des objets brillants qui se présentent à sa vue, des rayons de soleil, des coups de vent, du frisson des branches.

Précisément l'antiintellectualisme moderne, ou si on veut, le dernier état de romantisme, a déjà pour avatars le primitivisme et l'infantilisme sous toutes leurs formes. Des littérateurs mettent toutes leurs complaisances dans le sauvage, le *décivilisé*. Je ne compte plus les romans qui sous prétexte d'éthique audacieuse, ne font qu'illustrer le plus véritable rousseauisme. On nous prêche le retour au sein de Maya ou de Pan, en spéculant sur la lassitude que nous sentons des villes tumultueuses, de patries tyranniques et du travail. On sait bien que nous songeons sans cesse à secouer la malédiction que représentent nos devoirs et notre dignité, et on en profite pour nous émerveiller avec le spectacle de brutes superbes, de rustres épanouis, d'anthropophages candides, de garde-chasse irrésistibles... Le paradis est sous la tente, à condition que vous supportiez le climat des îles Galapagos. L'Éden consiste aussi à rester toute votre vie au-dessous de l'adolescence, comme si le Seigneur

avait dit *Sinite paroulos* et *Heureux les simples en esprit* pour déconseiller à son peuple de grandir et d'apprendre à parler ou à penser. Ce culte idolâtrique de la jeunesse, qui nous vient des pays anglo-saxons, joint à une superstition inepte de l'activité physique, peut être souvent accepté comme une réaction de la santé contre la maladie et de la vie contre la mort ; mais souvent aussi il ne recouvre qu'une niaise courtisanerie à l'adresse de la foule, de ses attendrissements féroces et de ses engouements pour de faux dieux à sa mesure.

Car au-dessus de ces ridicules, il y a le péché presque odieux qui consiste à exalter la Vie comme si elle ne se manifestait que dans l'action matérielle. Pour bien des gens, un championnat, c'est de la Vie, un accident d'autocar, c'est de la Vie, je dirai même que la guerre, c'est de la Vie ; mais un savant dans son poêle ou son laboratoire, mais un penseur ou une sainte femme n'appartiennent pas à la Vie. C'est toujours sous ses formes inférieures qu'on adore la déesse ; au fond on sent bien qu'elle est jalouse de ce qui la surpasse. Marsyas n'a pas fini d'être jaloux d'Apollon.

Si je continuais ma recension, je ne manquerais pas de citer les excès où est venu en politique et en morale l'antiintellectualisme. Pour la plupart de nos contemporains, le bergsonisme n'est pas dans Bergson, mais dans la caricature qu'en a donnée Georges Sorel, et la peur d'engager le réel dans des cadres trop rigides, de le plier à des concepts abstraits, les autorise trop facilement à penser : « Ce que j'aime est bien, ce que je ferai fortement sera louable. Je serai toujours d'accord avec la vie. Les mécontents, ces sépulcres blanchis, ce sont les faibles, les maudits. Qu'ils restent sur le bord du grand flot qui nous emporte, ils sont les témoins impuissants de mon triomphe. » C'est, dira-t-on,

une formule extravagante de cette vanité puérole qui fait baptiser empirisme la haine de l'absolu, le dédain de la métaphysique et en définitive, la mystique de la violence... Notons toutefois que même chez les tenants de cette doctrine qui s'efforce de se présenter comme la simple affirmation d'un instinct, chez Georges Sorel par exemple et chez nombre de révolutionnaires, un idéalisme profond survit, une soif de justice universelle, une passion pour le genre humain qui ne sont que la traduction sentimentale de l'intellectualisme. L'anti-idéaliste intégral n'écrirait même pas de livres et n'érigerait pas ses goûts en système : il foncerait tête baissée sur ses proies. Que voulez-vous ? l'homme est ainsi fait qu'il cache son âme par respect humain, mais qu'il lui obéit toujours.

D'ailleurs les esprits dont je parle représentent l'élément mâle et viril de l'anti-intellectualisme, et peut-être ne sont-ils pas, en France du moins, les plus dangereux. Les « femmelins » de la secte, généralement de simples littérateurs, ont moins d'excuses. En fait on ne trouve parmi eux que des cerveaux faibles et gauches, animés d'une rancune de mauvais élèves contre les lois du langage et de la pensée discursive. Qu'ils se jettent par réaction dans les limbes d'une vague théosophie ou qu'ils affichent les principes assurés d'une politique incendiaire, ils veulent avant tout fuir le combat où ils seraient vaincus d'avance ; la discussion. Ils montrent la frénésie des faibles et la fureur des infirmes. Tantôt ils se cherchent des alliés en haut, c'est-à-dire dans une religiosité qui fait illusion aux bonnes âmes, tantôt en bas, chez les Esprits de la Terre qui ne se sont jamais réconciliés avec le divin. Il a toujours existé des hommes de cette espèce. La différence de notre époque au temps jadis, c'est qu'autrefois on ne les prenait pas

au sérieux et qu'ils n'osaient guère s'exprimer.

A présent, le désarroi de la société, le snobisme et enfin l'inculture sont tels qu'ils peuvent courir leur chance. Bien des êtres, troublés par les catastrophes sociales, se demandent s'ils ne devraient pas écouter ces prophètes, et si l'humanité n'a pas fait jusqu'ici fausse route en essayant de penser son action. Les théories biologiques et psychologiques du siècle nous ont accoutumés à tenir un grand compte de l'existence du monde souterrain de la vie, de l'inconscient, de l'inorganisé (et même de l'inorganique). Nous sommes pareils à des marins qui, ayant eu le loisir de songer à la profondeur des flots qui les portent et à la fragilité de leur esquif, seraient près de croire que c'est une démesure, une faute, que de naviguer au lieu de sombrer. La loi du moindre effort s'aide ici de sophismes et de pédantismes « scientifiques ». Puisque l'homme plonge si profondément ses mains dans le terreau des instincts, pourquoi aurait-il le droit de s'en évader vers la lumière?

Pourquoi? eh! justement parce que les plantes ont pour loi l'héliotropisme autant que la nutrition et la pesanteur. L'instinct, que les pragmatistes opposent volontiers à l'intelligence, vantant de celui-là la sûreté infailible, a malgré tout deux particularités bizarres : ou bien il ne conduit nulle part l'être qu'il mène, c'est-à-dire qu'il en assure seulement une conservation aveugle et stupide ; ou bien il lui laisse le pouvoir de s'élever et de lui être infidèle. Toute l'évolution de l'espèce n'a pas l'air d'un malentendu : elle ressemble même à une finalité. La nature, comme nous disions plus haut en d'autres termes, agit comme si elle ne se satisfaisait point d'elle-même.

C'est pourquoi l'intellectualisme ne saurait être renié par les hommes d'une façon définitive. Il subit

une crise dans une société vieillie, et parce qu'il expie certains de ses méfaits, qu'on ne songe pas à contester. Mais son contraire se révèle déjà plus nocif encore, et, pour dire le mot, plus meurtrier.

Il s'agit bien de violences et de meurtres. A mettre en doute les principes de la raison, on a tôt fait de ruiner ceux de la morale, mettons de l'équilibre de forces que suppose la vie de la société et, s'il vous plaît, de ceux qui la composent... Car nombreux sont les apôtres de la brutalité qui entendent bien ne pas la subir et qui se placent, par conjecture toute gratuite, parmi les vainqueurs du *struggle for life* qu'ils veulent déchaîner. Rien ne les en assure. Ils se trouveront un beau jour épouventés par les barbares qu'ils ont introduits chez eux, tel l'apprenti-sorcier par ses démons domestiques. On rencontre toujours plus féroce que soi quand on rêve de belles férocités, et nous connaissons des théoriciens de l'immoralisme qui se pâmeraient de peur si de vrais pandours ou des apaches en chair et en os envahissaient leur villa. Je compte donc beaucoup sur l'expérience, si désagréable soit-elle, pour enseigner aux hommes en général les périls de leur démission de la vraie condition humaine.

A cet égard on peut penser que bientôt s'effaceront les discordes que nous voyons entre les intellectuels dignes de ce nom ; il n'y aura plus alors de thomistes et de spinozistes, de hégéliens et de bergsoniens ; il y aura simplement les gens qui servent l'esprit avant toute chose et qui savent que la médiocrité vindicative, la haine, la cruauté succèdent sans aucun doute à son détronement, non pas l'amour et l'ordre. Parce que Dieu nous a fait l'honneur dangereux de choisir entre le sort de l'animal raisonnable et celui du catoblépas, il est presque sûr que nous ne pouvons l'oublier et pourtant persévérer dans l'être.

L'ORGUEIL,
DÉCHÉANCE DE L'HOMME CRÉATEUR
par Wladimir WEIDLÉ

On a souvent examiné les conséquences morales et sociales de la grande insurrection de l'homme contre Dieu, qui forme le contenu essentiel de l'histoire moderne, et il serait inutile de redire, avec nécessairement moins de force, à ce propos, ce que Dostoïevsky a dit une fois pour toutes et de façon inoubliable. Ce qui reste à faire, c'est plutôt de montrer comment l'homme en fut atteint non pas seulement dans sa conscience morale et son être social, mais encore à la source même de ses forces créatrices. Le conflit qui en résulte apparaît le plus clairement dans le domaine de l'art ; il sera donc question d'art dans ce qui suit, et de l'artiste, pour autant qu'il est permis de voir en lui l'homme créateur par excellence.

1. La révolte de l'artiste.

Pendant mille ans et plus les arts de l'Europe chrétienne sont restés indissolublement liés à la vie religieuse, et par elle à la vie tout court. Le lien ne se réduisait jamais à une simple relation d'offre et de demande : l'artiste travaillait non pas

seulement pour l'Église, mais dans l'Église ; il faisait plus que de subvenir aux besoins du culte : il y participait, car le germe de l'œuvre était une genuflection et son accomplissement une longue prière. L'art religieux se définit non point par la destination des œuvres, ni par le sujet qu'elles représentent, mais uniquement par la fusion, en elles, du contenu religieux avec le contenu artistique, fusion qui tend à l'identité absolue et dont témoigne directement leur forme. Une église peut n'être qu'un monument du goût, bon ou mauvais, et une image du Crucifié inartistique ou sacrilège ; mais devant les grandes œuvres de l'art chrétien il est impossible de dire où la religion finit, où l'art commence, et, pendant les siècles de sa grande splendeur, ses productions les plus humbles, destinées à des usages profanes, se rattachaient encore de l'intérieur aux sources confondues de l'inspiration artistique et religieuse. A cette époque lointaine toute œuvre était utile et aucune purement utilitaire, car les besoins spirituels de l'homme étaient plus puissants que ses besoins matériels, et l'artiste se croyait artisan, mais l'artisan était artiste. Tout homme capable de créer appartenait à une communauté créatrice, et ce par quoi à son insu il s'exprimait, ce qu'il donnait spontanément aux autres, était pour ceux-ci du pain plutôt qu'une friandise, non pas le pain et l'eau des siècles apeurés, craignant de mêler l'art à leur religion, mais le pain et le vin des siècles généreux, suffisamment sûrs de leur foi pour en faire jaillir les formes et les images.

Comment cet état de choses a-t-il pris fin ? Une réponse complète à cette question exigerait une analyse détaillée du long processus de désagrégation qu'a subi ce que nous appelons le moyen âge, c'est-à-dire la culture chrétienne de l'Occident. Il

apparaît en tout cas que le changement initial et décisif soit dû à la conscience toute nouvelle que l'artiste a pris de soi-même et de son œuvre. De plus en plus, désormais, l'œuvre qu'il se propose d'accomplir se présente à lui sous l'aspect d'un problème qu'il doit résoudre par des moyens personnels, à ses propres risques et périls, et dont la solution heureuse constitue son mérite et devrait en toute justice lui apporter de la gloire. Ce qu'il fait, il commence à le sentir comme ne pouvant être fait que par lui, exprimant cela même qui le distingue le plus des autres ; le voilà conscient de ce qu'il veut et qui peut être bien différent de ce qu'on lui demande. Cela une fois acquis, l'artiste ne cessera plus de s'éloigner toujours davantage de l'artisan, l'architecte et le sculpteur de se différencier de l'entrepreneur de bâtiments, du maçon, du tailleur de pierres, le peintre du calligraphe ou du vitrier, l'écrivain du scribe (copiste ou compilateur), le musicien de celui qui donne existence sonore à sa musique. L'artiste s'affirme et s'enferme de plus en plus dans le spécifique de sa vocation et l'irréductible de sa personne. Le voilà quittant la communauté de ceux qui peinent à la sueur de leur front, en attendant qu'il soit exclu de la communauté de ceux qui créent, à force de savoir qu'il veut créer selon sa loi et non la leur. Le voilà seul et voulant l'être : original par rapport à ses contemporains, nouveau par rapport à la tradition. Mieux que jamais il sait le passé, mais c'est pour s'opposer à lui et le combattre. Plus que jamais il veut la vérité, mais la sienne seule, et en tant précisément qu'elle n'est pas celle de tout le monde. Certes, de tous temps la vérité entrevue dans l'art n'a pu être qu'incomplète, personnelle, limitée par le génie même qui est tout autre chose qu'une transparence parfaite, mais l'artiste ne le

savait pas, et désormais il le saura de plus en plus profondément. De là trois espèces d'orgueil : l'orgueil d'être artiste, l'orgueil de s'élever au-dessus du passé, l'orgueil d'être soi-même ; de là le titanisme de la Renaissance.

Ce titanisme, cependant, fut loin d'être aussi néfaste que certains l'ont cru, et les historiens se sont trompés, qui ont voulu mettre trop de choses sur son compte. Observons d'abord qu'il correspond à une attitude mentale nettement païenne, c'est-à-dire non dépourvue de religion et par là compatible, sinon avec l'art chrétien, du moins avec la création artistique comme telle. Ajoutons que le paganisme antique et méditerranéen dont il s'agit ici avait été si profondément vaincu, assimilé, paralysé du fait même de cette assimilation, par la foi chrétienne, qu'il ne pouvait plus et aujourd'hui encore ne peut renaître sans quelque déchirement intime qui trace autour de lui un horizon de tragédie et rend le mystère éternellement présent et la conversion toujours possible. Le mystère est là, délicatement infus dans le calme et la noblesse humaine des dernières œuvres de Raphaël ; son épiphanie à travers l'orage et le sanglot secoue la vieillesse de Titien et de Michel-Ange ; le Baroque tout entier est une conversion de la Renaissance en tant qu'elle fit renaître Dionysos et Apollon dans leur première splendeur, annonciateurs malgré eux du Dieu inconnu, et non le proconsul se lavant les mains et, parce qu'il ne peut croire à ses propres dieux, permettant de clouer au poteau Celui des autres. Les titans furent vaincus, et il s'en souviennent ; le paganisme de la Renaissance, c'est Jacob à la hanche luxée, qui une fois de plus lutte, pour être béni une fois de plus. Pour tuer l'art, il faut attaquer la religion avec des armes plus mortelles.

L'artiste en révolte, tel que la Renaissance, pour la première fois, le vit surgir, habite encore, en dépit de ses prétentions et de ses bravades, le monde commun des hommes et y trouve la place de son art. Il est lié au collectif par le style qu'il respire comme l'air en créant, qu'il reçoit de son maître, qu'il contribue à développer ou à transformer tout en continuant d'ignorer que ce style existe. Il peut aspirer déjà à devenir « le ténébreux, le veuf, l'inconsolé » ; il désire être roi et vivre seul (ce dont il souffre) ; mais il connaît mal encore ces rouages secrets de la personne par lesquels elle s'isole d'autrui et se retranche en soi-même ; il est tout livré à son génie, tout désarmé par sa propre puissance, et s'il affronte Dieu dans son orgueil, il se retire par là même le droit de le nier. L'orgueil de l'homme lorsqu'il le mène à défier Dieu directement n'est jamais exempt d'un salutaire enfantillage, et la mansuétude divine a dû sourire en regardant se démener le beau garçon turbulent que fut Marlowe. Le blasphème est presque toujours un cri de douleur ou d'angoisse que l'on pousse quand on est déjà entre les mains du Dieu vivant.

Quant au simple orgueil de l'artiste satisfait de son œuvre, il a eu et aura toujours quelque chose de désarmant et ne va pas sans beaucoup d'humilité. Celui qui s'admire, s'il a un don, se trompe naïvement en oubliant le Donateur et en s'attribuant en entier ce qui ne lui revient qu'en partie, mais son admiration même ne le trompe pas. L'amour de soi-même vraiment profond et délétère ne se prévaut pas de l'œuvre, ni même d'aucun don, ni d'aucune vertu. On le trouve, au début des temps modernes, non pas chez Cellini qui se vante et qui est donc un humble, mais chez Montaigne dont la modestie est exquise et dont le moi

s'aime sans avoir besoin de s'attribuer aucune grandeur, simplement parce qu'il se reconnaît en soi et qu'il se préfère tel quel au reste du monde. Une telle attitude ne peut manquer de devenir dangereuse pour l'œuvre d'art, car celui qui se préfère à tout finira bien par se préférer à sa propre œuvre et ne plus souffrir que le grain destiné à renaître en elle meure en lui, — danger personnifié aujourd'hui par un grand écrivain, André Gide, qui a donné à ses souvenirs un titre en contradiction avec leur contenu et à qui appartient aussi ce mot révélateur « les contraires me touchent » (tandis qu'ils devraient se toucher et s'interpénétrer dans l'œuvre d'art). — Mais il existe une autre forme de l'orgueil, beaucoup moins liée à l'amour direct de soi, beaucoup plus désintéressée, mais qui suscite seule la véritable révolte de l'artiste et qui rejoint la perte de l'art par des chemins beaucoup plus sûrs.

2. Le refus de créer.

Il faut un génie pour découvrir un principe de destruction vraiment efficace, et un créateur pour enrayer tant soit peu l'action créatrice de l'homme. Créateur, génie, Léonard le fut dans le domaine de la science, où son esprit s'épanchait librement ; il le fut aussi, mais avec moins de plénitude et d'harmonie, dans celui de l'art, pour lequel il avait reçu des dons égaux, mais qu'il désirait conquérir, en répudiant ces dons, par la seule connaissance dominatrice qui est le propre de la science. Dans la gestation même de l'œuvre d'art, le savant qu'il était ne cessait de machiner des intrigues géniales contre l'artiste qu'il était aussi, car les deux demeuraient inséparables en lui, et, pour être l'un

exclusivement, il ne lui restait qu'à tuer l'autre.

L'arte è cosa mentale; comment un peintre a-t-il pu dire cela, dont la vie créatrice est liée indissolublement à la matière de ses pigments et à la chair concrète du monde? La musique même, ni la poésie, ne sont de pures choses de l'esprit; l'homme entier est dans l'art, fait l'art, vit d'art, et si la phrase signifie qu'il n'y est pas avec ses mains et ses yeux seulement, elle ne valait pas la peine d'être dite, car l'artiste ne peut l'ignorer, ni celui qui sent l'art manquer de le sentir. Mais écoutons-le encore : « Pauvre maître que celui dont l'œuvre dépasse le jugement; celui-là seul marche vers la perfection de l'art, dont le jugement dépasse l'ouvrage. » Est-ce là une parole d'artiste? C'est une parole d'ingénieur. La construction d'une grue ou d'un avion est entièrement déterminée par le jugement, c'est-à-dire par un calcul préalable, applicable à la construction de n'importe combien d'autres grues et avions, et dont les principes dépassent infiniment tous les cas concrets qui en dépendent. L'œuvre de l'ingénieur est anéantie si elle n'est pas exactement conforme à ses calculs, un avion, s'il dépasse le jugement de son constructeur, tombe; mais c'est pour avoir dépassé les intentions de leurs auteurs que les grandes œuvres d'art sont ce qu'elles sont, et Pygmalion est éternellement à genoux devant Galatée, adorants à création qui l'étonne et le dépasse. L'œuvre d'art a toujours quelque chose en plus de ce que son auteur y avait mis, et c'est ce plus que Léonard répudie : il veut user d'un outil, instituer une expérience et ne faire absolument que ce qu'il a décidé de faire. Il connaît déjà, sans savoir la nommer, « l'étroite et bizarre morsure de l'orgueil absolu qui ne veut dépendre que de soi » et il sait aussi que ne dépendre que de soi équivaut à suivre la

seule raison. Deux siècles avant Valéry, deux siècles après Léonard, on dira déjà : « En suivant la raison, nous ne dépendons que de nous-mêmes et nous devenons par là en quelque façon des dieux (1). »

En suivant la raison, Léonard a voulu construire son œuvre peinte et si ses dons d'artiste l'empêchèrent d'y réussir entièrement, il réussit néanmoins d'en faire quelque chose qui dans un certain sens va au delà de l'art, mais qui en même temps reste en deçà de ces œuvres qui nous comblent et nous bouleversent, qui étanchent en nous une soif que les siennes n'arrivent qu'à aiguïser. Seul parmi les grands artistes de son époque Léonard n'habite pas un univers mythique où vérité et poésie s'enlacent dans une longue étreinte. Nous avons tous vécu dans l'univers inexorablement corporel et tragique de Michel-Ange, dans le sang, le ciel et l'or liquide de Titien, dans le monde sournoisement sensuel du Corrège ou délicatement épanoui de Raphaël, mais dans le monde du Vinci personne n'a vécu, car il n'existe point, et ce qu'on peut prendre pour lui n'est qu'une somme de procédés, inédits pour la plupart, dont il se sert pour saisir l'univers tel qu'il se présente au regard abstrait de la science et en prendre possession une fois de plus par les moyens de l'art.

La nature pour lui, c'est moins la terre fécondée par le soleil et la pluie que l'espace et le temps, les grandes énergies motrices de l'univers, les causes plus que les choses ; il ne cherche pas à s'unir à elle dans son œuvre, mais s'efforce là encore de l'examiner de près, d'aller au delà de ses appa-

(1) Claude GILBERT, *Histoire de Caléjava*. Cité par Paul Hazard, *Le crise de la conscience européenne*, t. 1, p. 205.

rences, de comprendre ses rouages. C'est pourquoi il tend à réduire la couleur au clair-obscur et la forme au système de fonctions dont elle est le produit ; c'est pourquoi aussi, lorsqu'il s'agit de peindre l'homme, il se croit obligé d'établir, en ne laissant rien au hasard, une correspondance exacte entre chaque élément de vie intérieure qu'il suppose exister en lui et tel mouvement de son corps ou tel trait de sa figure. De là cette surabondance de la mimique, qui, jointe à une certaine inexpressivité de la forme prise en soi (c'est-à-dire en dehors de ce qu'elle représente), produit le malaise que beaucoup éprouvent, sans oser se l'avouer, devant ses ouvrages les plus célèbres. Il n'y a pas d'œuvre peinte où les mains soient plus « parlantes » que dans la *Cène*; elles y parlent même tant qu'elles finissent par ressembler à des mains de sourds-muets. Le geste de montrer, si agaçant déjà chez l'ange de la *Vierge aux rochers* (sans parler du *Bacchus* et de *Saint Jean*); le schématisme stéréométrique du groupe de sainte Anne au Louvre appartiennent à la même catégorie, sont dus au même excès d'intention. Le charme de Léonard, ses contours délicats, ses chairs tendrement ombrées, l'incomparable dessin des mains de la *Joconde*, est dû plutôt à la perfection de ses moyens dont on jouit en quelque sorte séparément qu'à l'emprise globale de l'œuvre, et même ce qu'il y a chez lui de mystérieux — les sourires à double fond, les paysages faits de roches et de brumes — n'est qu'une énigme dont il a jeté la clef à l'eau et non le mystère sans embûches et sans clef d'une œuvre d'art saine, telle que le *Concert champêtre*. Lorsque son génie éclate malgré tout et revêt sa magnificence première, comme dans certains dessins et surtout dans le Christ de la *Cène*, c'est que pour le moment il a dû abandonner l'espoir de

« devenir en quelque façon un dieu » et que lui-même, au contraire, a été saisi par l'éternel principe créateur qui se propage et se continue dans la création humaine.

Ce que Léonard a voulu est resté heureusement incompris de ses contemporains et de la postérité immédiate. Ses procédés techniques ont été sagement utilisés par les grands maîtres et abaissés au rang de tics d'atelier par les petits, mais ni son venin, ni son génie n'ont été transmis à personne, comme en témoignent des œuvres aimables et fort proches de sa manière, telles que la *Belle Ferronnière* ou la variante londonienne de la *Vierge aux rochers*. Il occupe depuis longtemps une place importante dans l'histoire de l'art, mais sans que par là même la portée véritable de son effort soit dûment reconnue. L'étroite union de la science et de l'art est une marque générale de la Renaissance italienne, et Léonard ne peut même être considéré comme l'ancêtre direct du rationalisme esthétique qui en découle. Le développement commencé longtemps avant lui continua après sa mort et fut bientôt soutenu par les commentateurs d'Aristote et ceux de Vitruve. Les artistes aussi y participèrent, tout comme les théoriciens, se firent parfois théoriciens eux-mêmes comme Léonard, mais avec cette différence que leurs théories n'affectèrent pas profondément leur œuvre. Les dessins « construits » de Dürer, nés d'une étude passionnée des proportions du corps humain, du désir de trouver une formule numérique de la beauté, sont un exemple saisissant d'une victoire absolue remportée par le génie d'un grand artiste sur ses propres intentions : ils sont parmi les plus belles choses qu'il ait faites et parmi les plus intensément expressives, quoiqu'il ait voulu y incarner une espèce d'impassibilité mathématique.

Plus tard les tendances rationalistes refoulées par la nouvelle ferveur religieuse du Baroque ont trouvé refuge dans les académies, mais là encore se sont montrées, grâce à leur grande naïveté, assez inoffensives. L'électisme doctrinal des Bolonais, les études physiognomoniques de Le Brun, les discussions entre peintres pour savoir s'il fallait ou non représenter huit chameaux dans telle scène biblique, tout cela a fait en somme bien peu de mal à la peinture, tout aussi peu que la pédantesque théorie des trois unités à l'art dramatique. Certes, il n'est pas indifférent de constater qu'à partir du dix-septième siècle le rationalisme esthétique s'était élu domicile en France (où par un curieux hasard se trouvaient aussi la plupart des tableaux conservés du Vinci) et que c'est ici que s'affirme la distinction rigide des genres littéraires, l'exigence de la transparence *logique* du langage, ainsi que, avec Houdar de La Motte, la répudiation de la poésie en tant que chose contraire à la raison. Cependant aucun théoricien, ni surtout aucun artiste français des siècles passés, n'a conçu une révolte aussi profonde contre l'esprit de la création que le grand maître dont on continua d'admirer les œuvres sans se douter qu'elles portaient en soi un principe mortel à l'art.

Le problème, tel qu'implicitement Léonard l'avait posé pour la première fois, ne redevint aigu qu'avec cette crise générale de la fonction créatrice de l'homme que nous appelons romantisme et qui se continue jusqu'à nos jours. Il est posé une fois de plus, avec beaucoup moins de hardiesse et de génie, mais d'une façon explicite, cette fois, dans l'œuvre d'Edgar Poe. Ce qui distingue Poe du dix-huitième siècle dont il n'est pas sans dépendre à certains égards, c'est qu'au lieu d'ignorer ou de nier ce que la poésie et plus généralement l'art en

tant que tel ont de spécifique et d'irréductible, il l'affirme au contraire dans toute son irréductibilité et cherche ensuite à le produire par des opérations intellectuelles empruntées aux sciences exactes, c'est-à-dire entièrement contrôlables par la raison. Pour y parvenir, il faut d'abord isoler le spécifique, l'obtenir à l'état pur, et c'est ce qui a inspiré la fameuse thèse du *Poetic Principle* qu'un poème doit être bref pour être assimilable et que s'il est trop long il risque de ne plus donner au lecteur cette jouissance particulière que celui-ci demande à la poésie. La thèse, à vrai dire, est soutenue dans l'essai en question d'une façon bien peu satisfaisante, mais elle a fait du chemin et sous une forme perfectionnée elle occupe aujourd'hui une place d'honneur dans l'esthétique de Benedetto Croce. La pensée de Poe est si molle qu'il ne distingue même pas les qualités intrinsèques d'un poème d'avec ce qu'un lecteur arrive ou non d'en appréhender, mais le vague dont il a enveloppé sa thèse ne compromet pas ce qu'elle sous-entend et qui seul importe, à savoir une conception de l'œuvre d'art qui en fait un appareil à produire la « sensation poétique » ou tel autre effet entièrement prévu par son auteur.

« Pour moi, la première de toutes les considérations c'est celle d'un effet à produire, » lit-on dans le second de ses deux essais assez injustement célèbres (*Philosophy of Composition*) où il explique comment, en écrivant le *Corbeau* il avait voulu fabriquer une pièce en vers qui correspondît exactement à ce que le lecteur désire qu'on lui serve lorsqu'il lui arrive d'avoir commandé un plat de poésie. D'aucuns ont compris ces pages trop littéralement, d'autres n'ont voulu y voir qu'une mystification et Poe lui-même choisit à un certain moment d'encourager cette vue ; elles sont en réalité

quelque chose d'intermédiaire entre l'aveu et la bravade. Certes, il est peu probable que Poe ait construit un ensemble de 108 vers en en déduisant avec rigueur tous les éléments de « l'intention de composer un poème qui satisfait à la fois le goût populaire et le goût critique », mais d'autre part le poème sent trop l'artificiel, le fabriqué, les procédés dont il se compose sont trop voyants, pour qu'il n'y ait pas une part de vérité dans ce qu'il nous dit de ses méthodes de travail (1). Et n'a-t-il pas employé les mêmes méthodes lorsqu'il fondait, avec certaines de ses nouvelles, le roman policier moderne construit à l'instar d'un rébus ou d'un problème d'échecs ? L'esthétique de Poe, en somme si pauvre, ne contient que deux pensées, fausses mais fortes : que l'essence poétique peut et doit être extraite du poème et présentée au lecteur à l'état pur ; que l'œuvre d'art doit et peut être construite comme n'importe quel engin dont on a compris d'avance le fonctionnement et prévu l'effet final. Ces deux pensées sont celles qui font de leur auteur un héritier lointain de Léonard ; c'est d'elles aussi qu'est né le principe de poésie pure, et de nos jours elles ont été repensées définitivement par Valéry.

C'est un titre de noblesse que d'avoir trouvé d'emblée ses deux ancêtres spirituels, et cela seul : avoir tout de suite, et de cette façon toute nou-

(1) D'une manière générale, le technique poétique de Poe se rapporte à celle de ses modèles, dont le plus grand fut Coleridge, à peu près comme les allitérations mises en vedette et toute l'« orchestration » bruyante de la plupart des symbolistes, aux discrètes et sinueuses sonorités de Baudelaire. Les traductions du *Corbeau* par Baudelaire et Mallarmé sont toutes deux supérieures à l'original : ce qu'elles ne peuvent rendre, il vaut mieux que cela ne soit pas rendu.

velle, pensé à Léonard, est déjà une couronne pour le créateur (bien malgré lui, car il aurait préféré n'en être que le constructeur) de M. Teste. La présence, comme d'un feu central partout senti, du problème de Léonard dans l'œuvre de Valéry ouvre une vaste perspective historique, et c'est peut-être par là surtout que cette œuvre vivra dans l'avenir. Tout le complexe de motifs, d'idées, d'impulsions liés à la révolte du créateur « qui ne veut dépendre que de soi » et qui aurait donné « bien des chefs-d'œuvre » supposés irréflechis « pour une page visiblement gouvernée », a été soumis par Valéry au cours de sa vie entière à un travail intellectuel qu'on n'a jamais fourni auparavant et grâce auquel il se présente à nous aujourd'hui dans toute son effrayante nudité. Voici l'exaltation directe de l'orgueil : « L'amour, la haine, l'envie sont des lumières de l'esprit ; mais l'orgueil en est la plus pure. Il a illuminé aux hommes tout ce qu'ils avaient à faire de plus difficile et de plus beau (...) Plus l'orgueil est pur, plus il est fort et seul dans l'âme et plus les œuvres sont méditées, sont refusées, et remises sans cesse dans le feu d'un désir qui ne meurt point. » Voici la morsure initiale de cet orgueil par rapport à l'art : « Le spontané, même excellent, même séduisant ne me semble jamais assez mien. » Voici cette sorte d'indignation qu'il inspire et que Valéry a ressentie tout jeune encore : « Mais l'étonnement dépasse tout, lorsqu'on s'aperçoit que l'auteur, dans l'immense majorité des cas, est incapable de se rendre compte des chemins suivis et qu'il est détenteur d'un pouvoir dont il ignore les ressorts. » Connaître ces ressorts paraît en conséquence plus important encore que de les faire jouer ; plus que cela : la connaissance, ici, dispense de l'usage ou tout au plus conseille un usage qui n'est rien

d'autre, lui aussi, que le maniement d'un outil ou l'exercice de cette connaissance retournant sur soi-même.

Déjà de Mallarmé Thibaudet avait dit : « Il se préoccupe moins de l'objet de la poésie que du fait de la poésie ; » de Valéry on pourrait dire que le fait de la poésie est le seul objet de sa poésie, et aussi le principal objet de sa pensée. Son œuvre tout entière tourne autour de la douloureuse tension qu'il sent exister entre l'orgueil absolu de l'intellect et les réalités de la création artistique. Ce thème est traité sous sa forme la plus générale (incompatibilité de la vie et de la conscience) dans le *Cimetière marin*, il transparait un peu partout dans les poèmes de la maturité, il est intimement lié au thème du solipsisme qui est celui des *Fragments du Narcisse*, et dont le symbole et la formule sont le serpent qui se mord la queue et le « je me voyais voir » de la *Jeune Parque* et de *Monsieur Teste*. Si l'on pouvait écrire un poème en se passant tout à fait du spontané et de l'incontrôlable, si le conflit n'existait pas entre les exigences de l'œuvre et celles de l'orgueil, la poésie de Valéry manquerait d'objet ; si la poésie pure était possible, il ne serait plus poète. Mais la grandeur de Valéry consiste précisément à avoir compris que la poésie pure, si chère qu'elle lui fût, n'était qu'une chimère et qu'il ne reste à l'orgueil, au moins en matière d'art, qu'une seule issue : le refus de créer.

3. Création et construction.

L'exaltation de l'orgueil intellectuel coexiste chez Valéry avec l'aveu implicite qu'on ne produit pas une œuvre d'art sans une certaine humilité.

« Si un oiseau savait dire précisément ce qu'il chante, pourquoi il chante et *quoi* en lui chante, il ne chanterait pas. » Le poète, l'artiste qui refuse de chanter s'il n'est pas maître absolu de son chant, qui ne veut pas collaborer avec cet Autre en lui qui crée avec lui, pour lui, à travers lui, il ne lui reste qu'une chose : se taire. Léonard et après lui Edgar Poe, chacun à sa manière, ont cru pouvoir concilier l'art et l'orgueil, se révolter sans renoncer à produire, porter cette révolte dans la préparation même de leur œuvre ; avec Valéry le processus dialectique est terminé, car s'il ne cesse de rêver à une poésie qui serait une espèce de mathématique strictement soumise au contrôle du moi pensant, il sait, lui, qu'une telle poésie est impossible et que l'art n'est pas entièrement une œuvre de raison. Dès lors cette raison orgueilleuse et révoltée, si elle reconnaît néanmoins une certaine valeur à ce qui échappe à son emprise, sera amenée tout naturellement à chercher par quoi le remplacer. C'est ce qu'elle n'a cessé de faire depuis des siècles et la formule de ce qu'elle a trouvé est donnée une fois de plus par Valéry tout jeune encore, lorsqu'il exalte dans *l'Introduction à la méthode de Léonard de Vinci* « la richesse et la ressource et l'étendue spirituelle qu'illumine le fait conscient de *construire* ». Plus que jamais ce mot prophétiquement souligné par l'auteur paraît inévitable, car on ne peut douter aujourd'hui que la tendance générale des temps modernes, surtout depuis la révolution industrielle, a été précisément de substituer à la création la construction.

Bien entendu, pour les distinguer clairement, il est nécessaire de forcer un peu les termes, puisqu'il y a souvent de la construction dans la création, qu'il est facile d'imaginer entre les deux pôles beaucoup de chaînons intermédiaires et que la

construction n'est jamais exempte d'un certain noyau dû à un acte créateur. Les deux principes, toutefois, sont nettement contraires, car le premier indice du principe constructif est précisément la tendance de rétrécir l'élément création, de le réduire à ce minimum sans lequel la construction elle-même est impossible. La création est un processus ayant une certaine durée au cours duquel l'homme fait partie liée avec les possibilités et les difficultés que sa tâche lui présente. Il fait appel à son corps et à son esprit, à ce qu'il y a en lui de plus intérieur et de plus inconnu à lui-même, et aussi à tout ce qui dans le monde extérieur concerne son œuvre et qu'il peut changer ou qu'il doit laisser tel quel. Il écoute, il agit, il s'arrête de nouveau pour écouter ; il est à la fois libre et lié, lui-même, comme jamais encore, et plus que lui-même ; il est tout confus de toucher en même temps aux extrêmes de sa servitude et de sa grandeur. Le constructeur, lui, refuse tout d'abord la servitude ; il entend garder la création, mais il l'imagine toute libre, ne dépendant que de ce qu'il connaît de son moi, — un *fiat* souverain, suprême effort de sa volonté et de son intelligence. C'est par là qu'il veut égaler Dieu et c'est par là qu'il déçoit, car si Dieu a fait la lumière, c'est que la lumière ineffablement était en lui, faisait partie de Dieu, tandis qu'entre les mains de l'homme l'étincelle prométhéenne ou bien retourne à la gerbe et participe au feu divin de la création ou bien devient chose morte — le dé clic d'un commutateur, d'où dérive une série causale sans joie et sans mystère. Valéry a raison de dire du Vinci : « Il était plus anatomiste et plus ingénieur que Descartes. L'ambition de l'automate, de la connaissance par la construction, était souveraine en lui, » et il a raison d'appeler Poe « ingénieur

littéraire » ; mais il se trompe en pensant que l'honneur de l'artiste est d'être un peu ingénieur, c'est au contraire l'honneur de l'ingénieur que de pouvoir rester, dans une certaine mesure, artiste. Et l'honneur de l'homme n'est pas de vouloir détrôner Dieu pour se mettre à sa place, mais de participer humblement à son œuvre de création.

Deux choses manquent à la construction, dont la création était pourvue : l'union à la nature, la participation de l'homme total. La création continue la nature, s'intègre à elle et, comme les Grecs le savaient, l'achève, parce qu'elle collabore avec le Créateur, parce qu'à travers elle, dans l'assentiment, la confiance et la peine de l'homme, se prolonge le grand souffle qui créa le monde. Pour le constructeur, au contraire, la nature est quelque chose d'extérieur qu'il entend utiliser à ses fins, mais à quoi il se réserve au besoin de faire violence ; il veut la « vaincre », et cela moins dans une lutte directe qui était de tout temps nécessaire et qui est encore une espèce de communion, mais en lui refusant l'être, en la traitant dans son esprit comme un simple système de forces, d'où il tire une stratégie utilitaire dont le but final est de remplacer entièrement la nature par la technique. Ceci concerne aussi sa propre nature, et par là nous touchons au second défaut de la construction : elle n'emploie pas tout l'homme, il n'y a pour elle que le cerveau qui compte, et le reste n'est qu'un mécanisme exécutif. Dans la création, le moment où l'idée de l'œuvre à accomplir surgit pour la première fois, n'est que le premier chaînon d'une longue chaîne, nécessaire, mais tout aussi nécessaire que le second, le troisième ou le centième, commensurable avec eux puisque sans eux il ne signifierait pas grand'chose. Dans la construction, c'est ce premier moment qui compte seul : le plan,

— qui lui aussi se laisse déduire rationnellement c'est-à-dire impersonnellement, d'un noyau initial relativement simple. Une œuvre dont le plan seul importe et dont l'exécution, pour autant qu'elle suit rigoureusement le plan, est indifférente, relève de la construction et non de la création. L'œuvre d'art n'est jamais ainsi, et l'on reconnaît que le Créateur est un artiste et non un ingénieur à ce signe qu'il y a autant de puissance créatrice dans le détail de l'Univers que dans son ensemble et dans la structure de l'amibe que dans celle de la planète. Si Dieu était ingénieur, il aurait fait toutes les feuilles d'un arbre exactement pareilles, toutes les étoiles de même grandeur, et les lignes de la main gauche identiques à celles de la main droite. Celui qui essaie de créer travaille sur le modèle qui lui est fourni, espérant en l'assistance du Modéleur, avec son imagination, son esprit, ses muscles et ses entrailles, dans la sueur de son front et la craintive joie de son cœur. Celui qui veut construire, la variété gratuite du monde l'agace ; il lui suffit d'être inventeur, d'avoir tracé un plan ; il n'a pas besoin comme le bon Dieu d'être toujours sur les chantiers, et ceux qui s'y trouvent à sa place ne font en conséquence qu'un travail subalterne, impersonnel, dénué de toute création. — Cette manière d'envisager l'œuvre et l'ouvrier est en train de changer la face du monde.

Non, ce n'est pas l'art seulement qu'elle a changé, qu'elle changera de plus en plus ; ce n'est pas l'artiste seulement qu'elle a cassé en deux pour faire d'une moitié une espèce d'ingénieur et de l'autre une espèce de mécano ; c'est le travail humain tout entier qu'elle transforme sous nos yeux en le séparant de la création, en lui retirant ce qu'il avait de noble et de consolant, ce par quoi il pouvait occuper et nourrir, non pas le corps seul,

mais l'âme vivante du travailleur, exprimer son émotion et sa pensée. Le mécanisme de ce changement est le même partout. On le trouve déjà dans la tendance des langues modernes à transformer la parole en signe algébrique : la voici qui devient neutre et impersonnelle, le lien qui la rattachait à l'être entier de celui qui parle disparaît, elle n'est plus que le reflet automatique de certaines opérations de l'intellect ; celles-ci peuvent être créatrices, mais le signe ne participe plus à l'œuvre de création. La neutralisation complète de la parole serait la mort de l'art littéraire, mais il ne s'agit pas d'art seulement : le parler du paysan est un signe de vie, l'écrivainage du journaliste est l'indice de la rotation mécanique d'une cervelle. Dans l'essentiel de leur activité Shakespeare et Dante sont plus proches d'un analphabète doué de parler vivant que de la plupart des clercs modernes dotés d'une machine à écrire. De même un Michel-Ange et un Rembrandt, les bâtisseurs des temples grecs ou ceux des cathédrales françaises sont plus proches de l'artisan et du laboureur de leur propre temps que ces derniers de l'ouvrier d'aujourd'hui ou qu'ils ne sont eux-mêmes de beaucoup d'artistes modernes. Avant de devenir ingénieur, l'architecte avait été maître d'œuvre ; il ne savait pas calculer la résistance des matériaux, mais il connaissait le poids de la pierre sur ses épaules, tout comme le maçon, son frère ; et il y avait œuvre commune entre lui et le maçon. Le paysan qui travaille la terre doit compter avec l'imprévu de la nature, déjouer ses ruses, parer à ses refus, vaincre sa résistance, être là tout entier, tel Michel-Ange devant son bloc de marbre, employer toutes les ressources de l'esprit et des sens, faire tenir le meilleur de soi-même dans le sillon tracé par la charrue, comme l'autre son feu intérieur

dans l'étincelle qui jaillit de la pierre frappée par le ciseau. Un cordonnier achevant une paire de chaussures y met son expérience, son adresse, son choix, son jugement, son goût, tout ce qu'a mis Rembrandt, avec le génie en plus, dans un peu de boue rouge et brune, lorsqu'il achevait ce *Retour de l'enfant prodigue* qui nous fait désirer Dieu et qu'il faut regarder à genoux.

Ce travail-là remplit une vie, et il est digne de l'homme, parce qu'il n'est pas dissocié de la contemplation et de la création, parce qu'il ne nous asservit point, parce qu'il enrichit l'âme au lieu de l'appauvrir. Mais ce travail est devenu si rare, qu'on le perd de vue entièrement ou qu'on le croit réservé aux seuls intellectuels, lesquels au contraire sont eux aussi contraints à faire une besogne de plus en plus mécanique. Je lis dans les *Nouvelles pages de journal* d'André Gide : « Le travail le plus pénible peut être accompagné de joie dès que le travailleur sait pouvoir goûter le fruit de sa peine. » Comme si cela, qui est nécessaire, était suffisant, comme si le fait de rapporter de l'argent ôtait la stupidité à un travail stupide ! Et pourtant deux lignes plus haut, Gide ne disait-il pas lui-même : « La première condition du bonheur est que l'homme puisse trouver joie au travail » ? Or, cette joie, c'est en premier lieu le travail lui-même qui peut et doit la donner et non l'attente du repos ou de la récompense. Un écrivain devrait le savoir, mais précisément il a perdu la faculté de comparer son travail avec celui d'autrui, comme on se rend compte à une autre page du même livre : « Je sens aujourd'hui gravement, péniblement, cette *infériorité*, — de n'avoir jamais travaillé dans la gêne. Mais j'ai toujours eu un si grand amour du travail que cela n'eût sans doute pas entamé mon bonheur. » Gide imagine-t-il que

pour un écrivain, aujourd'hui, travailler dans la gêne signifierait écrire *l'Immoraliste* et les *Faux monnayeurs* en vivant dans l'inconfort ou la misère? Son bonheur resterait-il tout aussi inentamé si cette gêne le forçait d'abandonner son œuvre pour écrire des chroniques de sport ou de cinéma, même si on lui permettait de pleinement « goûter le fruit de sa peine »? Y a-t-il infériorité à n'avoir fait toute sa vie que le travail vers lequel on est poussé par le plus profond de son être, qu'on doit et qu'on aime faire, et ne jamais avoir été attelé à la tâche d'un autre ou à une besogne indigne de toute créature humaine? — Il n'y a pas d'amour du travail, mais seulement l'amour d'un certain travail — le mien, celui qui est fait pour moi et pour lequel je suis fait — ou plutôt ce n'est pas le travail qu'on aime, mais la création qui est dans le travail. On est révolté de lire dans le célèbre ouvrage d'un grave historien allemand que les chrétiens des premiers siècles ne pouvaient connaître l'amour du travail parce que la joie du gain et de la possession leur était étrangère (1). Le gain est une chose et le travail en est une autre, et le problème du travail ne se réduit pas au problème du gain. Ceux qui ne voient dans le travail qu'une activité économique abaissent le travailleur, même s'ils se targuent de l'exalter. Les revendications ouvrières peuvent être justes en soi; mais elles ont été conçues par des cerveaux aussi desséchés par l'industrialisme que ceux de leurs adversaires, car ce qu'on ignore également dans les deux camps qui se partagent aujourd'hui le monde, c'est le devoir de réconcilier les paroles *ouvrier* et *œuvre*,

(1) « Die Liebe zur Arbeit (...) ist ohne Freude am Besitz nicht zu denken. » E. TROELTSCH : *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1912), p. 118.

de rendre aux travailleurs l'honneur de leur travail.

L'amour du travail créateur, l'amour de la création n'est qu'une des formes de l'amour de Dieu, naturelles à l'homme, et c'est pourquoi la révolte contre la création est une révolte contre l'essence divine de l'univers. Le révolté remplace l'amour par l'orgueil, le désir de la création par l'orgueil de la construction. Un écrivain soviétique (Alexis Tolstoï) a tenté de substituer au terme même de création celui de « construction psychique », et les littérateurs dans son pays sont appelés « ingénieurs des âmes humaines », — ce qui ne veut pas dire que la Russie détienne le monopole de l'enthousiasme constructiviste. Partout on en tire parti, comme de l'eau-de-vie avant l'attaque, pour fouetter l'orgueil collectif des foules et leur faire croire qu'elles rebâtissent le monde, quand elles ne font qu'obéir à un contremaître brutal qui n'en use pas autrement que d'un tas de briques. On les rend dociles en les dépersonnalisant par un puissant bourrage de crâne, par le radiomensonge, le film-imposture et le détournement légal des mineurs ; mais qui sait si malgré tout ils n'aperçoivent pas un jour la fraude, et cela précisément parce que le travail qu'on leur fait faire est un travail sans essence créatrice. Un ouvrier qui aime ce qu'il fait, — que ce soit un grand artiste ou ce cuisinier, dans une ville du Midi, qui s'est fait ensevelir il y a quelques années en toque et tablier, — n'a pas besoin qu'on l'endoctrine ; le haut-parleur ne lui dit rien, qui nourrit l'orgueil et non l'amour. Un jour on verra peut-être que l'orgueil ne donne qu'une joie bien courte, que le monde nouveau est moins habitable que l'ancien et que la fameuse construction, dans l'absolu, avec sa tour de Babel en béton armé, n'est que la campagne publicitaire d'une entreprise de travaux

forcés conduite à grand renfort de discours, de placards et de mauvaise musique militaire. On verra qu'on a voulu faire l'ange et qu'on fait non pas la bête, mais, ce qui est pire, la machine; et alors le pauvre dieu humain n'aura plus devant lui que le repentir.

Une légende recueillie par Vasari et due sans doute à ce vague malaise que les contemporains ressentaient lorsqu'ils prenaient contact avec l'esprit et l'œuvre de Léonard, veut qu'avant de mourir, dans une dernière entrevue avec le roi de France, il lui ait parlé du remords d'avoir fait un usage indu de son génie : *mostrava quanto avea offeso Dio e gli uomini del mondo, non avendo operato nell'arte come si conveniva*. Comme François I^{er} n'était pas à Amboise le jour où Léonard mourait, ces paroles ne furent probablement jamais prononcées. On aimerait pourtant qu'elles le fussent, on aimerait que la chrétienté entière, après avoir fait fausse route, pût les redire, car nous avons tous offensé Dieu et les hommes, n'ayant pas travaillé dans l'art — et ailleurs — comme il convient.

LE BIEN ET LE MAL ET LA LITTÉRATURE

par Christian DUCASSE

Je parlerai successivement des rapports de la littérature avec le bien et le mal, puis du problème du bien et du mal dans la littérature contemporaine.

I

LES RAPPORTS DE LA LITTÉRATURE AVEC LE BIEN ET LE MAL

Position des moralisants.

Le problème des rapports de la littérature avec le bien et le mal est presque toujours mal posé par les gens qu'on pourrait appeler moraux ou moralisants et qui constituent le gros du public. En reprochant aux romanciers, par exemple, de se désintéresser de la question ou, plus souvent, de ne pas s'y intéresser comme ils le devraient, le public montre qu'il ignore tout de la condition de l'artiste et du rôle de l'œuvre d'art.

Il faut prendre garde que l'écrivain est au regard du public dans une situation désavantagée par rap-

port au peintre ou au musicien. Sous le prétexte que l'écrivain se sert de mots qui ont une signification pratique, raconte des faits semblables à ceux où nous pouvons être chaque jour mêlés et met en jeu des idées qui peuvent avoir une portée efficace, on lui reproche de penser davantage aux mots, aux faits et aux idées qu'à leur prolongement dans la vie immédiate et à la leçon qu'on doit leur demander. D'excellentes gens qui ne songeraient pas à s'étonner que Cézanne ait peint des pommes exigent de tout romancier qu'il se fasse prédicateur. Il faudrait que Mme de Restaud fût anéantie par la malédiction paternelle, Stavroguine arrêté par la police pour que le *Père Goriot* ou les *Possédés* devinssent de bons livres. Inversement, l'effroyable châtement de Mlle de Watteville, l'arrestation de Raskolnikoff ne seront pas considérés comme les dénouements esthétiquement beaux d'*Albert Savarus* et de *Crime et Châtiment*, mais comme la conclusion saine d'événements possibles.

Cette attitude n'est pas négligeable tant à cause des autorités qui l'appuient qu'à cause de son extension actuelle. Elle a pour elle Platon dans l'Antiquité païenne et saint Augustin dans l'Antiquité chrétienne; on lui doit les *Lettres de Nirole* sur le « faiseur de romans et le poète de théâtre, empoisonneurs publics, non des corps, mais des âmes »; au-dessus de toutes ces voix contemptrices résonne enfin celle de Bossuet, si incompréhensif à l'égard du théâtre et si injuste envers Molière.

Notons tout de suite cependant que cette méconnaissance du rôle de l'art s'accompagne chez ces grands esprits de hautes exigences dont le prolongement sur le plan de l'art peut paradoxalement permettre à celui-ci une expression d'autant plus forte que plus sévèrement surveillée; le cas est rare parce que, à moins qu'il ne soit un artiste

absolument maître de son génie et conscient des conditions d'existence de l'œuvre d'art, l'écrivain qui veut que l'attitude de ses personnages soit sans défaillance celle qu'il souhaiterait voir à des êtres vivants risque de verser dans un conformisme stérile. Je ne vois guère chez nous que deux cas où cet obstacle ait été surmonté : celui de Corneille et celui de Claudel. Mais chez eux la donnée morale n'est pas restée extérieure à l'œuvre : elle y a été incorporée. La substance métaphysico-morale est devenue substance artistique. Nous reviendrons sur ce point dans la seconde partie de cet exposé.

Mais si les héroïques exigences des grands esprits peuvent alimenter de véritables œuvres d'art, le public chez qui elles se vulgarisent et qui n'y voit plus nul héroïsme, mais seulement les recettes d'une vie convenable ou commode, perd nécessairement contact avec l'art ; il ne demande plus aux artistes que de défendre, de justifier ou de glorifier ces recettes. C'est pourquoi dans les pays comme la France, où ce moralisme exerce le plus ses ravages sur les esprits, le mouvement littéraire s'est développé depuis cent ans de plus en plus à l'écart de la majorité des lecteurs : non seulement parce que le public se cantonnait dans l'admiration d'écrivains négligeables, mais aussi parce que les artistes étaient tout naturellement conduits à accentuer leur révolte contre le conformisme qu'on leur opposait. La condamnation du plus noble des poètes du dix-neuvième siècle par un tribunal français est la plus douloureuse illustration de ce divorce, à base morale, entre l'art et l'opinion. On peut d'ailleurs remarquer, et le fait est assez naturel, que le public qui ignore, moque ou condamne les écrivains pour des raisons morales (ou crues telles) est généralement le même qui se scandalise de toute rénovation des arts plastiques ou de la

musique ; ce sont les mêmes qui prennent les académiciens bien pensants pour des romanciers authentiques et le salon des artistes français pour une manifestation picturale.

Notons encore que le problème qui se pose dans les États totalitaires n'est pas d'une essence différente de celui dont nous nous occupons ici. Dans ces pays, en effet, ce n'est plus seulement le bien moral, mais toutes espèces de biens infiniment plus problématiques : le bien de l'État, de la race, etc., qu'on invoque contre les artistes, de sorte que tout écrivain se trouve exposé à autant d'exclusives qu'il y a de biens que son œuvre n'a pas exaltés. L'artiste doit se soumettre ou se taire, c'est-à-dire de toute manière disparaître en tant qu'artiste. Cette situation paraît odieuse à beaucoup d'esprits qui ne s'aperçoivent pas que leur impérialisme moral n'est pas fondamentalement différent de ces impérialismes qui les scandalisent. On voit d'ailleurs que, dans les pays tyrannisés, les autres arts sont entraînés, par voie naturelle ou autoritaire, dans la même débâcle que la littérature : le pompiérisme de la musique et de la peinture soviétiques, l'épuration des collections en Allemagne sont des phénomènes analogues à l'affadissement de l'art bien-pensant en France.

Essai de réfutation.

Une littérature qui ignore le fait du bien et du mal est-elle légitime ? A cette question, je crois qu'il faut répondre affirmativement avec d'autant plus de force que cette affirmation paraît à beaucoup d'esprits plus scandaleuse ou plus incompréhensible. L'existence même de l'art, la possibilité de créer sont liées à cette affirmation.

Si l'on essaye de voir sur quoi s'appuient les adversaires de cette thèse, on peut ramener leur argumentation à ce syllogisme : la littérature peint l'homme — or l'homme est soumis à la morale, obligé au bien — donc toute littérature qui ignore le bien et le mal est mauvaise.

Ce raisonnement met en cause, avec la littérature, l'art tout entier, mais il n'est aussi captieux qu'en ce qui concerne la littérature.

La plupart des gens ignorent que l'imagination est la faculté essentielle de l'artiste et qu'il n'y a pas d'art là où elle n'a point part. On touche ici à un phénomène assez étonnant dont il me semble qu'on s'est rarement occupé. Tous les êtres ont une vie imaginaire à côté de leur vie visible, et entretiennent un monde de rêves et d'images qui sapent constamment la structure apparente de l'existence ; cependant presque tous les hommes tiennent en suspicion les pouvoirs et les plaisirs de l'imagination. D'où leur incompréhension de l'art et le scandale que les grands artistes soulèvent presque toujours. Une des plus typiques manifestations de cette attitude est la phrase si souvent répétée devant les tableaux : « Si c'est ainsi qu'il voit la nature, ou la femme... » Mais non. Voir et peindre sont deux actes essentiellement différents. Mais ils n'aiment et ne comprennent que les photographies.

Les artistes ont, il est vrai, constamment tendu des pièges au public, du fait que chez certains l'imagination part des données extérieures et que chez d'autres elle construit un monde étranger, effleurant à peine de son aile le monde dit réel. Le public admet à la rigueur les premiers, tenant pour les plus grands ceux qui restent les plus encrassés dans la stérile fidélité à l'extérieur, mais regarde comme fous ceux qui sont livrés aux démons de l'imagination.

Chacun demande donc à l'art tout autre chose que ce qu'il est fait pour donner. Ceux que nous avons appelés les moralisants lui réclament une leçon morale. Le sentiment de l'infériorité de l'art lorsqu'on ne peut en dégager aucune leçon morale est particulièrement répandu chez les Français qui sont, comme chacun sait et comme ils en donnent chaque jour la preuve, réalistes et raisonnables. C'est pourquoi, par exemple, le conte de fées s'est surchargé chez nous d'une leçon morale, s'accompagne toujours d'une petite instruction utile pour se bien conduire dans la vie. C'est pourquoi aussi le conte qui est le genre littéraire le plus dépendant de la seule imagination n'a jamais eu l'audience du public français qui ignore nos grands conteurs (1).

A la réflexion, on s'aperçoit que la méfiance des esprits à l'égard des œuvres amORALES, je veux dire qui ne mettent pas en cause et ne justifient pas les principes de la vie morale, ne vient pas seulement du faux raisonnement sur le rôle de l'art que nous essayions tout à l'heure de schématiser. Il y a aussi à sa racine une idée qui est assez noble peut-être, mais qui dénote qu'une fausse conception de l'homme s'allie assez naturellement à une fausse conception de l'art. On peut résumer ainsi cette idée, qui est courante chez les bien-pensants : la vie est courte et il faut la passer à se perfectionner (moralement, s'entend) ; il ne faut donc fréquenter que les œuvres qui nous apportent la possibilité d'un perfectionnement moral ; les autres sont négligeables, parce qu'inutiles, leur beauté est fautive parce que stérile. C'est, si l'on veut, une application aberrante du grand principe chrétien :

(1) Sauf bien entendu ceux qui, comme Voltaire, nourrissent des intentions morales.

vaine est toute connaissance qui ne se tourne pas à aimer. Pour ceux qui défendent cette thèse, il est clair que l'homme est découpé en fragments distincts, fonctionnant séparément. D'où vient que l'on accepte de faire fonctionner le fragment sensible à la beauté à condition que le fragment sensible à la moralité puisse fonctionner aussi. C'est là une vue radicalement étrangère à tout artiste. Pour moi, tout l'être est lié et qui s'enrichit au contact d'une œuvre d'art, tout son être en profite. Il se peut que beaucoup d'hommes puissent contempler le Parthénon ou un paysage de Claude Lorrain sans devenir meilleurs à cause du caractère amoral de ces œuvres. Cela tendrait à prouver que beaucoup d'hommes sont radicalement étrangers à l'art. Ce que je crois. Mais qu'ils ne se mêlent pas d'en parler.

La littérature d'imagination et le bien et le mal.

Ici il importe de faire remarquer que les œuvres d'imagination, en apparence amORALES, sont parfois toutes gonflées par la question du bien et du mal, mais elles s'y intéressent d'un tout autre biais et sur un tout autre plan que le voudraient les moralisants.

On peut dire en gros qu'une œuvre littéraire qui ne porte pas précisément sur des concepts met en jeu soit des faits soit des êtres. L'imagination s'exerce selon les écrivains davantage sur les faits ou sur les êtres ; lorsqu'elle exerce tout son pouvoir, elle montre tantôt des faits invraisemblables survenant à des personnages semblables à nous, tantôt des personnages invraisemblables engagés dans des faits possibles. Rarement elle joue l'invraisemblable sur les deux tableaux ; peut-être

l'intérêt est-il alors trop difficile à soutenir. (Elle y réussit parfois : voyez Andersen.)

Or il est très fréquent que les œuvres où les événements plus que les personnages sont invraisemblables n'ont pas d'autre raison d'être que de manifester la question du bien et du mal. Presque toute l'œuvre d'Edgar Poe est imprégnée de l'angoisse de l'homme en face du problème de la destinée et du désir désespéré de découvrir un sens valable au monde, même et surtout quand quelque catastrophe ne vient pas châtier le mal, comme dans le *Masque de la mort rouge*. On sait aujourd'hui que les contes de Nodier sont nourris de l'effroi qu'il éprouva en découvrant son amour excessif pour sa fille et des efforts qu'il accomplit pour vaincre cet amour. Dans un récent numéro des *Cahiers du Sud*, M. Pierre Missac a suivi le thème du péché originel (au sens qu'un psychanalyste comme M. Missac peut donner à cette expression) chez Hoffmann. De nos jours, l'œuvre de Kafka et celle même de M. Julien Green (1) ne sont si lourdes et si prenantes que parce qu'elles posent sur un mode symbolique le problème de la condition humaine.

Dans ces œuvres, les moralisants ne voient que des affabulations gratuites qu'ils condamnent au nom de leur impérialisme moral. Cependant cette affabulation a une signification humaine et morale. mais l'œuvre est si parfaite, le créateur si complètement artiste que cette signification et l'affabulation coïncident exactement et n'ont absolument rien d'extérieur l'une à l'autre. Dans les plus grands contes de Poe comme dans les *Clefs de la*

(1) Chez qui l'invraisemblable n'est ni tout à fait dans les personnages ni tout à fait dans les événements, mais dans les rapports des personnages aux événements.

mort ou *l'Autre sommeil*, de M. Julien Green, le bien et le mal sont devenus substance et matière de contes, comme, dans les *Phares*, de Baudelaire, par une transposition quasi-miraculeuse, la peinture des grands maîtres devient substance et matière poétiques. Cette transmutation des données morales fondamentales de l'existence humaine en données artistiques, il est émouvant et instructif de la constater chez les artistes que le commun des moralisants croit les plus éloignés du problème moral. La question n'est pas de savoir si le bien et le mal doivent trouver place dans la littérature, mais de savoir si tel écrivain est vraiment un artiste ; si oui, il peut introduire le bien et le mal dans son œuvre et, même avec de bons sentiments, faire de la bonne littérature.

Les limites de l'imagination.

Il faut même aller plus loin et affirmer que les écrivains chez qui l'imagination joue à vide, sans presque plus se nourrir aux profondeurs de l'expérience humaine donnent presque toujours assez vite une impression d'étiollement et, malgré leur fantaisie, de stérilité. Nullement, comme le croient les moralisants, parce qu'ils sont amoraux, la question n'est pas là, mais parce que les racines de leur œuvre ne plongeant plus dans la condition humaine, elle risque de devenir sans intérêt. Parmi nous, M. Giraudoux (1) s'est avancé jusqu'au bord de ce précipice où ont sombré maints esprits avant lui ; toujours aérien, il a chaque fois échappé aux dangers et s'en est revenu chez les hommes, comme Jérôme Bardini et le Kid s'éloi-

(1) Je parle du romancier, non du dramaturge.

gnant doucement des chutes du Niagara. On a dit, je crois que c'est M. Edmond Jaloux, que ses personnages sont d'avant le péché originel ; il y a en eux une légèreté comme d'êtres qui ignoreraient certains éléments essentiels de ce qui fait l'homme, non seulement le bien et le mal, mais aussi, notamment, la passion. D'où l'impression parfois ressentie qu'ils n'ont pas d'importance et leur hésitation non plus. Impression fugitive, que la poésie de M. Giraudoux dissipe aussitôt, mais qui se glisse insidieusement un peu plus loin. Le domaine de M. Giraudoux est séparé par une mince et presque invisible paroi du domaine de l'art pour l'art et des œuvres purement gratuites, mais si vif que soit son génie, il est aussi assez mesuré pour n'avoir jamais donné le coup d'aile qui aurait brisé la paroi et confondu les deux domaines. C'est là un cas limite. Dès que la littérature s'avance aux confins du jeu, elle court le risque de devenir inconsistante et de perdre toute signification. Qu'on ne voie là nulle concession aux moralisants. Car la déficience de la littérature, dans cette hypothèse, ne tient pas, ou du moins pas seulement, à des causes d'ordre moral, mais à des causes d'ordre humain beaucoup plus générales. La littérature n'est pas liée à la morale, mais à l'homme. Elle n'est valable à nos yeux, à mes yeux tout au moins, qu'autant que, sous une forme ou une autre, fût-ce la plus symbolique, surtout la plus symbolique, elle exprime, commente et approfondit l'homme, avec ses sentiments, ses luttes et ses aspirations. Les œuvres seules me touchent vraiment qui expriment, selon le mot admirable de M. André Breton « la soif spirituelle que, de la naissance à la mort, il est indispensable que (l'homme) calme et ne guérisse pas ». De la littérature, nous pouvons dire ce que M. André Breton dit encore

de la révolution : « La fin ne saurait être pour moi que la connaissance de la destination éternelle de l'homme... »

De l'erreur d'une certaine littérature.

On comprendra que moins encore qu'aux écrivains qui se livrent par fantaisie à des jeux détachés de l'homme, je m'intéresse à certains de ceux qui depuis quelque quatre-vingts ans ont prétendu se borner à peindre consciencieusement, scrupuleusement l'homme. Il me semble qu'ils sont infidèles et à l'homme et à l'art.

Ces écrivains revendiquent volontiers la qualité de savants et d'étudier l'homme sans parti pris et comme un sujet de laboratoire. Mais pour faire cette étude ils dépouillent le plus souvent l'homme de ce qui le fait homme. Leurs personnages mangent, font l'amour, tuent ou meurent comme des mécaniques ; au demeurant, ont des idées comme de purs esprits. Quant au problème moral, quant à l'unité de l'être qui réside et surtout se manifeste dans sa conscience morale, il n'en est pas question. Ici, nous paraissions rejoindre les moralisants ; notre position est pourtant différente. Notons d'abord qu'il ne s'agit en aucune manière de reprocher à ces écrivains de ne pas être des professeurs de morale. D'autre part, nous ne songerions jamais à reprocher de négliger le problème moral, par exemple à des poètes qui ont choisi de ne s'inspirer que de l'activité cérébrale de l'homme, comme Mallarmé ou M. Valéry, ou qui ne veulent exprimer que la vie affective, comme les lyriques : le bien et le mal sont étrangers à l'essence de leur art. Mais dans le cas des écrivains dont nous nous occupons présentement, la ques-

tion est tout à fait différente. Dans leur cas, le syllogisme des moralisants se trouve justifié. Ils prétendent peindre l'homme totalement et fidèlement; en faisant abstraction du problème du bien et du mal, qui est celui où l'homme, quoi qu'il veuille, est le plus profondément et le plus constamment engagé, ils trahissent l'homme. J'admets parfaitement, d'ailleurs, qu'aux yeux de ces gens de laboratoire que se sont vus ces écrivains, et quelques-uns des plus glorieux de nos contemporains, le sens moral, la conscience morale soient des phénomènes inconsistants, fruits d'illusions millénaires et destinés à disparaître. Mais, illusions ou non, ils commandent encore à peu près toutes les vies humaines, et il me paraît peu digne d'un savant de négliger des phénomènes essentiels à l'objet de son étude sous prétexte que ces phénomènes sont illusoire.

Il n'y a rien de surprenant à ce que ces écrivains ne parviennent en général à créer que des personnages mécaniques, et rarement des êtres vivants (1). C'est le degré de développement de la conscience morale qui mesure la résistance d'un être aux événements, à lui-même, en un mot sa vie la plus authentique. M. André Gide a jadis montré, dans son admirable *Saül* à quelle désagrégation de l'être aboutit la non-résistance à lui-même chez l'homme amoral. C'est son attitude en face du problème du bien et du mal qui engage le plus l'homme et qui décide de son destin; c'est pourquoi Dostoïevski, pour qui aucun autre problème n'existe qu'en fonction de ce problème central, a créé des

(1) Je renvoie sur ce point aux développements de M. Wladimir Weidlé dans son livre remarquable et passionnant, quoique parfois contestable, *les Abeilles d'Aristée*. Cf. notamment le second chapitre : le héros mécanique.

personnages si individualisés et animés d'une vie si profonde (1). Il est assez frappant que Proust (qui n'est même pas constamment amoral comme nous le dirons tout à l'heure) ait épuisé son génie dans la reconstitution des instants indéfiniment multipliés de l'existence humaine et n'ait jamais étreint l'unité de l'homme, soit qu'il ne l'ait pu, soit qu'il n'ait pas cru qu'elle existât.

Proust, du moins, était un grand artiste et, d'ailleurs, trop artiste pour vouloir être un savant. A la rigueur pourrait-on pardonner à certains écrivains modernes d'avoir été infidèles à l'homme qu'ils prétendaient décrire minutieusement, si du moins ils l'avaient été en artistes. Mais leurs consciencieux travaux de reconstitution de la vie individuelle et de la vie sociale ne peuvent être pris pour des œuvres d'art que par un public béotien, amateur de trompe-l'œil et de carton pâte. Comme jusqu'alors, et pour des motifs généralement peu valables du point de vue de l'art, les écrivains s'étaient abstenus de décrire certains faits jugés immoraux ou choquants, et que certains s'étaient complu dans la peinture naïve de bons sentiments, les écrivains contemporains ne se sont épargnés la peine d'aucune description dite choquante. Le beau gain pour la littérature ! En quoi la description minutieuse de l'acte sexuel est-elle davantage une œuvre d'art que les pieuses idylles dont s'enchantaient nos grand'mères ? Ils confondent les traités de physiologie ou de psychiatrie avec l'art, et leur erreur est exactement la même que celle des bonnes âmes qui le con-

(1) Sur le problème du bien et du mal dans l'œuvre de Dostoïevski, M. Berdiaeff a dit des choses définitives dans son *Esprit de Dostoïevski*. Sous ce rapport, comme sous tant d'autres, il n'y a pas de doute que Dostoïevski domine toute la littérature moderne.

fondent avec les livres d'édification. Écrire n'est pas tout dire. Ni le bien ni le mal n'ont à passer tout bruts dans la littérature. Il serait trop facile d'être écrivain à ce prix ! Il est assez frappant, au contraire, de constater que les plus grands écrivains se sont souvent exprimés davantage sur le mal en ne levant sur lui qu'un voile aussitôt relâché qu'en proposant cinquante pages de précisions. Cet abîme qui soudain s'entr'ouvre est d'autant plus fascinant que sa vision est plus brève. Qu'on songe à la si fugitive allusion de Balzac aux raisons des avances de Vautrin à Rastignac, dans *le Père Goriot* : une seule phrase en dit plus long que n'en aurait dit la peinture circonstanciée des mœurs homosexuelles de Vautrin. Et, dans Balzac encore, combien admirable l'ignorance où nous restons des amours de Tascheron et de Mme Graslin dans *le Curé de village* (1). Balzac savait recréer le mal dans l'ordre esthétique, l'éclairer plus ou moins violemment selon les nécessités de l'œuvre. Et si l'on veut un autre exemple, où un mot est plus expressif qu'un long récit, emprunté à l'écrivain le moins suspect, je rappellerai ce passage du *Temps retrouvé* où, dans la maison de Jupien où M. de Charlus satisfait ses vices, le narrateur aperçoit un prêtre. Avec une sorte d'effroi, Proust écrit : « C'était cette chose si rare et en France absolument exceptionnelle qu'est un mauvais prêtre » ; quelques lignes seulement suivent, puis, ce bref coup de sonde donné

(1) Encore estimé-je qu'esthétiquement parlant, le roman serait plus parfait si cette ignorance était plus complète encore. La confession de Mme Graslin à la fin du livre me paraît une erreur. Comme l'œuvre serait plus belle si nous ne découvrions l'abîme où Mme Graslin s'est jetée qu'à travers le fugitif et perspicace regard des deux prêtres qui ont deviné la vérité.

dans un cercle de l'enfer encore inexploré, on revient au récit. On pense bien que si Proust s'en est tenu là, ce n'est point par pudeur de parler davantage d'un prêtre infâme, mais parce qu'il a estimé que cet éclair sillonnant tout à coup les ultimes profondeurs du mal n'était valable du point de vue de l'art qu'à condition de ne briller qu'un instant.

Proust.

Peut-être dans ces pages conviendrait-il de s'attarder un peu sur Proust. Je présenterai quelques observations dont je ne me dissimule pas qu'elles paraîtront contradictoires et que cependant mon admiration pour l'auteur du *Temps perdu* concilie sans difficulté.

1. Immoralité de Proust.

Il est évident, je ne puis le discuter un seul instant, que l'œuvre de Proust est immorale. Elle est fétide; non seulement parce que les vices y foisonnent : cela doit lui être imputé à décharge, comme je tâcherai de le montrer plus loin; mais surtout parce qu'on devine toujours qu'il a partie plus ou moins liée avec ces vices. Il existe une secrète connivence entre lui et le mal, comme M. Maritain l'a déjà fait remarquer. L'odeur du vice le dégoûte et l'enivre à la fois; dans la fange où baignent ses personnages, lui-même glisse avec eux. Outre cette attitude personnelle, et lié à elle d'ailleurs, on doit relever le fait que les personnages de Proust ne parviennent jamais à prendre conscience de la force de l'homme, de sa faculté de résistance et d'affirmation. Sur la pente du mal,

comme sur celle des instants, ces personnages glissent mollement et la connivence de l'auteur avec leur faiblesse semble présenter cette faiblesse comme inséparable de la condition humaine.

2. La moralité chez Proust.

Et pourtant... Aujourd'hui où les snobs ont abandonné Proust et où son œuvre en elle-même enfin commence à se changer, on ne peut se contenter d'un jugement aussi formel. Il est faux que Proust ait été, ou du moins ait été constamment, en tant qu'écrivain, dénué de sens moral. Quelque part, dans le *Temps retrouvé*, il écrit que M. de Charlus, s'il avait conservé quelque dignité personnelle, n'aurait pas donné à ses vices des satisfactions qui ne pouvaient trouver d'excuse que chez un dément ; et, à la même page, je crois, et parlant encore de Charlus, il dit : « Mais quelque vice, et le plus grand de tous, le manque de volonté qui empêche de résister à aucun (1)... » Si l'on veut rendre justice à Proust, au lieu de l'exalter ou de le condamner sans mesure, il faut repérer dans son œuvre tous ces sursauts de dégoût devant la dégradation de ses personnages, dégoût, où, d'ailleurs, l'intelligence a peut-être autant de part que la conscience morale. Qu'on se rappelle les pages où Swann harcèle Odette pour savoir si elle a eu des aventures avec des femmes : ce n'est pas seulement la jalousie qui inspire sa curiosité, mais aussi l'angoisse et l'effroi devant le mal qu'il pressent : cette angoisse et cet effroi, comment ne pas croire que c'était Proust lui-même qui les ressentait ?

J'en viens à la fétidité de l'œuvre de Proust, en

(1) T. I, p. 191.

tant qu'elle naît de la fange où vivent les personnages. Dans des pages injustes et incompréhensives comme il en a tant écrit, M. André Suarès a jeté le manteau un peu trop superbe de sa colère et de son dédain sur cette fétidité. Il me semble qu'il y a quelque contradiction à reprocher à Proust d'avoir peint le vice et en même temps d'avoir fait pourri le monde où il fleurit. Préférerait-on qu'il ait montré M. de Charlus heureux, triomphant et toujours plus brillant? La maison de Jupien comme une auberge d'idylle d'où monte un air de Mozart? Ce monde est infect, et qui souhaiterait d'y vivre? Cette blessure gangrenée, le fer rouge de l'art ne peut l'empêcher de pourrir et de puer. Si Proust a étalé les pires vices, s'il a été lié à eux, il ne les a pas flattés et, dans la mesure où un livre peut détourner du mal ou y engager, la vue de M. de Charlus chaque jour plus dégradé n'est pas pour encourager ses émules éventuels.

Il y a plus. Non seulement Proust n'a pas flatté le vice, mais, par une sorte d'instinct inconscient d'équilibre, il lui est arrivé de jeter sur le mal une espèce de malédiction qui est, d'ailleurs, plus le fait de l'artiste que celui du moraliste. Cette fameuse scène du *Temps retrouvé* où le narrateur retrouve M. de Charlus serait un événement d'apparence naturelle sous la plume d'un écrivain dit objectif. Mais rappelez-vous ce défilé digne de Goya des pseudo-apaches que M. de Charlus fréquente, leurs propos grotesques, et par-dessus tout cette nuit sulfureuse où la scène se déroule, le bombardement aérien, cet incendie qui éclaire le narrateur au moment où il se retrouve dans la rue, et comment il évoque Sodome. Tout concourt à faire de cette scène une vision infernale, à donner l'impression de l'écroulement d'un monde que le vice a corrodé. Pensez aussi à ce retour, qui remplit

tout le dernier volume, des personnages de l'œuvre dans le salon des Guermantes : tant d'amours, de vices, d'intrigues n'ont abouti qu'à ces vies décrépites, ces simulacres de vies... Aux vices que, tout au long de l'œuvre, on n'avait vu l'auteur que, de temps à autres et timidement réprover, l'art de Proust semble apporter par ce grandiose et terrible défilé, une sanction définitive.

II

LE BIEN ET LE MAL
CHEZ QUELQUES ÉCRIVAINS CONTEMPORAINS

Marcel Jouhandeau ou l'épure du bien et du mal.

Parmi ceux qui, en dehors du catholicisme, n'ont pas écrit une page où ne transparaisse le problème du bien et du mal, il n'en est sans doute pas de plus grand que M. Marcel Jouhandeau. Avec une sorte d'inhumanisme grinçant, solitaire et orgueilleux (1), M. Jouhandeau n'a cessé de considérer ce problème, mais sur un plan abstrait, comme un problème spéculatif. Cet étonnant algébriste ne s'intéresse qu'à l'Ange idéal et au Démon idéal qui sont dans l'homme. Nulle part dans notre littérature n'a été célébré comme dans son œuvre le mariage du Ciel et de l'Enfer. Véronique dit à M. Godeau : « Vous, monsieur, vous avez deux profils inconciliables, celui-ci, dur, âpre, dépravé,

(1) « Solitaire, nu, son chapeau accroché à l'arbre auquel il s'appuie, dans un désert que peuple une seule tentation d'orgueil, le saint Jérôme de Lotto, c'est moi. » (*Algèbre des valeurs morales.*)

diabolique ; l'autre pur, éthéré, d'un ange... » Et dans *Algèbre des valeurs morales*, il est dit : « Je détache de X... l'ange et le démon qui sont le meilleur et le pire de lui-même, et je les force l'un et l'autre à me faire escorte, à s'entretenir de lui avec moi. Privé de cette société enchanteresse, à quelle solitude, à quelle disette intérieure X... n'est-il pas réduit ? »

M. Godeau se flatte et se réjouit de cette cohabitation en lui du bien et du mal et, avec un tout autre accent, sur un tout autre plan que chez Proust, on peut déceler dans l'œuvre de M. Jouhandeau une sorte de connivence avec le mal. Alors que chez Proust, elle vient de l'absence d'un écran entre le mal et lui, d'une ignorance presque désarmante du bien et du mal dans l'ordre moral, elle naît tout au contraire chez M. Jouhandeau d'un excès de lucidité, d'une prise de conscience du bien et du mal tenus pour excellents à cause de leurs forces respectives. Car, entre l'ange et le démon, entre « le meilleur et le pire », il n'y a pas au fond de hiérarchie dans l'œuvre de M. Jouhandeau. Ils se situent au même plan, ils sont en lutte l'un contre l'autre, mais chacun est aussi grand et aussi beau que l'autre, a les mêmes prérogatives, la même puissance, a droit à une même considération. Dans les grands livres auxquels M. Godeau donne son nom, l'élément angélique (Véronique, Prisca) et l'élément diabolique (M. Godeau) combattent vainement à armes égales.

C'est pourquoi l'âme ne choisit pas entre le bien et le mal, mais choisit ce qui est à la mesure de l'ange et du démon qu'elle est à la fois. Ils ne se distinguent que pour une vue superficielle de leurs composantes. Mais en réalité, ils sont intimement unis dans leur lutte même ; les vertus et les vices s'équivalent ; entre les valeurs morales que la cou-

tume oppose existe au contraire une équation qui permet toujours de passer de l'une à l'autre. Transcendant les catégories faussement opposées du bien et du mal, l'âme choisira dans l'une et dans l'autre, guidée uniquement par le souci de la grandeur. « Je n'opte que pour tout ce qui dote mon âme de plus d'étendue et de durée. » Il est plus grand d'être fidèle à soi-même dans l'excès du mal que de feindre un bien médiocre. Et si cette fidélité comporte un châtement, qu'importe, pourvu qu'il soit lui aussi à la mesure de cette âme démesurée : « L'abîme où je serai logé, si je me damne, ne m'épouvanterait que s'il est médiocre. Perdu, que me console au moins l'excès de mon malheur ! » Le mal, comme le bien, est justifié s'il est beau : « Le mal avait encore « son devoir » qui était d'être beau... la beauté régnait sur le bien et sur le mal. » Au centre de cette œuvre, une des plus austères et des plus grandes de ce temps, on découvre une sorte de manichéisme spéculatif. De cette lutte en lui des deux principes, l'homme est un spectateur à la fois passionné et dégagé — et Dieu lui-même paraît assister au conflit sans prendre parti pour l'une des deux forces. A l'œuvre de ceux qui ne connaissent l'homme que délié du bien et du mal, s'oppose symétriquement cette œuvre qui ne traite que du bien et du mal désincarnés, de l'essence du bien et du mal et qui, par cela même, est à la fois si pathétique et si irritante.

L'intégration consciente du bien et du mal
dans la littérature et l'œuvre de Paul Claudel.

J'aurais aimé m'étendre sur ceux de ces écrivains auxquels j'ai déjà fait allusion et dont l'œuvre, en dépit d'apparences parfois contraires,

n'est autre chose que la transposition sur le plan de l'art du problème du bien et du mal et de leur angoisse devant ce problème. Je n'ai pas la place de m'y attarder, mais je rappelle leur exemple parce qu'il éclaire par contraste celui de quelques écrivains catholiques sur lesquels je terminerai. L'œuvre d'un Edgar Poe, d'un Hoffmann, d'un Kafka est comme gonflée par le bien et le mal ; mais ceux-ci restent à l'intérieur de l'œuvre qui exprime leur conflit sans le résoudre, sans apporter de réponse valable. Ces écrivains sont d'ailleurs souvent inconscients de la signification réelle de leurs œuvres et la technique de leurs écrits leur est généralement plus claire que les préoccupations profondes qui les ont inspirés.

Ce qui sépare un écrivain catholique des autres, ce n'est pas qu'il ait conscience du bien et du mal et qu'il en montre la lutte chez les personnages, mais qu'il apporte, dans son œuvre, une réponse au problème que, chez d'autres, l'œuvre se contenterait d'exprimer (1). Il en résulte pour l'écrivain catholique un risque redoutable : il est courant, il est peut-être nécessaire que l'artiste, comme nous venons de le rappeler, soit moins conscient de ses préoccupations profondes que de ses moyens d'expression ; le catholique, au contraire, que l'éclat de la vérité aveugle et qui brûle de zèle pour elle, sait bien ce qu'il veut dire, ce qu'il doit dire. Il y a danger que, pour le dire, tous les moyens, même les pires au point de vue artistique, lui soient bons. Quelle tentation, pour un chrétien, d'aller au plus urgent et d'esquiver la technique !

(1) Je devrais plutôt dire une œuvre catholique qu'un écrivain catholique, car, encore une fois, il est tout à fait normal et légitime qu'un catholique écrive une œuvre où toute réponse reste en suspens.

Mais l'art n'admet pas qu'on aille au plus urgent. Aussi l'intégration de la vérité dans l'œuvre d'art pose-t-elle des difficultés où beaucoup de chrétiens achoppent. Sur ce passionnant problème, nous ne saurons sans doute rien de précis tant qu'un grand artiste chrétien ne nous aura pas livré la *Poésie et vérité* de sa propre expérience. Mais à considérer l'exemple de quelques-uns des chrétiens de ce temps, il semble que le meilleur moyen de résoudre ces difficultés soit de les aggraver d'abord.

Le plus grand écrivain français de cette époque est en effet celui qui a porté le plus haut et les exigences de la vérité et celles de la technique. Il est même frappant de considérer que, parti de *Tête d'or*, qui se ressentait de tant d'influences, Claudel, jusqu'au *Soulier de satin* et à *Christophe Colomb* n'a cessé de devenir un novateur toujours plus libre. J'incline à croire que ce ne fut pas là seulement l'effet de la maturité et de la maîtrise, mais qu'il y a quelque rapport entre son audace de créateur et cette intégration toujours plus effective de la vérité dans son art.

Ce goût de l'excès, dès que le bien et le mal sont en cause, que je soulignais chez M. Jouhandeau, mais chez celui-ci tout spéculatif et s'accompagnant de je ne sais quelle tendresse pour le mal, on le retrouve chez Claudel. Le bien n'apparaît chez lui que sous son aspect absolu, avec des exigences excessives. Il n'y a dans l'œuvre de Claudel qu'un bien, qui est le Bien : Dieu. Tout ce qui n'est pas Dieu risque d'éloigner de lui et à ce titre est mal. La morale claudélienne n'est pas celle des préceptes, mais celle des conseils. Il faut tenir pour des maux tous les biens qui attirent l'homme et, l'attirant, le trompent. Telle est l'exigence du Bien, que le bien, créé par lui, devient à son aspect mal ou générateur de mal. C'est pourquoi Claudel a tant

malmené l'amour humain et le bonheur (1) : parce que simples biens particuliers et relatifs, ils prétendent, par une scandaleuse imposture, à l'absolu et qu'ils arrachent l'homme à la possession du Bien véritable. Ce n'est pas par hasard si quelques-uns des sommets de l'œuvre claudélienne dont les passages où ses personnages se montrent absolument dépouillés et livrés nus à l'Amour, ayant sacrifié l'amour, la fortune, l'action et cela même qui leur a été confié, comme apparaissent le Pape dans le *Père humilié* ou Rodrigue à la fin du *Soulier de satin*. Cet art opulent, fait pour magnifier le monde, atteint à sa plénitude pour illustrer le *Todo y nada* de saint Jean de la Croix.

On trouve, liées au bien et au mal chez Claudel, les notions de fraîcheur et d'aridité ardente que le peuple rapproche tout naturellement de celles de ciel et d'enfer. Le mal, c'est Sichel aux lèvres séchées par le calcul et l'ambition, c'est Camille dans le soleil du Maroc. Le bien, c'est la joie, opposée au bonheur, la joie fraîche, imprévue, invraisemblable : « Une horrible, une superbe, une absurde, une éblouissante, une poignante réalité ! et (que) tout le reste n'est rien auprès. » D'où s'explique peut-être en partie le rôle que jouent dans l'œuvre de Claudel, la lune, la nuit, la mer, tout ce qui est symbole de fraîcheur et de douce sérénité. On pense aux pâturages ou à la source à quoi se réfère si souvent l'Écriture. Le passage de l'ardeur du mal à la fraîcheur du bien s'opère par la renonciation aux biens passagers, par leur condamnation comme s'ils étaient de véritables maux. Pour employer une locution populaire, on peut dire qu'à la lettre les personnages de Claudel

(1) « Il n'y a rien pour quoi l'homme soit moins fait que le bonheur et dont il se lasse aussi vite, » dit Prouhèze.

font leur purgatoire sur terre. C'est parce que ce sacrifice est mieux que tout autre une brûlure pour l'âme que ce qui est demandé aux personnages élus est de renoncer à l'être aimé : Violaine renonce à Jacques, Sygne à Georges, Pensée à Orian, Rodrigue à Prouhèze. Mais cette ardeur dévorante dont la mort de l'amour embrase ces personnages, ce feu auquel ils se livrent, tout au contraire du feu stérile du mal, est fécond et libérateur. On ne saurait trop insister sur le rôle que joue dans Claudel cette espèce de peine du dam qui est comme un pont entre le mal et le bien, un pont effroyable à traverser, mais qui donne issue en pleine sainteté.

Je ne rappelle ces caractéristiques fondamentales de l'œuvre claudélienne que pour faire ressortir que ce que le poète tient pour la vérité et l'art qui l'exprime sont un. Il n'y a aucune hétérogénéité entre l'œuvre et son contenu. Quoique le bien et le mal que Claudel reconnaît soient transcendants à toute œuvre d'art, ils n'apparaissent pas dans son œuvre comme imposés par une croyance étrangère : ils surgissent au sein de l'œuvre, du même élan qu'elle et y prennent forme. Quoique la fin (le salut) vers laquelle Claudel conduit ses personnages soit une fin révélée, comme dit le catéchisme, elle semble, dans l'œuvre, naître de l'œuvre même et ne jamais y être introduite par une puissance extérieure. Cela est d'autant plus étonnant qu'au fond l'homme est secondaire dans l'œuvre de Claudel ; c'est la Sagesse divine qui y tient la première place ; Claudel a pris parti pour la Sagesse contre l'homme. Mais comme il est un grand artiste, ce parti pris ne parvient pas à altérer son art : il s'y incorpore. Dans son œuvre, ce que Claudel croit vrai sur le plan métaphysique devient vrai sur le plan esthétique et son art se nourrit

sans cesse de ce qui, chez un autre, pourrait être mortel.

Morale et métaphysique.

Le scandale des romanciers catholiques.

Si Claudel nous apprend mieux que tout autre que l'écrivain chrétien sait quelle réponse apporter à l'« appel des chasseurs perdus dans les grands bois », et que pour lui le problème consiste à fondre à la fois l'appel et la réponse dans la substance de l'art, une parole de lui permet d'éclaircir un autre aspect de la question. Il a écrit dans *Feuilles de Saints* ce vers qui ne manque jamais de révolter les gens bien intentionnés : « Et certes nous aimons Jésus-Christ, mais rien au monde ne nous fera aimer la morale. » Les véritables artistes sont en général des gens à qui « rien au monde ne fera aimer la morale ». Quand ils posent dans l'œuvre le problème du bien et du mal, ce n'est pas en termes de morale qu'ils le font. Qu'y gagnerait la morale, d'ailleurs ? Et on voit bien, par l'exemple de tant de romans édifiants, ce qu'y perdrait l'art. Peut-être peut-on distinguer les écrivains bien pensants et les artistes authentiques à ce que les uns s'occupent du bien et du mal sous l'angle de la morale et les autres sous l'angle métaphysique. M. Berdiaeff a parfaitement montré que c'est uniquement sur le plan métaphysique qu'il faut envisager la lutte du bien et du mal chez Dostoïevski. D'une façon plus ou moins marquée, il en est de même avec les grands écrivains catholiques de ce temps, de Péguy et de Claudel à M. Bernanos. Ce qui compte pour eux, c'est le drame de la liberté et de la grâce, c'est de savoir de quoi l'homme est capable selon qu'il refuse ou

accepte Dieu. Le bien n'est pas ce qu'il est permis de faire : c'est Dieu même et son ordre ; le mal n'est pas ce qu'il est défendu de faire : c'est la rupture de cet ordre, rupture qui ébranle l'univers entier. Choisir le mal, ce n'est pas faire telle chose que la morale réprouve, c'est répéter le *non serviam* qui, à l'aube du monde, a renversé l'ordre divin et, à chaque coup, le menace de nouveau. Cette conscience du véritable problème du bien et du mal s'est manifestée pour la première fois dans notre littérature avec Baudelaire (1). C'est en partie parce qu'à leur insu ils illustrent ce problème que Rimbaud et André Breton ont pour nous tant d'importance.

L'art est loin d'avoir tiré encore tout le parti possible de cette intégration du bien et du mal dans l'ordre métaphysique. Une des richesses que l'art du roman y a cependant déjà gagnées est le dogme de la communion des saints. Les échanges invisibles d'un personnage à l'autre sur le plan spirituel sont, ou plutôt peuvent être une matière romanesque admirable. A condition d'être traités par de vrais artistes, bien entendu. Chez Dostoïevski, cet aspect n'apparaît pas parce qu'il met l'accent surtout sur la liberté humaine ; il est présent au contraire chez les écrivains catholiques qui le mettent sur l'action de la grâce. C'est la raison de mon admiration pour les *Anges noirs*, qu'en général on ne met pas au même rang que certaines autres œuvres de M. Mauriac, que dans aucun de ses romans il n'a tiré un parti plus sûr de ces transferts de grâce d'un être à un autre. Il est vrai qu'on n'a guère remarqué le geste de Gradère

(1) Je parle de la littérature profane, bien entendu, car Pascal, Bossuet et Joseph de Maistre n'ont pas attendu Baudelaire pour savoir quel était le problème,

enlevant les branches de buis et de laurier des marches du presbytère ni la messe que le lendemain le curé offre pour son bienfaiteur inconnu...

La tentative la plus audacieuse qui ait été faite jusqu'ici pour enrichir la technique du roman par l'intégration des échanges entre les âmes est peut-être les *Jeux de l'Enfer et du Ciel*, de M. Henri Ghéon. Ce livre étonnant n'a pas la place qu'il mérite. Il n'est pas réussi; on a l'impression de se trouver devant les éléments d'une œuvre magistrale qu'un auteur volontairement maladroit se serait abstenu de parfaire. En un sens, ce roman dont la forme ne s'est pas accomplie, est un échec. Mais l'échec n'est en aucune manière imputable aux réalités spirituelles que l'auteur a voulu y introduire; au contraire ce sont ces réalités qui sauvent le roman en lui donnant une armature magnifique, tandis que dans les romans édifiants les réalités spirituelles n'enfantent que des armatures puérides ou ridicules. Malheureusement, M. Henri Ghéon, peut-être mû par quelque préjugé antilittéraire, a dédaigné de parvenir à cette intime fusion de la forme et de la matière en quoi résident les vraies œuvres d'art. Mais je crois qu'on pourrait écrire de grands livres en repartant de données analogues aux siennes.

S'il ne s'est pas aventuré vers les innovations techniques que M. Ghéon a pressenties sans en tirer tout le parti possible, c'est sans doute M. Bernanos qui est aujourd'hui le plus grand romancier du bien et du mal. Avec une véhémence, une puissance de lyrisme, une passion qui ne sont qu'à lui, il est peut-être notre Dostoïevski. Ce que j'admire le plus chez lui, c'est qu'il soit le romancier du bien, plus encore que celui du mal. Chez M. Mauriac, le bien est sous-jacent, sans doute, mais il le montre rarement (on le lui a assez reproché, et

assez stupidement) : un acte d'amour à peine indiqué, une prière qui passe... Qui d'autre que M. Bernanos serait capable aujourd'hui d'écrire un roman entier sur la contemplation, de faire de cette Joie dont il a donné le nom à son chef-d'œuvre, le seul sujet d'un roman? Il n'est que trop sûr qu'avec de bons sentiments beaucoup d'écrivains ont fait de la mauvaise littérature. Avec le curé de Lumbres, avec celui d'Ambricourt, avec Chantal, il ne s'agit pas de bons sentiments, mais du Bien éternel, étreint, possédé par des âmes où ne subsistent plus de sentiments qu'héroïques. Cette présence à la lettre éblouissante du bien absorbe le mal ou le résorbe. Le curé de Lumbres aspire dans son destin celui de la première Mouchette; et, quoiqu'elle ne soit apparue que dans un livre à part, on devine bien que la seconde Mouchette n'a de sens que si elle est expliquée et sauvée par le curé d'Ambricourt. Tout est grâce, murmure celui-ci en mourant. Jusqu'à M. Bernanos on pouvait tenir pour impossible d'écrire des romans qui ne fussent que la paraphrase de cette parole.

Il s'en faut toutefois que M. Bernanos, si grand soit-il, soit parvenu à cette fusion des convictions intimes et des moyens d'expression que Claudel a réalisée. Ses romans souffrent d'une certaine hétérogénéité. Non pas précisément qu'il y ait rien dans ses romans qui soit étranger à l'art du roman. Peut-être rien n'est-il étranger à l'art du roman. Mais on trouve des éléments qui entrent à l'état brut dans certaines pages de M. Bernanos sans passer par le creuset de l'art romanesque, sans être recréés. Je pense à tant de passages où l'éloquence, où un sublime quasi-cornélien détonnent dans le cours d'un roman. Ce n'est plus un artiste qui s'exprime, mais un homme qui crie avec flamme ses

convictions. On ne trouve jamais rien de tel chez Dostoïevski.

Poétique et théologie.

Je voudrais encore attirer l'attention sur un point qui donne souvent lieu à confusion. Le mal que peignent les romanciers, ou, d'une façon plus générale, les artistes, n'est pas toujours, n'est pas nécessairement le péché. Un artiste catholique n'est pas un théologien. Aussi peut-il lui arriver d'étendre l'empire du mal au delà des bornes que lui assignent la théologie ou la morale. Je pense tout particulièrement à M. Mauriac qui, dans certains passages parle de la nature comme si elle avait été corrompue en même temps que la nature humaine. Les arbres, les vignes, les plaines semblent parfois dans l'œuvre de M. Mauriac soumis à la réprobation jetée sur Adam. Il y a là une sorte de théologie poétique qui est contraire à toute la tradition de l'Église, depuis les *Psaumes* jusqu'à la péroraison du *Traité de la concupiscence*. Mais il est facile de voir que ce n'est pas là conviction profonde chez M. Mauriac, mais plutôt motif d'art. A la fin des *Anges noirs*, on voit au contraire la nature participer au salut de Gradère. De même l'absolutisme du bien chez Claudel ne doit pas être pris comme un enseignement théologique. Il y aurait lieu toutefois de se demander dans quelle mesure un artiste qui, usant de la légitime liberté qui lui appartient, s'aventure dans l'interprétation de l'univers moral, engage sa responsabilité à l'égard de ceux qui lisent — et cela d'autant plus que la plupart de ceux qui lisent ne savent pas lire. Ce problème de la responsabilité de l'artiste, évidemment lié à celui du bien et du

mal dans l'art, n'a pas été encore traité sérieusement.

Il y aurait encore à dire à propos du pessimisme des artistes. On entend souvent reprocher les dénouements pessimistes de leurs œuvres à certains romanciers. Ce reproche provient de la même confusion entre l'œuvre d'art et l'œuvre d'édification. On demande aux artistes des leçons. C'est leur faire trop d'honneur, ou trop peu. C'est en tout cas ne rien comprendre à leur fonction. Les artistes ne sont pas, n'ont pas à être nos maîtres. Nous n'avons qu'un Maître ; sur le plan de l'action, de la leçon pratique, les artistes n'ont pas à se joindre à lui pour nous conseiller. Mais de ce Maître, son plus fidèle disciple nous dit qu' « il savait ce qu'il y a dans l'homme » : sur le plan de la connaissance, les artistes ont tout à gagner à croire en lui.

L'APPEL DE L'ABIME

par Noël-Jean MATHIEU

*Dieses heisst Schicksal : gegenüber sein
und nichts als das und immer gegenüber.*

Rainer Maria Rilke (1).

Nous sommes un tout engagé dans un devenir, une antinomie que transcende la personne. Mais cette transcendance est précaire, aussitôt niée que posée, et n'atteint jamais à la béatitude. Ni état, ni acte pur, elle est présence dans le temps, c'est-à-dire affirmation d'une permanence qui, en se l'intégrant, rend homogène le devenir. Menacée de toutes parts, incertaine de sa réalité, toujours à la merci des phénomènes de gravitation qu'elle s'efforce de dominer, elle est cependant éternelle, et responsable de son éternité. Je suis quelqu'un tout à coup : joie et détresse à la fois, cette révélation renferme un contenu qui me dépasse, un absolu aux prises avec le temps : je suis quelqu'un, donc séparé ; le Je pur, principe éternel de cohésion, se trouve déséparé non seulement par la multitude des visages du moi, mais par l'imprécision des limites de l'autre : substance mortelle, qui essaie en vain de s'agrèger des qualités, il reste pour la plupart un concept limite, un artifice de langage qui per-

(1) « Être en face, et rien que cela et toujours en face. »

met de cerner l'ensemble des causes d'une action, ou le lieu d'application de certaines forces : il ne devient réel qu'à l'extrême de la passion, le temps plus ou moins court que lui est ravie la vision de l'apparence. Cette impuissance du Je à se saisir dans sa plénitude, et plus généralement à prendre conscience de sa réalité *absolue*, nous la percevons, malgré notre égoïsme — qui suffit à nous fonder comme individus — comme une absence radicale, une imposture du réel. Comment pourrait-il en être autrement, acculés que nous sommes au meurtre de nous-mêmes par le devenir et l'inconscient, ces deux faces d'une même fatalité?

La condition humaine est donc péché, c'est-à-dire séparation d'avec le Tout. Le temps n'est pas que la mesure du changement extérieur, il est plus encore l'empreinte laissée en nous par le péché de l'origine. Celui qui n'a pas pénétré les secrètes parentés que nous entretenons avec les choses peut n'y voir qu'un système commode de relations, une forme générale de la pensée : le pécheur essentiel (qui n'est pas seulement le coupable, mais celui à qui son Je est révélé) l'éprouve en lui comme peccabilité infinie, angoisse qui préforme l'avenir, grossit monstrueusement le passé, et fait de chaque instant le champ de bataille où se joue le sort de tout le devenir. L'irréalité de l'instant avive le sentiment de l'absence et du chaos sans contre-partie. La probabilité de la catastrophe en est accrue, en même temps que l'exaltation (ou le désespoir) de l'être. Plus est grande la puissance vitale supérieure, plus est vif et douloureux l'instinct de culpabilité : la mort, pour les natures géniales, n'est pas individuelle, mais cosmique, et chaque démarche de l'esprit engage le salut du monde.

La personne, dès lors qu'elle est, ne peut être que pécheresse, et tout approfondissement inté-

rieur est conditionné par la violence de la culpabilité. D'autre part, à mesure que la science grandit et se divise, s'accroît l'obscur grouillement du chaos : le mystère, loin d'être refoulé aux confins, et contenu par le cercle lumineux de la connaissance, s'introduit au cœur de celle-ci. Derrière nos gestes les plus simples s'agitent des monstres douloureux ; à chaque instant, nous sentons remuer en nous l'abîme. La science, l'intuition psychologique, la vacance laissée dans notre vie *réelle* par une mécanisation sociale de plus en plus profonde, la distance qui ne fait qu'augmenter entre l'être et le sensible en général, tout concourt à créer, chez certains êtres de choix, une disponibilité nouvelle, encore mal pressentie, et à fortifier la solitude et la liberté de la personne. Plus l'homme général crache son mal loin de lui, comme un fiel avalé par mégarde, plus il affuble de son péché les aspects les plus divers de la fatalité — qui est son mal, dépouillé de ce qu'il avait d'humain, et par suite ne relevant que de la forme la plus vile du désespoir, la lâcheté — et plus l'homme intérieur, fort de son angoisse, prend conscience, avec tremblement et joie, de la grandeur de son péché. Un désespoir supérieur, essentiel, et dont l'autre n'est que le cadavre, un désespoir guerrier qui redouble d'efforts lorsqu'une souffrance plus aiguë le ramène à la plaie béante de son cœur, un désespoir dont l'intrépide négation est certitude par delà le temps, dresse le pécheur au centre des puissances de catastrophe qui le pressent, l'aspirent, l'enfoncent de tous côtés, avec la même fatalité que ces sables mouvants où le voyageur s'enlise.

La personne est une oreille merveilleuse, capable de saisir les moindres nuances du péché : plus elle résiste à la séduction, plus celle-ci se fait savante, l'extrême pénétration du péché se traduisant par

un accroissement du sentiment de la culpabilité et un affinement du sens intérieur. Mais cette vigilance intérieure, dont le rôle est de rejeter la tentation dans les ténèbres de l'ennui, ne suffit ni à caractériser, ni surtout à provoquer un mouvement de transcendance. La perspective de la chute est toujours ouverte comme une menace à l'intégrité de la personne : si l'angoisse de l'être traqué s'efface devant le désir de possession avare et indéfinie, si l'âme cédant à la pesanteur étrange transfère son unité choses, cette brusque rupture entre le Je et le Moi s'achève par la *mort apparente* de la personne. Mais l'éternelle vitalité du Je suscite le remords, qui n'est pas seulement la douleur causée à la personne par la vue de son abjection, mais encore re-création de l'unité perdue, donc possibilité infinie du salut et de la rédemption. Le remords, c'est le cri de Dieu blessé par la faute de sa créature : le pécheur contemple Dieu dans son péché : rien de plus tragique ni de plus dépouillé que cette adoration. Malgré sa chute et la dépossession intérieure qui en résulte, il reconnaît au tréfonds de sa faute le visage qu'il porte en lui : la faute lui rend le sentiment de l'éternité. La grande audace de la personne — d'autant plus inouïe que la personne est plus géniale, — est d'oser un Dieu déchiré par son péché. Dieu en devenir et cependant hors du temps, principe qui, bien qu'ordonnateur du chaos, risque à chaque instant de sombrer dans ses remous, tel est le Je pour l'œil intérieur qui le contemple. Sans détermination temporelle, il est à la fois absolue fixité et mouvement absolu, éternelle unité du devenir total et unité préalable à toute démarche au sein de chaque destinée particulière. La personne est déchirée par une double nature, faite de certitude et d'angoisse à la fois : elle est le Dieu incomplet qui tend vers soi-même à

travers le temps. Ce mouvement de l'unité sentie vers l'unité vécue dans sa plénitude et son éternité constitue l'œuvre de salut dont chacun de nous est l'artisan : on voit l'importance, dans cette œuvre, de la conscience séparée, c'est-à-dire du sentiment de culpabilité et du péché comme forme supérieure de la connaissance.

Ce mot n'est pas employé ici dans le sens de technique de la possession : si le péché nous donne un pouvoir, une certaine prise sur le monde, cette prise n'a rien de systématique ; elle n'est pas, comme la science, une instrumentation de l'univers. Sans doute le mal peut-il devenir en de certains cas un hideux mécanisme — érotique par exemple ; — mais ce mécanisme se dévore lui-même dans un geste vidé de toute réalité, donc de tout pouvoir, de découverte : le vice n'invente rien. D'autre part l'universalité de la faute est différente de celle de la science en ce qu'elle n'engage le devenir que dans une personne déterminée, *et cependant l'engage tout entier*, ce qui n'est plus une contradiction après ce que nous avons dit du caractère absolu du Je. Le péché — *mon* péché — n'est pas le résultat d'une expérience sur la valeur de tel ou tel acte, résultat d'où découlerait une loi morale rigoureuse : saint Paul avait déjà vu que le péché ne relevait pas de l'éthique. Si l'on veut à tout prix considérer le péché comme une expérience, il faut dire que c'est une expérience absolue de nos rapports avec le monde. Il entraîne chez le pécheur un bouleversement fondamental : c'est qu'en effet la question de l'être y est de nouveau posée, avec la même force qu'à l'origine.

Cette brève analyse nous fera mieux comprendre le drame de la poésie moderne, et nous permettra de juger de l'importance de l'engagement qu'elle exige. Disons tout d'abord que le conflit qui met

aux prises le Je et les puissances de corruption qui l'entourent et, ne pouvant le diviser, cherchent à l'anéantir, est à la base de toute méditation religieuse authentique, et, à de certaines époques, de toute manifestation supérieure de l'art. Les penseurs romantiques (allemands en particulier) mettent au premier plan la question du devenir, et, sous des formes différentes, celle du péché qui en est inséparable. Aux âges classiques, où l'éthique règne en maîtresse, on se préoccupe davantage du mécanisme des passions que de l'inquiétude essentielle, qui trouve un apaisement relatif dans une pensée religieuse pleine d'harmonie : cependant, au bout de leur pénétrante analyse, les plus grands et les plus humains des classiques (Racine par exemple, dont la *Phèdre* est d'une si terrible profondeur) retrouvent cette inquiétude et l'expriment avec plus de force peut-être que les meilleurs romantiques. En tout temps, les saints et les mystiques font de leur angoisse l'instrument non seulement de leur salut, mais du salut universel, tant il est vrai que le péché engage en nous le monde. Pascal exprime avec une violence inouïe le sentiment chrétien du Dieu déchiré — et revêtu du péché total — lorsqu'il s'écrie dans le *Mystère de Jésus* : « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde. » Et saint François d'Assise se charge à la suite de Jésus de l'universelle ignominie, et du sentiment de son péché tire la plus haute espérance de salut :

Veux-tu le savoir, pourquoi ils viennent tous à moi ?
Veux-tu le savoir, pourquoi le monde entier court
derrière moi ? Car je l'ai appris, moi, du Dieu Tout-
Puissant, dont les yeux voient le bien et le mal sur
la terre entière. Eh bien ! c'est parce que ces yeux
très saints n'ont trouvé nulle part un plus grand
pécheur que moi, plus pauvre et plus pitoyable ; c'est

parce que, sur toute la terre, Dieu n'a pas rencontré de créature plus misérable, pour accomplir par elle l'œuvre merveilleuse qu'il veut accomplir.

Qu'on ne s'y méprenne pas cependant : les mystiques ne se perdent pas dans le péché en tant que phénomène, mais en revêtent l'essence ; leur nature est une nature de péché. Plus saisissante alors nous apparaît la différence entre le mystique et l'artiste, ce dernier accordant au péché comme phénomène — c'est-à-dire circonscrivant une région bien délimitée de l'expérience, — un pouvoir magique de connaissance du réel. La connaissance supérieure à laquelle nous avons fait allusion plus haut est unitive, et à l'inverse de celle-ci ne présente aucun caractère magique. L'artiste déchiré par le sentiment de l'ineffable use de tous les moyens, qu'ils soient mystiques ou magiques, pour parvenir à une ivresse qu'il puisse confondre au moins un instant avec l'unité. La mystique, elle, répugne aux moyens : prise comme instrument, elle aboutit à une effusion sentimentale facile, mais sans durée. D'autre part, la magie, qui provoque par des signes une certaine coagulation de l'inconscient, finit par le mythe, forme bâtarde de l'unité. La faiblesse, si l'on peut dire, du poète vis-à-vis du mystique, c'est qu'il ne possède pas la certitude du rachat — la nature de son péché restant toujours ambiguë à ses yeux. Aussi, bien que ne saisissant pas toujours sa propre réalité, s'efforcera-t-il de dégager de l'ensemble de ses tendances une voie de salut possible. Doué d'une conscience singulièrement lucide et d'un inconscient très riche et très mouvant, il cherchera tantôt à dissoudre le conscient dans l'inconscient, tantôt à projeter sur les zones obscures du péché la lumière d'un Je organisateur,

sans parvenir à autre chose qu'à une extrême division des directions de son esprit. Le mot de Nietzsche : « *Ich bin ein Verhängnis*, » ne supprime pas l'absence. L'angoisse du devenir atteint chez lui à la folie : pour apaiser, sinon combler, l'abime qui de toutes parts le cerne, il lui faut se vouloir Dieu : à ce prix est la parfaite solitude. Mais la solitude divine est effrayante, et seule une présence infinie pourrait l'endurer. Or la présence de l'homme est essentiellement historique : introduire l'histoire dans la création, c'est la nier. Être un destin est chose impossible à l'homme.

Cependant la nécessité de créer demeure impérieuse : à une certaine profondeur, le monde redevient le chaos de l'origine (aux époques troublées, l'apparence suffit à peine à voiler ce chaos). Tout poète se sent une âme de démiurge, rôle difficile à soutenir, particulièrement dans les temps de catastrophe. Une individualité cosmique, à laquelle est appliquée la vigilance de la personne, doit fatalement révéler le péché, non comme phénomène mais comme nature. Le fait de rejeter la contradiction hors de l'homme qui caractérise les siècles rationalistes trahit plus qu'on ne pense l'inquiétude de la pensée, et aboutit à la réintégration sanglante de cette contradiction : le Je tend toujours à s'incarner, et avec d'autant plus de force qu'on cherche davantage à l'intellectualiser. Ainsi le retour à la conscience dans le mal, à cette noire contemplation qui glaçait d'effroi un Pascal et un Baudelaire, est-il le point de départ d'une transcendance soit poétique, soit mystique, qui se traduit par un besoin de pureté pouvant aller de l'humilité (ou de l'humiliation) absolue à la révolte absolue. Quoi qu'il en soit, le péché ne peut être surmonté qu'en l'intégrant : le nier, et fuir devant son ombre, c'est renoncer à sa vérité d'homme. Le salut est

donc le principe de toute activité poétique : mais parce que le poète est un lutteur incertain de ses armes, que trop de voies divergentes s'ouvrent à lui, et qu'il s'épuise à courir en tous sens au lieu de laisser venir à lui le monde, sa poésie, loin de l'affranchir du doute, le plonge souvent dans le désespoir. Au cours de la brève étude que nous ferons des grandes directions de la poésie moderne, nous serons surpris de rencontrer la Mort où nous croyions trouver la vie : les quelques pages qui précèdent nous en donneront raison. La poésie ne passe la Mort que dans la mesure où elle se renonce elle-même : mais pourquoi exiger d'elle ce dépassement ? Le devoir du poète futur est peut-être de se délivrer des confusions soigneusement entretenues entre le mystique et le poétique, ou le magique et le poétique, et d'apprendre à soutenir le regard de l'abîme intérieur, le reconnaissant comme essentiel à sa condition d'homme : déjà de nouveaux ouvriers s'avancent dans le champ de la poésie.



Les romantiques n'avaient vu dans le temps que le véhicule de l'ennui : aussi leur poésie ne parvient-elle pas à distinguer le sempiternel de l'éternel, ce qui ne pouvait se faire qu'en plaçant le temps à la racine de l'homme. Il fallut attendre jusqu'à Baudelaire pour trouver nettement identifiés le temps et le péché. Dans l'un des premiers sonnets des *Fleurs du Mal*, le poète s'écrie :

O douleur ! ô douleur ! le Temps mange la vie.

N'est-il pas en effet, l'irréparable, l'irréversible ?
Qu'offre au poète le devenir, que

Le spectacle ennuyeux de l'immortel péché ?

L'ironie de la Mort — ironie heureusement voilée à la plupart des hommes — condamne à l'absurde tout repère, toute histoire : si le temps s'arrêtait un instant pour se ressaisir ou se contempler, un infini désespoir s'emparerait du monde : le pécheur ne pourrait vivre, privé de son péché. Baudelaire sait cela, lui qui a pénétré la vraie nature du temps. Il a suspendu le temps en lui, et depuis, l'angoisse ne le quitte plus. Il est sans forces pour s'opposer à lui : le temps est peccabilité, en lui s'abolit toute volonté, même de hasard ; une nécessité inéluctable nous contraint à l'existence. S'efforcer de vivre, comme s'évader dans la mort, sont également risibles. Lorsque Baudelaire s'oppose au temps, ce n'est pas avec la violence du Je qui s'en délivre, mais c'est par la distraction, c'est-à-dire le temps encore, et cette fois dans ce qu'il a de moins humain. Comme Pascal, il vit sous le regard de l'éternel : mais ni la dissipation ni la Mort ne peuvent réfuter le temps, ce que Pascal sait bien, car ce n'est pas le divertissement qu'il condamne, mais celui-ci au regard de l'éternité. Il manque à Baudelaire la volonté d'éternité qui chez Pascal triomphe du temps :

... Oui, je veux
Être vertueux, dans une heure !

Mais parce que l'ennui abolit l'histoire, cette heure-là ne sonne jamais : l'infini des possibles s'éloigne sans que les gestes de désespoir du poète puissent le retenir. Une telle impuissance à saisir le temps n'est que la manifestation d'une impuissance plus profonde — peut-être même d'une secrète répugnance — à vivre :

Je jalouse le sort des plus vils animaux
Qui peuvent se plonger dans un sommeil stupide
Tant l'écheveau du temps lentement se dévide !

Le sommeil, cette autre forme du temps perdu ! un sommeil sans aurore, fermé comme celui des animaux, un « sommeil de brute » au sein même de la vie. Mais il faudrait se résigner, c'est-à-dire s'accoutumer au temps. Mieux vaut la Mort ! et parfois Baudelaire se tourne vers elle, plein d'un étrange espoir. Peut-être

... derrière les décors
de l'existence immense...

est-il une vie nouvelle dont la Mort serait la gardienne ? Espérance trompeuse, hélas ! dans le Rêve d'un Curieux, il en a le pressentiment :

J'étais mort sans surprise, et la terrible aurore
M'enveloppait. — Eh quoi ! n'est-ce donc que cela ?
La toile était levée et j'attendais encore.

Le temps est donc bien invincible, et l'homme seul devant le monde de sa faute épuise vite la substance même du péché. L'ennui qui dévore Baudelaire, c'est l'impuissance du pécheur à tirer de son péché les éléments d'une conversion. Envisagé comme phénomène, le péché étonne par son peu de variété : on voit comme il est loin de pouvoir prétendre exprimer tout le réel. S'il y a donc une réalité, elle peut se manifester dans le péché, mais elle est au delà du péché. S'entêter dans le mal en s'imaginant que la qualité naîtra un jour d'un accroissement de quantité, c'est méconnaître la valeur humaine du péché, abâtardir le sens de sa révolte. En tout cas, c'est s'interdire tout contact avec la vérité du monde : ce qui à la longue devient le plus horrible au pécheur, c'est la facilité de son péché, fruit de l'aisance avec laquelle il se déplace dans le monde fermé qui gravite autour de lui. Monde qui est son égoïsme : pour le briser et

atteindre au vrai monde, il faudrait un principe d'amour. Ce principe n'est pas hors de nous, mais en nous : il est le Je, ce lutteur éternel qui saisit les rapports profonds entre les choses. Baudelaire s'épuise à chercher ce principe d'union *autour* de lui, dans les êtres qui semblent satisfaire à son besoin d'amour : dans la Beauté, la Femme. Au lieu de se projeter dans le monde, il implore une médiation qui le délivre de lui-même. L'absolu lui est d'abord extérieur, et son drame est de n'avoir jamais pu se l'intégrer — fût-ce un instant — : l'unité présuppose l'unité.

La Beauté lui est-elle apparue comme la médiatrice, l'auxiliatrice de son salut? Il semble que bien vite il n'ait vu en elle qu'un des nombreux visages que prend la nécessité pour fasciner les hommes :

Je suis belle, ô mortels, comme un rêve de pierre...

Ici, comme toujours, la possession fait défaut à Baudelaire : aussi l'altière figure de la Beauté ne parvient-elle jamais tout à fait à s'humaniser dans ses vers. Son être entier méprise l'amour que les humains lui portent, et ce mépris la rend encore plus terrible et plus secrète : les plus grands parmi les hommes se meurtrissent contre elle sans pouvoir la féconder :

Et dans cette nature étrange et symbolique
Où l'ange inviolé se mêle au sphinx antique

.....
Resplendit à jamais, comme un astre inutile
La froide majesté de la femme stérile.

Sourde à la voix de son poète, qui essaie de fléchir ses rigueurs, elle règne sur les hommes par la division et la douleur. L'harmonie qu'elle établit est divine et non humaine ; sa contemplation déchire

et terrifie l'esprit, qui prend conscience par elle du peu de réalité de toute création, de toute inspiration même : cette idole barbouillée de sang, c'est l'implacable gardienne qui, au moindre geste d'évasion, précipite de nouveau le poète au sein de l'éternel ennui.

La plupart des romantiques ont eu par la Femme la révélation de l'absolu : pourtant, malgré l'idéalisme qui élève leur amour jusqu'à la religion, leur œuvre tout entière témoigne d'un conflit où l'esprit et la chair s'opposent et se déchirent, et que ni le renoncement, ni la possession, ne parviennent à étouffer. Baudelaire, plus que tout autre — et sans doute parce que la possession lui était à peu près refusée — fut écartelé entre le désir et l'extase sensuelle la plus violente et celui de l'union spirituelle absolue. Dans l'une et l'autre d'ailleurs, son dessein n'était pas d'exalter sa présence au monde, mais de chasser l'ennui qui le dévorait, c'est-à-dire de faire taire en lui la voix de son éternité. L'amour n'est donc pas chez lui le point de départ d'une expérience plus vaste, mais qui revient toujours, pour s'y confirmer, à sa première source. L'unité sensuelle (imaginée plutôt que vécue) ne lui sera jamais qu'un expédient malgré le symbolisme profond qu'elle révèle :

Puisqu'en elle tout est dictame
Rien ne peut être préféré

.....
O métamorphose mystique
De tous mes sens fondus en un !

Dans tous les poèmes érotiques de Baudelaire, la femme est étrangère, venue de climats différents de ceux de l'homme, et toujours plus ou moins ennemie. Son mystère est le mystère même de

l'univers, elle est un monstrueux chaos auquel doit s'appliquer l'effort de création de l'homme. Très souvent la réaction de Baudelaire devant la Femme est celle du créateur devant la Nature aveugle et vivante qui s'oppose à lui. Il apparaît en fin de compte que la Femme est aussi bien la gardienne de Paradis, conduisant le poète sur la route d'une vertu bizarre, que la déesse de l'Enfer, celle même qui pour contenter la soif d'amour de Tannhäuser, lui ouvrit toutes grandes les portes du sombre royaume dont il rêvait. Elle revêt ainsi une grandeur surhumaine et contradictoire : elle est à la fois l'Absolu et le Pêché, la Nature et l'Antinature :

Tu mettrais l'univers entier dans ta ruelle
Femme impure !...

Machine aveugle et sourde, en cruautés féconde !
Salutaire instrument, buveur du sang du monde,
Comment n'as-tu pas honte et comment n'as-tu pas
Devant tous les miroirs vu pâlir tes appas ?
La grandeur de ce mal où tu te crois savante
Ne t'a donc jamais fait reculer d'épouvante,
Quand la nature, grande en ses desseins cachés
De toi se sert, ô femme, ô reine des péchés,
— De toi, vil animal, — pour pétrir un génie !
O fangeuse grandeur ! sublime ignominie !

Ce poème d'une terrible beauté, nous en retrouvons l'écho chez Rimbaud (*Toutes les monstruosités violent les gestes atroces d'Hortense...*) et surtout chez Jouve : l'impureté si intime, si naturelle à la Femme, c'est l'Éros fondamental dont ce dernier tirera les éléments d'une réconciliation. Mais la déchirante contradiction qui se lit dans ces quelques vers nous révèle la pensée centrale de Baudelaire : à sa hantise de l'éternité dans le

mal se joignait l'espérance d'une rédemption dont il serait l'artisan au sein de ce Mal lui-même. Il espère, en poussant le mal à l'absolu

(Voulant du mal chercher la crème
Et n'aimer qu'un monstre parfait),

saisir un jour le péché dans son unité profonde, et acquérir ainsi un pouvoir magique sur les hommes et les choses. Il sera le « grand roi des choses souterraines », connaissant le secret des

...profonds arsenaux
Où dort enseveli le peuple des métaux.

Mais si la soif de possession et de puissance est intarissable, le péché, lui, s'épuise bien vite, et tout en ce monde est la proie de l'ennui. La possibilité d'une expérience totale, d'une vision glorieuse où l'esprit et la chair réconciliés chanteraient une nouvelle innocence, est un rêve que la monotonie atroce du péché se charge d'anéantir. Le Mal n'est plus une réalité dernière et transcendante à l'homme, mais une forme de la relation qui unit ce dernier à son Dieu. Séparé, le pécheur ne peut échapper à la rencontre bouleversante du Seigneur, au fond de son péché. La faute n'a de sens que parce qu'elle provoque cette rencontre, au moment le plus tragique de l'histoire du pécheur : sinon, la notion même de faute est absurde, et c'est dans cette absurdité sans issue que le coupable est rejeté, dès qu'il tente d'éviter la Sainte Face. La mystique du Mal, fût-elle la plus systématique, échoue devant l'essentielle multiplicité du monde de la faute : le pécheur ne peut aboutir qu'au désespoir — ou à Dieu. Voilà pourquoi l'âme de Baudelaire, tourmentée par le remords, appelle de toutes ses forces la transcen-

dance qu'elle est trop faible pour vouloir, mais dont témoigne magnifiquement ce long cri de détresse et d'espérance que fut toute son œuvre.

La grande voix s'était à peine éteinte, qu'une autre déjà s'élevait, timbrée d'une joie étrange.

Un Génie apparut, d'une beauté ineffable, inavouable même. De sa physionomie et de son maintien ressortait la promesse d'un amour multiple et complexe ! d'un amour indicible, insupportable même !

Rimbaud fut-il visité par un Génie, qui l'engloutit avec Lui dans la « santé essentielle » ? La réalité, hélas ! est infiniment basse et navrante. Tout le monde connaît le détail de sa lamentable aventure avec Verlaine : ce qu'on sait moins, c'est le caractère démoniaque qu'elle revêtit dès le début. « Drôle de ménage ! » s'écrie Rimbaud dans *la Saison en Enfer*. Ménage où la haine et l'amour ne font plus qu'un, où toute étreinte amoureuse est une lutte à mort entre deux êtres dont l'un fatalement doit anéantir l'autre : lutte où Verlaine, presque toujours, surpasse Rimbaud en bassesse et en horreur. Cependant, l'essentiel de l'œuvre de Rimbaud fut écrit au cours de cette liaison. Avec Verlaine, disparaît la nécessité d'écrire et sans doute le génie. L'exil mystérieux commence, dont on sait qu'il fut d'un aventurier comme un autre, chez qui l'on chercherait en vain quelques traits de l'ancien Rimbaud.

Verlaine, avec une violence inouïe, arrache Rimbaud au vrai monde. Il l'introduit dans le temps maudit sans aurore ni crépuscule, le temps qui cherche perpétuellement à se nier et n'aboutit qu'au rabâchage des mêmes gestes et des mêmes

désespoirs. La nécessité, caricature affreuse de l'éternité, emprisonne l'adolescent : chacun de ses actes est irrémédiable avant même d'être accompli. Le destin de Rimbaud est un puits fermé, qui étouffe les plus violentes rages, les sursauts les plus fous de la liberté. Le devenir y est suspendu, et tout ce que nous appelons *notre* univers, c'est-à-dire cet ensemble de repères communs nous permettant de nous situer les uns par rapport aux autres dans le devenir total, n'a plus aucun sens pour qui demeure figé au sein de l'universel écoulement. Un tel être assiste à sa propre destruction et la réalise, mais sans cette charité patiente qui oppose l'éternité au temps : il est seul, comme un Dieu sans création, et qui se haïrait lui-même.

Une telle solitude est angoisse infinie. A l'âge de Rimbaud, le monde s'ouvre au jeune homme comme le champ des plus vastes possibilités. Rimbaud, lui, n'est plus du monde. D'un coup, la nécessité intérieure de créer un monde nouveau, *habitable*, même par un damné, fera naître les Illuminations. Toutes les ressources de l'extraordinaire sensibilité de Rimbaud (« ému jusqu'à la mort par le murmure du lait du matin ») vont se déployer dans cette conquête d'un nouveau monde. Mais dès que la nécessité deviendra consciente, elle perdra son intériorité, et laissera place au doute : dans l'absence qui le terrorise, Rimbaud retrouve le monde. Il suffit de lire le poème intitulé *Nuit de l'Enfer*, dans *la Saison en Enfer*, pour se convaincre que la conversion au monde est proche. Mais auparavant, il nous faut examiner la démarche poétique antérieure, en essayant d'en dégager le caractère démiurgique.

Chaque poème des *Illuminations* crée un monde parfait, qui se suffit à lui-même. Cette création

répond, nous l'avons dit, au besoin de se projeter dans une réalité *vierge*, sans détermination, qui torture Rimbaud. En partie parce que l'univers rationnel lui est fermé (ou le dégoûte) Rimbaud avance hardiment dans l'inconscient. Il est *intact*, et commence où le monde finit. Sa négation forcée de *ce* monde est sans doute la forme la plus sublime de sa haine contre Verlaine et de sa soif d'auto-destruction. Il pénètre dans l'inconscient avec la puissance créatrice et ordonnatrice d'un amour *divin* :

L'amour, mesure parfaite et réinventée, raison merveilleuse et imprévue, et l'éternité.

Il est

Fils du soleil, étincelle d'or de la lumière *nature*.

Il espère atteindre ainsi à l'immense unité, à l'omniprésence de la lumière. Avec quelle violence alors il faut lutter et vouloir! S'engager tout entier en chacun de ses actes, afin d'assurer au moindre d'entre eux l'éternité... Triompher de l'activité primitive du corps et de l'esprit à force de vigilance intérieure... Faire en sorte que la pensée la plus informe, la plus légère manifestation de l'inconscient, éclairent l'ensemble de l'expérience... Recomposer à chaque instant l'âme toujours en train de se dissoudre... Ainsi le destin sera nié par un renouvellement perpétuel, une conquête à la fois magique et mystique du divin. Celui-ci se donne tout entier dans chaque mouvement de l'âme : mais nous n'en recevons qu'un signe, qu'il faut capter et amplifier par l'effort d'une nécessité transcendante, d'un égoïsme illuminant : l'éternité n'est plus alors la fixité d'un soleil atroce, telle qu'elle dut apparaître d'abord

à Rimbaud, mais la possibilité de dire « Je » à chaque instant, la création incessante, à travers la sensation, d'une Joie qui n'est plus temporelle, d'un monde soustrait à la gravitation logique et à l'ordre impérieux des successions. A l'apparence manuelle et visuelle, se substituera l'expérience démesurée de tous les sens : plus qu'une poésie nouvelle, il s'agit de créer un corps nouveau dont le monde reçoive sa forme.

Toutes les possibilités harmoniques et architecturales s'émouvront autour de ton siège. Des êtres parfaits, imprévus, s'offriront à tes expériences. Dans tes environs affluera rêveusement la curiosité d'anciennes foules et de luxes oisifs. Ta mémoire et tes sens ne seront que la nourriture de ton impulsion créatrice. Quant au monde, quand tu sortiras, que sera-t-il devenu? En tout cas, rien des apparences actuelles.

Démiurge, Rimbaud veut l'être non seulement par le pouvoir créateur, mais par une présence absolue à toutes choses. La pure révolte du Je, bafoué dans l'horrible liaison avec Verlaine, se traduit par une vertigineuse entreprise de déification de soi. Mais toute création dans le temps reste forcément fragmentaire et par certains côtés absurde, surtout lorsque l'artifice y introduit un nouvel élément de dissolution. Vouloir esquiver son propre devenir ou même le supprimer, c'est augmenter les chances de catastrophe qui pèsent d'un poids si lourd sur toute destinée. Le péché est une réalité humaine, qui ne peut être transcendée que par le remords. Toute création qui refuse de se situer sur le plan humain, et feint d'ignorer le mal, est évasion et révolte inutile : il est possible d'approfondir de toutes parts la destinée humaine sans cesser de l'accepter. Le fait qu'à l'origine du refus de soi il y ait, comme ce

fut le cas de Rimbaud, un ébranlement moral d'une ampleur indescriptible, n'élimine pas les conséquences de l'incarnation. L'historicité de l'homme est la condition essentielle de son salut : elle est affirmation du mal et de la transcendance. La condition humaine est, comme Rimbaud le dira plus tard,

de posséder la vérité dans une âme et un corps.

L'expérience de Rimbaud achève celle de Baudelaire. Avec elle, comme l'écrit Jouve dans sa préface à *Sueur de sang*, « l'homme moderne a découvert l'inconscient et sa structure, » découverte d'une portée incalculable, sur l'histoire de la pensée. Mais la leçon métaphysique de l'aventure dont témoignent les *Illuminations*, c'est que la contradiction qui nous déchire ne peut être surmontée que dans et par le péché, et que l'angoisse est à la fois l'instrument et le lieu de toute réconciliation valable.

Après Rimbaud, la voix monotone de Lautréamont perd pour nous de sa force. Pourtant, la révolte qu'elle exprime est absolue et par conséquent religieuse : elle ne vise à rien de moins qu'à l'anéantissement de tout l'humain. La vraie vie n'est pas absente, comme le disait Rimbaud : elle n'existe pas. L'homme est essentiellement mauvais : le Mal est une réalité divine, qui se traduit par une suite de créations désespérées et de catastrophes voulues. Dieu n'est autre chose que le désespoir absolu, l'éternelle contradiction entre le temps et l'éternité. Il n'y a de salut à attendre ni de Dieu, ni de l'Enfer, ni de la Mort : la vraie grandeur de l'homme est la révolte. Maldoror essaie dans le Mal de devenir l'égal de Dieu :

il suscite partout des vocations mauvaises, dévoile les hontes cachées, et étale au grand jour l'absurdité foncière de la vie. Cette absurdité se retourne contre le Créateur, aux yeux duquel elle est insoutenable : nous retrouvons chez Lautréamont la vieille imprécation romantique, lancée en particulier par Vigny, mais qui atteint dans les Chants de Maldoror, au sublime de la haine :

J'ai reçu la vie comme une blessure, et j'ai défendu au suicide de guérir la cicatrice. Je veux que le Créateur en contemple, à chaque heure de son éternité, la crévasse béante.

Cette « bonne nouvelle de la damnation » (Léon Bloy) fut accueillie par les surréalistes comme le seul évangile possédant de suffisants caractères d'authenticité. Leur révolte cependant, contrairement à celle de Lautréamont, est messagère d'espérance dans le temps : pour mieux marquer le caractère historique et social de toute poésie, elle se met au service de la révolution. Le geste est beau : encore devrait-il reposer sur des postulats inattaquables, ou du moins affirmer la permanence de l'esprit révolutionnaire et du virus poétique dans le social. Sans doute, théoriquement en est-il ainsi : mais la confrontation des esprits avec la Russie soviétique, « pierre de touche », suivant le mot d'Ehrenbourg, de toute foi révolutionnaire, a conduit à bien des défections ou des flottements. Il n'en reste pas moins que le sort de la poésie a été un moment confié aux surréalistes, qui ont poussé à l'extrême la confusion entre le magique et le mystique, les moyens et la fin, le symbole provoqué et le symbole réel.

Pour les surréalistes, l'essentielle antinomie du temps et de l'éternité se résoud en de multiples et seulement apparentes contradictions, masques

derrière lesquels ne s'abrite aucun visage. Le temps, l'éternité, la vie, la mort, perdent leur sens. La distinction entre l'apparence et la réalité ne sert qu'à entretenir l'illusion d'un au-delà de *tout monde*. Un tel matérialisme est en même temps un idéalisme absolu : s'il n'y a pas de degrés de réalité dans l'univers, il s'ensuit que toute expérience est valable au même titre, que tout peut être expérimenté : le monde n'est pas un ensemble de faits, mais de forces en nombre infini, dont chaque vibration de l'inconscient est le signe.

L'idée de surréalisme, écrit Breton dans le second *Manifeste du Surréalisme*, tend simplement à la récupération totale de notre force psychique par un moyen qui n'est autre que la descente vertigineuse en nous, l'illumination systématique des lieux cachés et l'obscurcissement progressif des autres lieux, la promenade perpétuelle en pleine zone interdite et (que) son activité ne court aucune chance sérieuse de prendre fin tant que l'homme parviendra à distinguer un animal d'une flamme ou d'une pierre.

On retrouve dans ce passage d'André Breton, l'écho de celui des *Illuminations* cité plus haut. Tous deux font du passage systématique de la conscience à l'inconscience la démarche fondamentale de la poésie. Celle-ci s'identifie donc pour le poète à l'existence. Cependant, tant que la réalité restera phénoménale, ou plus explicitement tant que chaque aspect de la réalité ne la reflètera pas tout entière, l'homme sera séparé, donc conscient. D'autre part, ce n'est pas en sollicitant indéfiniment un hasard vide et sans loi de gravitation que les surréalistes peuvent espérer découvrir un jour ce nexus des phénomènes d'où l'homme, en repos, contemplerait *sa* création. La haine violente de l'école contre toutes les formes de la

mystique n'empêche pas que la contemplation intérieure de ce nexus soit préalable à toute pensée, et plus encore à toute recherche systématique. Si les conditions de la poésie ont été changées par la découverte de l'inconscient, il convient de ne s'approprier les résultats de cette découverte qu'avec la prudence et la circonspection d'explorateurs encore désarmés devant les dangers qui les guettent à chaque pas. Dans l'ivresse des premiers combats, les surréalistes se sont servis de n'importe quoi pour attaquer et se défendre : par leur tactique, ils ont gravement compromis la poésie. Ils ont glissé peu à peu jusqu'à ne voir en celle-ci qu'une forme de l'expérience accessible comme toutes les autres à la science, et les plus logiques ont fini par un surrationalisme qui résorbe dans la science la magie elle-même.

Au fond, une fois reconnue l'absurdité de la création dans le temps, la position surréaliste, qui confond le hasard et le chaos et ne veut pas s'avouer la part subtile que nous avons à la manifestation de ce hasard, est celle de l'expérimentateur qui provoque des réactions nouvelles, d'abord en tâtonnant, ensuite en s'efforçant de dégager des lois de réaction. L'aventure démiurgique aboutit, sur le plan poétique, à une chimie rationnelle de l'inconscient. La contradiction entre le conscient et l'inconscient n'est pas transcendée, mais supprimée, ce qui conduit à une déshumanisation de l'expérience entière, en même temps qu'à une théorie nouvelle de l'action. La négation de la personne laisse la porte ouverte à toutes les dictatures de la science et de la politique : ainsi, à mesure que le Mal accroît son influence sur la terre, se déguise-t-il davantage et perd-il toute réalité intérieure. La causalité physique remplace la responsabilité : le salut devient terrestre et gé-

néral, et non plus intérieur comme il l'était à la personne. Par là, le surréalisme témoigne à sa manière de l'imminence d'une catastrophe mettant en péril la notion même de l'homme.

Jamais la condition de la poésie ne fut aussi précaire que ces dernières années : jamais ne se vit pareil désordre, pareille confusion entre la pensée et l'action. Le succès du roman moderne en est un indice suffisant : l'homme nouveau cherche par tous les moyens à se projeter dans la matière, pour s'assurer une réalité dont, au fond de lui-même, il est incertain. La poésie n'a rien à espérer d'une transcendance de cet ordre : elle a fait la preuve de son échec. Au contraire, plus l'attention se détourne d'elle, plus elle doit s'en féliciter. Depuis dix ans, les poètes ont multiplié, sans succès heureusement, les compromis pour se faire *accepter* du monde moderne ; y eussent-ils réussi, qu'ils auraient aliéné leur liberté, sans que la poésie en fût plus respectée. Et cependant, un grand renouveau poétique est en train de s'opérer en cet hiver spirituel du monde. La poésie connaît déjà, comme Jouve se plaît à le répéter, le temps des catacombes : mais le poète s'y affermit dans une foi plus pure, plus humaine, et dans une conscience plus humble et plus grande à la fois de sa mission.

Jouve se tient au premier rang des maîtres de la jeune poésie. Sa préface de *Sueur de Sang* en pourrait être la charte : et la belle unité de son œuvre apaise l'angoisse de ceux qui demandaient un signe les assurant de leur propre vérité. L'exploration méthodique de l'inconscient ne l'a pas conduit, comme ses prédécesseurs, à méconnaître

la dualité de la nature humaine : plus il avance dans l'étude de la « géologie » de l'homme, et plus il se fortifie dans le sentiment de son péché.

L'un de ses romans, *la Scène capitale*, nous livre en partie le secret de sa poésie. Hélène, la femme qu'il a aimée adolescent, est morte, et *par sa mort* elle lui a révélé l'unité du conscient et de l'inconscient, la Femme Noire :

Est-ce que cette femme noire n'était pas la terrible femme maternelle, qu'il me fallait prendre, que j'avais prise en triomphe? Oh! il y avait encore et encore autre chose. Comme si, cette Femme Noire, elle était un morceau de ma chair. Comme si la désespérée, celle qui éclate de rire, celle qui doit fuir dans le malheur, *c'était moi*, le mystère même de moi, la partie qu'Hélène m'avait permis d'*épouser*; comme si, pour le salut de cette femme noire qu'elle avait devinée, prédestinée à la fuite, Hélène avait sacrifié sa vie (p. 260).

Hélène morte devient éternelle, et dans sa mort est nié le hasard de la rencontre : enfantée par la Mort, elle devient la Femme Noire, celle que Jouve a possédée de toute éternité. Dans la pure liberté du souvenir, chacun des gestes de cette femme est doué du pouvoir de recréer le monde. En elle se concilient la profondeur sacrée de l'Éros et de la mort, et le sens du péché qui fonde la personne. Jouve connaît à la fois la contradiction qui le divise, et le lieu où cette contradiction est apaisée. Le mouvement de transcendance se dessine à l'intérieur du péché :

Pour certains esprits (les mystiques) doit exister la possibilité de rapports et d'accords fondamentaux entre le sur-moi, puissance contraignante archaïque, et le Fond érotique plus universel qui est leur non-moi : de sorte que sur le plan de l'inconscient la guerre faite par leur sur-moi à leur moi érotique ne donne plus,

comme pour d'autres, la maladie et l'accident, mais produit de toutes parts un approfondissement illimité. (Préf. à *Sueur de Sang*.)

Le poète s'avance nu dans ce monde qui est sa culpabilité. Il y entre avec le sentiment de l'unité déchirée, qui est l'absurde aux yeux des hommes et la réalité suprême du pécheur. Mais ce désespoir est la source de la plus magnifique espérance : en identifiant le monde de la Faute à celui du Salut, Jouve réincarne l'homme et l'oblige non seulement à accepter, mais à vouloir sa destinée comme instrument et lieu de la transcendence. La parole de Baudelaire : « Donnez-moi la force de faire immédiatement mon devoir tous les jours et de devenir ainsi un héros et un saint », qu'il met en épigraphe à *Sueur de Sang*, est significative à cet égard. Aussi n'invoque-t-il pas le sang, la mort, l'amour, en tant que phénomènes, mais en tant que *substances* gardiennes de la plus haute réalité en même temps que de la plus basse. A l'intérieur de celle-ci, la transcendance produit le miracle de la sublimation, qui est l'acte du Je éternel transformant les puissances de mort en valeurs de vie. L'homme approche toujours davantage de son Dieu, qui est l'Un sans visage et sans détermination : cette perpétuelle élévation, à l'intérieur de la vie la plus humble, est l'acte de l'amour qui se dégage peu à peu de son péché, tout en ayant conscience de son éternité — c'est-à-dire de son Dieu. Mais plus l'homme s'élève vers son Dieu, et plus se creuse en lui l'abîme de la Faute. Il importe que le poète ne soit entraîné ni par le poids de son péché, ni par les transports de son extase, mais qu'il souffre la contradiction dans sa chair. Le monde est alors possibilité infinie de salut et de

péché : et le pécheur sort transformé de cette
lutte :

O nous qui savons plus que nous ne l'avons su
Qui avons tout dans une atmosphère d'orage
Personnes de l'abîme sur qui nous dormons
Créons avec des morceaux de sang les nouveaux
hommes

Et sachons aimer sur l'épaule nue du Seigneur.

(*Matière Céleste*, p. 125.)

FIN

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
AVANT-PROPOS	I

PREMIÈRE PARTIE

HOMME ET PÉCHÉ

Taille de l'homme pécheur, par le R. P. Ducattillon, o. p.....	3
Nature et péché, par le R. P. Maydiou, o. p.....	11
Péché et maladie, par le professeur Et. de Greeff....	27
Le rationalisme freudien et le mystère du péché, par Étienne Borne.....	58
Le péché du monde physique, par Eugenio d'Ors.....	89

DEUXIÈME PARTIE

ASPECTS DU PÉCHÉ CONTEMPORAIN

Le sens du péché, par Jacques Chevalier.....	107
Le règne de l'imposture, par René Schwob.....	126
Notre péché d'orgueil, par Jacques Madaule.....	133
La violence, par Pierre Gardère.....	156
Le péché est une affaire, par P.-H. Simon.....	185

TROISIÈME PARTIE

LITTÉRATURE ET PÉCHÉ

La littérature et le péché, par François Mauriac....	209
Le péché de bêtise, par André Thérive.....	219
L'orgueil, déchéance de l'homme créateur, par W. Weidlé.....	236
Le Bien et le mal et la littérature, par Christian Du- casse.....	260
L'appel de l'abîme, par Noël-Jean Mathieu.....	290

“ PRÉSENCES ”

Cahiers publiés sous la direction de
DANIEL-BOPS

Parus dans la première série :

DANIEL-BOPS : **Ce qui meurt et ce qui naît.**

Raoul DAUTRY : **Métier d'homme.** Préface de Paul Valéry, de l'Académie française.

René DUMESNIL : **L'Ame du médecin.**

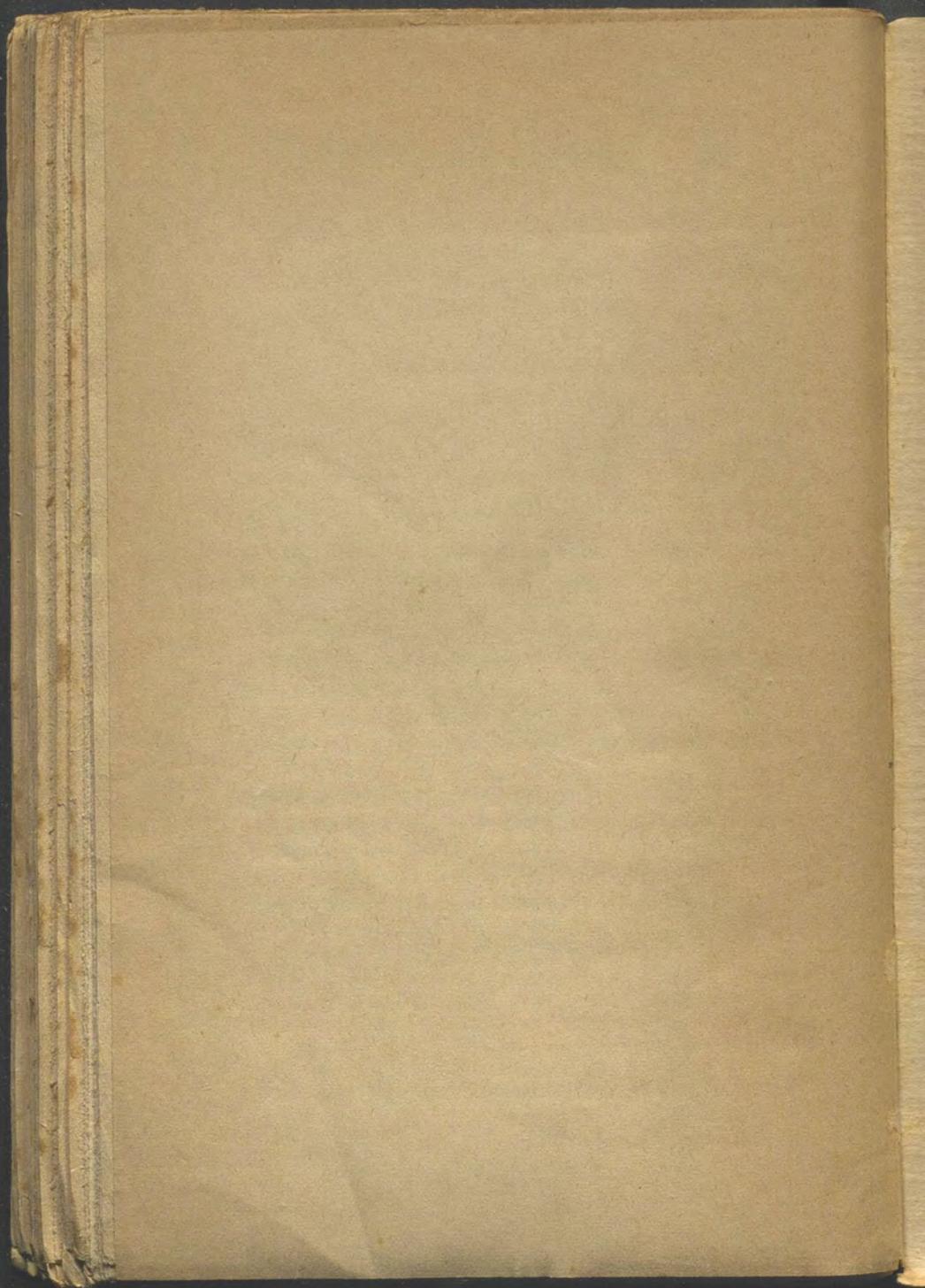
X. DE LIGNAC : **La France attend sa jeunesse.**

Le Communisme et les Chrétiens, par François MAURIAC, de l'Académie française, R. P. DUCATILLON, o. p., Nicolas BERDIAEFF, Alexandre MARC, Denis DE ROUGEMONT et DANIEL-BOPS.

Problèmes de la sexualité, par J. DE LAURETTE, de l'Académie française, R. P. LAVAUD, o. p., Maurice ZUNDEL, D^r BIOT, P.-H. SIMON, André BERGE, Peter WUST, Xavier DE LIGNAC.

Une sainte parmi nous, par Édouard ESTAUNIÉ, de l'Académie française, D^r LAIGNEL-LAVASTINE, RIBBIRO-COUTO, Claude SILVE, René SCHWOB, J. MALÈGUE S. FUMET, J. MADAULE.

Les Juifs, par Paul CLAUDEL, Jacques MARITAIN, R. P. BONSIRVEN. S. J., G. CATAULI, L.-C^t MAYER, Raymond POSTAL, Robert MONTAGNE, R. DUPUIS.



“ PRÉSENCES ”

Cahiers publiés sous la direction de
DANIEL-ROPS

DEUXIÈME SÉRIE

Parus :

Docteur René Biot : LE CORPS ET L'ÂME.
L'HOMME ET LE PÉCHÉ, par François Mauriac, de l'Académie française, R. P. Ducatillon, O. P., Jacques Chevallier, André Thérive, Eugenio d'Ors, de l'Académie espagnole.

A paraître :

Patrice de La Tour du Pin : LA VIE RECLUSE EN POÉSIE.

André George : L'UNIVERS HUMAIN.

Denis de Rougemont : L'AMOUR ET L'OC-CIDENT.

Robert Garric : ÉQUIPES SOCIALES.

André Maurois : DIALOGUES SUR LA POLI-TIQUE.

LA FRANCE VEUT LA LIBERTÉ, cahier collectif avec la collaboration de **Paul Valéry,** de l'Académie française.

DEMANDER LES CONDITIONS DE SOUSCRIPTION A LA SÉRIE. — VOIR, A LA FIN DU PRÉSENT CAHIER, LA LISTE DES VOLUMES DE LA PREMIÈRE SÉRIE

PARIS (FRANCE). TYP. PLON, 8, RUE GARANCIÈRE. — 1938. 50653.

**L'HOMME
ET
LE PÉCHÉ**

— P. S. P. S. P. S. —

**LIBRAIRIE
PLON**

4-1938