

Éditorial

Le présent numéro du *Porche* se compose des *Actes* du colloque organisé par nos collègues péguistes du Centre Jeanne d'Arc – Charles Péguy de l'Université d'État de Saint-Petersbourg¹. Nos lecteurs voudront bien excuser le disparate de leur contenu : comme il fut impossible d'obtenir toutes les versions complètes des interventions, certains textes présentés ici sont en réalité des résumés, quand d'autres sont complets. Ce numéro rejoint donc nos habitudes des débuts, quand nous publions les résumés des premières communications, à l'époque où, en Russie, Charles Péguy n'était guère qu'un nom, même pour les spécialistes russes de littérature française, et où Jeanne d'Arc sortait à peine de l'ombre où la maintenaient des *a priori* politiques.

Le Centre Jeanne d'Arc – Charles Péguy a maintenant quinze ans : si notre association a été créée en 1996 sous le nom d'*Association des amis du Centre Jeanne d'Arc-Charles Péguy de Saint-Petersbourg*, ce n'est en effet qu'après la fondation de ce Centre, apparu en 1995 à l'Université des Syndicats de Saint-Petersbourg et dirigé alors par Tatiana Taïmanova pour les études péguistes, et Pavel Krylov pour les études johanniques.

Quinze ans : une adolescence, mais guère tumultueuse. Certains contacts ont ainsi été pris avec des associations voisines sinon jumelles : « Association universelle des Amis de Jeanne d'Arc », « Connaissance de Jeanne d'Arc », « Association des Amis du centre Jeanne d'Arc », « Présence de Jeanne d'Arc ».

L'« Association universelle des Amis de Jeanne d'Arc » (<http://www.amis-jeanne-darc.org/>), quasi-confessionnelle (elle vient de publier ainsi tout un dossier sur la pensée de Joseph Ratzinger), a été fondée en 1953 pour présenter une image complète de Jeanne d'Arc dans un esprit strictement culturel et répondre à toute manœuvre visant à fausser son image. Elle édite une revue annuelle dont a paru le numéro 195 en décembre 2007 et qui a lancé, après une brève interruption, une *Revue Jeanne d'Arc* dont le premier numéro vient de paraître, daté de mai 2010.

« Connaissance de Jeanne d'Arc » (<http://jeannedarc.chinon.free.fr/>) a été fondée en 1960 pour organiser et gérer le musée « Jeanne d'Arc » de Chinon, pour promouvoir les études johanniques et mieux faire connaître l'héroïne nationale. Elle a édité une revue annuelle dont a paru le dernier numéro en 2008... Désormais fusionnée au sein des « Amis du Vieux Chinon », créés pour leur part en 1905 et éditant un bulletin annuel désormais centenaire², l'association n'en tient pas moins à faire vivre la tradition d'un hommage à la Pucelle d'Orléans début mai. Mise en sommeil pendant un temps, la cérémonie reprit à Chinon cette année, le 9 mai, avec une messe suivie d'un cortège vers la statue de Jeanne, où furent déposées des gerbes. Comme cela se fait à Orléans, une Jeanne jeune et souriante, accompagnée de sa garde d'honneur, menait le défilé, en présence de divers officiels, dont le sénateur Yves Dauge. Frédéric de Foucaud, président des « Amis du Vieux Chinon », a alors annoncé que l'hommage à Jeanne rejoindra en 2011 le château, avec l'accord du Département, « dans un esprit plus laïc et républicain », selon les termes repris dans *La Nouvelle République* du 11 mai 2010.

L'« Association des Amis du centre Jeanne d'Arc » (<http://cths.fr/an/societe.php?id=2799>) a, quant à elle, été fondée en 1974 pour aider le Centre Jeanne d'Arc d'Orléans à soutenir la recherche historique sur le personnage de Jeanne et sur les diverses questions qui se rattachent à son histoire, ainsi que pour encourager les donateurs éventuels. Elle édite une revue « annuelle » mais dont le dernier numéro, 29, a paru en 2005...

« Présence de Jeanne d'Arc » édite depuis juin 2005 une excellente lettre d'information bibliographique paraissant deux fois l'an, et parfois plus souvent, qu'on peut se procurer auprès de Marie-Paul Renaud, 2, rue des Trois-Fontaines, 39600 Abergement-le-Grand (« numéros déjà parus contre un timbre »).

Quant à l'« Amitié Charles-Péguy », que je ne saurais oublier, et dont les fondements remontent à 1942, elle fut et reste comme une mère pour nous tous. Notre association entend d'ailleurs à son imitation, au titre des sociétés d'amis d'auteurs, demander une subvention au Centre national du Livre, subvention

¹ Compte rendu par Claire Daudin dans *Le Porche* 26, avril 2008, pp. 3-5. – Claire Daudin vient de publier dans la revue de l'Institut des sciences et théologie des religions de Marseille, *Chemins de dialogue*, une version amplifiée de la communication qu'elle avait faite en Pologne et intitulée « Les maisons de Moissac » (cf. *Le Porche* 29, avril 2009, pp. 58-63).

² Dernier paru sans compter les hors-séries : tome XI, n°4, 2010.

qui, si elle était obtenue, équilibrerait heureusement nos bilans financiers, comme le montrera la lecture des comptes rendus de notre dernière Assemblée générale.

Me reste à vous recommander la lecture d'un article indépendant des *Actes*, tout nouveau, puisque paru en juillet 2010 dans *La Règle du Jeu*, revue dirigée par Bernard-Henri Lévy, après avoir donné lieu dans ses grandes lignes à une causerie organisée à l'Amitié Charles-Péguy. Remercions de nous avoir autorisés à le reproduire l'Amitié Charles-Péguy, *La Règle du Jeu* et l'auteur de l'article, Michaël de Saint-Cheron. Ce dernier, né en 1955 d'une mère juive bruxelloise et d'un père membre de la noblesse catholique champenoise, attiré par la spiritualité (notamment par l'entremise de Malraux, dont il est un spécialiste), entreprit à l'âge de vingt-sept ans une vraie *téchouva*. D'un jour de *Yom Kippour*, en septembre 1982, où il avait pénétré dans la synagogue parisienne de la rue Montevideo, il écrivit même : « Je reçois en plein cœur la révélation du peuple juif. » Il s'est immédiatement réjoui d'être publié par le *Porche*, non sans citer ce quatrain de la « Présentation de la Beauce à Notre-Dame de Chartres » dont on comprend qu'il l'affectionne particulièrement :

Quand nous retournerons en cette froide terre,
Ainsi qu'il fut prescrit pour le premier Adam,
Reine de Saint-Cheron, Saint-Arnould et Dourdan,
Veuillez vous rappeler ce chemin solitaire.

Bonne lecture à tous et bonne rentrée scolaire et universitaire !

Romain Vaissermann

In memoriam GEORGES PEYRONNET et ANTOINE BEAU

Nous apprenons la mort de Georges Peyronnet, médiéviste et spécialiste de Jeanne d'Arc. Il a été l'un des premiers à soutenir notre entreprise et a suivi fidèlement nos activités depuis la création de l'Association. Il nous a donné, dans le numéro 13 du *Porche*, un très bel article intitulé : « En quelle langue les Anglais parlaient-ils à Jeanne d'Arc ? »

Dans la nuit du 30 au 31 août s'est éteint, après des années de souffrances, Antoine Beau, époux d'Anne-Marie Beau qu'Yves Rey-Herme nous a fait connaître et qui nous accompagne toujours de son amitié, de son humour affectueux et de son enthousiasme.

Que madame Georges Peyronnet et Anne-Marie Beau reçoivent ici le témoignage de notre sympathie, de notre gratitude et de notre fidèle amitié.

Comptes rendus de l'Assemblée générale 2010

I. Rapport moral

par Romain Vaissermann, président

1). Année écoulée

L'activité éditoriale de l'Association a produit trois nouveaux numéros de notre bulletin, chiffre habituel depuis 2002 (sans oublier 2005, où deux numéros parurent).

Pour la troisième année consécutive, j'ai composé tous les numéros, même si Yves Avril et moi-même nous sommes partagé le travail préalable de rédaction. Ces numéros semblent de bonne qualité, malgré quelques coquilles, si peu nombreuses que nous ne publions en général pas d'*errata*.

Les trois numéros sont bien équilibrés : 80, 80 et... 80 pages, soit 8 pages de plus qu'en 2008. Cette hausse de la pagination a été contrôlée au plus juste pour ne pas dépasser une certaine barre des tarifs de la Poste (l'idéal étant de 80 pages pour les numéros ordinaires).

En tout donc, 240 pages ont été publiées, un « score » historique à comparer avec les deux plus grosses années, à savoir 2002 : 244 pages et 2003 : 342 pages. Rarement les bulletins ont eu autant de matière à publier : c'est un signe encourageant de solidité. La matière en réserve reste abondante.

Les mois de parution sont bien répartis tout au long de l'année : avril (4^e mois) – septembre (9^e) – décembre (12^e). Le lecteur a toujours, ainsi, de la matière à lire.

Les relations avec notre imprimeur sont au beau fixe et nous paraissions deux semaines après avoir réuni les textes à imprimer. Nous avons même pris peu à peu l'habitude d'illustrer en noir et blanc les différents numéros du *Porche*.

Quant au contenu de ces trois bulletins, nous relevons avec joie 40 auteurs édités en 2009, dont une bonne majorité de nouveaux, ce qui montre un renouvellement cette année encore exceptionnel. Deux numéros ont été des *Actes* de colloques, conformément au rythme adopté depuis 2002. Nous avons publié en 2009 un colloque polonais de 2007 et un colloque français de 2009, délai exceptionnellement court dans le monde universitaire. Le numéro central (« Poésies de Pologne »), et c'est devenu une tradition, a été conçu hors colloque.

Les articles ont bien été centrés autour de nos deux figures tutélaires, surtout sur Jeanne d'Arc en cette année johannique faste (17 articles) mais aussi comme toujours sur Charles Péguy (6 articles), avec même quelques excursus poétiques et religieux, en lien avec la Pologne cette année : le numéro 30, franco-polonais, présenta ainsi tout un recueil poétique sur les cathédrales. Les trois pays n'ont pas pu être traités avec égalité dans les numéros de l'année écoulée, mais nous avons lu en 2009 tout de même 6 communications venant de Russie et un article venu de Biélorussie. Quant à l'Estonie, au seuil de notre association, elle a bénéficié d'un article en 2009.

Vous connaissez l'architecture désormais habituelle de nos numéros : un avant-propos, des actes de colloque ou des articles spécialisés glanés çà et là, des comptes rendus, des poésies johanniques non regroupées dans le recueil paru en 2008. Si vous avez des suggestions d'articles, n'hésitez pas à nous les communiquer.

Pour accroître la diffusion du *Porche*, nous avons constitué une liste de bibliothèques universitaires françaises susceptibles d'être intéressées par notre revue. Nous entrerons en contact avec celles qui sont dans des villes johanniques au plus tôt.

Le premier semestre de l'année 2009 a été occupé par la préparation du colloque orléanais de mai 2009. Mobilisation de la pensée, disponibilité horaire, dépense physique même, et un certain coût financier également au bilan de l'année. Il appartient bien aux buts de notre Association d'aider, comme nous l'avons fait, les chercheurs étrangers à venir en France gagner en notoriété et nouer des contacts scientifiques. Ce deuxième colloque orléanais de l'Association fut de très bon niveau d'un avis unanime, mais d'un public il est vrai trop restreint.

C'est la préparation de ses *Actes* qui devrait pallier cette désaffection. Le recueil des *Actes* nous a absorbés, Yves Avril et moi-même, pendant tout le dernier semestre de l'année 2009.

2). Projets en cours

Au titre des projets pour 2010, il y a d'abord le *Porche* : deux numéros probablement, à cause de nos finances obérées par les *Actes* du colloque de 2009 (mars, déjà paru, et un des mois d'été, consacré au colloque 2008 de Saint-Petersbourg) ; le troisième numéro, s'il y a, sera thématique.

Nous allons contacter divers imprimeurs pour confier les *Porche* à un professionnel en matière de reliure, car la solution proposée par l'Association des Paralysés de France, qui nous édite, n'est qu'à demi-satisfaisante pour les gros numéros, mais aussi pour aboutir à un produit fini qui ressemble davantage à un livre et aux revues de même profil. Le passage au format « livre » imposera un changement de couverture. L'entreprise aurillacoise Albédia, editrice des bulletins de l'Amitié Charles-Péguy, un imprimeur orléanais et un imprimeur bordelais seront prochainement contactés.

Nous déposerons pendant l'été, et pour la 1^{re} fois en 15 ans d'existence, une demande de subvention auprès du Centre National du Livre, qui aide les associations d'amis d'écrivains.

Nous procédons à la fin du classement des archives de l'Association, entrepris il y a plusieurs années, et nous entamons l'inventaire précis des numéros non épuisés.

Une bibliothèque « péguiste », que nous devons à la générosité des héritiers de Bernard Guyon, sera confiée à l'association cette année et partira pour l'un des centres fondés à l'étranger. C'est aussi l'un des rôles traditionnels de notre Association que de se faire « passeur » de livres.

Nous rechercherons activement des bonnes volontés pour renouveler le bureau. Ainsi, qui remplacera Pauline Bernon-Bruley, péguiste toujours aussi dévouée et à qui nous devons un tout nouveau livre dont nous rendrons compte très bientôt, mais qui ne souhaite plus rester secrétaire générale adjointe ?

Vote sur le rapport moral : *Approuvé à l'unanimité*

II. Résolutions

1. Proposition de modification de la composition du bureau comme suit :

Président (sans changement) : **Romain Vaissermann**

Trésorier (sans changement) : **Claude Foucher**

Secrétaire général : **Yves Avril** (ancien président fondateur))

Vote sur la modification du bureau : *Approuvée à l'unanimité*

2. Proposition de la nomination de 2 mandataires pour le CCP :

Titulaire (sans changement) : **Yves Avril** (secrétaire général)

Mandataire 1 : **Romain Vaissermann** (président)

Mandataire 2 : **Claude Foucher** (trésorier)

Vote sur la nomination de deux mandataires pour le CCP : *Approuvée à l'unanimité*

3. Augmentation de la cotisation de 25 à 30 euros et distinction adhésion / abonnement comme suit :

➤ Adhésion simple : 15 €

➤ Adhésion avec abonnement au Bulletin avec tarif privilégié : 15 € + 15 € = 30 €

➤ Abonnement simple au Bulletin : 30 €

Vote sur l'augmentation de la cotisation de 25 à 30 euros et la distinction adhésion / abonnement :

Approuvées à l'unanimité

III. Rapport financier (en euros)

par Yves Avril (en l'absence de Claude Foucher, trésorier, excusé)

Compte de Résultats 2009

Solde 2008

CCP au 31/12/2008	743,24
Reliquat timbres postaux et vignettes	24,82
TOTAL SOLDE	768,06

Recettes

Cotisations	1890,00
Subvention Municipalité d'Orléans	500,00
Contribution au colloque Amitié Ch. Péguy	500,00
Ventes livres (libr. Privat-Loddé)	467,19
Dons	260,00
Ventes Porche	114,80
Ventes CD concert (coll.mai)	70,00
Remise sur ventes (libr. Privat-Loddé) ¹	47,81
TOTAL RECETTES	3849,80

TOTAL RECETTES + SOLDE 4617,86

Dépenses

Édition « Porche » N°s 29 et 30	1041,42
Subvention au groupe invité polonais (coll.mai)	500,00
Restauration (coll.mai)	471,50
Remboursement livres (libr. Privat-Loddé)	467,19
Frais Poste	406,94
Achat CD concert (coll.mai)	200,00
Droits film « Le Début » (coll.mai)	158,25
2 voyages Paris-Orléans-Paris (coll. mai)	76,00
Achats alimentaires pour pot (coll. mai)	53,40
Papeterie	10,75
TOTAL DÉPENSES	3385,45

Solde réalisé 2009

SOLDE	1232,41
dont reliquat timbres postaux et vignettes	29,82

Bilan prévisionnel 2010

Solde 2009

CCP au 31/12/2009	1202,59
Reliquat timbres postaux et vignettes	29,82
TOTAL SOLDE	1232,41

Recettes

Cotisations :	1800,00
Subvention CNL (demandée)	1000,00
Remboursement CD	50,00
TOTAL RECETTES	2850,00

TOTAL RECETTES + SOLDE 4082,41

Dépenses

Édition « Porche » 31, paru et payé (Actes du coll. de mai 2009, vol. 1, déc. 2009)	669,78
Édition « Porche » 32, paru et payé (Actes du coll. de mai 2009, vol. 2, mars 2010)	1042,03
Éditions « Porche » N° 33 et 34	1000,00
Sous-total « Porche » 2010	2711,81
Poste	500,00
Envois livres Pologne et Estonie	400,00
Fabrication de deux tampons	50,00
Papeterie	20,00
TOTAL DÉPENSES	3681,81

Solde 2010

SOLDE 400,60

Vote sur le rapport financier :

Approuvé à l'unanimité

Aucune question ne se présentant au titre des questions diverses, l'ordre du jour étant épuisé, l'Assemblée se sépare à 16 heures et laisse place à une causerie sur le poème de Péguy « Châteaux de Loire », que nous publierons bientôt si la place ne manque pas.

¹ Livres à nous confiés par la Librairie Loddé-Privat pour les proposer à la vente lors du colloque de mai 2009 et sur le prix desquels elle nous a fait la remise indiquée.

Péguy, pour un dreyfusisme mystique

Michaël de Saint-Chéron
Conservation Régionale des Monuments Historiques, DRAC Île-de-France

Péguy est un monument à lui seul, une sorte de Don Quichotte inexpugnable, insubmersible, un poète qui fut seul contre tous ou presque tous et contre les plus grandes institutions : contre la Sorbonne, contre Normale supérieure, contre l'Académie, contre les socialistes et contre son héros Jaurès, contre l'Église, et avant tout contre la lâcheté, la guerre, le pouvoir de l'argent, contre les arrangements et les compromissions de toutes sortes.

Mais qui est-il, pour être contre de telles forteresses du pouvoir intellectuel et politique ? Il est normalien, socialiste, libre-penseur avant de se convertir au catholicisme ; il est dreyfusard ; il est écrivain et poète et philosophe, et théologien ; il est le fondateur et l'éditeur des *Cahiers de la quinzaine* ; enfin il sera un héros et tombera au champ d'honneur, tout cela et bien plus encore, en vingt-cinq ans environ, puisqu'il meurt à 41 ans.

Je vois Péguy comme une sorte de Kafka affrontant la réalité, la condition humaine, avec ses lourdes chaussures de paysan-pèlerin et sa pèlerine qui l'élevait au-dessus de la mesquinerie et de la petitesse humaine.

Socialiste et dreyfusard jusqu'à la moelle, comment a-t-il pu être taxé d'avant-garde du nationalisme, lui qui parla des Juifs et de Jeanne et de Clio et du capitaine Dreyfus, toujours des pauvres gens, comme étant les uns et les autres, figures de l'histoire ou simples hôtes de passage, étrangers sur leur terre, étrangers dans leur patrie de naissance ou d'adoption. Quelle méprise de la part de ses pourfendeurs dont pas un ne se battit comme lui, dont pas un ne connut l'opprobre, ni la pauvreté, ni le déshonneur, ni l'abandon de presque tous ses lecteurs et abonnés – ses lecteurs, qui lui apportaient son pain quotidien et celui de sa famille –, de presque tous ses alliés !

Je dis que Péguy fait penser à Kafka, non par son œuvre, qui n'est pas une œuvre d'introspection, de « culpabilité sans meurtre » (Emmanuel Levinas) – et pourtant que ne voit-on en elle le procès sans fin de Job, du Juste (que n'y aurait-il à dire sur cette question justement ?) –, mais d'emblée par son impossibilité viscérale à mentir, à tricher avec la vérité, et d'abord celle de l'innocence condamnée, à plaire aux puissants, à ceux qui ont un pouvoir, à savoir qu'il y a des vérités qui valent que l'on meure pour elles...

C'est parce qu'il ne pouvait plus vivre, comme l'écrivit Milena à Max Brod, que Kafka mourut – et que Péguy se jeta à corps perdu dans la guerre...

Par où commencer donc ? Par ce quatrain inaugural de la *Présentation de la Beauce à Notre-Dame de Chartres*, qui appartient à tous et d'abord à ceux qui sont nés avec la langue française dans leur berceau pour ainsi dire. Il est en même temps son quatrain le plus célèbre :

Étoile de la mer voici la lourde nappe
Et la profonde houle et l'océan des blés
Et la mouvante écume et nos greniers comblés
Voici votre regard sur cette immense chape¹

Nous pourrions aussi bien commencer par ces vers non moins célèbres écrits à peine un an avant sa mort, en 1913, dans *Ève* :

Heureux ceux qui sont morts pour la terre charnelle,
Mais pourvu que ce fût dans une juste guerre.
Heureux ceux qui sont morts pour quatre coins de terre.
Heureux ceux qui sont morts d'une mort solennelle.

¹ Charles Péguy, *Tapissier de Notre Dame*, « Présentation de la Beauce à Notre-Dame de Chartres », P 896.

[...]

Heureux ceux qui sont morts, car ils sont retournés
Dans la première argile et la première terre.
Heureux ceux qui sont morts dans une juste guerre.
Heureux les épis mûrs et les blés moissonnés.¹

En premier lieu, je rappellerai quelques éléments biographiques indispensables à la compréhension de l'œuvre de Charles Péguy, de l'homme, du poète, de l'écrivain, du fondateur des *Cahiers de la quinzaine*, du polémiste, du socialiste, du chrétien, du défenseur de Dreyfus, du prophète qu'il fut et du soldat qui tomba au champ d'honneur aux premiers jours de la Première Guerre Mondiale. Car Péguy est si mal connu, presque toujours méconnu, mécompris, pris pour celui qu'il n'est pas.

Ma première partie est essentiellement consacrée au Péguy de *Notre jeunesse*, celui de l'Affaire, celui qui fut l'ami de Bernard-Lazare, l'ami puis l'ennemi juré de Jaurès. Dès ces années là, un autre personnage majeur apparaît dans la vie du poète de *Jeanne d'Arc*, Jules Isaac.

La seconde partie s'ouvre sur le poète et le théologien. Ce dernier est certes le plus mal connu du public, mais il n'est pas le moindre, et son dialogue constant avec le peuple juif en fait, dans la littérature française et dans la littérature du tournant des XIX^e et XX^e siècles, un écrivain à part, un écrivain d'exception, un visionnaire, osons le mot encore une fois, sans en abuser : un prophète, si souvent mal compris – mais en connaissons-nous beaucoup qui aient été bien compris surtout de leur vivant ? La place du peuple de la Bible dans son œuvre est capital. Parmi les théologiens catholiques contemporains à avoir le mieux approfondi la théologie péguiste du judaïsme, Hans Urs von Balthasar est l'un des plus importants. Il est un témoignage juif unique, celui que Jules Isaac apporta en 1959 sous le titre *Expériences de ma vie*, et qui est pour nous central.

Comment Péguy a-t-il pu, à ce point, au tournant des années 1980, être lu comme un auteur proche de l'Action française et d'un ultra-catholicisme antisémite ? Comment a-t-il pu être jugé comme un nationaliste, voire comme un fasciste ?

Cette question, même si elle n'est pas d'emblée au cœur de notre sujet, s'impose à nous dans toute sa violence, dans toute son injustice. Nous devons y répondre et y répondre ici avec force et fermeté.

Venons-en à quelques rappels biographiques.

Le 5 septembre 1914, près de Villeroy (Seine-et-Marne), fut fauché par une balle allemande un des poètes les plus importants de cet entre-deux siècles, né le 7 janvier 1873.

Son père était lui-même mort avant sa naissance, suite à une mauvaise blessure récoltée à la guerre de 1870. Il fut élevé par sa mère et sa grand-mère, rempailleuses de leur état. Sa jeunesse se passa sans religion. En 1885, il y eut d'abord « l'événement fondateur » : son entrée en classe de « sixième primaire supérieure » au lycée d'Orléans, grâce à l'un de ses instituteurs. Il obtint son baccalauréat en 1891.

À vingt-et-un ans, le 31 juillet 1894, il est reçu à l'École normale supérieure de la rue d'Ulm, après y avoir échoué déjà deux fois. C'est le deuxième moment majeur de sa formation, et probablement l'un des tout premiers de sa vie d'adulte, si brève.

Parmi ses professeurs citons Émile Bédier, Ollé-Laprune, Brunetière, Georges Lyon...

L'année suivante, l'autre grande rencontre, cette fois idéologique, politique, est celle avec le socialisme, qu'il marie à son idéal d'insurrection permanente contre les idées reçues et contre une certaine bourgeoisie bien-pensante, qu'il honnit. Péguy se retrouve dès cette époque confronté à deux figures légendaires ou mythiques : Antigone et Jeanne d'Arc.

L'héroïne de Domremy devient l'incarnation poétique d'un patriotisme doublé d'un socialisme mystique, par un Péguy anticlérical, non encore revenu au sein de l'Église. Il nommait volontiers « conversion » l'adhésion à ce qui fut pour lui bien plus qu'un parti politique, alors qu'à sa propre *conversio* chrétienne, il refusera le mot.

Sa *Jeanne d'Arc* paraît en 1897, l'année où son premier article paraît dans la *Revue socialiste*. On comprendra mal, par la suite, son admiration, sa fascination pour Jeanne d'Arc, que l'on a résolument interprétée comme une adhésion aux forces nationalistes, de l'extrême droite, autrement dit à tout ce qui devait aboutir au gouvernement de Vichy, pourvoyeur des camps de la mort nazis. Mais naguère, combien

¹ Ch. Péguy, *Ève*, P 1028.

d'intellectuels – et parmi lesquels des intellectuels juifs de grande valeur – n'ont-ils pas mécompris Péguy jusqu'à lui faire dire ce qu'il n'a jamais dit et, surtout, ce contre quoi il s'était toujours battu ? Quel paradoxe ! Ainsi, notre ami Bernard-Henri Lévy, dans *L'Idéologie française*, nous avait-il surpris lorsqu'il portait accusation à l'encontre du rhapsode du dreyfusisme, d'être avec Barrès, le fondateur du « national-socialisme à la française »¹. N'a-t-on pas été abusé par une vieille rengaine, par cette image mensongère transmise en son temps par le propre fils aîné du poète, qui, lui, était d'extrême droite ?

Tzvetan Todorov dans *Nous et les autres*² ou encore l'historien Zeev Sternhell dans *Naissance de l'idéologie fasciste*³, enfonçant le clou, accusèrent Péguy d'être plus que de la « graine de fasciste », mais un « allié naturel » de Mussolini. Quelle honte !

En 1991, Alain Finkielkraut dénonçait l'injustice, en signant son livre *Le Mécontemporain*⁴. Mais il en est d'autres, notamment George Steiner ou Jean-Yves Tadié, pour réhabiliter – si besoin en était – le génie de Péguy. Combien d'écrivains français firent montre d'un odieux antisémitisme à cette époque, jusqu'à ce que, pour les meilleurs d'entre eux, « la grande flambée finale, le bûcher géant des années 1939-1945, ce feu de joie suprême où triompha la haine d'Esau, à l'encontre de son frère Jacob⁵ » les dessillât ?

Jeanne d'Arc, cette jeune vierge tutélaire, demeure une combattante pour l'indépendance nationale, en même temps qu'une femme qui, au péril de sa vie, se fit soldat parmi les soldats, pour que la France revive dans la fierté et dans l'honneur – et qu'elle redevienne la France.

Nous l'avons dit, mais ne faut-il pas le redire, le crier : pour Péguy, le combat politique, c'est-à-dire le combat *national* passe par le combat en faveur de Dreyfus, qui fut commun à Zola, à Proust, à Bernard-Lazare, comme chacun sait. Et c'est cela que plusieurs intellectuels justement traqueurs d'antisémitisme, d'antijudaïsme, de porteurs de l'idéologie fasciste, ont refusé de voir avec Péguy, qu'il ne pouvait fondamentalement pas en être, qu'il ne pouvait même être fondamentalement que dans le camp de ceux qui faisaient de la cause juive leur cause.

Si nous le répétons, et le répéterons encore sans faillir devant tous ses contempteurs d'hier ou d'aujourd'hui, c'est qu'il faut se souvenir que si l'auteur de *Jeanne d'Arc* (mais aussi et surtout de *Notre jeunesse*), fut, dans les premiers temps de son engagement socialiste, proche et admirateur de Jaurès, ce fut encore son dreyfusisme, qui, conjoint à d'autres éléments, consumma la rupture avec le chef historique du socialisme français. Pourquoi ? Parce qu'au moment où Dreyfus, en 1899, accepta sa grâce au lieu de l'innocence totale, qui ne devait intervenir qu'avec l'arrêt solennel de la Cour de cassation (12 juillet 1906), Jaurès et, à sa suite, les socialistes français acceptèrent ce que Péguy ne pouvait considérer que comme mensonge, trahison. En effet, le premier congrès général des organisations socialistes françaises de décembre 1899 s'opposa à ce que Péguy fût élu délégué de leur groupe à Orléans. Le chanfrein de la France fraternelle et mystique en déduisit que le Parti ouvrier français, c'est à dire les « guesdistes » n'avaient agi ainsi qu'en raison de leur anti-dreyfusisme.

Avec quelque vingt ans d'avance, Péguy, suprêmement, se montrait cette fois l'ennemi des léninistes, des trotskistes, sans même parler de leurs successeurs dans l'horreur.

Le socialisme du fondateur des *Cahiers de la quinzaine*, inséparable de son engagement aux côtés de Bernard-Lazare, « le premier des dreyfusards » comme l'appelle Jean-Denis Bredin, en faveur de Dreyfus, est caractérisé par un mot d'ordre, un mot de combat – mais un combat sacré : la mystique républicaine.

Dans *Notre jeunesse* (1910), Péguy lui consacre des pages bouleversantes d'une force adamantine. Il s'agit d'un programme qui excède l'éthique elle-même pour aboutir à un patriotisme héroïque, qui est une mystique non pas nationaliste mais fondée sur les droits de l'homme et du citoyen.

Le 5 janvier 1900 parut le premier numéro des *Cahiers de la quinzaine*. Peut-on imaginer ce qu'il aura fallu d'efforts à Péguy, malgré les innombrables difficultés financières, d'abnégation, de désespoir, de « farouche volonté », pour ne pas abandonner son œuvre de presse ni ses lecteurs, alors qu'il était perpétuellement au bord de la faillite ?

En 1903, Péguy s'adjoint la collaboration de Romain Rolland, encore inconnu, qui lui propose sa *Vie de Beethoven*. C'est un succès. L'année suivante, c'est au tour des premiers chapitres de *Jean-Christophe*

¹ Grasset, 1980.

² Seuil, 1989.

³ Fayard, 1989.

⁴ Gallimard, 1991.

⁵ Emmanuel Levinas, cité dans Claude Vigée, *Vivre à Jérusalem. Une voix dans le défilé*, Nouvelle Cité, 1985, pp. 60-63.

d'être publiés. La même année, en 1904, Péguy entame avec son *Zangwill* une critique profonde, qui se prolonge sur plusieurs années, des méthodes historiques positivistes, critique à laquelle il donne une suite de poids avec trois essais communément dénommés *Situations*, en 1906 et 1907. Il publiera un article sur le *Chad Gadya* ! d'Israël Zangwill. Puis, en 1906, dans la même veine, il écrira *Brunetière* (qui paraîtra à titre posthume), où s'ancre sa critique de Taine, de Renan et de leurs héritiers.

1908, année charnière. À la fin de l'été, Péguy est malade, terrassé par une crise intérieure lourde ; il est atteint d'une jaunisse doublée d'une neurasthénie. Durant ces jours, ces semaines, où il est le plus souvent couché, son ami intime Joseph Lotte, lors d'un passage à Paris, va le visiter. Le témoignage de cet ami est saisissant :

Il me dit sa détresse, sa lassitude, sa soif de repos : une petite classe de philosophie dans quelque lycée lointain, près de moi, en pleine province ; il pourrait enfin sans heurts, sans angoisses, produire ce qu'il portait en lui... À un moment, il se dressa sur le coude et les yeux remplis de larmes : « Je ne t'ai pas tout dit... J'ai retrouvé la foi... Je suis catholique. » Ce fut soudain comme une grande émotion d'amour ; mon cœur se fondit, et pleurant à chaudes larmes, la tête dans les mains, je lui dis presque malgré moi : « Ah ! pauvre vieux, nous en sommes tous là. »¹

Péguy n'emploie lui-même nulle part le mot de conversion, mais préfère évoquer « un approfondissement de [s]on être religieux »². Ce retour n'est pas simple pour le poète éditeur, lui dont l'épouse, non baptisée, refusait le mariage religieux comme le baptême de leurs enfants. Jacques Maritain s'interpose en vain. Est-ce l'une des raisons pour lesquelles le fondateur des *Cahiers de la quinzaine* est resté finalement en marge – comme à la porte, ou « au porche de l'Église »³ ? Ces contraintes, ces contrariétés majeures, sans doute, l'empêchèrent-elles vraiment d'être pratiquant, également de parler ou d'écrire sur cette question des plus intimes ? Il est certes plus difficile encore de trancher, lorsqu'il s'agit de Péguy. Il laissa à d'autres le soin de le faire, en particulier à son indéfectible ami Joseph Lotte, mais encore à Jacques Maritain et à dom Louis Baillet, moine de Solesmes. Cependant les relations de Péguy avec Maritain firent long feu. La rupture fut consommée en mai 1911, lorsque Maritain renvoya *L'Ordination* de Julien Benda, qui venait de paraître aux *Cahiers*. En avril et mai 1914, Maritain prononça une série de sept conférences à l'Institut catholique de Paris contre la philosophie bergsonienne, alors que Péguy venait de publier sa *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*. L'auteur de *Notre jeunesse* ne put s'empêcher de penser qu'il y avait là, de la part de Maritain, la volonté de condamner sa propre attitude en faveur du philosophe de *L'Évolution créatrice*, publiée en 1907.

En 1908, chacun peut avoir le sentiment que Péguy entre dans une nouvelle phase de sa vie, celle qui prépare, celle qui monte vers le dernier acte, qu'il marqua lui-même comme d'un espoir dont il ne se dessaisit pas. C'est l'époque où il voit souvent Blanche Raphaël, la fille de Gaston Raphaël, l'un des collaborateurs juifs des *Cahiers*. Il va aimer cette femme d'un amour à faire vaciller l'homme et le père de famille qu'il est, et qui a un sens du devoir et de la responsabilité devant le mariage proprement mystique, infrangible, l'engageant jusqu'à la mort même, alors qu'il ne sait plus s'il aime sa femme. Quel instant que celui où tout vacille, où il faillit perdre son équilibre, sa foi si douloureusement vécue, incarnée dans tout son être comme dans son œuvre. De cette épreuve des abysses, il en sortit – lui seul sut à quel prix ! – « magnanimement victorieux, en faisant épouser celle qu'il aimait à un de ses propres amis, pour consommer son sacrifice – en attendant de se jeter dans la guerre où il tombera le 5 septembre 1914... »⁴

Le 20 juin 1909, il avait lancé un pathétique appel dans les *Cahiers* : *À nos amis, à nos abonnés*, occasion pour le poète-gérant de parler à ses lecteurs sur un ton franchement dramatique, comme il ne l'avait pas encore fait. Et pourtant, Dieu sait, s'ils le connaissaient et devaient l'aimer, ceux qui ne s'étaient pas désabonnés depuis le premier jour, et ceux, rares sans doute, qui l'avaient rejoint.

Mais à vrai dire, ce texte du 20 juin marquait bien une rupture, une brisure de l'âme et du corps. De ce jour, Péguy était entré dans une espérance supérieure : « Nous sommes des vaincus. [...] Je ne m'intéresse pas aux personnes qui mettent cinquante ans à mourir dans leur lit. [...] Le tragique combat de

¹ Cité par Louis Perche, *Charles Péguy*, Seghers, « Poètes d'aujourd'hui », 1969.

² Ch. Péguy, *Un nouveau théologien*, M. Fernand Laudet, C 538.

³ *Péguy au porche de l'Église. Correspondance inédite*, Jacques Maritain – dom Louis Baillet, Cerf, 1997.

⁴ Stanislas Fumet, dans sa préface aux *Tapisseries*, Gallimard, « Poésie », 1968, p. 12. – Le mariage fut célébré en 1910.

la vie et de la mort ne m'intéresse pas, quand il se poursuit dans les draps du lit. [...] Ce qu'il me faut, à moi, c'est une mort avec une date. »¹

Du vendredi 14 au lundi 17 juin 1912 eut lieu le premier pèlerinage de Péguy à Chartres.

Péguy tomba vers la fin de cet été 1914, si meurtrier, à quarante-et-un ans, d'une mort acceptée, espérée.

La rencontre avec le fait juif

La rencontre de Péguy avec le fait juif est un moment fondamental de la littérature française du XX^e siècle, de la littérature européenne et de celle qui s'est écrite en chrétienté, même si la chrétienté ne l'a pas reçue à son époque. Ses amis et ses maîtres juifs s'appellent Bernard-Lazare, Albert Lévy, condisciple au lycée Lakanal, Edmond-Maurice Lévy, juif hébraïsant, Jules Isaac, et Bergson, Julien Benda et Pauline Benda mais également André Spire et Daniel Halévy, présent dans *Notre Jeunesse*, et encore Eddy Marix auquel est dédié le grand poème à l'espérance – et combien d'autres ? À eux tous, il faut ajouter Gaston Raphaël, son précieux collaborateur des *Cahiers* et naturellement, Blanche, qu'il aime éperdument jusqu'à en mourir. Il fallut sans doute que la tragédie de la Shoah survînt pour que les Juifs parmi les intellectuels prennent conscience de l'importance de cette œuvre cardinale, sur au moins trois plans : littéraire, spirituel et théologique. Péguy et Claudel sont les deux poètes et écrivains français majeurs du XX^e siècle à avoir attaché une telle attention à la destinée juive, à la Bible sous son acception hébraïque, et aux rapports entre les juifs et les chrétiens.

Chez Charles Péguy, qui désavouait la réalité politicienne des politiques et lui opposait la réalité mystique, le premier acte *politique* en rapport avec la destinée juive fut l'affaire Dreyfus et nous pourrions presque dire, son amitié, son lien fraternel avec Bernard-Lazare, « cet athée ruisselant de la parole de Dieu »², qui est finalement le véritable héros de l'Affaire, au regard de Péguy. *Notre jeunesse*, qui a cent ans en 2010, du haut de son siècle, conserve sur le fond mystique de l'Affaire, une acuité, une pérennité, que peu de textes de cette période ont atteinte, si ce n'est le « J'accuse » de Zola.

Péguy est sans doute le seul écrivain de son époque, qui, sur un homme, un Juif, frappé par l'injustice totale, l'iniquité insigne, a pu écrire un livre, qui dépasse l'événement tout en l'inscrivant au cœur de l'histoire contemporaine de la France. Et ce livre est devenu un plaidoyer sur le destin juif dans la modernité et sur l'affaire Dreyfus, la plus spectaculaire erreur judiciaire qu'une certaine France ait permise et contre laquelle une autre France s'est élevée, s'est soulevée, à la charnière entre deux siècles, quelque cinquante ans avant l'avènement de Vichy. À partir de ce triple drame humain, national et juif, Charles Péguy a compris toute la dimension métaphysique de l'histoire contemporaine des Juifs. Il n'est pas l'un de ces théologiens qui parlent du « mystère d'Israël » mais, avec une finesse de diamantaire, il évoquait sa « mystérieuse destination ».

Et l'on voudrait faire de ce poète, le pourvoyeur d'un nationalisme antisémite, annonciateur du fascisme et du national-socialisme ! Qu'est-ce à dire ?

Lisons ici ce que Péguy écrit sur Dreyfus :

Tant d'autres, qui voudraient la gloire, sont forcés de se tenir tranquilles. Et lui, qui voudrait bien se tenir tranquille, il est forcé à la vocation, il est forcé à la charge, il est forcé à la gloire. Là est sa fatalité même. Voilà un homme qui était capitaine. Il pensait monter colonel ou peut-être général. Il est monté Dreyfus.³

Et pourtant, dira Péguy, il n'est pas parvenu à embrasser en plénitude ce rôle qui lui était pourtant dévolu, car, on peut le comprendre, il n'avait pas le désir immodéré du martyre, n'en déplaît d'ailleurs à notre poète, qui lui l'avait, ce désir ! L'affaire Dreyfus est, pour le dire simplement, une affaire d'héroïsme, presque de sainteté, et sur cette pente-là, Péguy et Bernard-Lazare étaient bien seuls. Mais c'est sa force d'écrivain que d'écrire et de comprendre ce que personne n'écrit ni ne comprend au même degré. Comprendrait-il plus loin que les autres ? C'est qu'il a une vision d'ensemble, une vision historique et d'abord une vision biblique de l'histoire, que n'ont pas la plupart de ses contemporains.

¹ Ch. Péguy, *À nos amis, à nos abonnés*, B 1273, 1285, 1288-1289 et 1292 ; cité dans L. Perche, *Charles Péguy, op. cit.*, p. 72.

² Ch. Péguy, *Notre jeunesse*, C 78.

³ Ch. Péguy, *Notre jeunesse*, C 143.

Nous pouvons bien suivre Péguy, qui voit dans cette mise au ban de l'honneur d'un homme une élection, comme il y a toujours une manière d'élection inversée dans la persécution d'un être humain, à plus forte raison d'un peuple entier. Sous la plume de l'auteur de *Notre jeunesse*, l'Affaire devient une épopée, presque une guerre, comme celle qui opposa Jeanne aux Anglais.

L'*acumen*, autrement dit le point culminant de l'affaire, n'est pas pour Péguy la culpabilité du capitaine français. C'est « de savoir si on aurait ou on n'aurait pas le courage de le déclarer, de le savoir innocent »¹. Le dreyfusisme n'était rien de moins pour le fondateur des *Cahiers de la Quinzaine*, qu'une tâche mystique, une tâche sacrée, un devoir sacré. Pour Zola, le dreyfusisme fut le combat pour la vérité, pour l'honneur de la justice et finalement pour l'honneur de la France. Ici, même si ces idéaux restent valables, ils ne sont pas le point nodal de la problématique, puisque c'est d'une réalité mystique qu'il s'agit. Les anti-dreyfusistes, hormis les vrais, les irréductibles antisémites, ne voulaient pas jouer finalement la carte de l'honneur d'un homme : le seul honneur qui compte à leur yeux est celui de la Nation, à n'importe quel prix, au prix de n'importe quelle bassesse, de n'importe quelle hypocrisie, de n'importe quelle injustice, fût-elle de déshonneur national.

« Tout au fond nous étions les hommes du salut éternel et nos adversaires étaient les hommes du salut temporel. Voilà la vraie, la réelle division de l'affaire Dreyfus. »²

Cette formule ne peut être que caricaturale et finalement dangereuse. Jules Isaac fut l'un des premiers sans doute à la stigmatiser, avec son autorité, son amitié et son admiration portées à l'homme et au poète. Avec lui, soulignons l'excès, l'hyperbole, la simplification dangereuse établies par l'écrivain. Le chantre de l'amitié entre juifs et chrétiens après la Shoah, peut écrire dans son livre *Expériences de ma vie* :

J'admire et me refuse à suivre, à m'engager sur cette pente dangereuse, car aujourd'hui comme hier, je vois clairement où elle mène. Non, si pénible – et téméraire – qu'il soit d'opposer mes convictions profondes à celles de Péguy, non, là n'était pas « la vraie, la réelle division de l'affaire Dreyfus. » Salut temporel, salut éternel ? Qu'est-ce à dire ? Tout autant que nos adversaires, nous avons le souci du salut de la France, sous quelque angle qu'on se plût à l'envisager, temporel ou intemporel. Car la France n'est pas un corps sans âme.³

La logique de Péguy est donc mise à mal à bon escient. Je pense que l'essentiel de *Notre jeunesse* ne porte pas sur Dreyfus ni même sur l'affaire qui porte son nom – mais sur Bernard-Lazare. Et ici, c'est à Gershom Scholem que je voudrais céder la parole, une parole qui va loin dans notre approche de Péguy. Bien aveugles ceux qui ne l'ont pas vu !

Voici ce que Gershom Scholem écrit. Son émotion est à fleur de peau lorsqu'il évoque « les pages inoubliables où Péguy, catholique et français, a dépeint l'anarchiste juif Bernard-Lazare comme un véritable prophète d'Israël – et cela à une époque où les Juifs français eux-mêmes par embarras ou par méchanceté, par rancœur ou par stupidité, n'ont rien su faire de mieux que de traiter par le silence, un silence de mort, un de leurs plus grands hommes. C'est un Français qui, à ce moment-là, a considéré un Juif comme les Juifs eux-mêmes étaient incapables de se voir. »⁴

À travers ces lignes magistrales, on voit bien à quel point Péguy fait partie de ces hommes, de ces femmes, de ces fils de l'Église, de ces Français, grâce auxquels une alliance infrangible se créait en France, à cette époque, entre Chrétiens et Juifs, pas seulement des Juifs de la trempe de Bernard-Lazare mais des juifs humbles, parfois pauvres, comme l'était Péguy lui-même.

Ouvrons donc *Notre jeunesse* à l'une de ces pages inoubliables, brûlantes d'émotion vive et de communion.

Les antisémites parlent des Juifs. Je préviens que je vais dire une énormité : LES ANTISÉMITES NE CONNAISSENT PAS LES JUIFS. Ils en parlent, mais ils ne les connaissent point. Ils en souffrent, évidemment beaucoup, *mais ils ne les connaissent point*. Les antisémites riches connaissent peut-être les Juifs riches. Les antisémites capitalistes connaissent peut-être les Juifs capitalistes. Les antisémites d'affaires connaissent peut-être les Juifs d'affaires. Pour la même raison je ne connais que des Juifs pauvres et des Juifs misérables. Il y en a. Il y en a tant que l'on n'en sait pas le nombre. J'en vois partout.

¹ Ch. Péguy, *Notre jeunesse*, C 86.

² Ch. Péguy, *Notre jeunesse*, C 152.

³ Jules Isaac, *Expériences de ma vie*, tome I : « Péguy », Calmann Lévy, 1959, p. 165.

⁴ Gershom Scholem, *Fidélité et utopie : essais sur le judaïsme contemporain*, Calmann Lévy, 1978, p. 95.

Il ne sera pas dit qu'un chrétien n'aura pas porté témoignage pour eux. Il ne sera pas dit que je n'aurai pas témoigné pour eux. Comme il ne sera pas dit qu'un chrétien ne témoignera pas pour Bernard-Lazare.¹



Bernard-Lazare photographié par Aaron Gerschel² (ca. 1850-1910), entre 1885 et 1899
Musée d'art et d'histoire du judaïsme, Paris

Il ne sera pas dit en effet que Charles Péguy ne fut pas le poète et le chrétien, par excellence, qui comprit le tréfonds, jusque dans ses paroxysmes et ses hyperboles, de l'affaire Dreyfus, sa relation intrinsèque et ambivalente au destin juif. Imaginons Péguy se lever devant nous et prononcer ici et maintenant ces paroles qui ont traversé les siècles :

[...] *nous ne nous placions pas moins qu'au point de vue DU SALUT ÉTERNEL DE LA FRANCE.* [...] une seule injustice, un seul crime, une seule illégalité, surtout si elle est officiellement enregistrée, confirmée, une

¹ Ch. Péguy, *Notre jeunesse*, C 134.

² Aaron Gerschel publia en 1899 chez Stock une brochure de 18 pages : *Les Défenseurs de la justice. Affaire Dreyfus. 150 portraits : Dreyfus, Picquart, Zola, Bernard-Lazare, Scheurer-Kestner, Trarieux, Jaurès, Clemenceau, Labori, De Pressensé, etc., etc.*

seule injure à l'humanité, une seule injure à la justice et au droit, surtout si elle est universellement, légalement, nationalement, commodément acceptée, un seul crime rompt et suffit à rompre tout le pacte social, tout le contrat social, une seule forfaiture, un seul déshonneur suffit à perdre, d'honneur, à déshonorer tout un peuple.¹

Il nous faut ouvrir maintenant *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, dans lequel le poète explore comme jamais auparavant il ne l'avait fait, le mystère et, par-delà le mystère, le sens profond, abyssal, de l'élection d'Israël.

Quel peuple mon Dieu ne se fût estimé heureux, quel peuple parmi tant de peuples, quel peuple parmi les innombrables peuples, d'être votre peuple ; quel peuple n'eût voulu être à leur place ; peuple élu ; race élue, quelle race n'eût voulu être la race élue ; votre race ; élue parmi tant d'autres ; parmi toutes les races ; parmi les innombrables autres ; au-dessus des autres ; par-dessus les têtes de toutes les innombrables autres ; quel peuple n'eût demandé à être votre peuple ; [...] élu, de quelle élection ; à n'importe quel prix, mon Dieu, à n'importe quel prix temporel, fût-ce au prix de cette dispersion.²

Après cette page somptueuse, où l'on croit entendre une œuvre de Bach, par son style envoûtant de reprises *da capo*, et de variations infinies sur le même thème invariablement, Péguy en vient à nommer Jésus et à lui rendre son être juif au yeux du monde ; mais, dans le même mouvement, il tient à ne pas le séparer de l'être même du Tout-Israël. Peut-être que personne avant lui n'avait fait ce double mouvement avec tant de génie que Péguy.

Péguy évoque cette fraternité que les chrétiens ont avec Jésus dans l'éternité et « dans notre temps » et « dans notre humanité ». « Mais vous, Juifs, vous fûtes ses frères dans sa famille même. Frères de sa race et de la même lignée. » On sent là encore cette élection « à nulle autre seconde », que les Juifs, si souvent pour leur plus grand malheur, ont dû prendre sur eux, ont dû endosser malgré eux en supportant ainsi la haine du monde chrétien durant tant de siècles.

C'est dans son autre mystère, *Le Mystère des Saints Innocents*³ que Péguy va revenir, deux ans plus tard, sur Israël.

Un homme avait douze fils. Comme les quarante-six livres de l'Ancien Testament marchent devant les quatre Évangiles et les Actes et les Épîtres et l'Apocalypse.

Qui ferme la marche.

Comme les quarante-six livres de l'Ancien Testament marchent devant les vingt-sept livres du Nouveau Testament.

[...]

Ainsi l'ancien testament est l'appariteur et le fourrier

Et le préparateur et l'annonciateur du nouveau testament.

L'Ancien Testament n'aurait-il donc d'autre fonction que d'être l'appariteur et le préparateur et encore l'image du Nouveau ? Jansénius disait déjà : « Le Nouveau est caché dans l'Ancien. » Mais remarquons qu'à aucun moment Péguy ne fait de l'Église le *Verus Israël*.

Quelques jours seulement avant de partir pour mourir sur le champ de bataille, nous sommes en juillet 1914, cet été dont il ne verra pas le bout, à la dernière page de son ultime écrit, *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, Péguy, dans son hymne final à Jésus et à Marie, revient encore une fois sur Israël et sa mystique, sur « cette immense mystique d'Israël » qui a donné « l'immense et universelle mystique de Jésus ». Dans ses deux dernières pages, il écrit : « Quand on a ses principaux amis, monseigneur, comme je les ai, chez les protestants et chez les juifs [...] ». Puis dans les ultimes lignes qui sortiront de son esprit, à propos de la « joie rituelle propre incommunicable aux autres » de la foi catholique, il ajouta : « Là est la profonde, (la seule, l'irrévocable) incommunication entre le catholique et tous les autres ensemble (peut-être moins le Juif, toutefois). »⁴ Cette ultime occurrence du substantif « juif » est écrit avec une capitale.

¹ Ch. Péguy, *Notre jeunesse*, C 150-151.

² Ch. Péguy, *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, P 410.

³ Voir notamment Ch. Péguy, *Le Mystère des Saints Innocents*, P 747-749, 780-781.

⁴ Ch. Péguy, *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, C 1476-1477.

C'est dans cette œuvre magnifique qu'il place Moïse et Jésus sur le même plan, le premier pour les juifs, le second pour les chrétiens. « Moïse est tous les jours pour le juif. Jésus est tous les jours pour le chrétien. »¹ À la même page, il parle encore de ce peuple qu'il appelle « une race » au sens le plus noble, « qui souffre dans les siècles des siècles et qui vaincra l'univers à force d'avoir été malade plus longtemps que les autres ».

Bloy eut des envolées mystiques souvent géniales ; Claudel fut le chancre chrétien incomparable en langue française de l'abomination de la Shoah et du Retour qui est Résurrection du peuple juif sur sa terre. Péguy eut un destin plus bref, bien plus tragique aussi et il chanta le mystère, la grandeur du peuple juif avec un accent que je ne peux comparer à aucun autre, à rien de ce qui est parole d'écrivain, mais à tout ce qui est musique, à commencer par la musique de Bach. Oui, il a su ce que cela coûtait « que d'être la voix charnelle et le corps temporel », que d'être de la race des prophètes.



¹ Ch. Péguy, *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, C 1290.

Actes du colloque de l'Université de Saint-Petersbourg

13-15 mars 2008

Modernisme, anti-modernisme, post-modernisme

Regards sur le *Cantique des Cantiques*, son exégèse et ses réécritures¹

Dominique Millet-Gérard
Université de Paris-IV Sorbonne

Qu'est-ce que c'est que du *mauvais* modernisme, monsieur Laudet. Il n'y en a point de bon. Et le vôtre, qui est du modernisme tout court, monsieur Laudet, est forcément et en cela même du mauvais modernisme et du modernisme mauvais.²

De l'adjectif « moderniste », le dictionnaire *Le Robert* donne une première occurrence dans la correspondance de Jean-Jacques Rousseau, en 1769 ; le substantif « modernité », quant à lui, avait fait son apparition dans les *Mémoires d'Outre-Tombe* ; « modernisme » enfin est un terme de la fin du XIX^e siècle, qui affecte les beaux-arts, mais surtout le contexte religieux, avec une nuance très nettement dépréciative. En revanche, il est fort intéressant de savoir qu'en latin, l'adjectif et substantif *modernus*, issu de l'adverbe *modo* (« récemment, à l'instant »), et d'usage post-classique, est utilisé par les apologistes chrétiens pour désigner le renouvellement intellectuel et culturel qu'ils représentent par rapport à la tradition païenne, celle des *antiqui*.

C'est évidemment par rapport au « modernisme » que se définit l'« anti-modernisme » : son usage et d'abord religieux et caractérise au tout début du XX^e siècle la politique pontificale du pape saint Pie X exprimée essentiellement dans trois documents, le Décret du Saint-Office « *Lamentabili* » et l'encyclique « *Pascendi* », tous deux de 1907, et le *Motu Proprio* « *Sacrorum antistitum* » de 1910, rendant obligatoire pour tout clerc le fameux « serment anti-moderniste » – le terme français étant le néologisme traduisant le latin *Iusiurandum contra errores modernism*³. Il est et reste indissociable d'une très grave crise traversée par l'Église catholique, surtout d'ailleurs en France, et dont les conséquences ont débordé sur les domaines politique, social et intellectuel.

La notion de « postmodernisme » enfin, calquée sur les deux précédentes, émerge aux États-Unis dans les milieux de la sociologie à la fin des années 1950⁴. Jean-François Lyotard⁵ importe en France l'adjectif⁶ avec le constat de l'effondrement de ce qu'il appelle les « grands récits » représentés par les doctrines de Hegel et de Marx qui induisaient une conception de la modernité posant l'immanentsation radicale et l'historicisation de Dieu, et l'histoire du monde vue comme marche en avant vers l'émancipation parfaite de l'homme⁷.

¹ Cet article constitue un chapitre du dernier livre de Dominique Millet-Gérard : *Le Signe et le Sceau. Variations littéraires sur le « Cantique des Cantiques »*, Genève, Droz, « Histoire des idées et Critique littéraire », 2010.

² Ch. Péguy, *Un nouveau théologien*, M. Fernand Laudet, C 436.

³ On trouvera la totalité de ces textes dans les *Actes* de S.S. S. Pie X, et des extraits dans Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder (constamment réédité). – Il existe aussi des éditions séparées

⁴ D'après l'*Oxford English Dictionary*, éd. 1989, *ad locum*. – Le mot apparaîtrait en 1949 sous la plume de Joseph Hudnut, dans *Architecture and the Spirit of man* ; c'est ensuite l'historien anglais Arnold Toynbee qui le reprend en 1956 [*An Historian's Approach to Religion*, II, XI, 146 : « On Postmodern Age of Western History »], puis le sociologue américain Charles Wright Mills en 1959 (*Sociological Imagination*, IX, 166 : « Just as Antiquity was followed by several centuries of Oriental ascendancy, so now the Modern Age is being succeeded by a post modern period. Perhaps one may call it : The Fourth Epoch ».)

⁵ Jean-François Lyotard, *La Condition postmoderne : rapport sur le savoir*, Minuit, 1979

⁶ Le substantif « postmodernisme » attend le début du XXI^e siècle pour se répandre en français ; en revanche il était d'usage dans les anciens pays de l'Est plus tôt, sur les ruines du communisme. – Voir *Le Postmodernisme en Europe centrale. La Crise des idéologies*, dir. Marie Laperrière, L'Harmattan, 2000.

⁷ Lyotard, dès son introduction, rappelle que ses prédécesseurs américains font remonter les traits saillants de la condition postmoderne nettement plus loin, à la fin du XIX^e siècle. Certains commentateurs en attribuent les prémices, sinon le mot, à un article de Walter Benjamin consacré dès 1914 à l'attitude religieuse de la jeunesse allemande et plus précisément à son désenchantement traduit par la confusion de la vénération et du scepticisme, de l'abnégation et de l'égoïsme (« *Die religiöse Stellung der neuen Jugend* », in Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, II-I, Francfort, Suhrkamp Verlag, 1977, pp. 72-74). – Voir

Comme on le voit, philosophie, littérature et religion sont très étroitement imbriquées dans ces trois notions ; c'est pourquoi, pour essayer de les éclairer à partir d'un exemple précis, nous choisirons de traiter du Cantique des Cantiques : le plus manifestement littéraire des textes bibliques, le moins réductible à un usage strictement pieux (on sait qu'il est le dernier à avoir été intégré au canon de l'Ancien Testament, et non sans difficultés), et en même temps, aux yeux de nombre de commentateurs le plus mystique, il nous sera un observatoire privilégié des pratiques modernistes, antimodernistes et postmodernes dans les domaines de l'exégèse biblique d'une part, de la réécriture littéraire d'autre part. Nous concluons par une approche de ce même Cantique par Péguy et Claudel qui, du milieu de la bataille, nous semblent savoir transcender ces diverses catégories.

Exégèse du Cantique : du modernisme au postmoderne

L'exégèse biblique est au cœur du problème que nous étudions, dans la mesure où elle fut un des enjeux essentiels de la querelle entre modernistes et antimodernistes au début du XX^e siècle. Le « serment anti-moderniste » le précise bien :

Je réprouve cette méthode d'étude et d'interprétation de l'Écriture Sainte qui, faisant litière de la tradition de l'Église, de l'analogie de la foi et des règles du Siège apostolique, s'inspire des méthodes de travail des rationalistes et, avec autant d'audace que de témérité, n'accepte comme suprême et unique règle que la critique textuelle.¹

Pour rappeler rapidement les faits, le décret *Lamentabili* de 1907 condamnait, en matière d'exégèse biblique, ceux qui avaient importé en France les méthodes d'origine allemande – donc protestante – de l'exégèse dite « historico-critique », d'inspiration rationaliste, et partant du principe que le texte sacré peut être étudié comme n'importe quel autre écrit : il s'agissait d'étudier l'histoire de la composition des textes en s'inspirant des sciences connexes, archéologie, histoire comparée des religions, littératures sémitiques, d'en déterminer les genres littéraires, d'essayer de fixer un sens littéral conforme à la version originale, abstraction faite du vernis des diverses traductions et traditions spirituelles et liturgiques. L'exégèse « anti-moderniste » au contraire, dans les milieux catholiques, entendait rester fidèle à la doctrine de l'Église, à l'« inspiration et l'inerrance de la Sainte Écriture », à l'usage de la traduction latine, la Vulgate, comme version « authentique », à l'interprétation spirituelle greffée sur le sens littéral, selon notamment la théorie des « quatre sens de l'Écriture » définie par les Pères de l'Église² et pratiquée par les exégètes médiévaux et classiques, jusqu'à une certaine désaffection au XVIII^e siècle.

Le Cantique des Cantiques présente cette particularité, au sein de la Bible, d'être de bout en bout un poème fulgurant, sans aucune référence visible à Dieu, et que rien n'empêche a priori de lire comme un livret de poésie amoureuse, voire érotique – ce qui fut fait, d'ailleurs, dès l'antiquité juive, obligeant les rabbins qui le mirent au canon vers la fin du I^{er} siècle après J.-C. à en cerner très rigoureusement le sens allégorique (les noces de Yahweh et de son peuple Israël, perçu comme une entité féminine), et à en interdire sévèrement la lecture avant l'âge de trente ans. C'est de cette interprétation qu'hérite la jeune Église, qui va l'infléchir dans le sens de la foi nouvelle, donnant le rôle du Bien-Aimé au Christ, et celui de la Bien-Aimée tantôt à l'Église comme assemblée des fidèles remplaçant la Synagogue, tantôt à l'âme du croyant en dialogue avec son Dieu, tantôt enfin à la Sainte Vierge figure de l'Église, les trois allégories pouvant d'ailleurs aisément se superposer. Très nombreux sont les textes patristiques grecs, latins et orientaux à pratiquer cette exégèse qui nourrira à son tour la tradition liturgique, notamment celle des fêtes de la Vierge, mais aussi celle de l'attente messianique de l'Avent.

Très tôt cependant aussi se manifeste une résistance, qui choisit de se fixer sur la lettre du texte et d'en refuser la lecture figurative ; c'est le cas par exemple, à Antioche au V^e siècle, de Théodore de Mopsueste. Pour revenir à notre sujet, nous en avons une illustration « moderniste » caractéristique avec le

l'article de Massimo Borghesi, « L'ironie et le monde comme fable. Réflexions sur l'idéologie postmoderne », *Catholica*, n° 54, hiver 1996/1997, p. 15.

¹ Pie X, *Motu Proprio* « *Sacrorum antistitum* », dans Heinrich Denzinger, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, op. cit., n° 3546 ; « analogie de la foi » : analogie (et seulement analogie) des mystères divins avec les choses que l'on peut connaître naturellement.

² Voir l'œuvre monumentale du Père de Lubac, *Exégèse médiévale. Les Quatre Sens de l'Écriture*, 4 vol., Aubier, 1959-1964.

petit livre d'Ernest Renan paru en 1860, *Le Cantique des Cantiques, traduit de l'hébreu et commenté, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poème*¹. Renan récuse l'idée que le Cantique soit un livre saint et le traite d'emblée en texte profane, envoyant aux oubliettes toutes les strates d'interprétation spirituelle qui se sont accumulées en seize siècles, depuis les commentaires d'Hippolyte et Origène : c'est « au nom de la science critique » qu'il rejette « le voile mystique dont la conscience religieuse des siècles l'a entouré »². L'étude générique fait apparaître une « action dramatique » entrecoupée de « simples romances » et appelle, pour la cohérence de l'intrigue, le dédoublement du personnage masculin entre un jeune berger amoureux et un roi abusant de son pouvoir aux dépens de la malheureuse bergère ; la discussion chronologique, fondée essentiellement sur l'étude d'un mot (« Thersa », Cant. VI-4), rapporte la composition non certes au Roi Salomon, garant chez d'autres de l'interprétation allégorique, mais à une époque immédiatement postérieure, « avant 924 avant J.-C. »³. Enfin, Renan dénonce le scandale qu'est à ses yeux le placage d'un sens allégorique et mystique sur un poème qui, pour lui, n'en peut avoir aucun : « guirlande de poétiques mensonges que l'imagination chrétienne a tressée à l'objet de ses rêves favoris »⁴, une telle interprétation ne peut qu'être rejetée par la modernité philologue, pour qui « la lettre seule doit être considérée »⁵.

Face à cette veine d'interprétation l'« anti-modernisme » veille discrètement, sans avoir pour autant voix au chapitre dans les milieux autorisés ; nous en avons un exemple avec le commentaire de Dom de Monléon, abbé du monastère bénédictin Sainte-Marie de la Source à Paris, ami et correspondant de Claudel, publié en 1950 par une maison d'éditions d'ailleurs marginalisée pour ses positions traditionnelles⁶ ; la préface insiste sur le paradoxe du Cantique, poème d'amour en apparence totalement profane, et rappelle « quelques principes d'exégèse, aujourd'hui complètement ignorés ou méconnus, et qui sont cependant indispensables à l'intelligence des Livres Saints »⁷. Ces principes sont au nombre de quatre : – existence, dans la Bible, d'un sens spirituel ou mystique, sous-jacent au sens littéral ; exception remarquable du Cantique, où il n'y a pas de sens littéral ; – le sens spirituel n'est en aucun cas le fruit de l'imagination des Pères de l'Église (réponse à Renan), mais il ressortit à la Révélation, il est l'œuvre du Saint-Esprit, précieusement conservé par la tradition orale dans les premiers siècles de l'Église, puis consigné peu à peu dans les écrits de Pères ; – obligation faite aux prédicateurs de l'exposer aux fidèles, pour éviter les erreurs de jugement ; – nécessité d'accommoder la doctrine des Pères de l'Église aux intelligences de notre temps : remarque importante, prouvant que l'attitude « antimoderniste » ne se confond pas nécessairement avec la vacuité d'un psittacisme. Fondé sur l'utilisation liturgique du Cantique, le commentaire bat en brèche non seulement le point de vue des philologues, qui s'évertuent sur un sens littéral inexistant, mais aussi celui de l'analyse littéraire, représentée par le Père Buzy, dominicain de l'École biblique de Jérusalem, qui l'étudie en tant que ressortissant au genre de la parabole et présentant un exemple de « poésie pure »⁸ – cette expression elle-même faisant écho, dans un contexte français, à une célèbre querelle littéraire de la fin des années 1920⁹. Le propos de Dom de Monléon est de montrer que si le Cantique paraît « tout ce qu'il y a de plus charnel, *carnalissimus*, il est en réalité tout ce qu'il y a de plus spirituel, *spiritualissimus* »¹⁰.

C'est peu de temps après la publication, fort confidentielle, du livre de Dom de Monléon, que va se manifester, de façon beaucoup plus bruyante, la postmodernité. Très présente dans l'exégèse biblique, largement inspirée du *Conflit des interprétations* de Ricœur¹¹, elle part du principe nietzschéen qu'il n'existe pas de faits, seulement des interprétations¹² et utilise à son profit, hors de son contexte, la « sentence »

¹ Lévy, 1860. – Nous citerons sur l'édition Arléa, 1995.

² *Op. cit.*, p. 13.

³ *Ibid.*, p. 129.

⁴ *Ibid.*, p. 160.

⁵ *Ibid.*, p. 161.

⁶ Dom Jean de Monléon, *Le Cantique des Cantiques*, Nouvelles Éditions Latines, 1969.

⁷ *Op. cit.*, p. 8.

⁸ Denis Buzy, *op.*, « La composition littéraire du *Cantique des Cantiques* », *Revue biblique*, 1940, n° XLIX, pp. 169-194, et « Un chef d'œuvre de poésie pure, le *Cantique des Cantiques* », *Mémorial Lagrange*, Gabalda, 1940, pp. 147-162.

⁹ Voir à ce sujet notre *Anima et la Sagesse*, Lethielleux P. Zech, 1990, p. 73 *sqq* et Henry Wallace Decker, *Pure Poetry, theory and debate in France, 1925-1930*, University of California Press, Berkeley & Los Angeles, 1962. – Le Père Buzy dans son article se réfère explicitement à Bremond.

¹⁰ Dom J. de Monléon, *op. cit.*, p. 12.

¹¹ *Le Conflit des interprétations, essais d'herméneutique*, Seuil, 1969.

¹² Principe qui est au fondement de *La Généalogie de la morale*, de *Par delà le bien et le mal*.

grégorienne selon laquelle « le texte grandit avec son lecteur »¹ ; la lecture postmoderne rejette l'interprétation allégorique (et donc du même coup l'« anti-moderne ») comme dogmatique et donc idéologique, en tant que reposant sur l'assomption forcée du langage du Cantique dans le discours chrétien² ; tout en en saluant le caractère irremplaçable, elle dénonce aussi les limites de la « modernité » historico-critique, car cette dernière a partie liée avec l'historicisme philosophique, et prétend la « rectifier »³ ; bref, les deux postures sont soumises à ce qui fait le cœur de l'approche postmoderne, à savoir l'« herméneutique » ou théorie de l'interprétation : sans le savoir, « modernes » et « antimodernes » seraient prisonniers de leur propre interprétation et des présupposés dont elle découle, rationalistes pour les uns, doctrinaux pour les autres ; l'herméneutique, elle, ne prétend à aucune « vérité » du texte, qu'elle soit « littérale » ou « spirituelle », mais à une « correction de notre modèle de la vérité », pour aboutir à la conception d'un « itinéraire en commun : ce chemin est celui même que le texte ouvre, entre l'intention du texte et la reprise par nous aujourd'hui »⁴ : idéal de « lecture croisée » qui, en ce qui concerne plus précisément le Cantique des Cantiques, aboutit à suggérer que « le nuptial serait le point d'intersection, virtuel ou réel, où s'entrecroisent les figures de l'amour : [...] le nuptial en tant que tel n'est un effet de lecture, issu d'un entrecroisement de textes [bibliques], que parce qu'il est la racine cachée, l'origine oubliée du grand jeu métaphorique qui fait s'échanger entre elles toutes les figures de l'amour »⁵ ; le triomphe du sens érotique est un fait de lecture correspondant à la mutation culturelle affectant, en le survalorisant, le discours public sur la sexualité⁶.

Le Cantique et ses réécritures

Le statut très particulier que vaut au Cantique des Cantiques cette hésitation entre sacré et profane, associé à son prestige de livre biblique et à son intrinsèque et mystérieuse beauté, en a fait le modèle par excellence de la poésie amoureuse. Il est intéressant de constater qu'il faut attendre l'émergence de la modernité pour que son imitation s'émancipe de la littérature sacrée, qu'elle soit homilétique ou liturgique. Nous voudrions ici prendre quelques exemples des différents traitements réservés à cet inépuisable réservoir d'images.

On peut illustrer la très abondante tradition de composition liturgique inspirée par le Cantique par l'hymnologie grecque des premiers siècles, et notamment par cette hymne de saint Épiphane de Salamine (IV^e siècle), centon de segments du Cantique actualisés et orientés vers la célébration de l'Église :

Viens du Liban, ô épouse, tu es toute belle, il n'est point de tache en toi
 [...]
 Tu montes du désert, comme une colonne de fumée, exhalant la myrrhe et l'encens
 [...]
 Tu as été noire, un jour, aujourd'hui tu es belle et toute blanche
 [...]
 nous nous reposons auprès de toi
 ô sainte mère, Église⁷

¹ Saint Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, XX, 1 : [Scriptura Sacra] aliquo modo cum legentibus crescit.

² Voir Paul Ricœur, « La métaphore nuptiale », in P. Ricœur et André La Cocque, *Penser la Bible*, Seuil, 1998, p. 429 sqq.

³ Voir P. Ricœur, Conférences d'introduction et de conclusion, in *Exégèse et Herméneutique* (prés. Xavier Léon-Dufour sj), Seuil, 1971, pp. 36 et 292-294.

⁴ P. Ricœur, « Conférence de conclusion », in *Exégèse et herméneutique*, op. cit., pp. 294-295 ; c'est Ricœur qui souligne.

⁵ P. Ricœur, « La métaphore nuptiale », art. cité, pp. 457 et 446 ; « nuptial » doit être pris au sens de joie sexuelle détachée de tout encadrement matrimonial. – Dans la série des réflexions sur le Cantique mettant en avant la figure du lecteur, et relevant également en partie de l'approche « postmoderne », on consultera Anne-Marie Pelletier, *Lectures du Cantique des Cantiques. De l'énigme du sens aux figures du lecteur*, Rome, Istituto Biblico, 1989, et Jean-Emmanuel de Ena, *ocd, Sens et interprétations du Cantique des Cantiques*, Cerf, 2004. Dans la perspective « dialogale », voir l'article de Jean-Pierre Sonnet, sj, « Le Cantique, entre érotique et mystique, sanctuaire de la parole échangée », *Nouvelle Revue théologique*, n° 119, 1997, pp. 481-502.

⁶ *Ibid.*, p. 446.

⁷ Épiphane de Salamine, « Hymne à l'Église », in Adalbert Hamman, *ofm, Prières des premiers chrétiens*, Fayard, 1952, pp. 252-253 ; tiré de *Les Hérésies*, « Exposé de la foi, Patrologie Grecque, t. XLII, col. 776-777. – Cet évêque de Salamine de Chypre est présenté comme un « antimoderniste » de son temps par l'auteur de l'anthologie qui stigmatise « sa tendance exclusivement traditionaliste, hostile à la culture grecque comme à la critique historique » ! (*ibid.*, p. 252).

On pourrait, dans cette même veine, mentionner les innombrables textes patristiques, médiévaux et baroques qui, dans une perspective d’instruction ou de méditation, brodent sur le Cantique, et créent par là-même un vecteur de sa transmission dont héritera la littérature purement profane.

Dans cette perspective, on peut s’arrêter sur deux petits poèmes de Pouchkine, datés de 1825, et présentés comme « tirés du Cantique des Cantiques ». Parus en 1829 sous le titre « Imitations », ils ne sont pas rapportés à la Bible par crainte de la censure – ce qui autorise à penser que, dans le contexte russe, ils sont de ce point de vue un des premiers signes de modernité émancipatrice et d’utilisation profane du texte sacré. Le deuxième a été traduit en français par Alexandre Dumas et publié dans ses *Impressions de voyage en Russie*¹.

I.

Вертоград моей сестры,
Вертоград уединенный ;
Чистый ключ у ней с горы
Не бежит запечатленный.
У меня плоды блестят
Наливные, золотые ;
У меня бегут, шумят
Воды чистые, живые.
Нард, алой и киннамон
Благовонием богаты ;
Лишь повеет аквилон,
И закапают ароматы.²

Le jardin de ma sœur
Est un jardin solitaire ;
De la montagne la source pure
Scellée, n’y jaillit point.
Mes fruits brillent
Ronds et dorés.
Mes eaux pures, vives
Jaillissent, babillent.
Le nard, l’aloès et la cannelle
Dans la profusion de leur parfum ;
Que souffle l’Aquilon,
Et ce sera un ruissellement de senteurs.³

II.

В крови горит огонь желанья,
Душа тобой уязвлена,
Лобзай меня : твои лобзанья
Мне слаще мирра и вина.
Склонись ко мне главою нежной,
И да почию безмятежный,
Пока дохнет веселый день
И двинется ночная тень.⁴

Dans mes veines brûle le feu du désir,
Tu as blessé mon âme,
Baise-moi : tes baisers
Me sont plus doux que la myrrhe et le vin.
Penche vers moi ta tendre tête,
Et je me reposerai serein,
Jusqu’au joyeux souffle du jour
Et à l’avancée de l’ombre de la nuit.⁵

Dans ces deux jolis poèmes, la littéralité du Cantique des Cantiques est très étroitement mise à contribution, sans aucune arrière-pensée mystique, pour célébrer la joie de l’amour humain ; il s’agit de paraphrases de Cant. IV-12-16, avec divers recours au mot slavon (вертоград, киннамон, почию, безмятежный⁶), parfois aussi avec syllepse (ainsi sur ключ, à la fois « source » et « clef »), et dans une mise en scène directement tirée du Cantique : les parfums (Cant. IV-14), les fruits, l’Aquilon, le « ruissellement d’aromates » ; le second poème imite quant à lui l’ouverture du poème biblique, avec l’évocation des baisers, et celle, indécise dans le texte biblique lui-même, du crépuscule du soir ou du matin (Cant. II-17), pour revenir au chant 4 avec la blessure d’amour (Cant. IV-9). La modernité de Pouchkine consiste à glisser au sein de cette paraphrase très fidèle la mention brûlante du désir et du sang, notes ouvertement charnelles absentes du Cantique – ou du moins exprimées de façon beaucoup plus cryptée en Cant. VIII-6.

¹ Alexandre Dumas, *Impressions de voyage en Russie*, Calmann Lévy, 1860 ;

² Pouchkine, *Сочинения* (« Œuvres »), Moscou, ОГИЗ (« Union des éditions d’État »), 1949, p. 125.

³ Nous traduisons. – Traduction d’André Markowicz dans Alexandre Pouchkine, *Œuvres poétiques*, L’Âge d’homme, vol. I, p. 91 : « Dans le verger de ma sœur ».

⁴ Pouchkine, *Сочинения*, *op. cit.*, p. 126.

⁵ Nous traduisons. – Traduction d’André Markowicz dans Alexandre Pouchkine, *Œuvres poétiques*, L’Âge d’homme, vol. II, p. 317 : « Le désir près de toi... ».

⁶ Voir P. Alexandre Ivanovitch Sviréline, *Церковно-славянский словарь* (« Dictionnaire de slavon liturgique »), Христианская библиотека (Bibliothèque chrétienne), Nijni-Novgorod, 2006. – Au vers 4 du premier poème, on attendrait d’ailleurs plutôt запечатанный.

De même, la série des impératifs se fait beaucoup plus pressante ici, en même temps que disparaît, au contraire, la séparation des amants qui scande le chant biblique : tout ici est présence, dans l'immédiateté d'un désir non allégorisé.

Face à ce type de réécriture sécularisée, dont on pourrait citer de très nombreux exemples, marques d'une lecture « moderne », le travail « antimoderne » consiste à s'inscrire délibérément (et non plus naïvement) dans la continuité de l'interprétation mystique du Cantique ; les écrivains que l'on peut classer, à la suite de Louis Chaigne, dans la « Renaissance catholique » du XX^e siècle, s'y sont souvent essayés, tant est puissante l'attraction esthétique exercée par ce chant véhiculé par la liturgie des fêtes mariales. L'imitation peut alors se présenter comme une simple paraphrase agrémentée d'une adaptation rythmique nouvelle, comme dans ces tercets de Louis Mercier (1870-1951) en *terza rima* (rappelant *La Divine Comédie*), le troisième vers étant non pas un alexandrin, mais un octosyllabe, sous le titre latin *Surge, amica mea, et veni* (Cant. II-13)¹ :

Voici le Bien-Aimé que la grâce accompagne !
Le voici qui, pareil au faon léger, bondit
De la colline à la montagne.

Il vient à ma fenêtre, et son œil s'enhardit
À me chercher parmi les feuilles de la treille ;
Il m'a vue, il m'appelle, il dit :

« – Lève-toi, mon amie, ô ma douce merveille,
Lève-toi ; l'hiver fuit et la pluie ont cessé :
La fleur dans le bourgeon s'éveille.

[...]

– Mon Bien-Aimé, j'accours et suis prête à te suivre. »²

Poésie de méditation elle aussi, en plus complexe puisque superposant et entremêlant deux citations bibliques consonantes : la « source scellée » du Cantique et l'« eau vive » de la péricope de la Samaritaine (Cant. IV-13 et Ioh. IV-14), voici le début d'un sonnet de Charles Grolleau (1867-1940), « *Fons signatus* » :

Oui, que mon cœur devienne une source fermée
Dont l'invisible flot ne chante que pour Toi.
Que, marqué par Tes mains du signe de la Foi,
Ce cœur ne s'ouvre plus qu'à ta voix bien-aimée ;

Que son onde mêlée à cette onde embaumée
Qui coule de ton Cœur au plus profond de moi,
Dans ses épanchements ne suive que la Loi
Qui la veut toute pure et pour jamais calmée.³

Il y a là toute une abondante production totalement ignorée de nos jours, d'une forme très classique, représentative du goût dominant dans la bourgeoisie et le peuple catholiques de France dans la première moitié du XX^e siècle.

La postmodernité va nous livrer un traitement fort différent du Cantique. Elle se caractérise, dans sa création comme dans son appréhension critique (les deux sont d'ailleurs chez elle beaucoup moins dissociables que chez les générations précédentes), par une torsion interprétative non dépourvue d'ironie et de provocation, consistant à jouer précisément sur le « conflit des interprétations ». On en trouve un

¹ Il s'agit de la formule liturgique, telle qu'elle apparaît dans l'office du commun des fêtes de la Vierge, quatrième antienne. Le texte biblique a une incise supplémentaire : *Surge, amica mea, speciosa mea, et veni*.

² Louis Mercier, *Virginis Corona*, Éditions de l'Antilope, Lyon, et Perrin, 1928 ; cité d'après Louis Chaigne, *Anthologie de la Renaissance catholique*, t. I : « Les Poètes » [Alsatia, 1938, préface de Paul Claudel], 1946, pp. 191-192.

³ Charles Grolleau, *Sur la route claire* [Éditions du temps présent, 1913], cité d'après L. Chaigne, *Anthologie...*, *op. cit.*, p. 121.

exemple intéressant et caractéristique dans le roman très typiquement postmoderne d'Umberto Eco *Le Nom de la Rose*¹ ; selon le découpage du livre, où les heures canoniales se substituent aux chapitres, le jeune novice Adso, après les Complies du Troisième Jour, rencontre « une jeune fille belle et redoutable comme des bataillons » : sur cette première citation approximative du Cantique (VI-3 et 9) inscrite dans le long titre à la manière rabelaisienne, vont venir s'en greffer de multiples autres,

[...] paroles intérieures, entendues en d'autres temps et en d'autres lieux, certainement dites pour d'autres fins, mais qui me semblèrent admirablement s'harmoniser avec le plaisir de ces instants-là, comme si elles étaient consubstantiellement nées pour l'exprimer. Des paroles qui s'étaient pressées en foule dans les cavernes de ma mémoire, s'exhalèrent à la surface (muette) de mes lèvres, et j'oubliai qu'elles avaient servi dans les Écritures ou sur les pages des saints à exprimer des réalités combien plus flamboyantes. Mais, au vrai, y avait-il une telle différence entre les délices dont avaient parlé les saints et celles que mon âme troublée éprouvait en cet instant ? [...]

D'un coup la jeune fille m'apparut ainsi que la vierge noire mais toute belle dont parle le Cantique. Elle portait une pauvre robe élimée de toile écrue qui s'ouvrait, assez impudique, sur sa poitrine, et, au cou un collier de menues pierres colorées et, je crois, sans valeur aucune. Mais sa tête se dressait fièrement sur un cou blanc comme une tour d'ivoire, ses yeux étaient clairs comme les piscines de Heshbôn, son nez était une tour du Liban, les nattes de son chef comme la pourpre. Oui, sa chevelure m'apparut comme un troupeau de chèvres, ses dents comme des troupeaux de brebis qui remontent du bain, chacune a sa jumelle, si bien qu'aucune d'elles ne primait sur sa compagne. Et : « Que tu es belle, ma bien-aimée, que tu es belle », me pris-je à murmurer [...] Et je me demandai, épouvanté et ravi, quelle était celle-ci surgissant devant moi comme l'aurore, belle comme la lune, resplendissante comme le soleil, *terribilis ut castrorum acies ordinata*.²

L'issue de cette *lectio divina* ne laisse évidemment aucun doute. Les ingrédients de la postmodernité y sont exemplairement accumulés : subversion d'une longue tradition interprétative en même temps qu'affirmation de la puissance des signes qui créent en quelque sorte la scène amoureuse ; jeu sur le double sens concomitant et contradictoire, puisque c'est un clerc qui, en toute conscience, se laisse aller à subvertir le « haut sens » en incitation érotique ; rejet du rétablissement d'un sens moral, puisque c'est avec complaisance que la confession du novice sera entendue ; spiritualité évanescence qui se résout en une sorte de triste jubilation de la fragmentation, de l'empire des signes dépourvus de sens.

L'« arrière-beauté »³ ou Modernisme, antimodernisme, postmodernisme ne sont pas une fatalité

*antiquorum diligentissimus imitator, modernorum nobilissimus institutor [...] ut nostris temporibus videatur antiquitas decentius innovata*⁴

On ne se dissimulera pas que les étiquettes examinées jusqu'à présent correspondent assez largement à des effets de mode, vite devenus le champ de bataille des épigones, tandis que les grands auteurs leur échappent et transcendent aisément, par leur envergure, ces catégories qui, comme toutes les catégories critiques, sentent vite leur sophistique. Nous verrons comment le jaillissement créateur d'un Péguy ou d'un Claudel, caractéristique d'une modernité de la forme qui les garantit contre toute sclérose « antimoderniste », les met aussi à l'abri des travers de la glose postmoderne, par un don naturel d'affirmation qui ne se fait aucun scrupule de parler de Vérité, alors même qu'elle est battue en brèche de tous côtés. Prenons la glose poétique à laquelle Claudel se livre de Cantique IV-15 :

¹ Umberto Eco, *Il nome della rosa* [Fabbri-Bompiani, Milano, 1980], cité sur la traduction française de Jean-Noël Schifano, Grasset, 1982.

² *Op. cit.*, pp. 250-251. – On notera, entre autres références, celle aux « *lata pratoria memoria* » de saint Augustin, *Confessions*, livre X, VIII, 12 *sqq.*

³ Paul Claudel, « J'aime la Bible » [*Revue de Paris*, juillet 1952], repris dans *J'aime la Bible* [Fayard, 1955], *Œuvres complètes*, t. XXI, p. 352 ; *Le Poète et la Bible*, t. II, p. 1001.

⁴ Cassiodore (VI^e siècle), *Varia*, IV, LI, in *Patrologia latina*, vol. 62, col. 642 et 644 (lettre du roi Théodoric à Symmaque, à propos de la restauration du théâtre de Pompée à Rome).

Fontaine des jardins, puits des eaux vivantes qui, d'un élan, coulent du Liban.

Cette fontaine, nous ne cessons d'en entendre le ruissellement à travers tous les jardins de la Bible, depuis celle qui alimentait le Paradis terrestre ...¹

Entrelaçons tout de suite à celle de Claudel la voix de Péguy, dans ce sublime *incipit* d'*Ève* tout ruisselant des eaux vives du Paradis et égayé du gracieux ballet des merveilleux animaux du Cantique :

– Ô mère ensevelie hors du premier jardin,
Vous n'avez plus connu ce climat de la grâce,
Et la vasque et la source et la haute terrasse,
Et le premier soleil sur le premier matin.

Et les bondissements de la biche et du daim
Nouant et dénouant leur course fraternelle
Et courant et sautant et s'arrêtant soudain
Pour mieux commémorer leur vigueur éternelle [...]²

On peut dire qu'ici la référence au Cantique relève plutôt de la réécriture libre par association de thèmes (le jardin, *passim*, lié à la source en IV-12, verset déjà évoqué, les biches et les daims et leurs bonds, II-9 ; VIII-14), et mise en forme originale sous forme d'hypotypose : de ce point de vue nous sommes incontestablement dans la modernité, mais non dans le modernisme, puisqu'il ne s'agit nullement d'une posture exégétique désacralisante ; au contraire, la grande idée qui régit *Ève* d'un bout à l'autre s'avère beaucoup plus conforme à une lecture antimoderniste, lisant les deux Testaments l'un par rapport à l'autre, selon « le mystère de Dieu le Père et le mystère de Dieu le Fils jou[a]nt l'un sur l'autre et directement comme les deux pièces essentielles de notre mécanisme spirituel central »³, et fortement imprégné de liturgie, cette « théologie détendue »⁴ qui, d'emblée, inscrit en filigrane la figure de la Vierge salvatrice, allégorisée par le Cantique, derrière la figure de la « Mère des humains »⁵. Et pourtant le poème, dans son jaillissement créatif, échappe aussi complètement au cadre souvent strictement paraphrastique de la production d'inspiration antimoderniste, d'intention plus apologétique qu'esthétique, et qui n'a pas réussi à s'imposer à la postérité. Aucun soupçon postmoderne enfin dans un poème entraîné par la joie et la profondeur de la conviction et réussissant à les infuser dans la forme d'un vers absolument original, porteur d'une méditation à la fois enracinée dans la tradition religieuse et intensément personnelle.

Revenons au texte interrompu de Claudel, et poursuivons-en la citation :

[...] depuis celles [*i.e.* les sources, les fontaines] dont le Deutéronome (VIII-7) gratifie la Terre promise, jusqu'à celle où Jean baptisa le Rédempteur, jusqu'à celle dont les eaux, au dire d'Ézéchiél, s'approfondissant peu à peu, nous les voyons finalement dans l'Apocalypse qui engloutissent les Élus au sein de leur sacrement ! C'est cette fontaine agitée par les Anges où nous ne cessons de trouver la guérison, cette communication avec l'abîme, celle que les coups de la verge de Moïse firent jaillir de cette pierre qui est un autel, celle vers laquelle nous ne cessons de désirer comme des cerfs et dont la pensée nous fait mourir de soif ! Eau, Eau ! Si désirable qu'aujourd'hui encore les caravanes organisées de l'érudition ne se découragent pas d'y chercher de quoi donner à boire à la Mer Morte ! Mais la Sagesse la fournit gratis dans ses deux mains à la bergerette de Lourdes, en remerciement de celle que Jésus jadis demanda à la Samaritaine. Et moi, m'étant levé de bon matin, je la vois sous le rayon du Soleil levant étinceler de toutes parts sur les prairies de l'Éternité ! et il n'est pas besoin que je me pose la question : *Man hu ?* qu'est-ce que cela ?⁶

¹ Paul Claudel interroge le Cantique des Cantiques [Egloff, 1948], *Œuvres complètes*, t. XXII, p. 162 ; *Le Poète et la Bible*, t. II, p. 107.

² Ch. Péguy, *Ève*, P 935.

³ « L'Ève de Péguy » [*Bulletin des Professeurs catholiques de l'Université*, 20 janvier 1914], article signé « Durel » mais écrit par Péguy, P 1527.

⁴ « L'Ève de Péguy », P 1524.

⁵ Voir à ce sujet nos articles « Lecture d'*Ève* au miroir de l'hymnologie latine médiévale », *BACP* 98, avril-juin 2002, pp. 180-195 ; « Jardin de paradis, jardin de la création dans *Ève* », *BACP* 106, avril-juin 2004, pp. 164-178 ; « Ancienne Alliance, Nouvelle Alliance », *BACP* 117-118, janvier-juin 2007, pp. 41-60.

⁶ Paul Claudel interroge le Cantique des Cantiques, *loc. cit.* Références successives à Matth. III-12 *sqq.* ; Éz. XLVII ; Ap. VII-17 ; XXII-1 ; Ioh. V-4 ; Ex. XVII-6 ; Ps. XLI-2 ; Ioh. IV-7 ; Ex. XVI-15.

Méditation d'une extraordinaire densité, d'un genre littéraire fort difficile à déterminer, où les réminiscences bibliques se pressent dans une prose poétique et lyrique : indice, ici encore, de modernité ; la pointe anti-moderniste est bien présente, à travers l'allusion ironique aux « caravanes de l'érudition » qui reprend le procès de Renan auquel se livre Claudel dans la préface de l'ouvrage ; elle est néanmoins emportée par un point de vue de l'enthousiasme qui dépasse de très loin la pose critique de la postmodernité : c'est toute sa science biblique que Claudel met ici au service d'un discours qui se veut à la fois méditatif et persuasif, dirigé, comme l'est à ses yeux la Révélation, de l'Ancien Testament à l'Apocalypse et à l'histoire de l'Église, comme le prouve l'allusion à l'apparition de Lourdes, la Vierge y étant assimilée, dans une logique qui n'est pas étrangère au Cantique des Cantiques, à la Sagesse ; enfin, par un raccourci très typiquement claudélien, c'est à la fois toute l'expérience personnelle du poète, sensible et immédiate (la vision émerveillée du lever du soleil sur le paysage dauphinois, en attendant la messe du matin) et toute l'aventure sacramentelle culminant dans l'Eucharistie doublement figurée par la manne des Hébreux et les gouttes de rosée sur les prairies, qui s'exprime avec force, sans aucune place laissée au « conflit des interprétations ». Pour Péguy comme pour Claudel, la vraie modernité se trouve dans la conviction heureusement exprimée.

*

La sagesse invite à se méfier des mots en *-isme* : Claudel ironisait en 1904 – en pleine crise moderniste – sur « l'Arbre-aux-singes affreusement interjetant le bruit grec *anthropomorphisme* »¹ ; Péguy, quelques années plus tard, éreintait M. Fernand Laudet, et, derrière lui, la moderne Sorbonne et le modernisme des « bourgeois éclairés »². On se souviendra que c'est au même moment que certains voient apparaître, dans une Allemagne qui a largement inspiré, en tout cas dans le domaine exégétique et théologique, le modernisme français, les prodromes de ce que l'on appellera plus tard « postmodernisme », et qui fera son chemin dans le XX^e siècle, jusqu'à devenir une sorte de pensée dominante, ou de mode obligatoire. Péguy ou Claudel, que la France est heureuse et fière de voir honorés à Saint-Petersbourg, nous sont de précieux antidotes contre les tentations nominalistes qui ont toujours été une spécialité nationale, aisément exportable et sûre de son succès chez ceux que Péguy appelait les « intellectuels ». Ces deux grands poètes sont là pour nous le rappeler :

C'est la grâce de la grâce pour ainsi dire qu'elle est ensemble infiniment nouvelle et antique infiniment, que tout ce qu'elle fait est infiniment nouveau et antique infiniment³.



¹ *Art poétique*, « Traité de la co-naissance II » [Mercure de France, 1907], *Œuvre poétique*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1967, p. 167.

² Ch. Péguy, *Un nouveau théologien*, M. Fernand Laudet, C 399, 435-436.

³ Ch. Péguy, *Un nouveau théologien*, M. Fernand Laudet, C 474.

Le voyage pour le voyage. La Russie orthodoxe vue par Théophile Gautier

Evguénia Timochenkova
Université de Toronto, Canada

Le terme « modernité » relève à la fois d'une valeur relative, voire chronologique, et d'une valeur élogieuse et absolue. Chronologique, car il est en relation avec l'époque contemporaine, qui tôt ou tard devient du passé et dépassé, antimoderne même ; élogieuse ou absolue, car il désigne une esthétique nouvelle, ce qui inaugure un style inouï refusant de s'inscrire dans les courants connus de l'art. La notion de modernité esthétique apparaît au XIX^e siècle ; Charles Baudelaire en parlera le premier pour signaler la présence, dans une œuvre d'art d'une beauté originale et éternelle. « Le mot moderne, écrit-il dans *Quelques caricaturistes français*, s'applique à la manière et non au temps »¹. Or c'est dans cette optique baudelairienne que le présent exposé se propose d'essayer de retrouver quelques traits de la figure de la modernité dans les expériences esthétiques de Théophile Gautier en Russie orthodoxe.

L'avènement du romantisme fait entrer le récit de voyage, genre jusque-là profondément hétérogène, dans la modernité littéraire ; c'est « la littérature dès lors qui [fixe] au voyage son objet et sa finalité, en même temps que la figure du voyageur se [confond] de plus en plus avec celle de l'écrivain »². De Louis Viardot à Armand Silvestre, en passant par Charles de Saint-Julien et Alexandre Dumas³, la Russie de la seconde moitié du XIX^e siècle accueille volontiers les hommes de lettres français qui se rendent dans cette « terre *ignota* »⁴ pour des raisons différentes. Cependant, ce n'est pas à eux, mais à Théophile Gautier, « un écrivain à la fois *nouveau* et unique » doué d'une merveilleuse faculté de « définir l'attitude mystérieuse que les objets de la création tiennent devant le regard de l'homme »⁵ qu'il revient de chanter en poète et en peintre le pittoresque de l'Empire des tsars.

Le prétexte officiel de son voyage fut le projet franco-russe de publier sous le patronage d'Alexandre II un album d'héliogravures sur les *Trésors d'art de la Russie ancienne et moderne*. Mise à part la nécessité évidente d'aller sur place afin de préparer « un chef-d'œuvre à ces aimables Moscovites »⁶, son voyage répond à d'autres ambitions. De l'aveu même de Gautier, l'enjeu de l'aventure viatique est encore de « voyager pour voyager, c'est-à-dire pour voir et jouir des aspects nouveaux [...] pour réaliser un rêve tout bêtement »⁷. Par sa parenté même avec la fameuse théorie de l'Art pour l'Art cette méthode dénonce sur-le-champ tout utilitarisme du voyage, qui doit ne servir à rien n'étant voué qu'à la « jouissance » et à la beauté. Vers la fin de sa relation, Gautier précise et affine sa conception innovatrice du rôle du voyageur en écrivant que les « vrais *voyageurs* sont comme les grands *capitaines* – ils passent partout, non pas avec un *drapeau*, mais avec une *lorgnette* à la main »⁸. Sa technique consiste en effet à commencer tout voyage par « laisser à Paris [les] *verges de critique* et [le] *masque* de Français arbitre du goût »⁹. Sourd aux échos des canonnades politiques le voyageur-poète omet délibérément de son récit les jugements autres qu'esthétiques.

Sans prendre garde à l'ouragan
Qui fouettait mes vitres fermées,
Moi, j'ai fait *Émaux et Camées*.

¹ Charles Baudelaire, *Quelques caricaturistes français*, dans *Œuvres complètes*, Gallimard « Bibliothèque de la Pléiade », 1976, t. II, p. 545.

² Roland Le Huenen, « Qu'est-ce qu'un récit de voyage ? », *Littérales*, n° 7 : « Les modèles du récit de voyage », 1990, p. 13.

³ Armand Silvestre, *La Russie. Impressions. Portraits. Paysages*, Émile Testard, 1892 ; Louis Viardot, *Musées d'Angleterre, de Belgique, de Hollande et de Russie*, Paulin, 1851 ; Charles de Saint-Julien, *Voyage pittoresque en Russie*, Belin-Leprieur et Morizot, 1853 ; Alexandre Dumas, *Impressions de voyage en Russie*, Michel Lévy, 1865-1866, et *Impressions de voyage dans le Caucase*, Michel Lévy, 1865.

⁴ Ch. de Saint-Julien, *Voyage pittoresque en Russie*, *op. cit.*, p. 4.

⁵ Ch. Baudelaire, *Théophile Gautier*, dans *Œuvres complètes*, *op. cit.*, t. II, p. 117.

⁶ Théophile Gautier, *Correspondance générale*, éd. Claudine Lacoste-Veysseyre, Droz, Genève, t. VII, p. 94.

⁷ Émile Bergerat, *Théophile Gautier : entretiens, souvenirs et correspondance*, Charpentier, 1879, p. 125.

⁸ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, rééd. présentée et annotée par Sarga Moussa, La Boîte à documents, 1990, p. 380.

⁹ Ém. Bergerat, *Théophile Gautier : entretiens, souvenirs et correspondance*, *op. cit.*, p. 124.

Tout comme dans ses œuvres poétiques, c'est un hymne aux émaux et aux camées, au marbre et au granit, à l'or et à l'argent, à la pierre précieuse et à la polychromie heureuse que Gautier chante dans le beau poème en prose de sa pérégrination. Poursuivre et contempler le Beau, telle est la fin ultime de son voyage ; le dépeindre afin de le faire voir au lecteur, tel est le but du récit qui vient après coup. La contrée visitée ne l'intéresse que « par ses monuments »¹, qu'elle produit « comme elle produit ses hommes, ses animaux et ses plantes, d'après les nécessités de climat, de religion et d'origine »². C'est ainsi que la *lorgnette*, à l'instar du *drapeau*, acquiert dans le voyage gautiériste en général et dans son *Voyage en Russie* en particulier le statut d'un outil de première nécessité ; car celle-ci ne quitte jamais ce voyageur qui se dit « *témoin* seulement *oculaire* »³. Un bel exemple en est offert par le passage qui évoque un des tableaux pittoresques, brossé depuis le pont supérieur de « La Néva », bateau à vapeur qui en octobre 1858 amène Théophile Gautier de Lübeck à Saint-Petersbourg. À l'instar d'un vrai capitaine au long cours muni par précaution d'une longue-vue, qui remplace dans ces circonstances particulières son indispensable lorgnette, il observe « d'un œil avide le *spectacle* extraordinaire »⁴ qui se déploie à ses regards.

Au fond émergeait lentement, entre l'eau laiteuse et le ciel nacré, ceint de sa couronne murale crénelée de tourelles, la silhouette magnifique de Saint-Petersbourg dont les tons d'améthystes séparaient par une ligne de démarcation ces deux immensités pâles. L'or scintillait en paillettes et en aiguilles sur ce diadème, le plus riche, le plus beau qu'ait jamais porté le front d'une ville. Bientôt Saint-Isaac dessina entre ses quatre clochetons sa coupole dorée comme une tiare ; l'Amirauté darda sa flèche étincelante, l'église de Saint-Michel-Archange arrondit ses dômes à renflement moscovite, celle des Gardes à cheval aiguïsa ses pyramidions aux arêtes ornées de crosses, et une foule de clochers plus lointains firent chatoyer leur éclair métallique⁵.

Le *Voyage en Russie* abonde en vues panoramiques. Faut-il s'en étonner lorsqu'il s'agit d'un poète dont la première vocation fut la peinture et qui se dit grand amateur des « paysages horizontaux »⁶ ? Une fois débarqué à Saint-Petersbourg, véritable virtuose de la description, Gautier abandonne néanmoins le tableau statique au profit d'un défilé de croquis pris à toute volée, lors du trajet du débarcadère à l'hôtel fait dans un *rosponsky*⁷ traditionnel qui va fort vite. La vitesse débouche sur l'imagination ; mais bien que le voyageur se dise « emporté comme dans un rêve à travers des objets inconnus, voulant tout voir et ne voyant rien »⁸, son œil d'artiste attentif ne manque pas « les aspects nouveaux » et saisit tantôt « une petite chapelle d'une extrême richesse »⁹ sur le pont de l'Annonciation, tantôt « la gigantesque silhouette de Saint-Isaac avec son dôme d'or, sa tiare de colonnes, ses quatre clochetons et son fronton octostyle »¹⁰. Cette pratique de l'excursion initiale à vive allure dans un véhicule traditionnel, Gautier l'adopte à plusieurs reprises au cours de son récit. Ainsi, à la première neige, il échange le *rosponsky* contre un traîneau pour prendre plaisir à sillonner la Perspective Nevski « poudrée à frimas, en grande toilette d'hiver »¹¹. C'est encore le véhicule à patins, filant « comme l'éclair »¹², qui l'emporte dans « une course insensée »¹³ du quai d'arrivée vers l'hôtel à travers Moscou. Les images descriptives recueillies ainsi durant un déplacement vif n'alourdissent point la relation, mais s'insèrent dans la veine du récit de voyage en lui assurant un glissement naturel et original.

Cependant, la rapidité de la course ne laisse qu'entrevoir confusément, sans permettre d'« observer à son aise les détails »¹⁴ des ensembles architecturaux. D'où la nécessité logique d'une promenade à pied –

¹ Ém. Bergerat, *Théophile Gautier : entretiens, souvenirs et correspondance*, op. cit., p. 129.

² Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 157.

³ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 156.

⁴ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 87.

⁵ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 88.

⁶ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 80.

⁷ Chariot bas de fabrication grossière, deux rondins posés sur quatre petites roues suffisant souvent aux déplacements. [N.d.l.R.]

⁸ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 90.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 91.

¹¹ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 110.

¹² Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 252.

¹³ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 250.

¹⁴ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 252.



Théophile Gautier en 1867. Portrait en pied gravé par Jules Robert (1843-1898)
sur un dessin d'Adolphe Mouilleron (1820-1881) d'après une photographie de Bertall (1820-1882)

« J'ai accepté un peu étourdissement, je m'en aperçois en prenant la plume, d'écrire les quelques lignes qui doivent accompagner mon portrait, dessiné par Mouilleron d'après l'excellente photographie de Bertall. Au premier coup d'œil cela semble bien simple de rédiger des notes sur sa propre vie. On est, on le croit du moins, à la source des renseignements ; et l'on serait mal venu ensuite de se plaindre de l'inexactitude ordinaire des biographes. Connais-toi toi-même est un bon conseil philosophique, mais plus difficile à suivre qu'on ne pense, et je découvre à mon embarras que je ne suis pas aussi informé sur mon propre compte que je ne l'imaginais. Le visage qu'on regarde le moins est son visage à soi. »

qui se présente comme une marche « au hasard à travers une ville inconnue et *longtemps rêvée* »¹. Une telle déambulation permet d'alléger la succession des descriptions intrinsèques au genre viatique et de découvrir la ville en ménageant d'une manière naturelle des vues de près des monuments. Tantôt la description suit le rythme de la marche en offrant des croquis rapides, tantôt le voyageur s'arrête sur l'objet perçu plus longuement en dressant un tableau plus détaillé. Mais il arrive encore parfois au regard de Gautier, écrivain-voyageur doté d'une imagination « assez puissante pour lui faire illusion »², d'abandonner le monde réel au profit d'un spectacle féerique.

Lors de ses premières randonnées sur la Perspective Nevski et bien que prétendant révéler des idées de « tolérance religieuse », Gautier passe sous silence les traits architecturaux des édifices sacrés des différentes confessions et ne jette qu'un regard rapide à la catégorie orthodoxe de Notre-Dame-de-Kazan, qui « arrondit sur une vaste place son élégant portique demi-circulaire, imité de la colonnade de Saint-Pierre à Rome »³. La remarque est on ne peut plus froidement laconique. Est-ce parce que s'attarder équivaldrait à perturber le rythme de la promenade et à déséquilibrer la narration ? La raison de l'indifférence esthétique ne résiderait-elle pas plutôt dans le fait que cette cathédrale pétersbourgeoise est conçue comme une réplique de la basilique Saint-Pierre de Rome ? Non que Gautier réprouve le pastiche, mais ce n'est pas la recherche du poncif italien qui l'incita à quitter sa France natale pour l'Empire des Tsars ; c'était bien plutôt la quête des « aspects nouveaux »⁴ de l'architecture nationale russe « qu'on est tenté, regrette-t-il, d'oublier à Saint-Petersbourg »⁵. En dépit de la première impression, plutôt réservée, Gautier revient derechef à Notre-Dame-de-Kazan dans le chapitre intitulé « L'hiver – la Néva », où il avoue avec enthousiasme n'avoir jamais eu depuis son arrivée à Saint-Petersbourg « la sensation de la Russie aussi nette »⁶ qu'un beau matin où, en levant le store, il aperçut par sa fenêtre la nappe blanche et étincelante de la première neige. C'est alors que, aux yeux de ce poète parnassien, auteur des *Fantaisies d'hiver*, Notre-Dame-de-Kazan se transforme comme par enchantement. Gautier se délecte à noter l'effet magique des charmes hivernaux qui masquent les empreintes de l'architecture gréco-romaine : la cathédrale « s'était métamorphosée à son avantage ; elle avait coiffé sa coupole italienne d'un bonnet de neige russe, dessiné ses corniches et ses chapiteaux corinthiens en blanc pur, et posé sur la terrasse de sa colonnade demi-circulaire une balustrade d'argent massif pareille à celle qui orne son iconostase ; les marches qui conduisent à son portail étaient couvertes d'un tapis d'hermine assez fin, assez moelleux, assez splendide pour que le soulier d'or d'une czarine s'y posât »⁷.

Ainsi l'imagination salvatrice achève-t-elle ce que « l'œil entrevoit »⁸ en détournant le regard du voyageur de la réalité qui ne réussit pas à satisfaire son goût esthétique et son exigence de perfection.

Les féeries de l'imaginaire « voltigent » également autour de Saint-Isaac, « ce grave monument » de l'architecture classique, qui, à l'instar de Notre-Dame-de-Kazan, devient « tout à fait russe » et prend « une originalité toute locale » sous l'incidence des transpositions magnifiques de la « poésie particulière » à l'hiver russe. Avec cette seule différence qu'une fois les mirages miraculeux disparus, le majestueux Saint-Isaac non seulement ne perd rien de sa beauté mais, au contraire, s'affirme avec netteté dans sa « réalité superbe »⁹ qui satisfait pleinement le critique d'art partisan fervent de la théorie de l'Art pour l'Art ; Gautier découvre avec enthousiasme dans Saint-Isaac tous les principes esthétiques du Beau qu'il chante dans sa poésie comme dans sa prose : l'art pur et robuste du « granit *massif* », du bronze « éternel » et du marbre « indestructible »¹⁰. C'est un véritable Cantique des Cantiques au Beau des formes éternelles qui ne peuvent jamais devenir « surannées ou barbares », parce qu'elles se trouvent « en dehors de la mode et du temps »¹¹ que représente le tableau gautiériste de cette cathédrale pétersbourgeoise. Pour ce fidèle païen du

¹ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 93.

² Maxime Du Camp, *Théophile Gautier*, Hachette, 1890, p. 126.

³ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 97.

⁴ Ém. Bergerat, *Théophile Gautier : entretiens, souvenirs et correspondance*, op. cit., p. 126.

⁵ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 142.

⁶ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 109.

⁷ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 111.

⁸ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 93.

⁹ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 208. – La référence vaut pour les citations précédentes de ce paragraphe.

¹⁰ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 196.

¹¹ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 237.

culte de l'Art déclarant que « le Beau dans son essence absolue, c'est Dieu »¹, Saint-Isaac est le temple divin où « il faut que tous les siècles et tous les fidèles, de quelque lieu qu'ils viennent, puissent s'agenouiller dans la richesse, la splendeur et la beauté »². L'admiration et l'élan poétique poussent le voyageur jusqu'à s'imaginer entendre le thème musical secret de cet ensemble architectural aux rythmes « carrés d'une symétrie silencieuse qui charment l'œil et l'oreille sans l'inquiéter ».

Saint-Isaac [...] se développe comme une belle phrase de musique religieuse tenant ce que promet son thème pur et classique, et ne trompant le regard par aucune dissonance. Les colonnes roses forment des chœurs égaux, chantant la même mélodie sur les quatre faces de l'édifice. L'acanthé corinthienne épanouit sa verte floriture de bronze à tous les chapiteaux. Des bandelettes de granit s'étendent sur les frises comme des portées au-dessous desquelles les statues correspondent par des contrastes ou des ressemblances d'attitude qui rappellent les renversements obligés d'une fugue, et la grande coupole lance dans les cieux la note suprême entre les quatre campaniles qui lui servent d'accompagnement.³

Maestro reconnu de la langue poétique, Gautier dirige sans faute « la symphonie de marbre, de granit, de bronze et d'or » qui se communique de son œil d'artiste à son oreille de mélomane. Grâce au caractère insolite de la description, qui provient du rapprochement de l'architecture et de la musique, la beauté de l'extérieur visible et tangible s'épanouit dans le rêve d'une mélodie et, comme l'imaginaire ne connaît pas de contraintes, l'ouïe suit infailliblement le regard.

L'enthousiasme devant cette cathédrale d'architecture classique (explicable à tout le moins par les préférences esthétiques personnelles de Gautier) ne l'empêche pas de continuer de penser que c'est le style byzantin moscovite qui convient le mieux « au culte grec orthodoxe », ni d'insister à plusieurs reprises sur le fait que c'est ce style qu'il aimerait voir « généralement adopter en Russie »⁴. Mais, à en croire le récit, le voyageur ne le trouve à Saint-Petersbourg que dans la chapelle de Saint-Nicolas-le-Thaumaturge, élevée sur le pont de l'Annonciation. Ce petit édifice, aux clochetons « moscovites », richement ornementé d'une « mosaïque en pierres précieuses représentant le saint patron de la chapelle »⁵, s'avère une véritable miniature byzantine dans la grande galerie de tableaux du *Voyage en Russie*, telle une initiation à l'exotisme de « la vraie ville russe »⁶. Cependant, le « tumulte d'églises » de Moscou, « dardant vers le ciel une forêt dorée de coupoles, de dômes, de pyramidions et de clochers bulbeux »⁷, éclipse l'image de la petite chapelle pétersbourgeoise en l'écartant au deuxième plan. Il s'agit d'une véritable révélation en dehors des clichés attendus, de la joie de trouver l'image plus vraie et plus belle que rêvée. Arrivé à Moscou, Gautier se rend compte que les comparaisons occidentales qui venaient à l'esprit dans les descriptions des cathédrales saint-petersbourgeoises, ne conviennent plus. Mais où trouver alors le « vocabulaire pour parler de ce qui n'a pas été prévu »⁸ ? Au départ, les descriptions poétiques de l'ancienne capitale n'échappent pas aux stéréotypes de l'époque qui la caractérise comme ville chimérique et asiatico-orientale. En regardant, par exemple, le Kremlin du dehors, Gautier avoue éprouver la sensation « d'avoir devant soi en réalité, une de ces villes féeriques, telles qu'en bâtit prodigieusement l'imagination des conteurs arabes, une cristallisation architecturale des Mille et une Nuits »⁹.

Toujours est-il que les allusions orientales reviennent souvent, en particulier dans les tableaux panoramiques ; Gautier est vite amené à remettre en question cette asiatisation ; en partie, peut-être, parce qu'il connaît autrement que par ouï-dire l'art monumental de l'Orient. Dans une lettre à Ernest Feydeau, le voyageur écrit : « J'arrive de Moscou. C'est étrange, splendide, incroyable, chimérique. Je mets Moscou à côté de Constantinople, de Venise et de Grenade »¹⁰. Dans sa relation, il précise encore cette impression « d'une nouveauté absolue »¹¹ du style russe traditionnel qui « ne se rapporte à aucun style connu. Ce n'est

¹ Th. Gautier, *L'Art moderne*, Michel Lévy frères, 1856, p. 160.

² Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 238.

³ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 200. – La référence vaut pour la citation précédente.

⁴ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 112.

⁵ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., pp. 113 et 112.

⁶ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 314.

⁷ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 272.

⁸ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 253.

⁹ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 261.

¹⁰ Th. Gautier, *Correspondance générale*, op. cit., t. VII, p. 103.

¹¹ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 265.

pas grec, ce n'est pas byzantin, ce n'est pas gothique, ce n'est pas arabe, ce n'est pas chinois, c'est *russe*, c'est *moscovite*. »¹ Ainsi, il ne s'agit point de trouver des analogies, mais d'affirmer l'authenticité architecturale. Le voyageur non seulement rejette le stéréotype commun d'orientalisation, mais abandonne même ses propres allusions fréquentes à la Grèce et à Byzance, en visant à poser désormais l'originalité de la couleur locale de l'art monumental, de souligner l'individualité des formes plastiques de l'église russe traditionnelle, c'est le décor extérieur, polychrome, qui séduit surtout son œil d'artiste qui s'accroche tantôt aux « coupoles d'*azur* étoilées d'*or* », tantôt aux façades d'une église colorée « d'un rouge *vif* », ou qui surprend « une chapelle peinte en *bleu* Marie-Louise ».

La question de l'architecture polychrome, si vivement débattue encore parmi nous, est depuis longtemps tranchée en Russie ; on y dore, on y argente, on y peint de toutes couleurs les édifices sans le moindre souci du bon goût et de la sobriété, comme l'entendent les pseudo-classiques, car il est certain que les Grecs donnaient des teintes variées à leurs monuments et même à leurs statues. Rien de plus amusant que cette riche palette appliquée à l'architecture condamnée dans l'Occident aux gris blafards, aux jaunes neutres et aux blancs sales.²

Le voyageur-artiste paraît approuver sans restriction le vif contraste que l'heureuse polychromie moscovite offre en comparaison avec le « ton sombre » et mélancolique qui revêt en Europe « les vieux monuments et contribue à leur beauté en la rendant vénérable »³. La véritable et sublime apothéose de l'architecture polychrome, Gautier la trouve lorsque, « étrange comme l'architecture du rêve, se dresse chimériquement l'impossible église de Vassili-Blagennoi qui fait douter la raison du témoignage des yeux »⁴.

Ce qui ajoute encore à l'effet fantastique de Vassili-Blagennoi, c'est qu'il est coloré de la base au faite des tons les plus disparates qui cependant produisent un ensemble harmonieux et charmant pour l'œil. Le rouge, le bleu, le vert pomme, le jaune y accusent tous les membres de l'architecture. Les colonnettes, les chapiteaux, les arcatures, les ornements sont peints de nuances diverse qui leur prêtent un puissant relief. [...] L'enluminage a historié les dômes de clochetons de dessins pareils aux ramages des châles de l'Inde, et, ainsi posés sur les toits de l'église, ils ressemblent à des *turbés* de sultans.⁵

Ce tableau si riche en couleurs prouve d'une manière explicite que Gautier accepte dans l'architecture non seulement la polychromie modérée et plus accusée mais aussi sa « fantaisie la plus effrénée »⁶. C'est sur cette belle peinture polychromique que s'achève notre visite virtuelle de la galerie des tableaux de Gautier, qui, loin de donner la « phraséologie descriptive qui ne [décrit] rien »⁷ voit la Russie plutôt avec l'œil du peintre et « en arrive par l'intensité même de la sensation éprouvée » à une véritable « transposition d'art »⁸. C'est précisément la modernité esthétique de cette relation du voyage qui conjugue à la fois l'attention portée à la présence du sujet, conçu – héritage du romantisme – comme le lieu où viennent retentir et s'intérioriser les perceptions du monde extérieur, et la connivence entre mots et images, entre littérature et peinture mais aussi architecture, que Gautier, dans sa conception profondément novatrice du rôle du voyage, tente de recréer et de transmettre à son lecteur. Serviteur inégal du Beau et maître virtuose du mot, ce « voyageur à lorgnette » non seulement regarde mais aussi invite à voir par des effets d'accumulation des mots dotés d'un remarquable pouvoir descriptif, des résonances sensorielles et émotives. Chez cet artiste-poète, comme par enchantement, le « noir sur blanc »⁹ s'avère admirablement apte à traduire le visuel de la polychromie de l'architecture des églises et le rayonnement de leurs coupes.

¹ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 262.

² Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 251. – La référence vaut pour les citations précédentes.

³ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 260.

⁴ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 252.

⁵ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 254 ; les « turbés » sont, dans l'architecture ottomane, des tombeaux ; d'autres éditions portent ici « kiosques » [N.d.l.R.].

⁶ Th. Gautier, *Voyage en Russie*, op. cit., p. 256.

⁷ M. Du Camp, *Théophile Gautier*, op. cit., p. 103.

⁸ M. Du Camp, *Théophile Gautier*, op. cit., p. 95.

⁹ Ém. Bergerat, *Théophile Gautier : entretiens, souvenirs et correspondance*, op. cit., p. 259. – Tous nos remerciements à Paul Vaissermann pour la transcription de l'article. [N.d.l.R.]

Élaboration de l'« idée russe » au XIX^e siècle Le rôle joué par les femmes russes émigrées à Paris

Corinne Fournier Kiss
Université de Fribourg, Suisse

1812, année marquant la déconfiture des troupes napoléoniennes en Russie, est aussi l'année où s'amorce pour ce pays un véritable mouvement d'éveil national. Ayant acquis grâce à sa victoire contre l'« Ogre de Corse » la signification d'une des forces politiques les plus influentes du continent européen, la Russie, en effet, se trouve attirée au plus épais de la politique occidentale, et son élite intellectuelle est invariablement amenée à réfléchir sur le rôle et la place de la Russie dans le monde ainsi que sur la nature de ses relations avec l'Europe (et en particulier, avec la France). Qu'est-ce que la Russie et quel est son destin ? Faut-il s'enorgueillir de sa force et de sa puissance militaire ? Vaut-il mieux au contraire adopter une attitude d'humilité en découvrant son retard culturel et économique par rapport à l'Occident ? La vocation historique de la Russie est-elle la même que celle de l'Europe occidentale ? À ce questionnement existentiel, plusieurs tentatives de réponses ont été fournies, et elles aboutissent sous le règne de Nicolas I^{er} à la division de la classe cultivée en deux factions :

- celle des Occidentalistes, qui voient entre la Russie et l'Europe une différence de degrés, et qui font donc du retard de la Russie par rapport à l'Europe sa caractéristique essentielle ;
- celle des Slavophiles, qui prétendent au contraire qu'il y a entre la Russie et l'Europe une différence d'essence : la civilisation de la Russie appartient à un autre type que celle de l'Europe et possède une originalité propre qui ne le cède en rien à celle-ci.

Bien que pouvant se définir aussi bien l'une que l'autre comme le résultat d'une prise de conscience nationale, bien que témoignant aussi bien l'une que l'autre d'une grande confiance dans la vocation de la Russie, ces deux factions le font de façon fort différente et *a priori* incompatibles. Alors que, pour les Occidentalistes, la Russie doit impérativement regarder du côté de l'Europe et l'imiter afin d'atteindre son niveau, voire de le dépasser, pour les Slavophiles au contraire, la Russie ne réclame aucune européanisation, puisque sa destination n'est pas la même : si l'Europe contribue à l'avancement matériel de l'humanité, la Russie, en revanche, opère en faveur de son progrès spirituel ; si la voie de l'Occident est celle de l'intelligence et de la raison, celle de la Russie est tracée par la foi et la sensibilité chrétiennes auxquelles seule la religion orthodoxe donne tout son sens.

En dépit du fait qu'elles occupent largement le devant de la scène, ces deux réponses données par l'élite intellectuelle masculine n'épuisent pas l'éventail des réactions nationales possibles, et elles laissent tout le loisir à une troisième réponse, plus spécifiquement féminine, de se développer dans l'arrière-plan.

De façon générale, la fin de la guerre fomenta chez les femmes un élan vers la religion (le tsar Alexandre, vu comme le bras de Dieu, est opposé à l'Antéchrist Napoléon). Tout se passe chez elles comme si leur recherche sur la question de la position et de la détermination de la Russie dans le monde était liée avec une recherche spirituelle. Néanmoins, on constate aussi que cette effervescence spirituelle ne se produit pas nécessairement en faveur de la religion nationale, à savoir l'orthodoxie, mais bien souvent plutôt à son détriment. Un certain nombre de dames, en effet, développent un penchant ostensible pour la religion considérée comme la religion occidentale par excellence, et en particulier, comme la religion des Français ; elles vont même jusqu'à se convertir au catholicisme, ce qui leur vaut la critique acerbe des femmes restées orthodoxes. C'est ainsi que la fille de la comtesse Rostoptchine, madame Narychkine, écrit, sans comprendre le profond malaise qu'expriment ces mouvements de conversion : « Le profond mépris des dames russes pour la croyance de leurs ancêtres, pour la langue et les usages de leur pays, les entraînaient tout naturellement à adopter une croyance qui leur offrait les avantages de se confesser dans la langue française, que nous avons substituée à la nôtre, et de bavarder avec des prêtres plus élégants et mieux élevés que ne le sont nos prêtres russes »¹. Fascination pour les beautés de la langue française et

¹ Nathalie Narychkine dans *1812, Le comte Rostoptchine et son temps*, cité par le Père Marie-Joseph Rouet de Journel sj, *Une Russe catholique, madame Swetchine*, La Bonne Presse, 1929, p. 88.

l'élégance des prêtres catholiques qui l'emportent sur celles des popes russes, sans aucun doute, mais cela ne peut suffire à expliquer ce soudain engouement de nombreuses femmes de la noblesse pour le catholicisme. Comment expliquer leur passage à une autre croyance ? Quelle était, par ailleurs, la situation du catholicisme dans la Russie de l'époque ? Bénéficiait-il d'une certaine considération, ou était-il décrié ?

Si, tout au cours du XVIII^e siècle, la Russie montre peu de compréhension pour les confessions occidentales (Pierre le Grand a été particulièrement cruel avec les catholiques, tandis que Catherine la Grande, tout en promulguant des édits de tolérance religieuse et en accueillant les jésuites persécutés dans l'ensemble de l'Europe, n'a pas permis aux catholiques d'exercer leur ministère), la situation semble connaître une nette amélioration à partir de la fin du siècle. La venue de nombreux émigrés de la Révolution française contribue à familiariser les Russes qui les accueillent avec le catholicisme et à développer leur esprit de déférence religieuse. La plupart des émigrés, qu'ils soient laïques (tels le comte d'Augard ou la Princesse de Tarente) ou clercs (tels l'abbé Nicole, le père Gruber ou le père Rozaven), sont en effet de religion catholique, et « pour plus d'un, c'était l'attachement à la religion autant qu'à la royauté qui les avait fait abandonner un pays qui ne voulait plus ni de l'un ni de l'autre »¹. Ces influences furent complétées, d'une part, par l'arrivée à Saint-Petersbourg en 1803 de Joseph de Maistre, alors ambassadeur du royaume de Sardaigne, et d'autre part, par les jésuites qui, par leurs bons services, parviennent à gagner le soutien des empereurs Paul I^{er} et Alexandre I^{er}, étant ainsi autorisés à s'implanter dans la capitale et à y ouvrir des collèges de très grande qualité.

Joseph de Maistre aussi bien que les émigrés français et les jésuites attirent rapidement, en tant que représentants de la classe instruite, la sympathie des grandes familles russes qui leur ouvrent leurs salons. C'est avec confiance qu'on s'adresse à eux, qu'on leur demande conseil, qu'on les interroge sur des questions religieuses, puis qu'on en vient à leur confier l'éducation de ses propres enfants. Les conséquences de ces témoignages de confiance ne se font pas attendre : les premières conversions au catholicisme se produisent, d'abord discrètes, puis déjà plus massives en période de guerre. Tout se passe comme si les âmes, en particulier féminines, semblaient trouver dans les réponses du catholicisme des consolations plus convaincantes que celles procurées par l'orthodoxie, religion moins axée sur l'action et plus sur la contemplation. De manière proportionnelle à la quantité de conversions, les accusations et les insinuations que les conseillers de la Cour font parvenir au tsar augmentent, et elles ont beau être réfutées par la main de Joseph de Maistre lui-même, qui prend la peine d'écrire cinq lettres au comte Razoumovski, ministre de l'Instruction publique, la bienveillance du tsar se transforme peu à peu en hostilité ouverte contre le catholicisme et tous ses ordres. Chaque conversion est désormais taxée d'infidélité à la patrie et de trahison envers le souverain². Au début du mois de janvier 1816, un premier oukase ordonnant le bannissement des jésuites hors de Saint-Petersbourg et de Moscou est signé par Alexandre I^{er} – prescription qui, en 1820, s'étendra à tout l'Empire. D'un jour à l'autre, des maisons d'éducation sont fermées, des missions interdites. Ce qui n'empêche pas, paradoxalement, les conversions de redoubler d'ampleur : parmi elles, signalons celle de madame Swetchine.

Madame Swetchine (1782-1857), née Sophie Pétrovna Soïmonov et fille du secrétaire intime de la Grande Catherine, débute dans le monde en tant que demoiselle d'honneur de l'épouse du tsar Paul I^{er}. Bénéficiant d'une solide éducation faisant honneur à son intelligence, Sophie – quoique baptisée orthodoxe – ne reçoit aucune initiation en matière religieuse. En dépit des friches spirituelles dans lesquelles est laissé son esprit, la jeune fille développe un penchant pour la méditation, et vers l'âge de 19 ans, alors qu'elle vient d'épouser le général Swetchine puis de perdre son père, ce penchant trouve à se manifester dans une manière de révélation divine. « Je me réveillai jeune d'un sommeil pire que celui de la mort. À l'âge de 19 ans, je me jetai entre les bras de Dieu avec une telle passion que je ne puis rien comparer de ce que j'ai éprouvé à sa vivacité. Pendant plusieurs années, la religion eut en moi ce caractère, et c'est cinq minutes d'exaltation religieuse qui suffirent pour obtenir tous les sacrifices, et pour donner au reste de ma vie la direction qu'elle a prise. »³ Grâce à ces quelques minutes, la religion de madame Swetchine passe d'une connaissance toute extérieure (respect des cérémonies rituelles) à une connaissance intérieure (foi profondément vécue et ressentie).

¹ M.-J. Rouet de Journel, *Une Russe catholique, madame Swetchine, loc. cit.*

² Comte de Falloux, *Madame Swetchine, sa vie et ses œuvres*, Didier, 1860, t. I, pp. 195-197.

³ Madame Swetchine, « Lettre à Mlle Stourdza du 22 février 1815 », cité par le Comte de Falloux, *Madame Swetchine, sa vie et ses œuvres, op. cit.*, p. 129.

Fidèle aux traditions nationales, madame Swetchine reste une orthodoxe convaincue jusqu'en 1815 ; néanmoins, le contact quotidien et très cordial qu'elle entretient aussi bien avec les émigrés français qu'avec les familles de nobles russes qui, dès la fondation à Saint-Petersbourg d'un collège des jésuites en 1801, y placent leurs enfants, ainsi que l'amitié très profonde qu'elle développe avec le diplomate Joseph de Maistre, la conduit progressivement à relativiser l'idée de la seule vérité orthodoxe : « Si j'étais jamais d'une secte, ce serait de la secte des indépendants », habitant un couvent « ouvert également aux trois religions »¹ ; puis, en particulier, à réfléchir sur les différences entre l'Église grecque et l'Église romaine. Ce travail comparatif, pour être rigoureux, exige d'elle un certain nombre de lectures, et pour pouvoir s'y adonner en toute tranquillité, elle se retire pendant six mois dans la maison de campagne que lui prête son ami le prince Bariatski. Ses lectures l'aident tout d'abord à comprendre qu'il ne s'agit pas, dans les dissensions entre l'Église latine et l'Église grecque, d'une question dogmatique à proprement parler, mais surtout d'une question historique. Et, alors que, au début de son cheminement spirituel, ce qui la dérangeait le plus dans le catholicisme était l'omnipotence du pape, peu à peu, à l'aide des arguments historiques d'un Fleury ou d'un Bossuet, elle se met à considérer cette autorité comme nécessaire et même compatible avec l'orthodoxie :

Pour peu qu'on y pense, on verra que la réunion générale pourrait s'opérer bien plus aisément que celle d'un individu. Le seul point de doctrine qui divise les deux Églises, la procession du Saint-Esprit, ne ferait pas de difficulté, puisqu'il est vrai que jamais ni l'une ni l'autre opinion n'a été universellement anathématisée dans un Concile général composé d'un nombre égal de Grecs et Latins [...]. Il suffirait donc de reconnaître la suprématie du pape, l'Église romaine, le centre de l'unité, etc., vérités qui me semblent impossibles à nier, et on laisserait au pape le jugement des causes les plus difficiles [...]. Ces points accordés, nous garderions tout le reste, la communion sous les deux espèces, le mariage des prêtres, le service en langue vulgaire, nos cérémonies, notre rite... [...] J'aime ardemment mon Église, et suis puissamment entraînée vers une autre ! Mon Dieu, cela ne prouve-t-il pas l'identité des deux, le malheur plus que l'injustice de leur séparation ?... Si du moins les deux Églises, qui ont cessé d'être unies sans cesser d'être sœurs, se réunissaient².

Mais dans l'état d'esprit religieux actuel, elle s'en rend bien compte, la conciliation des aspects les plus constructifs selon elle des deux religions ne peut relever que de l'utopie, et son lent mais sûr rapprochement du catholicisme l'amène finalement à une conversion à la religion occidentale – sans pour autant, bien sûr, qu'elle retire le profond respect qu'elle portait à l'Église orthodoxe. Curieusement, la conversion de madame Swetchine n'entraîne pas l'ire du tsar Alexandre I^{er} ; celui-ci, malgré sa méfiance grandissante pour le catholicisme, continue à accorder tout son crédit à madame Swetchine et n'hésite pas à la faire épisodiquement appeler pour jouir de sa conversation. L'entourage impérial cependant, jaloux et craignant par trop l'ascendant de madame Swetchine sur le tsar, l'éloigne de lui en organisant une cabale contre le mari de la dame. Peu après l'oukase de 1816 expulsant tous les jésuites de Saint-Petersbourg, le couple, doublement déçu, quitte la Russie et, après un voyage en Europe, s'installe à Paris.

Dans la capitale française, madame Swetchine retrouve d'anciens émigrés de la Révolution, connus à Saint-Petersbourg et rentrés au pays avec la Restauration ; elle contracte aussi nombre de nouvelles amitiés, dont d'autres femmes russes converties au catholicisme. Bientôt, elle se trouve à la tête d'un salon, qui, à partir de 1830, accueille des personnages de premier plan (Chateaubriand, Cuvier, Cousin, Tocqueville, Lacordaire, Montalembert) et représente une véritable concurrence pour celui de madame Récamier. Salon politique, salon littéraire, salon artistique, mais aussi et avant tout salon chrétien : les conversations, si variées soient-elles, se terminent invariablement sur des souhaits de réunion des Églises et des peuples chrétiens. « Plus une religion est nationale, moins elle est vraie. La vérité éternelle ne demande de nous que la sincérité, et n'a besoin pour s'étendre sur le monde que de la liberté »³ – tel est, en quelques mots, l'idéal ouvertement professé par la maîtresse de céans.

La princesse Léonille de Sayn-Wittgenstein (1816–1918), fille de ce prince Bariatski qui avait prêté en 1815 sa maison de campagne à madame Swetchine pour y abriter son parcours spirituel, compte

¹ Cité par Marie Dutoit, *Madame Swetchine*, Fishbacher, 1894, p. 30.

² Madame Swetchine, *Journal de sa conversion*, cité par M.-J. Rouet de Journel, *Une Russe catholique, madame Swetchine, op. cit.*, pp. 125-126 et 146.

³ Madame Swetchine, *Méditations et Prières*, Auguste Vaton et Didier, 1863, p. 141, cité par Ernest Naville, *Madame Swetchine. Esquisse d'une étude biographique*, Auguste Vaton, 1865, p. 35.

dès son émigration à Paris parmi les plus assidues du cercle Swetchine, et tiendra d'ailleurs plus tard elle aussi un salon. De mère protestante et de père orthodoxe, elle-même est d'abord orthodoxe avant de se convertir au catholicisme. Dans *Pages intimes*, elle nous livre des réflexions très semblables à celle de madame Swetchine sur la religion – notamment, une interprétation du schisme non pas comme une hérésie rejetant le dogme de la foi, mais plutôt comme une révolte contre l'autorité du Saint-Siège, ce qui va dans le sens d'une réversibilité possible de l'incompatibilité supposée entre catholicisme et orthodoxie ; ou encore, de même que madame Swetchine, elle n'hésite pas à dénoncer le caractère étroitement national de l'Église en Russie, et à constater l'anomalie de la soumission de l'Orthodoxie à l'Autocratie¹, ce qui la conduit finalement à opter pour le catholicisme, religion qui jouit d'une certaine indépendance face à l'autorité nationale et civile².

Nous postulons ici que le travail de madame Swetchine et d'autres femmes russes converties au catholicisme et émigrées à Paris, a joué un rôle de première importance pour l'élaboration d'une troisième réponse à la question du destin de la Russie posée de manière si lancinante à partir du début du XIX^e siècle. En d'autres termes, nous postulons que les réflexions, les écrits et la propagande de ce groupe féminin ont posé des jalons solides pour la mise en place d'une troisième voie susceptible de régler le malentendu entre les deux premières, à savoir entre l'occidentalisme et le slavophilisme. Cette troisième voie ou troisième réponse, c'est celle qui recevra plus tard, d'abord sous la plume de Vladimir Soloviev, puis sous celle de Viatcheslav Ivanov et de Nicolas Berdiaev, ses lettres de noblesse avec l'expression d'« idée russe ».

L'« idée russe » a été consacrée par l'essai du même titre rédigé en 1888 par le philosophe russe Vladimir Soloviev. Voici comment, dans cet ouvrage ainsi que dans d'autres écrits datant de la même époque, Soloviev la définit.

Contrairement à la notion de nationalisme, qui insiste sur la spécificité culturelle, ethnique ou linguistique d'une « nation » comme principe de différenciation et de division plutôt que comme principe de collaboration avec d'autres nations, l'idéal défendu avec l'expression d'« idée russe » est celui d'une capacité de la nation à surmonter son isolement et son égoïsme national au nom de la communion de tous les peuples. Selon Soloviev, la Russie possède au plus haut point cette capacité à l'universalisme : les deux événements les plus importants de l'histoire russe, à savoir le commencement de l'État russe (basé sur l'appel d'un pouvoir étranger, celui des Varègues, pour organiser l'ordre social) et l'introduction de la civilisation en Russie (rendue possible grâce à la « fenêtre ouverte sur l'Europe » par Pierre le Grand), ne reposent-ils pas sur d'éminents sacrifices nationaux³ ? Ou encore : « Les deux noms de Pierre le Grand et de Pouchkine » ne suffisent-ils pas « à établir que notre esprit national n'a atteint sa propre dignité qu'en se mettant largement en communication avec l'humanité entière, et nullement en restant étranger à elle »⁴ ?

Mais souligner cette absence de chauvinisme, cette renonciation à toute politique d'égoïsme national, cela ne suffit encore pas à Soloviev pour caractériser la nation russe : « L'idée russe, nationale, n'est pas ce qu'une nation pense d'elle-même dans le temps, mais ce que Dieu pense d'elle dans l'éternité »⁵. Le peuple russe, peuple éminemment chrétien, ne peut réussir dans sa tentative de conciliation universelle qu'à condition d'œuvrer sur un plan non pas politique, mais spirituel. C'est dire que, si la Russie met à contribution toutes ses forces nationales pour réaliser, en accord avec d'autres peuples, l'unité universelle du genre humain, c'est non par la force des armes, mais au nom de son principe chrétien qu'elle doit le faire.

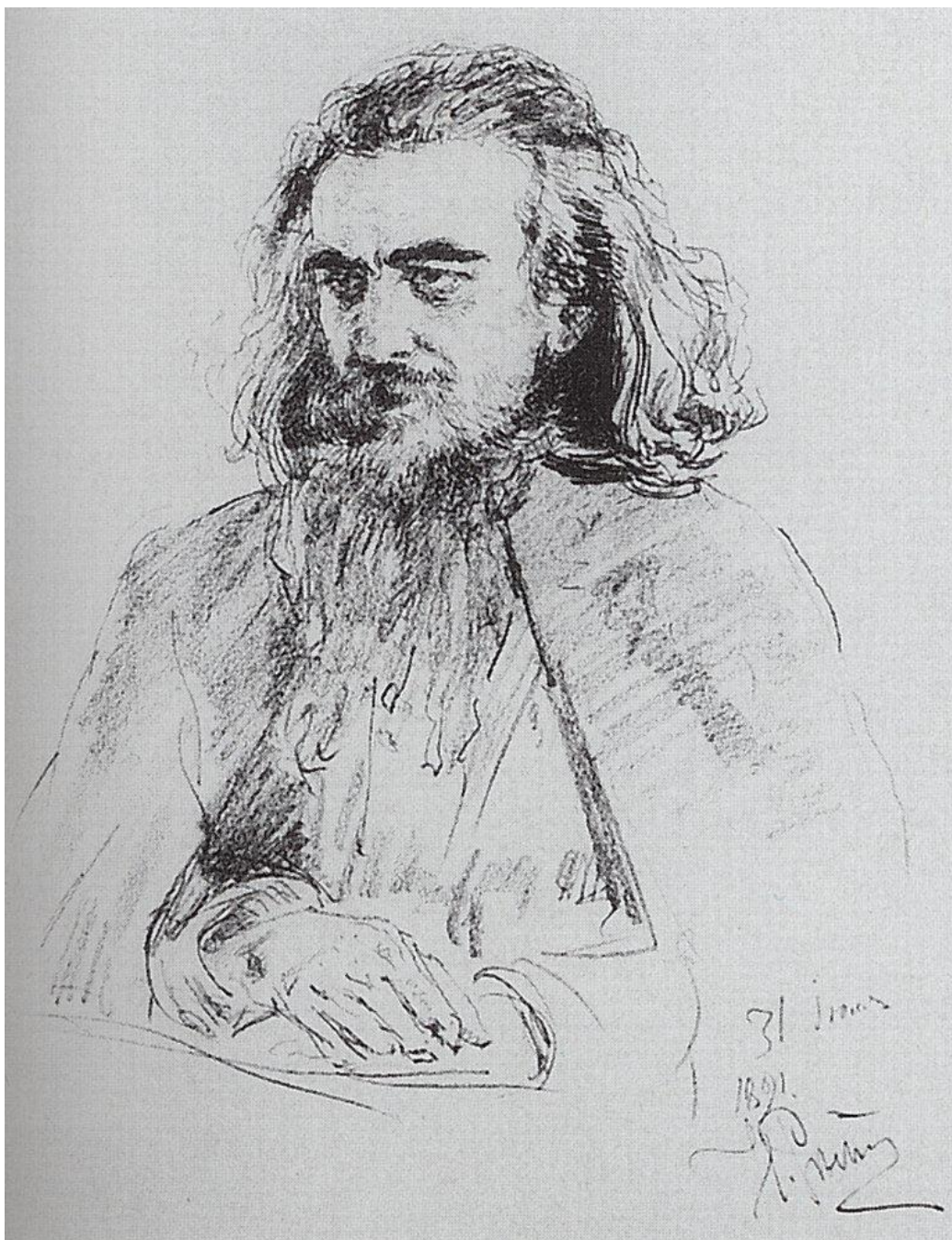
¹ « Autocratie (Samoderjavie) – Orthodoxie (Pravoslavie) – Génie national (Narodnost) » est le credo officiel élaboré en 1833 par Ouarov, ministre de l'instruction publique sous Nicolas I^{er}. Dans les faits, cette formule n'a de trinitaire que la forme : de toute évidence, les deux derniers termes n'ont de valeur qu'en fonction du premier.

² Princesse Léonille de Sayn-Wittgenstein, *Pages intimes. L'Alleluia dans l'épreuve*, Besançon, 1918, pp. 10-11.

³ Vladimir Soloviev, « L'Idée russe », in *La Sophia et autres écrits français*, L'Âge d'Homme, 1978, p. 88.

⁴ Vl. Soloviev, *Justification du bien*, cité dans Jean-Baptiste Séverac, *Vladimir Soloviev. Introduction et choix de textes*, Louis Michaud, 1900, p. 146.

⁵ Vl. Soloviev, « L'Idée russe », dans J.-B. Séverac, *Vladimir Soloviev, op. cit.*, p. 83.



Vladimir Soloviev par Ilya Éfimovitch Répine, crayon sur papier, 34,3 x 23,6 cm, 31 juillet 1891
Appartement-musée d'Isaac Izraïlévitch Brodsky, Saint-Pétersbourg

Sur ce point, l'essai de Soloviev semble marquer l'apogée du « sentiment messianique » développé par tout le mouvement slavophile du XIX^e siècle, et s'inscrire dans le prolongement direct des réflexions d'un Dostoïevski qui, dans son « Discours sur Pouchkine », formule les constatations suivantes :

Qu'est-ce que la force spirituelle de la nationalité russe, sinon, dans ses ultimes objectifs, son aspiration à l'universalité et à l'humanité intégrale ? [...] La destination de l'homme russe est sans conteste pan-européenne et universelle. Être un vrai Russe, être pleinement russe, cela ne signifie peut-être pas autre chose que d'être le frère de tout le monde¹.

¹ Fédor Dostoïevski, « Pouchkine » (discours prononcé le 8 juin 1880), in *Journal d'un écrivain*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1972, p. 1372.

Néanmoins, « l'idée russe » de Soloviev va plus loin, et recourt à des arguments totalement étrangers aux slavophiles en général et à Dostoïevski en particulier – mais qui, en revanche, entrent en parfaite résonance avec l'affirmation de madame Swetchine selon laquelle « plus une religion est nationale, moins elle est vraie ». Pour que la Russie soit en mesure de réaliser l'unité universelle du genre humain, son émancipation religieuse est nécessaire. L'Église orthodoxe est une Église particulière, privée de liberté, car soumise à la tutelle de l'État et au despotisme césaro-papiste : le seul moyen de la revivifier, selon Soloviev, consiste dans sa réunion avec l'Église catholique et son acceptation du pape comme autorité centrale. Ce qui revient à dire que si deux renoncements nationaux ont déjà eu lieu dans le passé historique de la Russie, aujourd'hui, le moment du troisième est arrivé et s'accomplira dans le domaine religieux. Pour que la Russie advienne à son rôle messianique, elle doit mettre en place une théocratie libre dont les trois principes d'action sont solidaires tout en étant souverains : le principe divin, représenté par le sacerdoce à travers le pape (à Rome) ; le principe humain, représenté par le pouvoir séculier à travers le tsar (de Russie) ; enfin le principe divino-humain, représenté par les prophètes¹.

L'« idée russe » de Soloviev, on le voit, retient des éléments relevant à la fois de l'occidentalisme et du slavophilisme : si l'importance accordée à l'aspect spirituel de la Russie le rapproche des slavophiles, son intérêt pour le catholicisme l'en éloigne et marque la volonté de se rattacher à l'espace culturel de l'Europe, ce que prônent par ailleurs les occidentalistes.

Ainsi, de madame Swetchine à Soloviev et à l'« idée russe », une nette filiation peut être perçue. Madame Swetchine, russe convertie au catholicisme et émigrée à Paris, la « capitale de la liberté », a regroupé autour d'elle un cénacle composé aussi bien de Français que d'autres émigrés russes, en particulier des femmes – dont la Princesse de Sayn-Wittgenstein. S'est ainsi développé dans le Paris du XIX^e siècle un courant russe spécifique, mi-religieux mi-philosophique, prônant l'unité des Églises et des peuples catholique et orthodoxe, et dont l'impact exercé sur le grand penseur Vladimir Soloviev est indéniable, même si celui-ci n'a jamais rencontré madame Swetchine. Impact exercé d'abord de manière indirecte, par l'intermédiaire du philosophe Ivan Gagarine, neveu de madame Swetchine, qui a hérité de ses préoccupations et s'en est fait le propagateur au sein du monde philosophique russe ; puis impact également exercé de manière plus directe, à travers les voyages de Soloviev en France et ses contacts avec les émigrés russes. « C'est à la France que les pays slaves doivent le seul asile où la vérité peut se faire entendre [...]. La France a émancipé la parole slave. », disait déjà le grand poète polonais Adam Mickiewicz dans son cours au Collège de France du 14 juin 1842². Quoiqu'il en soit, c'est en France et en français, grâce aux bons soins de madame Sayn-Wittgenstein qui lui prête son salon, que l'essai de Soloviev sur « L'idée russe » fut lu à plusieurs reprises devant un auditoire de qualité³ ; et c'est également en France et en français que ce même essai fut publié pour la première fois.



¹ Vladimir Soloviev, par exemple dans « La Russie et l'Église universelle », in *La Sophia et autres écrits français*, op. cit., pp. 288-294.

² Adam Mickiewicz, *Les Slaves : Histoire et littérature des nations polonaise, bohême, serbe et russe*, Librairie du Luxembourg, 1866.

³ Princesse Léonille de Sayn-Wittgenstein, *Souvenirs 1825-1907*, Lethielleux, 1907, pp. 180-182 : « Je lui prêtai [à Vl. Soloviev] mon salon pour y donner une conférence. L'auditoire était nombreux ; on y voyait l'élite du Faubourg Saint-Germain : quelques membres de l'Académie, plusieurs ecclésiastiques et des journalistes [...]. Peu de jours après cette conférence, j'eus l'occasion de rencontrer quelques personnes qui, n'y ayant pas assisté, m'en exprimaient le regret. Je me fis aussitôt un devoir de tâcher de les satisfaire ; et ce fut sans difficulté que j'obtins de l'aimable conférencier une séance tout intime, à laquelle je conviais une dizaine de personnes. »

Bergson *via* Péguy : un regard prophétique sur le temps et l'histoire

par Katarzyna Pereira
Université de Białystok, Pologne

Le mot « prophète » semble avant tout se rapporter à la faculté de prévoir les événements futurs. Dans la réalité cependant, il désigne un homme qui parle « pour », « au nom de Dieu », et qui le fait dans un *maintenant*, un temps bien défini¹. Le prophète est celui qui parvient à déchiffrer dans les événements présents la parole et le dessein de Dieu ; toujours au croisement de la route terrestre et éternelle, il rappelle le mystère que constitue leur interpénétration, de même que l'ouverture du temps à une éternité qui, en un clin d'œil, peut complètement le transformer.

Nous trouvons la confirmation philosophique et la justification de ce rôle du prophète chez un descendant des hassidims polonais, Henri Bergson². Dans sa philosophie, le mythe grec de Cronos dévorant ses propres enfants est mis à bas. Le temps n'y apparaît plus comme ce porteur de mort fuyant vers le passé, mais comme le germe de l'éternité. Dans ses deux dernières *Notes*³, le disciple Charles Péguy présente son maître comme conduisant avec génie une lutte décisive : celle de la pensée humaine contre la fatalité du modernisme, contre la décadence intellectuelle et spirituelle, contre le pragmatisme de ses contemporains. Il s'agit là d'une bataille pour la reconnaissance de l'importance du moment présent :

C'est [...] la révolution bergsonienne qui sur toute la ligne de bataille a rompu l'infécondité, la servitude et la mort intellectuelle et moderne. [...] Elle seule nous a libérés [...]. Partout elle a retrouvé le présent. Partout elle a réinstitué, réintégré la présence du présent [...].⁴

Cependant il n'est pas vraiment question de saisir l'instant éphémère, ni de l'enregistrer, puisque cela reviendra encore à accumuler et « à mettre l'histoire aux archives », l'histoire de ce qui est vivant, en mouvement, « humide ». L'extraordinaire importance du moment présent provient de l'opportunité qu'il porte en lui, de la grâce unique de l'événement : un événement immergé dans l'éternité et allant vers celle-ci. *L'aujourd'hui* est « l'héritier » et pas seulement le successeur chronologique de la veille.

Un homme vint. [...] Instantanément il vit que cette immense bataille était montée autour d'un seul mécanisme et qu'il suffisait de démonter un certain mécanisme pour délier cette immense bataille.

Il comprit qu'il fallait s'installer instantanément au cœur même et dans le secret du présent ; que là était le secret et la clef. [...]

Un homme vit que le présent n'était point l'extrême rebord du passé du côté de la récence, mais l'extrême rebord du futur du côté de la présence. Un homme vit qu'aujourd'hui n'est pas le lendemain d'hier, mais qu'il est au contraire la veille de demain. Un homme vit qu'aujourd'hui n'est pas le premier jour de l'enterrement, mais au contraire le dernier jour d'une activité non encore morte.⁵

Étant donné sa conception de l'Espérance, cette découverte est fondamentale pour Péguy. Si elle semble s'apparenter à l'idée qui inspire aussi bien de nombreux créateurs romantiques que ceux qui lui sont plus proches dans le temps (Nerval, Baudelaire ou bien Rilke, pour lesquels la poésie doit saisir ce qui est fugitif, lui conférer une valeur absolue ou magique, lui rendre radicalement un culte comme à la seule chose capable de renaître perpétuellement), Péguy se porte dans une tout autre direction. De même, la comparaison avec Proust révèle plus d'opposition que de ressemblance. Alors que Proust isole l'instant présent pour l'idolâtrer et l'immortaliser, mais en le ravissant pour ainsi dire à Dieu et au monde, Péguy le reçoit et le rend au Créateur, l'unit à tous les instants de tous les lieux de la Terre, se soumet à la loi de la

¹ Joseph Chaîne, *Introduction à la lecture des Prophètes*, Le Coffre, 1932, p. II.

² Rose-Marie Mossé-Bastide, *Bergson et Plotin*, PUF, 1959, p. 335. – L'auteur cite également une lettre que lui a écrite le 14 décembre 1951 Georges Cattani, et dans laquelle celui-ci rapporte que Bergson lui avait dit, à lui et à deux de ses amis, qu'il avait des hassidims parmi ses ancêtres (*loc. cit.*, note 2).

³ C 1246-1277 (*Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*) et C 1278-1477 (*Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*).

⁴ C 1422.

⁵ C 1439-1440.

vie temporelle pour supplier Dieu d'immortaliser le temps. Proust veut violer les lois de l'espace et du temps, en briser les fers ; Péguy, au contraire, voit en eux une chance, y décèle le dessein de Dieu et trouve dans l'Incarnation la preuve définitive de leur rôle salvateur.

Jésus avait un pays. Et il n'est point venu sur toute la terre au hasard, mais il est venu sur toute la terre en partant de la Judée ; et il n'est point venu dans tout le temps et dans l'éternité au hasard, mais il est venu dans tout le temps et dans l'éternité partant d'un certain point du temps.¹

Un *événement* précis et isolé, un moment qui survient, peut posséder en lui un pouvoir infini, celui du « temps de l'occasion opportune », du *kairos*. À la condition, cependant, de l'accueillir sous son apparence ordinaire et fragile, d'en accepter le caractère temporel et éphémère, alors même que la soif humaine de l'éternité en serait humiliée.

Rien n'est mystérieux [...] comme ces points de conversion profonds, comme ces bouleversements, comme ces renouvellements, comme ces recommencements profonds. C'est le secret même de l'événement.²

Loin d'une spéculation théorique sur le thème du « Dieu des philosophes », Créateur et « Grand Architecte de l'Univers », l'authentique expérience d'un Dieu vivant, du « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » transforme l'homme dans son ensemble, ainsi que toute son histoire. De nombreux mystiques le confirment : avec cette expérience, leur histoire humaine est entrée dans une autre dimension, le temps n'est plus le même temps.

Bien que nous ne trouvions pas chez Bergson de référence directe à la spiritualité de ses ancêtres juifs, il est facile d'en déceler la parenté, au côté du christianisme, dans deux thèses importantes de son œuvre *Les deux sources de la morale et de la religion*. Bergson y souligne l'importance de l'expérience de la rencontre personnelle avec Dieu et du rôle prophétique et indispensable de quelques intermédiaires choisis par Dieu pour faire le lien entre Lui et Son peuple³. Ainsi l'histoire concrète et unique de l'homme, le temps, l'espace et les circonstances de la vie temporelle sont-ils perçus comme importants uniquement parce que c'est en eux que la vie temporelle devrait s'enraciner de plus en plus profondément dans l'éternité. La *durée* est donc un *sacrement* spécifique, dans le sens d'un signe visible se rapportant à une réalité invisible.

Les cours et les œuvres de Bergson firent véritablement découvrir à ses disciples, qui pratiquaient la philosophie positiviste de leur époque, une nouvelle conception du temps. Grâce à celle-ci, ils ont vu l'opposition qui distingue d'une part le présent strictement temporel, qui, au moment même de son existence, se transforme en un passé échu, et d'autre part un présent ouvert, « entr'ouvert » sur l'éternité. Péguy en témoigne dans un essai consacré à cette révolution :

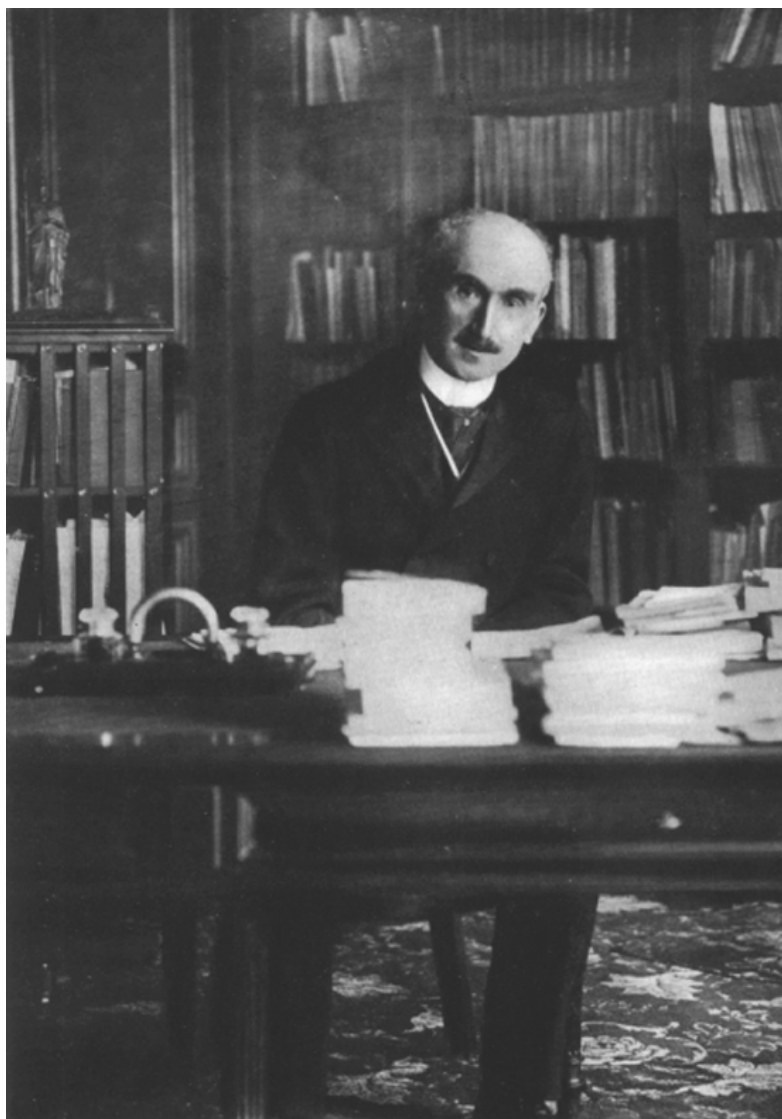
C'est cette profonde et capitale idée bergsonienne que le présent, le passé, le futur ne sont pas du temps seulement mais de l'être même. Qu'ils ne sont pas seulement chronologiques. [...] Mais que la création, à mesure qu'elle passe, qu'elle descend, qu'elle tombe du futur au passé par le ministère, par l'accomplissement du présent ne change pas seulement de date, qu'elle change d'être. Qu'elle ne change pas seulement de calendrier, qu'elle change de nature.⁴

¹ C 1171.

² C 1208-1209.

³ R.-M. Mossé-Bastide, *Bergson et Plotin, op. cit.*, p. 337.

⁴ C 1254.



Bergson à sa table de travail, ca. 1927-1935

Dans *Clio*, Péguy écrit encore :

Ces malheureux supposent, mon ami, leur système suppose que le temps serait uniquement un temps pur, un temps géométrique, un temps spatial, une ligne absolue, infinie [...], une pure ligne pure, parfaitement continue, parfaitement homogène, au long de laquelle, comme au long d'un espalier temporellement infini, un progrès perpétuellement croissant s'inscrirait en une courbe perpétuellement montante. [...] Mais moi je sais qu'il y a un tout autre temps, que l'événement, que la réalité, que l'organique suit un tout autre temps, suit une durée, un rythme de durée, constitue une durée, réelle, est constitué par une durée, réelle, qu'il faut bien nommer la durée bergsonienne, puisque c'est lui qui a découvert ce nouveau monde, ce monde éternel.¹

Il s'agit là d'une pensée profondément biblique : tous les événements et tous les mois constituent un tel germe d'éternité, projettent dans celle-ci leur contenu, leur existence. Et cela se passe ainsi par le fait de la grâce qui, pour le chrétien, a le visage du Fils de Dieu, du *Logos*. Dans ce contexte, le croyant a pour mission de discerner sans cesse le dessein de Dieu. Telle une graine dans son enveloppe, ce dessein est caché dans chaque moment de la vie et doit pouvoir donner une moisson, plutôt que dessécher ou pourrir. Dans cette dépendance mutuelle de l'homme et de Dieu réside toute la beauté du mystère de l'Espérance, mais aussi sa fragilité et sa faiblesse. Péguy reconnaît à Bergson un rôle fondamental dans la familiarisation

¹ C 1032-1034.

de ses disciples à la logique de révélation en œuvre dans la Bible, et précisément à l'essence même du christianisme.

Quand il défait cette immense bataille, quand il délie cet immense appareil, quand il démonte cet immense mécanisme d'inhumation et de mort, quand il nous arrache aux asservissements du passé, aux infécondités d'un temps mort, quand il nous replace exactement dans le présent, quand il nous remet juste en ce point, ni un peu avant, ni un peu après, quand il se réintercale ainsi au cœur et au secret du débat, quand il nous réinstalle dans cette situation, dans cette position du présent M. Bergson en cela même et déjà par cela seul nous réintroduit dans une situation et dans une position chrétienne, dans la seule situation et dans la seule position chrétienne, il nous fait littéralement retrouver le point de chrétienté, le point de vue, le point de vie et le point d'être de chrétienté. Car il nous remet dans le précaire, et dans le transitoire, et dans ce dévêtu qui fait proprement la condition de l'homme.¹

C'est justement ainsi que le poète regarde l'histoire : non pas de façon globale ni synthétique, mais pour ainsi dire en « devinant » son sens, instant après instant, sur les Lèvres de Celui, Dieu, qui parle avec les signes du temps.

Ce qui manque au monde soumis à Cronos, c'est, dans le sens le plus profond, la révélation du mystère de la Croix. En revanche, ce mystère transperce dans les événements et les personnages bibliques : le mystère du pouvoir d'action que le Dieu vivant de la Bible possède, réside dans la radicalité infinie de Son rapprochement et de Sa solidarité avec notre faiblesse. Grâce à Son amour et à Son respect de l'homme, le Créateur Tout-Puissant ne profite pas lui-même des privilèges de sa propre transcendance ; de même, il ne rend pas impérissables certains de Ses élus. Sa descente sur terre apporte avec elle l'unicité et le caractère éphémère, inexorable de chaque instant. D'un côté, il s'agit d'un défi, dont le risque est de nous écraser du poids de la responsabilité pour la durée de temps dont nous sommes les dépositaires. D'un autre côté, cette vision du temps renferme en elle-même la bénédiction, l'annonce et le dynamisme d'une Espérance se renouvelant sans cesse.

La journée d'hier est faite, mon garçon, pense à celle de demain.
Et à ton salut qui est au bout de la journée de demain.
Pour hier il est trop tard. Mais pour demain il n'est pas trop tard.
Et pour ton salut qui est au bout de la journée de demain.
Ton salut n'est plus hier. Mais il peut être demain.
Hier est fait. Mais demain n'est pas fait, demain est à faire
Et ton salut qui est au bout de la journée de demain.
Ton salut n'est pas dans le sens d'hier, il est dans le sens de demain.
Porte-toi sur demain, ne te reporte pas sur hier.
Pensez donc un peu moins à vos péchés quand vous les avez commis
Et pensez-y un peu plus au moment de les commettre.
Avant de les commettre.
Ce sera plus utile, dit Dieu.
Quand ils sont commis, quand ils sont faits il est trop tard.
Il n'est pas trop tard pour la pénitence.
Mais il est trop tard pour ne pas les commettre
Et ne pas les avoir commis.
Quand vous avez passé par-dessus vos péchés, vous les faites gros comme des montagnes, dit Dieu.
C'est au moment de les passer qu'il faut voir que ce sont en effet des montagnes et qu'elles sont
affreuses.
Vous êtes vertueux après. Soyez donc vertueux avant
Et pendant.
L'heure qui sonne est sonnée. Le jour qui passe est passé. Demain seul reste, et les après-demain.
Et ils ne resteront pas longtemps.²

¹ C 1444.

² Ch. Péguy, *Le Mystère des Saints Innocents*, P 691.

Péguy trans-moderne Péguy au vocatif

Jérôme Roger
Université Michel-de-Montaigne Bordeaux-III

Représenter, rendre ce monde, ces trois dimensions,
avec cette plume qui gratte régulièrement, qui court sur le
papier

Charles Péguy, *Victor-Marie, comte Hugo*¹

Le titre bifide de ce propos appelle un double éclaircissement : ranger Péguy parmi les « anti-modernes »², comme on l'a fait récemment, peut se comprendre si l'on s'en tient à une conception linéaire de l'Histoire, mais risque de faire oublier que sa présence aujourd'hui tient avant tout à un ton, à un registre vocal incomparable. Rendre compte de la portée de cette voix, ce n'est pas se contenter de la replacer dans son temps, c'est au contraire, pour citer l'« Avant-propos » du *Sur Racine* de Barthes, questionner « l'être transhistorique de la littérature » qui fait qu'« on ne cesse jamais de répondre à ce qui a été écrit hors de toute réponse : affirmés, puis mis en rivalité, les sens passent, la question demeure »³.

Plusieurs exemples, parmi les plus récents, attestent que la question Péguy demeure étonnamment ouverte. Jean Daniel, dans son récent témoignage sur Camus, évoque le purgatoire que réservait à celui-ci la France des années 1970 : « Dans les bibliothèques, Camus – bien fait pour lui ! – rejoignait Teilhard de Chardin, Péguy et Saint-Exupéry. On le lisait dans les paroisses et on offrait ses livres en étrennes. »⁴ Dans *La Quinzaine littéraire* de janvier 2008, Jean Lacoste concluait sa recension du remarquable ouvrage de Bernard Sève sur Montaigne en ces termes : « Au bout du compte Montaigne fournit un exemple particulièrement significatif – avec Nietzsche ? Péguy ? Musil ? – de l'indénouable et tout à fait contemporaine association entre philosophie et littérature. »⁵

Il arrive aussi que l'ironie de Péguy transparaisse dans un titre, comme dans le récent pamphlet de Daniel Bensaïd, *Un nouveau théologien, B.H. Lévy*⁶, démarqué du célèbre *Un nouveau théologien, M. Fernand Landet*. Les thèses de Péguy sont d'ailleurs citées pas moins de cinq fois dans cette critique brillante de la philosophie spectacle qui s'épanche aujourd'hui dans les grands magazines. Et l'on pourrait multiplier ainsi les occurrences du nom de Péguy au détour de maints « débats de société », s'il fallait une preuve de son entêtante actualité.

En ce début de XXI^e siècle il semble donc que prévaut souvent un Péguy « tout fait », celui que nous lisons par « idées toutes faites », par « idées apprises », et qui fait tort au Péguy « se faisant », qui ne « s'obtient généralement que par opération de désentrave »⁷ ou de « déshabitude », pour paraphraser les néologismes de la *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne* – bref au Péguy que j'appelle « trans-moderne ». La modernité intempestive de son œuvre suppose en effet qu'on le lise non seulement dans son histoire mais encore avec notre propre historicité, c'est-à-dire « ensemble la résultante du passé et l'infini du sens »⁸. C'est à cette condition, on s'en souvient, que la lecture est une « opération commune du lu et du

¹ Charles Péguy, *Victor-Marie, comte Hugo*, C 201.

² Antoine Compagnon, *Les Antimodernes, de Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Gallimard, 2007, notamment le chapitre, à mon sens réducteur, consacré à Péguy.

³ Roland Barthes, *Sur Racine*, Le Seuil, 1963, « Avant-propos », p. 7.

⁴ Jean Daniel, *Avec Camus*, Gallimard, 2006, p. 82.

⁵ Jean Lacoste, « Bernard Sève, *Montaigne, des règles pour l'esprit*, PUF, 2007 », *La Quinzaine littéraire*, n° 961, 16-31 janvier 2008, p. 14.

⁶ Daniel Bensaïd, *Un nouveau théologien, B.H. Lévy*, tome II des *Fragments mécréants*, Lignes, 2008.

⁷ Charles Péguy, *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*, C 1254.

⁸ Henri Meschonnic, *Modernité modernité*, Verdier, 1988 ; rééd. Gallimard, « Folio essais », 1994, p. 12.

lisant, de l'auteur et du lecteur », parce qu'elle « re-fait paraître à nouveau l'originalité du texte, contre le savoir et le rituel »¹.

J'en viens enfin au second volet de mon titre, « Péguy au vocatif », censé expliquer le premier : ce « vocatif », terme éminemment péguien, ou cette force allocutive du style, englobe aussi cette force d'appel du réel coextensive à l'écriture de Péguy, car...

[...] entre l'événement réel de la réalité et l'événement feint, imaginé par l'histoire un abîme se creuse instantanément partout, à chaque instant, à mesure, automatiquement, une fissure, intercalaire, une intercalation court partout. Un frémissement, un frissonnement, un frisson de rupture secrète court partout. Un *seismos*. Un ébranlement irréductible.²

Aussi l'appel du réel – que l'on reconnaît, écrit Bergson, « à ce qu'il est la variabilité même »³ – entretient-il dans l'écriture la résonance de multiples voix, ce qui explique que le discours chez Péguy ne sera jamais monologique, et cela dès les premiers textes des *Cahiers de la quinzaine* – pensons au triptyque inaugural *De la grippe* de l'année 1900 – où le *je* se trouve d'emblée aux prises avec un interlocuteur, médecin réel ou fictif, comme pour éprouver le « point de passage » de sa propre voix, son altérité constitutive, la condition disparate, plurielle de toute pensée.

Je suivrai donc deux motifs liés entre eux et liés aussi au suspens de l'histoire, dès le début des *Cahiers*, celui de l'événement et celui de l'interlocuteur, deux motifs qui invitent à relire aujourd'hui Péguy dans le texte, comme dans son « extratexte »⁴, cet autre nom du réel, en ce sens que celui-ci déborde infiniment la lettre du texte..

Une pensée de l'événement

Le secret de la force de l'histoire⁵

Dans un entretien au magazine *Transfuge* à propos de *L'Ile*, son dernier film, Pavel Lounguine se demande :

Pourquoi les Français sont si raisonnables ? Pourquoi, en France, un gosse en maternelle raisonne déjà comme un diplomate ? C'est une grande question. Parce que chez vous, on a essayé de faire primer le cartésianisme, la raison, plutôt que d'autres formes de conscience...Maintenant vous en subissez les conséquences.⁶

Mon hypothèse paraîtra sans doute abrupte, mais il me semble que la prose si particulière du Péguy des *Cahiers de la quinzaine*, constitue, au tournant du XX^e siècle, l'une de ces « autres formes de conscience » dressée contre la raison devenue doctrine d'état. Dans *De la raison*, un texte bref mais capital paru en décembre 1901 – en guise d'« avertissement » à Jaurès⁷, un an après la clôture officielle de l'affaire Dreyfus, on lit ceci : « Et sachons nous faire les ennemis qui voudront. La raison ne veut aucune Église » ; et plus loin : « Nous savons que la raison n'épuise pas la vie et même le meilleur de la vie »⁸.

De fait, bientôt isolé politiquement, Péguy incarnera, avec les *Cahiers*, l'effort d'une pensée libertaire, dont la méthode, hostile à tout esprit de système, tend, neuf ans plus tard, vers « le temps des

¹ Bruno Latour, « Pourquoi Péguy se répète-t-il ? Péguy est-il illisible ? », *Péguy écrivain* (actes du colloque du centenaire de la naissance de Péguy, Orléans, septembre 1973), Klincksieck, 1974.

² Ch. Péguy, *À nos amis, à nos abonnés*, B 1312.

³ Henri Bergson, « Introduction à la métaphysique », *Œuvres*, PUF, 1963, p. 1412 ; texte publié par Péguy en 1903 (*CQ* IV-12 ; cf. A 1760).

⁴ Voir Ch. Péguy, *Victor-Marie, comte Hugo*, C 299 : « cette communion, cette communication de toutes parts du texte avec l'extratexte ».

⁵ Ch. Péguy, *Victor-Marie, comte Hugo*, loc. cit.

⁶ Entretien avec Pavel Lounguine, *Transfuge*, 19 janvier 2008, p. 25.

⁷ C'est ainsi que se présente « De la raison », « Avertissement » mis par Péguy en tête d'une vingtaine d'articles de Jaurès réunis dans les *Cahiers* (*CQ* III-4, 5 décembre 1901) sous le titre d'*Études socialistes*.

⁸ Ch. Péguy, *De la raison*, A 836 et 853.

confessions »¹, après une série d'épreuves – dont la « conversion » d'ailleurs ambiguë au christianisme, mais aussi de « recherches », d'« études », d'« essais »² sur l'histoire.

Quatre au moins de ces recherches publiées entre 1906 et 1907, reprises sous le titre de *Situations* en un seul volume par Gallimard en 1940, représentent dans la pensée de Péguy le fil rouge d'une recherche qui visait à repenser l'histoire, non plus dans les termes de la rationalité positiviste, mais à partir de l'expérience organique que l'on en fait. Telle sera la leçon de *Clio* en 1913. En ce sens, il n'y a et ne peut y avoir d'histoire que de « situations faites à... », pour reprendre les titres respectifs de ces quatre grandes études.

Dans *Notre jeunesse*, avènement de l'essai-confession ou de l'essai-autoportrait dans la littérature du XX^e siècle, Péguy inscrit le bilan de la République depuis la Révolution jusqu'à l'Affaire Dreyfus au cœur d'une pensée de l'événement, qui implique une expérience de l'histoire aux antipodes de l'accomplissement hégélien de la raison dans l'Histoire du monde (*Weltgeschichte*) :

Pour moi, si je puis continuer ces études que nous avons commencées de la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans le monde moderne, suivant cette méthode que nous gardons de ne jamais rien écrire que de ce que nous avons éprouvé nous-mêmes, nous prendrons certainement cette grande crise comme exemple, comme référence de ce que c'est qu'une crise, un événement qui a une valeur propre éminente.³

« *Ne jamais rien écrire de ce que nous avons éprouvé nous-mêmes* » (je souligne) : voilà comment mettre fin à la prétention de mettre en fiches le cours de l'Histoire, et comment penser enfin l'événement comme irruption d'une force de vérité, d'une *valeur* dans le temps humain. La perception de Péguy n'est pas aussi isolée qu'on le dit : en montrant que la clôture politique de la crise morale ouverte par l'Affaire Dreyfus visait en réalité la forclusion de sa « mystique » au nom de la raison universelle, il rejoint par bien des aspects l'expérience de Nietzsche, et surtout de Dostoïevski qui, moins de cinquante ans plutôt, faisait dire au héros de *Notes d'un souterrain* :

On peut dire de l'histoire universelle, tout ce qui pourrait venir à l'esprit de l'imagination la plus déréglée. La seule chose qu'on ne puisse pas en dire, c'est qu'elle est raisonnable. Le premier mot vous resterait en travers de la glotte.⁴

Le philosophe hongrois Laszlo F. Földenyi imagine que c'est cela, l'horreur découverte par Dostoïevski : « L'histoire ne révèle sa propre essence qu'à ceux qu'elle a au préalable exclus d'elle-même »⁵. L'auteur des *Souvenirs de la maison des morts* aurait pu souscrire à ces lignes de *Notre jeunesse* :

Qu'il y ait des peuples tout entiers qui aient un prix [...] et que [...] tant d'autres peuples [...] soient marqués au contraire pour le silence et l'ombre, pour la nuit et le silence, pour tomber dans un silence, ne se lèvent que pour tomber, c'est un mystère que nous ne voyons pas, comme tous les plus grands mystères, précisément parce que nous y baignons, comme dans les tous les plus grands mystères.⁶

Il faut donc imaginer aussi la répulsion suscitée chez Péguy par l'enrôlement de l'affaire Dreyfus sous la bannière d'une rationalité bourgeoise excluant de l'affaire tout ce qui pouvait la transformer en *événement*, c'est-à-dire en valeur incommensurable (en « mystique » dira Péguy), en ce sens que « l'essence de l'événement est d'être indécidable quant à son appartenance effective à la situation »⁷. De là tout l'enjeu du portrait de Bernard-Lazare, au point que l'on « pourrait même dire que l'affaire Dreyfus fut un *beau cas* de religion, de mouvement religieux, de commencement, d'origine de religion, un cas rare, peut-être un cas unique »⁸.

¹ Ch. Péguy, *À nos amis, à nos abonnés*, B 1280.

² On trouve en effet ces trois mots employés indifféremment sous la plume du philosophe-écrivain.

³ Ch. Péguy, *Notre jeunesse*, C 40.

⁴ Fédor Dostoïevski, *Les Carnets du sous-sol*, trad. fr. d'André Markowicz, Actes Sud, « Babel, Littérature étrangère », 1992.

⁵ Laszlo F. Földenyi, *Dostoïevski lit Hegel en Sibérie et fond en larmes*, Actes Sud, 2007, p. 20.

⁶ Ch. Péguy, *Notre jeunesse*, C 39.

⁷ Alain Badiou, *L'Être et l'événement*, Le Seuil, 1988, p. 215.

⁸ Ch. Péguy, *Notre jeunesse*, C 85.

Ne voir dans la grande colère qui, de *Zangwill* à *Clio*, gronde à travers les *Cahiers de la quinzaine*, qu'une dénonciation à coups redoublés du « monde moderne », c'est ne pas comprendre que, au rebours de l'histoire officielle, Péguy assume une tout autre lecture de l'Histoire, marquée de quinzaine en quinzaine¹ du sceau du présent, donc de l'incertitude de l'événement. Péguy ne dénonce en effet la « situation faite » à l'histoire, à la sociologie, au parti intellectuel « dans le monde moderne » (c'est le pamphlétaire qui fait rire de Renan, Taine, Lanson et de leurs épigones), que pour dégager et affûter le tranchant toujours fragile de l'historicité hors de la gangue positiviste qui transforme l'histoire en vulgaire objet de connaissance ; or « c'est un des plus grands mystères qu'il y ait dans l'histoire et dans la réalité [...] cette espèce de différence absolue, (irrévocable, irréversible, comme infinie), qu'il y a dans le prix des événements »².

Sa pensée de l'événement, du « mystère de l'événement »³, il n'est pas étonnant non plus que Péguy la transpose – à moins qu'il ne la découvre –, dans l'exercice de la lecture et de la critique. En refusant de dissocier les questions liées à l'enseignement des humanités du combat mené au nom du *toujours présent* des œuvres, il dénonçait les dangers du scientisme appliqué aux Lettres – scientisme que nous subissons en France depuis les années 1980 comme une entreprise d'« abrasement » de toute pensée de la valeur :

Il ne faut donc pas dire seulement que dans le monde moderne, l'échelle des valeurs a été bouleversée. Il faut dire qu'elle a été anéantie, puisque l'appareil de mesure et d'échange et d'évaluation a envahi toute la valeur qu'il devait servir à mesurer, échanger, évaluer.⁴

C'est à force d'ignorer que la « patine historique » de nos regards successifs sur les œuvres apporte la preuve de leur « inachevable achèvement », comme il l'écrit encore dans *Clio*, que l'appareil de mesure a fini par dégager tragiquement le lecteur de toute responsabilité, de toute inquiétude envers le texte.

Thibaudet l'avait bien vu : la pensée de Péguy se déploie sur le fond d'une « triple tragédie » de la durée « que son bergsonisme l'a aidé sans doute à sentir et à classer »⁵, quoique ce tragique tienne moins à l'enseignement de Bergson qu'à la lecture de Pascal qui a toujours tenu Péguy, même devenu chrétien, au seuil de l'Église : première tragédie, le classement de l'Affaire Dreyfus consacre le recouvrement de l'éternel par le temporel ; seconde tragédie, si le monde est un monde qui dure, si la vie est durée, alors l'histoire existe, le monde et la vie sont histoire ; or l'histoire c'est la conscience du vieux, dans la mesure où les choses deviennent historiques dans la mesure où elles ne sont plus. Sur ce point l'anti-historisme viscéral de Péguy nous montrant *Clio* « mâchant des paroles de ses vieilles dents historiques »⁶ rejoint dans la même veine celui de Nietzsche⁷. Troisième tragédie, enfin : la mémoire vivante de la durée, qui seule permet de « remonter la pente du tout fait »⁸, provient d'une expérience jamais assurée ni certaine parce que étrangère à l'institution :

[...]
de là vient que tous nous avons de ces formidables inquiétudes
ou plutôt cette constante cette permanente cette perpétuelle inquiétude
et plus qu'institutionnelle que constitutionnelle
[...]⁹

Cette perpétuelle inquiétude implique d'une part chez Péguy, une éthique du *refus* – refus d'entériner le système positiviste de l'histoire, et d'autre part, et ceci est lié à cela, refus de tenir un discours

¹ Ch. Péguy, *Encore de la grippe*, A 431 : « Je ne suis pas très partisan des spéculations immenses, des contemplations éternelles. Je n'ai pas le temps. Je travaille par quinzaines. Je m'attache au présent. »

² Ch. Péguy, *Notre jeunesse*, C 38.

³ Ch. Péguy, *Clio*, C 1012.

⁴ Ch. Péguy, *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, C 1456.

⁵ Albert Thibaudet, « Péguy et Bergson », *Réflexions sur la littérature*, Gallimard, « Quarto », 2007, p. 1391.

⁶ Ch. Péguy, *Clio*, C 997.

⁷ Frédéric Nietzsche, « De l'utilité et de l'inconvénient de l'histoire pour la vie », *Considérations inactuelles*, Œuvres, t. I, éd. Jacques Le Rider, Robert Laffont, « Bouquins », p. 260.

⁸ Ch. Péguy, *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*, C 1271.

⁹ Ch. Péguy, *Notes pour une thèse*, B 1188.

de maîtrise ou de domination rhétorique, en instaurant un dialogue polymorphe avec ses multiples et contradictoires personnalités.

La question de l'interlocuteur

La voix qui manque, manque, et nulle autre, qui ne serait pas elle, ne peut [...] la remplacer.¹

On ne le dit pas assez : quarante ans avant la création de *Combat* puis des *Temps modernes*, Péguy faisait de la philosophie, non plus une activité spéculative mais un style d'intervention autant qu'un style de vie dont bourdonnait, rue de la Sorbonne, la « Boutique des *Cahiers* », où la controverse consistait à faire place, aussi nombreux fût-il, à l'adversaire, – si besoin, en endossant le rôle : « Le véritable philosophe sait très bien qu'il n'est point institué *en face* de son adversaire, mais qu'il est institué *à côté* de son adversaire et des autres en face d'une réalité toujours plus grande et plus mystérieuse. »²

C'était prendre l'exact contre-pied du « parti intellectuel » logé à la Sorbonne – devenue « maîtresse d'inculture »³ à force de n'y parler en bloc que de la seule voix dominante de la raison. Pour ébranler cet édifice Péguy propose, non pas de philosopher à coups de marteau, mais plutôt « par cheminements, par galeries de mine, et par tous les moyens de la sape », comme il l'annonce au début de la première des *Situations*. L'un de ces moyens consiste précisément à opposer à la science des commentateurs, l'infini de l'extratexte : Corneille a pu écrire *Polyeucte*, mais Lanson ne viendra jamais à bout du texte de *Polyeucte*.

Jamais l'écriture essayiste des *Cahiers* ne prendra donc le tour dominateur du traité, Péguy lui préférant toujours l'allure digressive de l'entretien indéfiniment relancé avec l'adversaire ou l'ami, dont l'identité n'est pas toujours mentionnée – à l'exception notable de Daniel Halévy, de Julien Benda, du physicien Perrin, de Jean Jaurès –, comme si, partout apostrophé parce que mêlé à lui, l'interlocuteur était consubstantiel à l'expression de toute idée.

Dans *Clio*, c'est le lecteur lui-même qui se trouve maintes fois apostrophé (« mon ami », « je vous le dis, moi l'histoire », « petits misérables », etc.) par une histoire au cœur de laquelle, comme auparavant son maître Michelet⁴, Péguy fait à chaque instant irruption, dévorant à tout instant son discours d'interpellations à autrui.

Si, à partir de *Notre jeunesse*, l'impulsion du dialogue, tout en restant première, tend vers ce qu'il appelle la « confession », rien de commun entre cette confession et l'autobiographie, comme l'a montré Robert Burac : « Le respect scrupuleux de la réalité qui conduit Péguy à multiplier les “personnalités” qu'on lui a tant reprochées, parce qu'il est le principe même de la création de la revue fait de l'œuvre entière une perpétuelle confession, au sens que l'auteur a défini »⁵. Cette définition, en particulier celle que l'on trouve dans *Victor-Marie Comte Hugo*, s'apparente d'abord à un acte de fidélité au réel :

Mais le propre de la *confession*, où il devient évident que j'incline, est de montrer de préférence les pièces invisibles, et de dire surtout ce qu'il faudrait taire. D'autre part, il est certain qu'il n'y a point de réalité sans *confessions*, et qu'une fois qu'on a goûté à la réalité des *confessions*, toute autre réalité, tout autre essai paraît bien littéraire.⁶

Loin de négocier un « pacte » avec son lecteur, la confession ainsi entendue n'est pas loin de l'« autographie », c'est-à-dire de la recherche, par l'écriture, de sa propre vérité confrontée à l'inépuisable épreuve du réel.

On ne peut donc les résumer, ces confessions – ou bien les résumer serait les détruire, car elles sont bien plus proches, par leurs bifurcations et reprises, « du courant de conscience et du monologue intérieur » dont on parle toujours à propos de Proust, Céline et Joyce et jamais à propos de Péguy⁷.

¹ Ch. Péguy, *Cahiers de la quinzaine* (CQ VIII-11, 3 février 1907), B 658.

² Ch. Péguy, *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*, C 1264.

³ Ch. Péguy, *Victor Marie, comte Hugo*, C 313.

⁴ Roland Barthes, *Michelet*, Seuil, « Écrivains de toujours », 1954, p. 24.

⁵ Robert Burac, « Les confessions de Charles Péguy », *BACP*, n° 101 : « Péguy autobiographe ? », janvier-mars 2003, p. 24.

⁶ Ch. Péguy, *Victor-Marie, comte Hugo*, C 165

⁷ Jean-Yves Tadié, « Péguy critique littéraire », dans *De Proust à Dumas*, Gallimard, 2007, p. 124.

On n'en parle pas, sans doute parce que, même « intérieur », le monologue confessionnel chez Péguy est toujours une forme extrême d'interlocution destiné à prendre en charge la condition vocative de la pensée et de la littérature, ainsi qu'en témoigne cette adresse à Halévy dans *Victor-Marie, Comte Hugo* :

On ne remplace personne. On ne remplace rien. Tout est irréversible. Ce n'est point à quarante ans qu'on se refait une vie. J'ai dans mes boîtes peut-être deux mille pages de copie, des dialogues, des paysages où vous êtes mon interlocuteur, mon *Prince* pour mes *envois*, où je m'adresse à vous, où je vous tiens le propos, des essais, des propos, des cahiers, des histoires où c'est votre nom qui passe, où c'est vous qui êtes au vocatif.¹

On n'en parle pas non plus parce que ce « vocatif » est au plus haut degré politique, sachant que c'est l'homme peuple, Péguy, qui s'adresse à Halévy, l'ami issu d'une grande famille bourgeoise israélite, pour lui confier qu'écrire, être un écrivain probe, c'est vivre « dans le tremblement d'écrire »². Enfant de parents analphabètes, comme il le rappellera quatre ans plus tard dans l'admirable testament de la *Note conjointe*, fils d'un peuple anonyme qui, jusqu'à la troisième République, n'avait que la voix sans l'écriture, Péguy aura cette formule saisissante de lucidité : « le Juif est *alphabet* depuis toujours, le protestant depuis Calvin, le catholique depuis Ferry »³.

Comme Camus⁴, dont le père disparut dans la même guerre que Péguy, ce normalien de souche paysanne fut toujours organiquement redevable, jusque dans la politique de sa revue, à « cette muraille d'illettrés », de telle sorte que, écrire, pour lui, ce fut d'abord articuler « cet art difficile » aux voix muettes de sa race : « il se plonge non pas seulement avec joie dans cet énorme anonymat », mais « il s'y enfonce aussi avec une sorte d'accomplissement, de couronnement, de plénitude d'humilité »⁵.

Nul autre que ce fils du peuple ne pouvait, en 1905, accueillir dans sa revue « l'immense mouvement de supplication » des ouvriers de Saint-Petersbourg au Tsar, ni interpréter cet événement à la lumière de l'*Œdipe-Roi* de Sophocle, en interpellant ses abonnés :

Relisez-les attentivement [ces supplications] : toujours c'est le suppliant qui en réalité tient le dessus, qui tient le haut du dialogue, le haut de la situation. Le suppliant représente. Il n'est plus seulement lui-même. Il n'est même plus lui-même. [...] homme sans biens, il n'existe plus comme lui-même. Et c'est à partir de cet instant qu'il devient redoutable. Il représente.⁶

« Relisez-les attentivement... » : cette invitation vaut d'abord pour Péguy, tel qu'il nous conviendrait de le relire aujourd'hui à l'aune du réel de notre réalité.

Relire Péguy face au réel aujourd'hui

Sous bien des aspects il apparaît au seuil du XXI^e siècle comme ce représentant d'une « génération sacrifiée »⁷, ce suppliant qui n'est plus « comme lui-même », non seulement parce qu'il a décidé, par delà sa personne, de représenter les « vaincus » de l'histoire (« Nous sommes des vaincus avant que de naître », *ibid*), mais aussi parce que cette réalité, il n'a cessé de la saisir humblement à travers toutes les voix qui affluent à la pointe de sa plume, sans en exclure aucune. Comme pour les icebergs, son texte n'est jamais clos, mais porte avec lui sa partie immergée, son « extratexte » :

Saurons-nous jamais combien de fois et en combien de langages et sous combien de formes l'œuvre s'est jouée avant que de tomber sur le papier [...]. D'autant qu'il est bien rare, dit elle, que la main de l'auteur marche comme sa tête. [...] Mais l'auteur, s'il est vraiment un auteur vit dans un affleurement perpétuel de textes. [...] Une masse énorme, (et non pas seulement des pensées) : des mondes veulent à chaque instant passer par la pointe de sa plume. C'est un océan qui doit, qui veut s'écouler par une pointe. Or il ne peut passer à la fois

¹ Ch. Péguy, *Victor-Marie, comte Hugo*, C 198.

² Ch. Péguy, *Victor-Marie, comte Hugo*, loc. cit

³ Ch. Péguy, *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, C 1297.

⁴ Il est opportun de rappeler ici la proximité des deux écrivains, en ces jours de commémoration de la mort de Camus. On relira les lignes suggestives que consacrait ce dernier à Péguy en 1951 dans *L'Homme révolté*.

⁵ Ch. Péguy, *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, C 1300.

⁶ Ch. Péguy, *Les Suppliants parallèles*, B 346-347.

⁷ Ch. Péguy, *À nos amis, à nos abonnés*, CQ XX-13, juin 1909.

que l'épaisseur, que la largeur d'une pointe. Comment s'étonner que les vagues se pressent. Des ombres innombrables, une masse énorme d'ombres veulent boire ce sang sur le bord de la tombe. Or elles ne peuvent boire qu'une à une et l'une après l'autre. Comment s'étonner que les ombres se pressent.

Elles veulent toutes passer par cette pointe qui est leur point d'insertion dans la réalité. Nous le sentons très bien quand nous lisons, dit l'histoire.¹

Cet imprévisible « point d'insertion dans la réalité » fait que le texte renvoie toujours à son « extratexte », et que « l'auteur » devient le nom d'une pluralité de voix. Jacques Rivière, qui s'apprêtait à prendre la relève des *Cahiers* dans la *Nouvelle Revue Française* l'avait compris dès l'année 1918, avant que Péguy ne soit bientôt réputé « illisible » aux yeux de la NRF : « Comme c'est un peuple qui parle en lui, il est naturel que ce soit avec un peuple de mots. Tout se passe exactement comme si c'était une pluralité d'individus qui parlaient à la fois. »²

Queneau creusera la même idée en notant combien cette prose donne « à la langue écrite la cadence et les détours de la langue parlée, mais d'une langue parlée à son origine même, d'une langue chuchotée. C'est l'expression d'une "pensée" qui fait travailler le larynx, un langage intérieur à la limite même de l'explosion orale »³.

Ce sont donc moins les « idées » générales du pamphlétaire, fussent-elles « antimodernes », qui nous atteignent aujourd'hui, que cette voix qui n'est pas celle de son temps mais celle de tous les temps qui lui feront désormais écho :

Ne me parlez pas de ce que vous dites. [...] Parlez-moi de comment vous le dites. Cela seul prouve. Cela seul apporte et peut apporter une preuve [...]

C'est cela, c'est le ton, c'est le style, c'est la résonance de ce que vous dites que j'attends, et alors que j'entends, que j'écoute [...] C'est cela qu'il faut attendre de tout un chacun. Cela seul pouvait le prouver, apportait une preuve. Cela seul n'était plus une opération, une affaire d'histoire, de science, de corbillard, d'enregistrement, de cimetière. C'était une opération, une affaire de vie, d'existence, d'être, parce que c'était l'affaire de votre propre vie, de votre propre existence, de votre propre être.⁴

Par tout ce qu'il engage obscurément de vie, son style, en brisant la linéarité du discours didactique, soulève à chaque détour de phrase une réalité incommensurable. C'est en ce sens que « Péguy est un homme qui, mort, reste à portée de voix, et même plus près, à notre portée, à la portée de chacun de nous, qui répond chaque fois qu'on l'appelle »⁵, comme l'écrit Bernanos en 1940 dans *Les enfants humiliés*. Il faut conclure : les idées ne sont rien si celui qui les porte ne les met pas à l'épreuve de sa voix, de toutes ses voix, or Péguy n'a revendiqué qu'une seule idée, à savoir « une certaine fidélité à la réalité » – une réalité dont pourtant « nous savons qu'elle est ce qu'elle est, non ce qu'elle apparaît ; qu'elle vaut ce qu'elle vaut, non ce qu'elle se mesure [...]. Sa voix n'est qu'une voix d'échos »⁶

C'est en ce sens que la voix d'un écrivain comme Péguy devient trans-moderne : ni post, ni anti-moderne, mais sur la crête de l'événement. Non pas asservi à celui-ci (illusion nihiliste), mais à l'écoute de ce qu'il vaut. Si pareille tâche appelle toute une vie, elle lui donne toute aussi sa pleine résonance.

Bordeaux, mars 2008 – Saint-Petersbourg, janvier 2010



¹ Ch. Péguy, *Clio*, C 1100-1102.

² Jacques Rivière, « Conférence sur Péguy » (Genève, 6 mars 1918), *Bulletin des amis de Jacques Rivière*, n° 98, 2001, p. 32.

³ Raymond Queneau, « Écrits pour un front » (1945), dans *Bâtons, chiffres et lettres*, Gallimard, 1965, p. 181.

⁴ Ch. Péguy, *Un poète l'a dit*, B 820-822.

⁵ Georges Bernanos, *Les Enfants humiliés*, Gallimard, 1949, p. 95.

⁶ Ch. Péguy, *À nos amis, à nos abonnés*, B 1299-1300.

Péguy et la « révolution mentale moderne » Une lecture de *Zangwill*

Claire Daudin
Institut Albert-le-Grand, Angers

« Or l'idée moderne, la méthode moderne revient essentiellement à ceci : étant donnée une œuvre, étant donné un texte, comment le connaissons-nous ? »¹ En formulant cette interrogation au seuil du texte intitulé *Zangwill*, l'un des premiers qu'il consacre au monde moderne, Péguy semble réduire la question de la modernité à une affaire de critique littéraire, à un problème de méthodologie qui ne concernerait que les spécialistes (que nous sommes)...

L'ambition de Péguy est d'une tout autre ampleur. Son but est de cerner « l'idée moderne », d'en sonder « les contradictions internes », et d'élucider « le rêve occulte » du monde qui en est l'émanation. Car Péguy, dans ce texte, n'aborde pas le monde moderne en phénoménologue, mais en métaphysicien. Ce qui l'intéresse n'est pas encore la suprématie de l'argent, ni le rôle de la technique, mais « la révolution mentale moderne »², c'est-à-dire la façon nouvelle dont l'homme envisage son destin et sa place dans l'univers.

La question de départ sur la manière de lire les œuvres met en jeu les limites de la connaissance humaine, qui renvoient à celles de la condition humaine. Affranchie de la croyance en Dieu par le triomphe de la science, l'humanité s'arroge les prérogatives de la divinité que sont la connaissance absolue et la toute puissance. Cette position métaphysique qui fait le propre de l'homme moderne est assumée de façon éminente par l'historien, et plus particulièrement par deux figures intellectuelles de la deuxième moitié du XX^e siècle dont Péguy fait les véritables pères du monde moderne, les « grands vieux », que sont Hippolyte Taine (1828-1893) et Ernest Renan (1823-1892).

Dans *Zangwill*, texte modeste, qui se présente comme une préface et semble ne jamais se prendre au sérieux, Péguy démonte la posture intellectuelle moderne, tout en lui opposant sa propre méthode de lecture du réel et des œuvres. Qu'est-ce que *Zangwill*, en effet, sinon une juxtaposition de textes, le gérant des *Cahiers* procédant par citations, lisant Taine lisant La Fontaine, et Renan prédisant un avenir de la science qui, à bien des égards, rejoint notre présent ?

C'est là un intérêt supplémentaire de ce texte hors norme et passionnant. La clairvoyance de Péguy repérant les fondements métaphysiques du monde moderne chez ces deux auteurs déjà moins fameux à son époque et presque oubliés à la nôtre, se vérifie par les réalisations totalitaires du XX^e siècle, et les développements de la science contemporaine, manipulant le vivant jusqu'à mettre en question la définition de l'humain.

*

Le point de départ de *Zangwill*, qui nous permet d'élucider ce titre énigmatique, est l'ignorance avouée de Péguy à propos de l'auteur qu'il publie dans le cahier daté du 25 octobre 1904, le troisième de la sixième série. Ce numéro contient un récit intitulé *Chad Gadya !*, écrit par un Anglais du nom de Zangwill. Le texte avait été proposé à Péguy par sa collaboratrice Mathilde Salomon. Péguy accepta d'enthousiasme de publier cette histoire d'un retour aux sources de la tradition juive. *Zangwill*, le texte que nous lisons aujourd'hui, est donc la préface de *Chad Gadya !*; c'est aussi un des écrits les plus riches de Péguy sur le monde moderne.

Le gérant des *Cahiers de la quinzaine* commence par reconnaître qu'il ne sait rien de ce Zangwill, puis s'interroge sur le réflexe qui consiste à ne pas aborder un texte sans s'être documenté sur son auteur. Ce réflexe, selon Péguy, est éminemment moderne. Et plutôt que de réflexe, il convient de parler de méthode, ou de tour d'esprit, dans lesquels Péguy décèle l'essence même de la démarche intellectuelle moderne. Aborder les œuvres de l'extérieur en accumulant sur elles un savoir qui prétend à l'exhaustivité, telle est la manière de lire qui prévaut à l'Université en ce début de XX^e siècle. Péguy y voit la transposition, dans le

¹ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1397.

² Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1417.

domaine des lettres et de l'histoire, des méthodes utilisées dans le domaine des sciences, comme si les œuvres de l'esprit pouvaient être assimilées à des phénomènes naturels dont on pourrait avoir une connaissance objective et totale.

Pour illustrer sa pensée, Péguy va s'en prendre à Taine, figure éminente de la République des Lettres, et à l'ouvrage récemment réédité qu'il consacra au poète La Fontaine. Dans sa préface, l'historien des lettres n'hésitait pas à revendiquer des méthodes empruntées à l'entomologie. Je cite Taine cité par Péguy :

On peut considérer l'homme comme un animal d'espèce supérieure, qui produit des philosophies et des poèmes à peu près comme les vers à soie font leurs cocons, et les abeilles font leurs ruches. Imaginez qu'en présence des *Fables* de La Fontaine vous êtes devant une de ces ruches. On pourra vous parler en littérateur et vous dire : « Admirez combien ces petites bêtes sont adroites. » On pourra vous parler en moraliste et vous dire : « Mettez à profit l'exemple de ces insectes si laborieux. » On pourra enfin vous parler en naturaliste et vous dire : « Nous allons disséquer une abeille, examiner ses ailes, ses mandibules, son réservoir à miel, toute l'économie intérieure de ses organes, et marquer la classe à laquelle elle appartient.¹

Péguy s'insurge contre ce parti pris : « Quelque jour nous nous demanderons s'il est permis d'assimiler ainsi les sciences historiques aux sciences naturelles, de les référer ainsi aux sciences plus abstraites, chimiques, physiques, mathématiques ». Il commence par tourner en dérision cette manière de penser, avec un humour qui donne sa saveur au texte, en se livrant à un pastiche de ce qui pourrait être le sommaire du livre de Taine, et que nous ne pouvons malheureusement pas citer en entier :

Avons-nous à étudier, nous proposons-nous d'étudier La Fontaine ; au lieu de commencer par la première fable venue, nous commencerons par l'esprit gaulois ; le ciel ; le sol ; le climat ; les aliments ; la race ; la littérature primitive ; puis l'homme ; ses mœurs ; ses goûts ; sa dépendance ; son indépendance ; sa bonté ; ses enfances ; son génie ; puis l'écrivain [...].²

Et cela se poursuit sur une page entière. C'est « la méthode de la grande ceinture », qui, au lieu de partir du texte, ne l'aborde que de l'extérieur en partant du point le plus éloigné. Péguy raille cette « circumnavigation mentale excentrique » qui prétend « épuiser l'indéfini, l'infini du détail de la connaissance de tout le réel ». Plus profondément, il débusque les présupposés métaphysiques d'une telle méthode qui se révèle d'un orgueil surhumain, alors même que ses adeptes prétendent s'effacer devant l'œuvre à commenter.

Après une entrée en matière en apparence anecdotique et frivole, Péguy situe le débat sur son véritable terrain : « On sait aujourd'hui, on a reconnu, généralement, que la plupart des idées et des thèses prétendues positives ou positivistes recouvrent des idées et des thèses métaphysiques mal dissimulées. »³ Or la prétention à une connaissance totale des conditions d'élaboration de l'œuvre n'apparaît pas seulement à Péguy comme une « infinie faiblesse », mais comme le signe d'une arrogance métaphysique qu'il va dénoncer avec force : « Tout cela serait fort bien si nous étions des dieux », écrit-il à la suite du pseudo sommaire de l'ouvrage de Taine. De fait, la posture intellectuelle moderne ne se comprend que par rapport à une humanité qui, ayant évincé la divinité sous ses formes mythologique et chrétienne, se doterait elle-même des prérogatives divines que sont la connaissance absolue et le secret de la création. Péguy montre que l'idéologie athée qui est celle de l'intelligentsia positiviste recouvre en fait une divinisation de l'humanité qui se prend désormais pour sa propre fin :

Telle est bien la pensée de derrière la tête de tous ceux qui ont fondé la science historique moderne [...], c'est-à-dire de tous ceux qui ont transporté en bloc dans le domaine de l'histoire les méthodes scientifiques empruntées aux sciences qui ne sont pas des sciences de l'histoire : une humanité toute maîtresse de son histoire ; une humanité ayant épuisé tout le détail de toute son histoire [...], une humanité Dieu, ayant acquis, englobé toute connaissance dans l'univers de sa totale mémoire.⁴

¹ Hippolyte Taine, *La Fontaine et ses fables*, Hachette, 16^e éd., 1903, pp. V-VI. Cité par Péguy dans *Zangwill*, A 1405-1406.

² Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1398.

³ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1418.

⁴ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1415-1416.

C'est dans les écrits d'Ernest Renan, grande figure intellectuelle de la deuxième moitié du XIX^e siècle, que Péguy trouve la formulation la plus claire de cet orgueil métaphysique. Le parcours de Renan est significatif : Breton imprégné de catholicisme, il entre au séminaire, mais la découverte des sciences philologiques et archéologiques le convainc que rien n'est vrai historiquement dans la Bible. Cette découverte lui fait perdre la foi. Il renonce au sacerdoce, et devient un pilier du monde universitaire. Péguy emprunte à *L'Avenir de la science*, écrit de jeunesse de Renan, des formules en lesquelles il voit ce qu'il appelle, selon l'expression de Pascal, la « pensée de derrière la tête » du monde moderne. Je vous en cite quelques unes :

Dans un siècle, l'humanité saura à peu près ce qu'elle peut savoir sur son passé [...]. L'histoire des religions est éclaircie dans ses branches les plus importantes. Il est devenu clair, non par des raisons a priori, mais par la discussion même des prétendus témoignages, qu'il n'y a jamais eu, dans les siècles attingibles à l'homme, de révélation ni de fait surnaturel. Le processus de la civilisation est reconnu dans ses lois générales. L'inégalité des races est constatée. Les titres de chaque famille humaine à des mentions plus ou moins honorables dans l'histoire du progrès sont à peu près déterminés.¹

Rien de « politiquement correct » dans ces phrases dont Péguy ne peut s'empêcher de saluer l'« admirable et tranquille orgueil », tout en avouant l'épouvante que fait naître en lui leur lecture.

*

Cette position de surplomb, qui est aussi bien celle de Taine commentant les fables de La Fontaine que celle de Renan contemplant l'histoire de l'humanité, est à proprement parler la position moderne telle que Péguy la comprend et la dénonce. Or, quand il écrit ce texte, il ne se situe pas en homme religieux opposé à des penseurs athées. La proclamation de sa foi se fera plusieurs années plus tard. C'est en homme de culture qu'il réagit, alarmé par la grossièreté d'outils d'analyse qui ne font que « froisser les ailes du pauvre génie ». À la méthode inadéquate de Taine qui se veut globale et totalisante, mais n'atteint jamais le texte dans son essence, Péguy oppose donc sa propre méthode :

La méthode intuitive passe en général pour surhumaine, orgueilleuse, mystérieuse, agnosticienne ; et l'on croit que la méthode discursive est humaine, modeste, claire et distincte, scientifique ; je démontrerai au contraire, un jour que nous essaierons d'éprouver plus profondément nos méthodes, qu'en histoire c'est la méthode discursive qui est surhumaine, orgueilleuse, mystérieuse, agnosticienne ; et que c'est la méthode intuitive qui est humaine, modeste, claire et distincte autant que nous le pouvons, scientifique.²

Cette démonstration remise à plus tard est déjà réalisée dans *Zangwill*, puisque le texte se présente comme une succession de lectures effectuées par Péguy, qui appuie son propos sur des extraits de Taine et Renan. À l'orgueil de l'historien moderne, qui prétend épuiser le réel dans sa totalité, Péguy oppose la modestie du choix. Le choix n'est pas une plongée aveugle dans le réel. C'est déjà une opération de l'intelligence, mais d'une intelligence procédant par intuition, allant à l'essentiel, au représentatif, à ce que Péguy appelle « le cas éminent ». Ainsi, l'article de *La Petite République* consacré au professeur Gabriel Séailles que Péguy insère dans son texte est-il un cas éminent de culte religieux rendu à la science en la personne de cet universitaire – et Péguy de railler la manière dont le journaliste présente le grand homme, entouré de ses « disciples », et descendant « de sa chaire trop haute » pour enseigner aux lecteurs du journal « la sagesse et la beauté ». Plus encore, le choix de Taine et de Renan comme représentants par excellence de la pensée moderne est revendiqué par Péguy qui, à propos du *La Fontaine et ses Fables* de Taine, parle d'« exemple éminent » de la méthode qu'il veut dénoncer, et proclame : « J'ai donc bien le droit, j'ai le devoir de chercher dans Renan et dans Taine la première pensée du monde moderne, la pensée de derrière la tête ».³

¹ Ernest Renan, *Œuvres complètes*, édition établie par Henriette Psichari, Calmann Lévy, 1949, t. III, pp. 723-724. – Cité par Péguy dans *Zangwill*, A 1416.

² Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1414-1415.

³ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1420.

Choisir, c'est donc faire une opération de discernement, à laquelle l'historien lui-même ne peut pas échapper, car l'exposé de ses connaissances sera forcément limité, quand bien même il viserait à la totalité. Cette contradiction inaperçue, Péguy la met en lumière et, quant à lui, assume pleinement ce qu'il nomme « les moyens d'art », par opposition aux procédés empruntés aux sciences naturelles dont Taine se réclamait :

Choisi, le grand mot est là ; choisir est un moyen d'art ; comment choisir, si l'on ne veut absolument pas employer les moyens d'art ; choisir, c'est faire un raccourci ; et le raccourci est un des moyens d'art les plus difficiles ; [...] comment choisir, enfin, dans l'indéfini, dans l'infini du détail, dans l'immensité du réel, sans quelque intuition, sans quelque aperception directe, sans quelque saisie intérieure ; aussi longtemps qu'un moderne, un historien poursuit toutes les indéfinies, toutes les infinies du détail, et la totalisation du savoir, il est fidèle à lui-même, il travaille servilement, il ne produit pas ; aussitôt qu'il produit, fût-ce un article de revue, un filet de journal, une note au bas d'une page, une table des matières, c'est qu'il est infidèle aux pures méthodes modernes, c'est qu'il choisit, c'est qu'il élimine, qu'il arrête la poursuite indéfinie du détail, qu'il fait œuvre d'artiste, et par les moyens de l'art.¹

Le deuxième trait de la méthode intuitive que Péguy oppose à la méthode discursive moderne, c'est la citation, ou le primat du texte sur le commentaire. Péguy reviendra à de nombreuses reprises sur cet aspect, fondamental en ce qui concerne sa conception des humanités, de la culture et de l'enseignement. Il refuse l'importance accordée par les toutes neuves sciences humaines aux méthodes, aux grilles d'analyse, à tout ce qu'il nomme « l'appareil ». Le texte, l'œuvre, doivent rester premiers, et non point servir de prétextes à des prouesses intellectuelles qui ne renvoient qu'à leurs présupposés. Accueillir un texte, s'en nourrir, requiert une autre approche qui repose sur le respect, non pas la sacralisation indistincte, mais la reconnaissance de la valeur. Tel est le miracle que réalise le bon professeur, celui qui sait éveiller l'élève à la beauté de l'œuvre, tandis que l'historien moderne se délectera de sa propre glose, à la manière de Taine évoquant à longueur de pages les paysages français sous couleur d'introduire aux fables de La Fontaine. Or, que fait Péguy commentant les textes de Taine et Renan ? Il les cite abondamment, recopiant de longs passages, et n'hésitant pas à découper ses propres exemplaires pour réaliser sur son manuscrit de véritables « copier-coller ». Non seulement le manuscrit de *Zangwill* atteste cette manière de procéder, mais encore le texte imprimé la souligne-t-il :

Je découpe ici mon exemplaire, et je cite au long, pour que l'on voie, pour que l'on mesure, sur cet exemple éminent, toute la longueur du circuit.²

J'arrête ici ma citation, parce qu'il est très long de copier, et parce qu'ici, comme dans *L'Avenir de la science*, il faudrait tout citer, tant tout est plein ; curieux, inquiétant, nouveau, passionnant ; pourtant il faut que je recommence [...].³

Voire il faut que je me résolve à découper ici mon exemplaire.⁴

Je cite au long la conclusion.⁵

De fait, le texte de *Zangwill* est truffé d'extraits parfois longs de plusieurs pages, tirés du *La Fontaine et ses fables* de Taine, de *L'Avenir de la science* et des *Dialogues philosophiques* de Renan. La volonté de Péguy, alors même qu'il entre en discussion avec la pensée de ces auteurs, est de faire place à leurs textes. Il ne se contente pas de les résumer, ni de les critiquer, mais les cite amplement⁶. Contre la désinvolture de la glose, Péguy prône *de facto* le respect du texte, respect qui va jusqu'à lui donner quelques remords quand il doit se résoudre à prendre les ciseaux pour installer la prose visionnaire de Renan au cœur de sa propre prose :

¹ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1449.

² Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1408.

³ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1423.

⁴ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1424.

⁵ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1436.

⁶ Péguy fait même allusion aux difficultés que cette pratique lui causa vis-à-vis de Calmann Lévy, l'éditeur de Renan (Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1419)...

Pourquoi n'éprouvons-nous que de l'indifférence quand nous découpons notre exemplaire de Taine, et pourquoi ne pouvons-nous découper sans regret notre exemplaire de Renan ; [...] et pourquoi, découpant du Renan, recevons-nous une impression de mutilation que nous ne recevons pas découpant du Taine ; c'est que, malgré tout, un livre de Taine est pour nous un volume, et qu'un livre de Renan est pour nous plus qu'un livre.¹

Ces remarques, sans en avoir l'air, touchent à l'essentiel : pour Péguy, un texte ne se commente pas (on est toujours dans le problème de lecture posé au début de l'œuvre). Un texte se lit, et se confronte à d'autres textes. Péguy refuse la posture du spécialiste, qui double le chef-d'œuvre de son explication. Il ne subsume pas les discours, mais les juxtapose. Ce qu'il écrit et ce que les auteurs cités écrivent, ont le même statut dans *Zangwill*. Péguy le souligne en multipliant les incises sur sa pratique de la citation, copie ou découpage, mais aussi en saluant à plusieurs reprises les écrits de ses adversaires. *Zangwill* est un texte qui déborde d'admiration, de respect, d'émerveillement pour une pensée dénoncée comme adverse, mais reconnue comme puissante et visionnaire :

On ne me pardonnera pas une aussi longue citation, mais on m'en louera ; et on la portera sans doute à mon actif ; car c'est un plaisir toujours nouveau que de retrouver ces vieux textes pleins, et perpétuellement inquiétants de nouveauté ; et quand dans un cahier on met d'aussi importantes citations de Renan, on est toujours sûr au moins qu'il y aura des bons morceaux dans le cahier.²

Si Péguy ne s'était pas privé de se moquer de Taine en le pastichant, quand il cite sa conclusion sur l'artiste révélateur du génie d'un peuple, sa révérence est sincère : « Je me garderai de mettre un commentaire de détail à ce texte ; [...] tant le texte est plein et fort ; et je ne peux pas tomber moi-même dans une infinité du détail [...] ; c'est l'honneur et la force de ces textes braves et pleins qu'ils bravent le commentaire. »³

Telle est la manière non moderne de lire que Péguy oppose aux prétentions des historiens de la Sorbonne et du Collège de France.

Cette manière de présenter les textes de Taine et de Renan, loin de prétendre en épuiser la signification, les laisse résonner en ondes qui se propagent jusqu'à nous. Au lieu de les enfermer dans un contexte historique minutieusement reconstitué, comme Taine l'avait fait des fables de La Fontaine, Péguy les situe dans le présent de sa propre écriture. Il est attentif à ce qui, en eux, est actuel et inactuel : « Je sais tous les reproches que l'on peut faire au texte que je viens de citer ; il est perpétuellement nouveau ; et il est vieux déjà ».⁴

Lorsque Péguy écrit, les extraits de Renan lui semblent dépassés sous deux aspects. La prétention du philosophe à une histoire humaine touchant à son terme, capable de se ressaisir entièrement, lui paraît invalidée par les progrès de la science qui ne vont pas dans le sens indiqué par Renan, et par l'évidence d'une histoire qui non seulement se perpétue, mais encore charrie son lot de barbarie, dissipant l'illusion moderne d'une humanité parvenue à son apogée : « qui soutiendrait aujourd'hui que le monde moderne est le dernier monde, le meilleur » ? À cette illusion, Péguy oppose les événements en cours, notamment la guerre entre la Russie et le Japon. Ainsi la réalité prodigue-t-elle des « avertissements », le mot est utilisé plusieurs fois par Péguy, qui interdisent au lecteur de se laisser séduire par les visions de Renan.

Mais la puissance d'un grand texte, d'un « texte plein » comme l'écrit Péguy, est précisément sa capacité à retentir en des époques différentes. Péguy en a bien conscience : l'aujourd'hui de l'œuvre n'est pas le temps de son écriture, mais celui de sa lecture : « Je me rends bien compte qu'un texte aussi plein dépasse de partout ce que nous voulons lui demander aujourd'hui ; que de lui-même il répond à toutes sortes d'immenses questions que nous ne voulons point lui poser aujourd'hui. »⁵ C'est ainsi que les extraits des *Dialogues et fragments philosophiques* de Renan cités dans *Zangwill* trouvent dans notre présent une actualité frappante, attestant la valeur de fondamentaux du monde moderne que l'intuition de Péguy leur reconnaissait. C'est bien « l'idée de derrière la tête », le « rêve occulte » du monde moderne que ces passages expriment sans fard, avec « cet admirable et tranquille orgueil » qui emplissait Péguy d'épouvante.

¹ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1436.

² Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1432.

³ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1438-1439.

⁴ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1432.

⁵ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1433-1434.

Renan, dans la section intitulée *Certitudes, probabilités, rêves* de ses *Dialogues*, met dans la bouche de son personnage Théoctiste des propos sur la manipulation du vivant, la sélection des espèces, la capacité à créer une humanité supérieure, la justification du sacrifice et de l'exploitation des masses, le dépassement de la notion d'individu dans celle du tout, qui, pour nous, ne sont pas des « rêveries », des « imaginations » « monstrueuses » comme elles l'étaient pour Péguy, mais quelques-unes des réalisations du XX^e, et quelques-uns des projets du XXI^e siècle. Je vous lis les passages de Renan cités – choisis, repérés – par Péguy :

Une large application des découvertes de la physiologie et du principe de sélection pourrait amener la création d'une race supérieure, ayant son droit de gouverner non seulement dans sa science, mais dans la supériorité même de son sang, de son cerveau et de ses nerfs. Ce serait là des espèces de dieux ou *dévas*, êtres décuplés en valeur de ce que nous sommes, qui pourraient être viables dans des milieux artificiels.¹

Une conscience unique serait faite par tous, et tous y participeraient ; l'univers serait un polypier infini, où tous les êtres qui ont jamais été seraient soudés par leur base, vivant à la fois de leur vie propre et de la vie de l'ensemble.²

Un seul être résumant toute la jouissance de l'univers, l'infinité des êtres particuliers joyeux d'y contribuer, il n'y a là de contradiction que pour notre individualisme superficiel. Le monde n'est qu'une série de sacrifices humains.³

La masse travaille ; quelques-uns remplissent pour elle les hautes fonctions de la vie ; voilà l'humanité. ⁴

Ces textes sont-ils dépassés comme Péguy voulait le croire, ou bien la réalité les a-t-elle rejoints ? L'humanité contemporaine entend-elle les avertissements que l'histoire désastreuse du XX^e siècle n'a cessé de lui prodiguer, ou bien, ignorante et sourde, se précipite-t-elle aveuglément dans les cauchemars anticipés par Renan ?

Zangwill prend aujourd'hui une valeur prophétique que son auteur ne lui soupçonnait pas. Mais n'est-ce pas plutôt qu'en repérant ces textes de Renan, en démontrant leur caractère fondateur, Péguy a fait preuve d'un discernement que l'histoire s'est chargée de vérifier ?

La perception de l'humanité comme étant à elle-même sa propre origine et sa propre fin détermine la suffisance intellectuelle de Taine et l'orgueil métaphysique de Renan, mais aussi la prétention de quelques-uns à façonner un « homme nouveau », et à régir le destin de tous.

Alors, la modernité, une question de lecture ? Si nous avions su lire Péguy comme il a su lire ces penseurs, quelles tragédies n'auraient-elles pas été évitées. Question fondamentale que de savoir comment nous « connaissons » une œuvre, ce que nous faisons d'un texte et de tout ce que le passé nous lègue. Absurdité moderne, qui consiste en l'accumulation de savoirs au détriment de tout enseignement, comme si le propre de l'homme moderne était l'incapacité à entendre les leçons de l'histoire.



¹ Pour les quatre citations suivantes : Ernest Renan, *Dialogues philosophiques, Œuvres complètes*, t. I, pp. 622-632. – Cité par Péguy dans *Zangwill*, A 1421.

² Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1423.

³ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1424.

⁴ Ch. Péguy, *Zangwill*, A 1425.

Partir pour revenir : le personnage de madame Gervaise à la lumière du post-modernisme

par Tatiana Taïmanova
Université d'État de Saint-Petersbourg, Russie

L'idée que l'œuvre de Charles Péguy peut correspondre à certains paradigmes postmodernistes n'est pas tout à fait originale. Les philosophes de la génération postmoderne se sont plus d'une fois penchés sur cette question, qu'il suffise de citer les noms d'Emmanuel Mounier, de Paul Ricœur ou de Gilles Deleuze, comme le montre, pour ce dernier, Sven Storelv dans son étude, « Péguy vu par Deleuze »¹. Un personnage de Péguy, Madame Gervaise, considéré traditionnellement comme un personnage de second plan, peut être envisagé sous ce rapport.

Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc (1910) est l'une des œuvres les plus connues de Péguy et Jeanne elle-même est considérée non seulement comme l'héroïne principale mais aussi comme l'héroïne lyrique permanente de l'écrivain, son *alter ego*. Mais les critiques prêtent beaucoup moins d'attention à l'interlocutrice de Jeanne, Madame Gervaise. Dans la première « Jeanne d'Arc », « drame en trois pièces » de 1897, Madame Gervaise n'apparaît qu'au II^e acte de la I^{re} partie de la première pièce (*À Domremy*), où il ne s'agit que d'un bref dialogue entre elle et Jeanne. Mais ce dialogue est en quelque sorte la synopsis de la discussion beaucoup plus étendue dont est constitué en somme le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*. Les cadres du dialogue sont analogues dans les deux textes et les débuts coïncident pratiquement : Gervaise apparaît, commence à s'entretenir avec Jeanne, lui disant qu'elle comprend ses souffrances, mais lui reprochant son blasphème et lui proposant de s'en remettre en tout au Seigneur. Elle promet qu'elle s'en ira pour toujours si Jeanne le désire mais affirme qu'elle doit lui dire auparavant tout ce qu'elle pense sur la foi véritable. Mais on trouve plus tard, dans le texte du *Mystère*, des morceaux qui ne figuraient pas dans le drame, dont le plus important d'entre eux est bien sûr le célèbre passage qu'on appelle « La Passion ».

On sait que l'une des sources fondamentales utilisées par Péguy quand il travaillait sur le drame et le mystère est l'œuvre de Michelet. C'est précisément de Michelet que Péguy tire sa méthode consistant en une « prise directe » à faire renaître « la vie du passé ». Dans l'*Histoire de France*, Michelet donne cette définition laconique du Moyen-Âge : « Cet âge est contenu tout entier dans le christianisme, le christianisme dans la Passion. »² Faisant de la Passion le moment fondamental de la conception médiévale du monde, Michelet explique à travers elle tous les comportements des personnages historiques du Moyen-Âge, qu'il s'agisse de saint Louis ou de Jeanne d'Arc. Il écrit que Jeanne dans les pires moments de ses épreuves « avait repris cœur ; associant ses propres souffrances à celles du Christ, elle s'était relevée »³. Même la geste patriotique de Jeanne devient dans l'interprétation de Michelet un sacrifice chrétien pour la rédemption de la patrie : « *L'imitation de Jésus-Christ*, sa Passion reproduits dans la Pucelle, telle fut la rédemption de la France »⁴.

Il est tout à fait vraisemblable que l'œuvre de Michelet soit parmi les premières à avoir conduit Péguy au parallèle entre la Passion du Christ et le destin de Jeanne. Pourtant, le récit de la Passion est placé par Péguy dans la bouche de Madame Gervaise. L'introduction dans la trame du récit de la « Passion » est néanmoins faite avec tant de maîtrise, avec un élan si sincère, si différent du texte évangélique canonique, que le passage a suscité un intérêt tout particulier chez beaucoup de contemporains de Péguy. Ainsi Paul Claudel, dans une lettre à Gide, écrivait : « Voici un livre [...] du plus délicat sentiment chrétien et catholique, les pages sur la Passion, sont de la plus profonde et de la plus émouvante beauté, et de tous côtés on trouve de ces choses que seul peut savoir un cœur profondément religieux »⁵. Il faut dire que Claudel n'acceptait pas tout de Péguy ni de son *Mystère*. Il estime que le personnage positif est Madame Gervaise, ce qui est tout à fait explicable puisque, à la différence de Péguy, lui ne se trouvait pas en conflit avec l'Église catholique. Jeanne est pour Claudel « une sorte de protestante têtue, ne sachant que faire des

¹ Sven Storelv, « Péguy vu par Deleuze », *Le Porche*, Orléans, n° 15, mars 2004, pp. 52-56.

² Édition de 1839 citée dans Simone Fraisse, *Péguy et le Moyen-Âge*, Honoré Champion, 1978, p. 97.

³ Jules Michelet, *Jeanne d'Arc*, Paris, 1902, p. 126

⁴ Simone Fraisse, *Péguy et le Moyen-Âge*, *op. cit.*, p. 97.

⁵ *FACP* 165, janvier 1971, p. 27. – Avant « délicat », une première main avait écrit « profond », par la suite biffé.

reproches au Bon Dieu »¹. Mais l'écrivain avait-il tellement tort de voir en Madame Gervaise un personnage positif ? C'est à elle-même qu'appartiennent non seulement le récit de la Passion mais aussi les jugements sur la présence éternelle de Dieu sur la terre², et la question, d'une grande profondeur philosophique et qui rassemble en elle tout le tragique de la foi de Péguy, sur les raisons du cri du Christ au moment de Sa mort³, ainsi que la réponse à cette question⁴. Ainsi peut-on avancer la proposition paradoxale que dans le *Mystère* c'est Madame Gervaise qui est non seulement le personnage positif, comme le soutenait Claudel, mais aussi celui qui est chargé du sens le plus important, peut-être plus important que Jeanne.

À première vue il semble que le personnage de la moniale est introduit dans le texte du drame aussi bien que dans celui du mystère d'une certaine façon pour provoquer Jeanne : en sa présence Jeanne parle avec plus d'emphase que si elle était seule dans ses méditations. Romain Rolland dans son *Péguy* écrit que « Madame Gervaise est, pour Péguy, une image symbolique de l'Église – l'Église, avec ses erreurs, son égoïsme et son orgueil... »⁵ et ainsi interprète le débat de Jeanne avec Madame Gervaise comme le débat de Péguy lui-même avec les dogmes de l'Église catholique. L'idée de Jean Onimus nous paraît intéressante, qui pense que « Gervaise est une des plus nobles figures de ce drame »⁶. Jeanne est incontestablement la voix de Péguy, mais il a aussi une autre voix.

Madame Gervaise représente ici ce principe de contemplation et de spiritualité que l'écrivain débutant ne pouvait encore, au moment de la composition du drame, apprécier dans sa pleine dimension, mais que son intuition poétique, don de l'artiste, son honnêteté d'écrivain contraignirent finalement à introduire dans le drame comme contrepoids à Jeanne, comme une alternative à sa recherche douloureuse de la vérité et à un certain rigorisme, qui était d'ailleurs celui du jeune Péguy. À première vue, tout ce que Madame Gervaise peut faire, c'est opposer à l'inflexibilité de Jeanne sa prière et son humilité. Et finalement l'aspiration de Jeanne à lutter et à sauver sans penser au salut de son âme propre par le moyen de la prière et de la résignation, la rend beaucoup plus séduisante pour le lecteur que le personnage de la moniale. Il semble qu'entre ces deux femmes se trouve un abîme insurmontable, comme il y en a un entre la conception du monde de Madame Gervaise et celle de Péguy. Mais il est vraiment saisissant de constater que, étant dans sa jeunesse socialiste et athée, Péguy a pénétré si finement et si profondément l'essence de la foi et a pu exprimer si exactement, grâce à Madame Gervaise, la vertu d'humilité, la foi dans l'efficacité de la prière, le renoncement à soi-même.

À une certaine étape de sa vie, Péguy était plus proche de Jeanne ; à une autre étape, il se rapprocha de Madame Gervaise, ce dont témoigne indirectement le fait que, dans *Le Porche du mystère de la deuxième vertu* (1911), Jeanne n'est présente qu'implicitement, en filigrane, et que l'héroïne principale est Madame Gervaise. Un tel retournement dans ses rapports avec ses personnages ne signifie pas du tout que Péguy se soit renié lui-même ni ait trahi ses idées mais témoigne au contraire de sa capacité à évoluer constamment et profondément sur le plan spirituel. Si beaucoup ont accusé Péguy de se renier, de trahir ses idéaux (aussi bien politiques que religieux), des spécialistes plus fins et plus profonds de son œuvre ont toujours particulièrement estimé sa capacité à changer ses vues en accord avec une étape précise de son évolution spirituelle. L'écrivain lui-même a décrit très précisément cette situation dans *Notre jeunesse*, montrant que « la même action, qui était celle-ci, à partir de ce point de discernement ne devient pas autre, elle devient généralement son contraire, son propre contraire. Et c'est ainsi qu'on devient innocemment criminel. »⁷ Ainsi Péguy en vient non seulement à la possibilité mais même à la nécessité de devenir *autre*. Rappelons que l'opposition « je suis moi-même et en même temps un autre » était le sujet des réflexions d'un des plus remarquables philosophes du postmodernisme, Paul Ricœur.

Si l'on revient au personnage de Madame Gervaise, on peut supposer que, même s'il est à une certaine étape étranger à Péguy et à Jeanne que Péguy lui oppose, il incarne la perspective d'une évolution spirituelle de l'écrivain lui-même. Jeanne est Péguy lui-même mais Madame Gervaise est cet autre que Péguy aurait pu être s'il n'était pas mort si tôt. Quelques faits en témoignent. Malgré la foi profonde et

¹ *Ibid.*

² P 412.

³ P 433.

⁴ P 488.

⁵ Romain Rolland, *Péguy*, Albin Michel, 1944, t.1, p. 198

⁶ Jean Onimus, « *Le Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc* », *FACP* 89, novembre 1961, p. 16.

⁷ C 29.

sincère et l'aveu fait en 1908 à son ami Joseph Lotte de son retour à la foi catholique, il ne put pendant longtemps trouver la grâce, ressentir la paix et l'harmonie. Ce n'est qu'en 1912 quand son fils tomba gravement malade et qu'il fit à pied le pèlerinage de Chartres qu'il put confier à Lotte :

J'ai prié, mon vieux, comme jamais je n'ai prié [...]. Voilà, je m'abandonne. Je ne tiens plus à rien. La gloire qui m'intéressait, il y a deux ans, je m'en fous. Je m'abandonne. Je suis les conseils que Dieu donne dans mes *Innocents*. Les *Innocents*, c'est une anticipation. Ce que j'y exprimais, je ne l'avais jamais pratiqué. Maintenant je m'abandonne.¹

Les deux mystères qui suivent *Le Mystère de la charité*, c'est-à-dire *Le Porche du mystère de la deuxième vertu* (1911), puis *Le Mystère des Saints Innocents* (1912) sont un pressentiment de la venue prochaine de la grâce, de l'espérance. Péguy écrit que l'espérance est la vertu la plus importante et la vertu la plus puissante. Et c'est justement à elle que Péguy aspire. Dans *Le Mystère des Saints Innocents* Jeanne apparaît de nouveau mais elle ne discute plus avec Madame Gervaise. Tout au long du mystère elles récitent chacune à leur tour de longs passages de la Bible. Il n'y a plus de conflit. Jeanne s'est réconciliée, non avec le mal universel mais avec Dieu. Prolongeant la pensée de Péguy que la foi chrétienne revient quand le sentiment de détresse paraît dans l'histoire du monde, Jean Onimus écrit que les trois *Mystères* montrent l'orientation que prend l'évolution spirituelle de l'humanité. Le critique estime que cette orientation coïncide avec l'évolution de Péguy lui-même : « C'est avec la détresse que revient la chrétienté ; mais avec la chrétienté revient l'espérance. »²

Il y a encore une différence intéressante entre le drame et le mystère : dans le drame, à la fin du deuxième acte, Jeanne interrompt brusquement la conversation avec la moniale, comprenant apparemment que la discussion est stérile et Madame Gervaise sort, puis Jeanne dans une prière au Seigneur avoue qu'elle ne peut se résigner ; dans le *Mystère* la fin prend la forme suivante :

JEANNETTE

Ainsi soit-il, madame Gervaise

Elle se remet à filer.

Orléans, qui êtes au pays de Loire

*Madame Gervaise était sortie. Mais elle rentre avant que l'on ait eu le temps de baisser le rideau.*³

Dans la version définitive du *Mystère des Saints Innocents* manquent quelques dizaines de pages du texte primitif. Dans l'épisode manquant, Jeanne supplie Dieu de lui donner un signe de sa protection. Et elle reçoit ce signe : Hauviette apporte la nouvelle de la levée du siège du Mont Saint-Michel. Désormais, confiante dans l'amour de Dieu, Jeanne commence à prendre conscience de sa mission. Ce n'est qu'après cela qu'elle pourra entendre les voix. Mais justement dans le *Mystère* les voix n'existent pas.

Bien que les opinions des commentateurs diffèrent sur le point de savoir pourquoi Péguy a privé le *Mystère des Saints Innocents* d'une fin qui semblerait logique (certains pensent par exemple que l'œuvre avec l'addition des dernières scènes aurait dépassé le volume acceptable pour l'impression), il nous semble que Péguy a trouvé une fin très valable et puissante. L'histoire de Jeanne ne finit pas plus que ne finit son dialogue avec Madame Gervaise. Mais ce qui pourrait suivre aurait été déjà une tout autre histoire ou un autre mystère, moins tragique et moins sombre dans l'esprit, correspondant à l'autre disposition spirituelle de l'écrivain quand il recevra enfin la grâce tant recherchée. Péguy comprenait que le débat n'était pas clos. Dans les dernières lignes du *Mystère des Saints Innocents* sont concentrées toutes les implications de ce débat quand chaque héroïne va son chemin, laissant l'auteur au carrefour.

Remarquons pour finir que la forme dialoguée du mystère et les répétitions multiples de l'auteur entrent pleinement dans le cadre du discours postmoderne dont le paradigme se caractérise par la

¹ Péguy, *Lettres et entretiens*, L'Artisan du Livre, 1927, pp. 158-159.

² Jean Onimus, *Introduction aux « Trois Mystères de Péguy »*, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1962, pp. 90-91.

³ P 525.

polyphonie et le dialogisme. Il est facile de mettre en évidence dans les œuvres dramatiques de Péguy la pluralité des voix qui s'opposent, dans leur indépendance et leur pleine autonomie, polyphonie relevée par Mikhaïl Bakhtine dans les romans de Dostoïevski. Bien sûr, cette projection postmoderniste a quelque chose d'artificiel, comme d'ailleurs la notion même de postmodernisme. Mais si l'on veut la poursuivre, c'est surtout le personnage de Madame Gervaise, dont fait mention justement Gilles Deleuze dans *Différence et répétition*, qui fait du *Mystère des Saints Innocents* un drame postmoderniste, corroborant ce qu'écrit Deleuze : « Telle que l'entend Kierkegaard, la répétition est le corrélat transcendant commun de la contestation et de la résignation comme intentions psychiques. (Et l'on retrouverait les deux aspects dans le dédoublement de Péguy, Jeanne d'Arc et Gervaise.) »¹

Trad. Y.A.



¹ Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, PUF, 1968, pp. 14-15.

Jeanne d'Arc, « héroïne nationale et chrétienne » chez Paul Claudel et Charles Péguy

Anna Patchina
Université Dobrolioubov de Nijni-Novgorod, Russie

Le présent article s'appuie sur les textes de Paul Claudel et de Charles Péguy ainsi que sur l'étude de Michel Winock consacrée à Jeanne d'Arc. Nous nous intéressons ici à différentes visions de Jeanne d'Arc dans l'historiographie, dans l'interprétation de Paul Claudel (1869-1955) et dans l'interprétation de Charles Péguy (1873-1914).

Aujourd'hui, nous sommes en droit de parler de la formation de trois modèles de Jeanne : le modèle catholique selon lequel Jeanne d'Arc est sainte et appartient à l'Église : « *Joanna nostra est* » ; le modèle républicain où elle est conçue comme « libératrice », et dans l'interprétation de Michelet promotrice du sentiment patriotique, « incarnation sublime du Peuple » ; le modèle national où Jeanne est la personnification de la Nation par opposition à l'anti-France.

Il est intéressant de se poser la question de la spécificité de l'interprétation littéraire des personnages historiques. L'auteur du présent article considère pour sa part que la création littéraire présente un aspect particulier de l'activité intellectuelle et ne prétend pas à l'authenticité, étant l'expression d'une réalité subjective.

Michel Winock, à la suite de nombreux historiographes, souligne la personnification de la France propre à la mentalité française, la conception de la France comme personnalité. Et la commémoration de Jeanne d'Arc dans ce cas peut être comprise comme *locus memoria*.

Paul Claudel s'intéresse à Jeanne en 1935, 26 ans après sa béatification et 15 ans après sa canonisation. Cette année-là Claudel crée avec Arthur Honegger l'oratorio *Jeanne au bûcher*. Son interprétation de Jeanne est en corrélation avec la conception du monde de l'auteur biographe : ce n'est pas l'être humain qui est important en Jeanne, mais la salvatrice, « admirable image de la Patrie », envoyée ici-bas par la Providence.

L'œuvre de Charles Péguy est pénétrée d'une double tradition : révolutionnaire et chrétienne, ce qui détermine son regard sur la France d'une part comme « fille aînée de l'Église » et, d'autre part, comme « protectrice et témoin (et souvent aussi martyr) dans la lutte pour la liberté universelle ». Il est remarquable que Jeanne, chez le jeune Péguy, est encore celle dont le sacrifice est nécessaire pour la création d'un État. Tel nous semble être le sens de la dédicace de la première *Jeanne d'Arc* : « à toutes celles, à tous ceux qui mourront pour l'établissement de la république socialiste universelle ». La Jeanne du Péguy plus tardif s'extrait du contexte historique, ce que peut expliquer le désir ressenti par le nouveau « converti » de créer une œuvre ayant une orientation non-profane.

En généralisant les réflexions sur l'interprétation de l'image de Jeanne d'Arc, remarquons que tant Claudel que le Péguy tardif voient dans Jeanne « la sainte protectrice de la France », incarnant en elle et la sainte et la libératrice, Jeanne, la fille du peuple.

Trad. Y.A.



La question des relations entre Orient et Occident dans les conférences parisiennes du « Studio franco-russe » (1929-1931)

par Dmitri Tokarev

Institut de la littérature russe de l'Académie des sciences de Russie

Maison Pouchkine, Saint-Petersbourg

Le « Studio franco-russe » était né avant tout des efforts de personnes qui voulaient rapprocher les deux cultures, mais il se transforma assez rapidement en un lieu où vinrent dialoguer les représentants des différents courants de l'émigration russe. Plusieurs personnalités avaient fondé ce Studio : le poète et journaliste russe Vsévolod Fokht, collaborateur de *L'Intransigeant*, qui y signait d'ailleurs « Wsevolod de Vogt » ; Jules Probus-Corréard, directeur du même journal et fondateur des « Humanités contemporaines » ; Robert Sébastien, romancier et critique alors en vue ; le philosophe et essayiste Jean Maxence¹.

Parmi les quatorze séances du Studio, dont la première se tint le 29 octobre 1929 et la dernière le 28 avril 1931, deux abordèrent la question des relations entre Orient et Occident ainsi que le problème de la Renaissance religieuse en France et en Russie. Les autres séances traitèrent de thèmes exclusivement littéraires. Aux côtés de Proust et de Gide, dont les œuvres furent au centre de l'attention des participants du Studio, il fut beaucoup question de Valéry, de Péguy, de Dostoïevski, de Tolstoï. On discuta de sujets tels que l'inquiétude en littérature, l'influence de la littérature française sur les écrivains russes du début du XX^e siècle et, inversement, la réception de la littérature russe en France, le roman français et le roman russe après 1918, la littérature soviétique, le symbolisme en France et en Russie, Descartes et la philosophie contemporaine...

La huitième séance, en date du 27 mai 1930, fut consacrée à une question dont Fokht définit avec justesse la portée : il s'agit de déterminer en quoi l'homme russe se distingue de l'homme occidental et ce qui pourrait servir à leur rapprochement². C'est Nicolas Berdiaev qui intervint côté russe, commençant par exploiter la dichotomie qui était à l'origine de la formulation même du sujet : posant qu'il existe fondamentalement de par le monde deux types psychologiques bien différents qu'on peut trouver aussi bien dans les personnes que dans les nations ou dans les peuples, Berdiaev distingua d'une part ceux qui sont renfermés en eux-mêmes, n'espérant leur progrès que d'eux-mêmes, ayant part de la sorte au fini, et d'autre part ceux qui ressentent la nécessité de l'autre, de l'ouverture, ayant part à l'infini. La culture grecque et le classicisme français tel que régnant au XVII^e siècle sont des exemples du premier type.

Le classicisme, dans la culture de l'Europe Occidentale et tout d'abord dans la culture la plus vieille, la plus parfaite et la plus raffinée, celle de la France, si séduisante par sa clarté, procède du classicisme de la civilisation gréco-romaine à laquelle il veut rester fidèle. La civilisation méditerranéenne lui apparaît comme universelle et éternelle, et tout le reste du monde comme un monde barbare.³

Cependant, dans le monde grec antique, la clarté apollinienne cohabitait avec l'impétueuse gaieté dionysiaque. Ayant tout d'abord prévenu l'assistance que « les fils de Voltaire » indubitablement ne seraient pas d'accord avec ses propres conclusions, mettant en avant l'influence déterminante de l'Orient dionysiaque sur les fondements de la culture européenne, Berdiaev soumit à la critique l'image cliché d'un Occident monolithique, réduit aux terres du rationalisme et du positivisme, courants de pensée issus de la Grèce antique. Car en Europe pénétrèrent également, par la Grèce, diverses croyances orientales. La Grèce elle-même ne fut-elle pas, un instant, l'Orient de Rome ? Le christianisme vainqueur de l'Occident, d'où venait-il, si ce n'est d'Orient ? Jérusalem a triomphé d'Athènes et de Rome, conclut Berdiaev⁴.

Ce n'est pas un hasard si cette pensée précise du penseur russe fut inaudible pour les collègues français de son auditoire ; cela ressort des discussions qui suivirent la conférence mais aussi du propos de

¹ Toute précision historique se trouve dans l'introduction à l'ouvrage ayant publié les comptes rendus des séances du Studio (Léonid Livak, « Introduction », pp. 7-43 dans *Le Studio franco-russe*, édité par Léonid Livak sous la rédaction de Gervaise Tassis, Toronto, Toronto Slavic Library, 2005).

² *Le Studio franco-russe*, op. cit., p. 249.

³ *Le Studio franco-russe*, op. cit., p. 252.

⁴ *Le Studio franco-russe*, op. cit., p. 253.

Jean Maxence, qui évoluera dans les années 1930 du néothomisme à un antiparlementarisme radical. Maxence insista sur le fait que l'Occident, bien que « conquis » par un christianisme venu de Jérusalem, enfanta ses propres saints. C'est une mystique d'un genre particulier qui apparut en Occident, une mystique qui, à la différence de la mystique propre à l'Orient (l'Orient tel que le voit Berdiaev) et qui croit en l'avenir, croit dans la valeur du présent et, consécutivement, accorde toute confiance à la raison. Pour montrer qu'une telle mystique est possible, Maxence ne peut pas se retenir de citer Jeanne d'Arc pour exemple, éternelle figure emblématique du péguisme.

Rien d'étonnant donc à ce que Marcel Péguy, fils aîné de l'écrivain, ait tenu lui aussi à critiquer l'opposition binaire établie par Berdiaev. Il critiqua avant tout l'idée que la Révélation, bien qu'ayant été dispensée historiquement en Orient, puisse être considérée comme un phénomène strictement oriental. La Révélation ne connaît pas de « dépendances » géographiques ; là réside même le secret de son universalité. Là est la pierre de touche du raisonnement de Marcel Péguy, pour qui opposer l'Occident et l'Orient est vain. Marcel Péguy rejoint néanmoins Berdiaev quand il critique l'humanisme européen, mais pour Marcel Péguy, si l'humanisme européen est néfaste, la faute en revient à Rome. C'est l'influence hellène qui peut seule, pour Marcel Péguy, durablement rapprocher des peuples appartenant à des « races » différentes, à savoir les Slaves et les Celtes, puisque les Français sont pour lui, fondamentalement, des Celtes...

Mais revenons à la conférence de Berdiaev. Ce dernier estime que l'Occident tout comme l'Orient a reçu une mission dans l'Histoire. La mission de l'Occident est d'inscrire l'homme dans une culture, d'enrichir sa vie spirituelle, de percer les mystères de l'âme humaine et de la création. La culture humaniste occidentale, confiante dans les forces du verbe, de la loi, de l'organisation sociale, place par cela même l'homme, dont elle reconnaît la liberté individuelle comme fondamentale, dans un cadre, dans une structure étroite comme imposée par la raison à la vie organique la plus profonde.

La défiance vis-à-vis d'un tel individualisme, basé sur le droit, la propriété et le rationalisme est pour Berdiaev caractéristique de la pensée russe. Mais cette antipathie ne revient pas, contrairement à l'image qu'ont de la Russie les penseurs occidentaux, à nier l'existence de la personne ni la valeur de l'individu.

Toute la culture russe du XIX^e et du XX^e siècles vit intensément et douloureusement le problème de la personnalité, du sort personnel, semblable en cela au livre de Job. Ce sont précisément les Russes qui s'élevèrent toujours contre la civilisation bourgeoise, contre le progrès, contre l'Esprit absolu de Hegel, contre toutes les normes sociales et les lois au nom de la personnalité humaine, de ses joies et de ses souffrances.¹

La Russie se trouve-t-elle en Orient ou en Occident ? Si le monde naquit en Orient, là où règne l'Essence, et si l'Occident représente la part médiane de l'évolution humaine, quel est donc le rôle imparti à la Russie ? Pour Berdiaev, le destin de la Russie est de voir « la fin de toute chose », de connaître l'apocalypse de la culture, d'assister à son Jugement dernier. La conscience russe est pénétrée d'attentes eschatologiques qui ont particulièrement déterminé la vie et l'œuvre de trois très grands écrivains russes : Gogol, Tolstoï et Dostoïevski.

Comment donc le peuple russe, qui a su faire respecter l'idée chrétienne de personne, a-t-il pu créer le régime communiste, bourreau des libertés personnelles ? Berdiaev répond à cette question en invoquant la dichotomie de l'âme russe, fidèle en cela au dualisme de principe lui ayant servi d'emblée à évoquer les rapports entre Orient et Occident. L'âme russe, dans sa quête de vérité sociale, peut aboutir à des résultats diamétralement opposés : ses qualités, les qualités de l'âme russe ne sont-elles pas tempérées par une série de défauts ? Si, certes, le socialisme asiatique a pu jouer son rôle dans la formation de l'idée communiste, l'idéologie communiste et l'athéisme furent néanmoins importés en Russie de l'Occident. Pour Berdiaev, le communisme russe constitue une caricature apocalyptique de la pensée athée européenne, et doit en conséquence servir d'avertissement aux Européens. Le seul salut possible provient de la Révélation chrétienne, qui possède la vérité universelle et est la mieux à même d'unir Orient et Occident.

Quand Berdiaev appelle à cette union, il reçoit l'approbation et le soutien de tous les participants aux débats. Ainsi, Boris Vycheslavtsev souligne le rôle que doit jouer le christianisme dans l'unification des éléments ou « rayons » oriental et occidental et met en comparaison deux anecdotes montrant les

¹ *Le Studio franco-russe, op. cit.*, p. 262.

différentes attitudes face à la vie dans les deux régions du monde. C'est une légende bouddhique qui sert de premier exemple : pris et enserré par un serpent, Çakyâ-Mouni, au lieu de faire étalage de sa force, se soumet au serpent, échappe à son étreinte, comme la main quitte un gant trop grand. L'idée d'opposition passive illustrée par cet exemple et bien connue de l'Orient bouddhique, trouve son pendant, selon Vycheslavtsev, dans l'âme russe, comme en témoignent l'histoire de l'Église russe, qui prône le détachement du monde et l'apaisement par l'ascèse, ou les enseignements d'un Tolstoï. Au contraire, la composition classique nommée *Laocoon*, qui s'oppose de toutes ses forces au serpent, illustre au mieux l'idée occidentale d'opposition active – opposition qui conduit à la perte.

L'intervention de Vycheslavtsev provoqua la réaction immédiate de Stanislas Fumet, l'un des participants les plus actifs de la Renaissance catholique. La résistance passive, qui ne peut pas ne pas signifier le renoncement à sa propre individualité, n'est acceptable pour lui que lorsqu'elle est un stade intermédiaire vers une plus haute forme d'activité, vers une activité qui tire sa source de la force divine. C'est seulement si l'homme voit ses facultés croître que la leçon de l'Orient pourra être acceptée en Occident. Fumet continue en affirmant que les Russes ont tendance à amoindrir le rôle joué par l'intellect, et que cette exagération est à redouter.

Une telle attitude face à l'intellect se réclame pour eux du mysticisme oriental et sous-entend que toute définition intellectuelle associée à un objet déforme immanquablement ledit objet. Répondant à Dostoïevski qui affirmait qu'il serait charmant que dans l'éternité deux fois deux fassent cinq, Fumet tient que dans l'éternité deux fois deux feront quatre.

Le mot de la fin fut donné à Berdiaev, qui s'empressa de répondre à cette critique du Français. Il se limita néanmoins à établir que l'Orient chrétien russe avait une disposition d'esprit anti-rationnelle et non pas anti-intellectuelle. Il se peut que la brièveté de Berdiaev lors de cette mise au point tienne non pas seulement au manque de temps mais aussi au souhait de ne pas s'engager dans une querelle linguistique, terminologique, qui l'aurait vu distinguer les termes « raison » (et « raisonnement ») d'une part et « intellect » (et « intelligence ») d'autre part. Au rebours de l'adéquation sous-entendue par les participants français, pour Berdiaev « raison » n'équivaut pas à « intellect » ; mais la différence n'est de sa part ni justifiée ni explicitée.

Le désaccord survenu entre Russes et Français au sujet de la composante intellectuelle de la création découlait en partie du fait que les Russes considéraient comme synonymes « intelligentsia » et « intellectuels », et en partie de cet autre fait que l'intellectualisme se mâtinait de rationalisme en une appréhension spéculative et prudente des œuvres artistiques.

Il nous semble également que l'incompréhension manifestée en la matière était symptomatique de la difficulté à s'entendre des Russes et des Français dans le « Studio franco-russe », d'autres incompréhensions terminologiques ayant contribué à l'arrêt des séances.

Trad. R.V.

Liste des réunions du « Studio franco-russe »

(orthographe d'époque)

Première réunion. 29 octobre 1929.

Conférence : **Robert Sébastien.** « L'Inquiétude dans la littérature ».

Débats : Alfred Blanchet, Gaito Gazdanov, Nadejda Gorodetzky, Jean Maxence, Marcel Sauvage, Robert Sébastien, Mark Slonim, Robert Vallery-Radot, etc.

Deuxième réunion. 26 novembre 1929.

Conférences : **Julia Sazonova.** « L'Influence de la littérature française sur les écrivains russes depuis 1900 ».

Jean Maxence. « L'Influence de la littérature russe sur les écrivains français ».

Débats : Alexandre Arnoux, Avgousta Damansky, René Lalou, Gabriel Marcel, Jean Maxence, Marcel Péguy, Marina Tzvetava, Boris Zaitzev, etc.

Troisième réunion. 18 décembre 1929.

Conférences : **Kirill Zaitzev.** « Le Problème de Dostoïevsky ». **René Lalou.** « Dostoïevsky et l'Occident ».

Débats : Stanislas Fumet, Gaito Gazdanov, R. P. Léon Gillet, Nadejda Gorodetzky, René Lalou, Jacques Madaule, Jean Maxence, Boris Poplavsky, Vladimir Pozner, etc.

Quatrième réunion. 28 janvier 1930.

Conférences : **Nicolas Koulman.** « Le Drame intime de Léon Tolstoï ». **Stanislas Fumet.** « Le Rôle spirituel de Tolstoï ».

Débats : Nicolas Berdiaev, Stanislas Fumet, R. P. Léon Gillet, Robert Honnert, René Lalou, Mark Slonim, Comtesse Tatiana Tolstoï, etc.

Cinquième réunion. 25 février 1930.

Conférences : **Robert Honnert.** « L'Apport humain de Marcel Proust ». **Boris Vycheslavtzev.** « Proust et la Tragédie objective ».

Débats : Ivan Bounine, Benjamin Crémieux, Nadejda Gorodetzky, René Lalou, Jean Maxence, Marcel Péguy, Julia Sazonova, Marina Tzvetseva, etc.

Sixième réunion. 25 mars 1930.

Conférences : **Louis Martin-Chauffier.** « André Gide et la Sincérité ». **Georges Adamovitch.** « André Gide ».

Débats : René Lalou, André Malraux, Léon Pierre-Quint, etc.

Septième réunion. 29 avril 1930.

Conférences : **Benjamin Crémieux.** « Le Roman depuis 1918 ». **Vsevolod de Vogt.** « Quelques aspects du roman russe depuis 1918 ».

Débats : Georges Adamovitch, Benjamin Crémieux, R. P. Léon Gillet, Ilia Zdanevitch (Iliad), René Lalou, Jean Maxence, Vladimir Pozner, Boris Zaitzev, etc.

Huitième réunion. 27 mai 1930.

Conférences : **Nicolas Berdiaev.** « L'Orient et l'Occident ». **Jean Maxence.** « L'Orient et l'Occident ».

Débats : Stanislas Fumet, R. P. Léon Gillet, Olivier Lacombe, Marcel Péguy, Robert Sébastien, Vsevolod de Vogt, Boris Vycheslavtzev, etc.

Neuvième réunion. 4 novembre 1930.

Conférences : **Julia Sazonova.** « Les grands problèmes de la vie dans la littérature soviétique ». **André Beucler.** « Littérature et actualité soviétiques ».

Débats : Paul Bazan, Marie-Thérèse Gadala, René Lalou, Jean Maxence, Marcel Péguy, etc.

Dixième réunion. 25 novembre 1930.

Conférences : **René Lalou.** « Paul Valéry, la Poésie et l'Intelligence ». **Vladimir Weidlé.** « Paul Valéry et la poésie pure ».

Débats : Paul Valéry, René Lalou, Jean Maxence, Robert Sébastien, Vsevolod de Vogt, etc.

Onzième réunion. 16 décembre 1930.

Conférences : **André Fontainas.** « Le Symbolisme en France ». **Nina Berberova.** « Le Symbolisme russe ».

Débats : John Charpentier, R. P. Léon Gillet, Stanislas Fumet, René Lalou, Jean Maxence, Vladimir Weidlé, Vsevolod de Vogt, etc.

Douzième réunion. 27 janvier 1931.

Conférences : **Jacques Maritain.** « Descartes et l'esprit cartésien ». **Boris Vycheslavtzev.** « Descartes et la philosophie moderne ».

Débats : Nicolas Berdiaev, Jacques Maritain, Leonid Gabrilovitch, Olivier Lacombe, etc.

Treizième réunion. 24 février 1931.

Conférences : **Jean Maxence.** « Péguy et l'événement ». **Nadejda Gorodetzky.** « Charles Péguy et son œuvre ». **Henri Ghéon.** « Notes sur Péguy ».

Débats : Stanislas Fumet, Daniel Halévy, Henri Massis, François Mauriac, Jean Maxence, Konstantin Motchoulsky, Emmanuel Mounier, Marcel Péguy, Désiré Roustau, etc.

Quatorzième réunion. 28 avril 1931.

Conférences : **Stanislas Fumet.** « Le Renouveau spirituel en France ». **Georges Fedotov.** « Le Renouveau spirituel en Russie »

Charles Péguy dans le *Bloc-notes* de François Mauriac

par Éléna Voronina

École des hautes études en sciences économiques, Université d'État de Nijni-Novgorod, Russie

François Mauriac et Charles Péguy font partie des écrivains dont l'œuvre est inspirée par le christianisme. Maurice Barrès, rendant compte dans sa chronique « L'esprit contre la bête » parue dans *L'Écho de Paris* du 21 février 1910 des récentes parutions, met sur le même plan les noms du débutant Mauriac et du « célèbre Péguy » : « Combien d'heureux présages dans les œuvres récemment parues ! Sur ma table voici trois livres : *Grandeur du catholicisme* de Paul Loewengard, *Les Mains jointes* de François Mauriac, émouvant, exquis [...] et *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* de Charles Péguy.¹ »

Le *Bloc-notes* est une des œuvres journalistiques les plus remarquables de François Mauriac, qui atteint ainsi dans ce domaine la gloire de Chateaubriand. Le *Bloc-notes* traite d'un nombre considérable de sujets : livres lus par l'écrivain, souvenirs, réflexions sur l'homme et l'univers, religion et politique. Une place particulière y est occupée par les pages consacrées aux figures de la littérature et de la politique avec lesquelles Mauriac soit partage des vues communes soit dont les positions, bien qu'elles ne coïncident pas avec la vision de l'écrivain, suscitent chez lui intérêt et estime. On y trouve mentionnées toute une série de personnalités connues du début du XX^e siècle, Maurice Barrès, Charles Maurras, Francis Jammes, André Breton, Charles Péguy.

Pour Mauriac Péguy est un grand lyrique chrétien. Dans le *Bloc-notes* Péguy est cité comme « professeur », « mentor », « maître spirituel ». Il est porteur d'une « âme ardente ». Parmi les penseurs catholiques Mauriac le place au même rang que Bloy et Mounier qu'il appelle « grands chrétiens ». Il considère les attaques de Péguy, à la frontière des XIX^e et XX^e siècles, contre le mensonge moral et l'hypocrisie de la vie religieuse comme la manifestation d'une « pensée illuminée par la grâce »². Il est, comme Péguy, alarmé par la situation de l'Église, la diminution d'année en année du nombre de fidèles, la forme que prend la pratique religieuse dominante. Les conceptions du christianisme des deux écrivains sont fondamentalement proches, elles s'appuient sur la foi dans l'authenticité de l'existence du Christ et de sa présence.

Les pèlerinages de Péguy, qu'il a chantés dans ses poèmes, sont devenus légendaires. Il a frayé la voie aux foules d'étudiants qui ont fait de cette route, chaque année, une sorte de rituel de masse³. C'était une des réalités françaises entre les deux guerres, mais, dans les années 1950, Mauriac rencontre lui aussi à Chartres des milliers de jeunes gens, étudiants qui ont fait la route à pied pour se rendre à la « cathédrale de Péguy ». L'écrivain est saisi d'émotion à la vue « de ces jeunes Français et Françaises, qui se sont rassemblés sous les voûtes du plus célèbre monument de la chrétienté »⁴, mais en même temps il est pris de tristesse à la pensée que cet élan sincère des jeunes ne rencontre que les discours officiels, « corrects » de l'Église.

Pour éclairer dans le *Bloc-notes* les problèmes-clefs de la politique, Mauriac cite Péguy, dont il connaissait bien les écrits sur la philosophie de l'histoire. Dans le domaine politique, Péguy, comme le général de Gaulle, pour lequel Mauriac avait un immense respect, est considéré comme « porteur de l'idée de la France ». Dans le *Bloc-notes*, écrit dans les jours, critiques pour la France, qui voient la fin de la IV^e République, Mauriac se réfère souvent à Péguy : « Parfois je me suis demandé quelles auraient été les positions de Péguy [...] face au déclin précipité de la période d'entre les deux guerres et à la crise sans issue d'aujourd'hui. »⁵ Mauriac et Péguy sont unis par leur amour de la France et par leur angoisse devant son

¹ François Mauriac, « La rencontre avec Barrès », dans *Œuvres autobiographiques*, éd. établie, présentée et annotée par François Durand, Gallimard, 1990, p. 173.

² Fr. Mauriac, *Bloc-notes*, t. IV : « 1965-1967 », Seuil, « Points Essais », 1993, p. 268.

³ Voir Serge Serguéievitch Avérintsev, « Между средневековой философией и современной реальностью » (« Entre la philosophie médiévale et la réalité contemporaine »), introduction à Étienne Gilson, *Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского* (*Thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*), trad. russe de Galina Vladimirovna Vdovina, Moscou et Saint-Petersbourg, Académie des Sciences de Russie, Ouniversitetskaja kniga, « Koultournaïa initsyativa », 2000.

⁴ Fr. Mauriac, *Bloc-notes*, t. I : « 1952-1957 », Seuil, « Points Essais », 1993, pp. 150-151.

⁵ Fr. Mauriac, *Bloc-notes*, t. II : « 1958-1960 », Seuil, « Points Essais », 1993, p. 262.

avenir. « La France est-elle vraiment telle que la voyaient Péguy et Bernanos, telle que la veut de Gaulle ?
Ou



Photographie noir et blanc de François Mauriac datée du 4 avril 1949
dédiée par l'écrivain à Christian Melchior-Bonnet « avec confiance et amitié »
Bibliothèque municipale de Bordeaux

cette France était-elle imaginaire et créée par leur amour ? »¹ L'engagement de Mauriac et de Péguy est toujours du côté de la justice, de la grandeur de la France et des Français.

L'héritage de Péguy garde pour Mauriac son importance tout au long de sa vie. C'est, dans le *Bloc-notes*, l'une des figures marquantes. Les références à Péguy et les mentions de son nom témoignent du grand intérêt que Mauriac porte à la personnalité remarquable de son aîné, dont les œuvres inspirent sa vision du monde.

Trad. Y.A.

¹ *Ibidem*, p. 94.

Robert Burac, éditeur des *Œuvres en prose complètes* de Charles Péguy

par Éléna Djoussoïéva
Université d'État de Saint-Petersbourg

Le premier tome de l'édition par Robert Burac des *Œuvres en prose complètes* de Charles Péguy parut aux éditions Gallimard en 1987, plus de 70 ans après la mort de l'écrivain. Ce n'est pas un hasard. Robert Burac, auteur de toutes les notes et de tous les commentaires de l'apparat critique, commence dans la préface par citer une phrase de Jules Isaac datée de 1960 : « Il faut renoncer à l'espoir d'une édition complète des *Œuvres en prose* de Péguy »¹. Gardons cette phrase à l'esprit pour juger le gigantesque travail effectué par Robert Burac pour aboutir à pareille édition. La présentant, Robert Burac eut raison de répéter après Péguy : « Ayant à faire une édition de textes, je ne dirai pas que nous en avons fait une édition savante, une édition scientifique ; mais je dirai que nous en avons fait une édition honnête »². Au sens où l'entendait Robert Burac, une « édition honnête » se trouve « d'abord complète et chronologique », ce qui permet de suivre l'évolution des vues politiques de Péguy et « l'histoire de ses relations avec son temps », sans compter que « honnête », « cela veut dire aussi fidèle »³.

Tous les textes édités du vivant de Péguy sont reproduits dans la bibliothèque de la Pléiade d'après les originaux et alternent avec les textes posthumes, suivant en cela l'habitude éditoriale des *Cahiers de la quinzaine* eux-mêmes, ayant publié en leur temps, par exemple, Waldeck-Rousseau. La détermination de l'ordre exact d'écriture a donné lieu à de profondes analyses et démontre suffisamment, s'il le fallait, l'érudition de l'éditeur.

Les trois volumes d'œuvres en prose sont dotés d'une préface, d'une chronologie de la vie de Péguy ; après quoi viennent les textes, de l'examen des variantes, une foule de commentaires utiles ; un index général des noms, un index des œuvres réunies et une bibliographie détaillée parachèvent l'ouvrage.

Définissant l'éditeur que fut Péguy, Robert Burac souligne qu'il était très exigeant avec ses imprimeurs, qu'il rivalisait de précision avec eux et insistait sur l'exacte observation par eux des indications d'espaces ; pour Péguy, la mise en page était une science logique à laquelle contribuaient la netteté d'impression et la haute qualité du papier. Or toutes ces exigences se retrouvent finalement chez Robert Burac lui-même dans l'édition de la Pléiade. Tout y est de la « belle et bonne ouvrage », du travail à l'ancienne où les moindres détails sont l'objet de soins attentifs, alors que le monde moderne est si soucieux de produire vite et encore plus vite, aux dépens de la qualité. On retrouve ici la grande opposition du « monde antique » et du « monde moderne ».

Mais en quoi les commentaires et notes de Robert Burac sont-ils originaux, nouveaux ? Le point pour nous le plus saillant de leur nouveauté est le passage incessant et pour tout dire organique entre l'analyse la plus scientifique et l'épanchement lyrique. Un passage du deuxième tome nous servira d'exemple :

Levé tôt, c'est le matin surtout que Péguy écrivait, d'abondance, pendant des heures, moins après la sieste ou à la lumière de sa lampe à pétrole à abat-jour vert : vers quatre ou cinq heures il sortait et sur les routes de la plaine de Saclay, enveloppé, s'il pleuvait, de sa célèbre pèlerine sombre, il composait ses proses, les organisant déjà jusque dans le détail. Revenu à sa table, il pouvait ainsi songer à la mise en pages et calligraphier pour les typographes. À cette époque les imprimeurs n'exigeaient pas encore des auteurs une copie dactylographiée de leurs manuscrits. Aussi beaucoup de ces auteurs soignaient-ils la présentation des manuscrits pour les rendre aussi lisibles que possible. L'école primaire formait d'ailleurs ses élèves à la calligraphie et acceptait peu les ratures. Un mot, une lettre à remplacer devaient être effacés au canif. Mais comme le grattage risquait d'endommager le papier, assez en tout cas pour qu'il reçût mal l'encre du mot de substitution, il était recommandé de réécrire la page entière. Péguy écrivait lentement, avec le plus grand soin. Il pratiquait de temps à autre le grattage et il lui arrivait de réécrire les premières lignes d'une page, mais pour se lancer rapidement dans un nouveau développement. La plupart du temps il préférait découper les passages qu'il voulait conserver et les coller sur un feuillet vierge et, plutôt que d'effacer un mot, opérer un certain type d'addition interlinéaire

¹ A IX.

² A 1851.

³ A X.

qui l'obligeait parfois à de véritables acrobaties mentales. Paresse ? Sûrement non. Hâte ? Certainement, dans la lenteur. Difficulté à écrire ? Cette explication, étant donné la fécondité de l'écrivain, étonnera. Pourtant Péguy, fils de travailleurs manuels, a plusieurs fois évoqué les insuffisances de sa « machine à écrire ». Il parlait ses phrases, il les « roul[ait] dans un jour et une nuit dans sa tête » avant de les écrire. Mais surtout, s'il ne réécrivait guère, s'il ne faisait jamais de brouillon, s'il ne corrigeait presque pas ce qu'il avait écrit, c'était vraisemblablement parce qu'il en avait décidé ainsi en pleine conscience, par une volonté délibérée d'écrire comme il parlait. Ce qui est dit est dit.¹

Robert Burac écrivait déjà dans la préface au premier tome des *Œuvres en prose complètes* : « Lire Péguy exige à la fois beaucoup de naïveté et d'imagination et beaucoup de culture. »² Certes, la naïveté, ce sentiment organique, et l'imagination poétique se donnent à lire jusque dans les apartés de l'éditeur, qui digresse en personne. D'ailleurs, Robert Burac s'est peut-être encore davantage livré dans ses poèmes, qu'un récent numéro du Bulletin de l'Amitié Charles-Péguy a publiés³. Quelle érudition ! Quelle facilité à rendre présent le passé et à s'en faire le témoin, chez Robert Burac comme chez Péguy ! Ce don, si rare et si éloigné des clichés superficiels, de la froideur et de l'arrogance, définit la frontière qui sépare le « monde moderne » et celui des vraies valeurs. Ce n'est donc pas l'actualité éditoriale ni l'anti-modernisme qui définissent le mieux le trait saillant de ces *Œuvres en prose complètes* de Charles Péguy éditées par Robert Burac, mais précisément leur esprit fidèlement péguiste.

Trad. R.V.



¹ B XIX-XX.

² A XV.

³ BACP 116, octobre-décembre 2006, numéro dédié à la mémoire de Robert Burac, décédé à l'âge de soixante-dix ans le 12 mai 2006.

Jeanne d'Arc à l'époque du postmodernisme Transformation de l'icône johannique

Maria Korenman

Université pédagogique d'État Herzen, Saint-Petersbourg

Avant de parler de Jeanne d'Arc à l'époque du postmodernisme, il faut revenir un peu en arrière, donner une vision rétrospective, décrire les origines du problème pour pouvoir aborder son état actuel. Jeanne d'Arc est une héroïne du XV^e siècle et c'est là où l'histoire prend ses sources. Au XV^e siècle, à l'époque de Jeanne, le dilemme était entre une sorcière et une sainte, Jeanne se situait entre ces deux pôles opposés. Cent ans après Jeanne, surgit déjà un autre dilemme, une autre opposition : les questions concernent le sujet de l'action. Qui était l'agent de l'action dans l'histoire de Jeanne d'Arc ? Les uns croient que Jeanne a été poussée par le Ciel, les forces divines, les saints, les anges, etc. Pour les autres – ce point de vue est surtout populaire au XVIII^e siècle et exprimé notamment par Voltaire – il s'agit là d'une femme manipulée par un des partis politiques de l'époque. Au XVIII^e siècle, il est déjà question d'une Jeanne d'Arc qui est un symbole, qui est un emblème, qui est un mythe national. Au XIX^e siècle, où la pensée n'est plus religieuse ni monarchiste, Jeanne est partagée entre deux forces politiques opposées : les conservateurs, qui la présentent comme une catholique ardente qui défendait la monarchie et la société traditionnelle, alors que le point de vue des républicains consiste à la présenter comme une héroïne populaire, issue du peuple et en opposition aux autorités officielles ainsi qu'à la hiérarchie ecclésiastique. Ainsi Jeanne est-elle présentée en tant que *Sainte catholique* ou *Sainte laïque*. Au XX^e siècle, le mythe johannique est abondamment exploité sur le plan politique et devient un véritable instrument de propagande. Elle est le symbole national le plus utilisé par la propagande française pendant la Première Guerre Mondiale. Futuristes et admirateurs du surréalisme, révolutionnaires des années vingt du XX^e siècle trouvent en elle leur contemporaine, une femme dont l'expérience est tout à fait actuelle. Le révolutionnaire péruvien José Carlos Mariátegui écrivait en 1926 :

Le passé meurt et renaît en chaque génération. En ces temps secoués par les puissants courants de l'irrationnel et de l'inconscient, il est logique que l'esprit humain se sente plus proche de Jeanne d'Arc, mieux à même de le comprendre et de l'apprécier. Jeanne d'Arc est revenue vers nous, portée par la houle de notre propre tempête.¹

Pendant la Seconde Guerre Mondiale, Jeanne est largement exploitée par le régime de Vichy et inspire, en même temps, les partisans de la Résistance – le Procès de Jeanne d'Arc était, par exemple, le dernier livre lu par Antoine de Saint-Exupéry peu avant sa mort. À l'époque du postmodernisme, après la Seconde Guerre Mondiale, la popularité de Jeanne ne cesse de s'étendre et bat tous les records. Dans le milieu des droites extrêmes, du Front National, Jeanne d'Arc est instrumentalisée en tant que militante de type xénophobe, alors que les représentants des partis de gauche se réfèrent à elle afin de défendre les droits du Tiers-Monde ; mais ce n'est pas seulement la politique qui l'utilise : son image ou plutôt son mythe est exploité dans tous les domaines de l'art, surtout dans la littérature et dans le cinéma.

Que se passe-t-il après la Seconde Guerre Mondiale ? Jeanne est étudiée dans les plus infimes détails par plusieurs disciplines : l'histoire, la médecine, la philosophie, la psychologie, la théologie, la politologie, l'histoire de la culture et du cinéma ont beaucoup contribué à étudier le phénomène de Jeanne d'Arc et toutes ses composantes. Mais il n'y a toujours pas de recherches qui répondent à cette question : sous quelle forme Jeanne est-elle présentée en tant que partie intégrante du patrimoine culturel d'aujourd'hui ? Est-il possible d'intégrer et d'analyser les modifications et les transformations, toujours mouvantes, de l'image de la Pucelle d'Orléans à l'époque du globalisme, de l'intégration européenne et de la mondialisation croissante dont le signe religieux est, entre autres, l'apparition d'un judéo-christianisme syncrétique remplaçant peu à peu le christianisme traditionnel ?

De ce point de vue, il convient d'évoquer les recherches entreprises par un groupe de chercheurs allemands dirigé par Dietmar Rieger. C'est un grand projet qui doit prendre 6 ans mais qui a déjà quelques

¹ www.alternativelibertaire.org/spip.php?article2921

publications intéressantes à son actif, notamment un document de 285 pages paru sur Internet et qui s'appelle *Mythes nationaux, symboles collectifs*. Les participants de ce projet, dont le professeur Dietmar Rieger et le professeur Stéphanie Wodianka, se réfèrent aux procédés méthodologiques des structuralistes (Claude Lévi-Strauss, Roland Barthes) ainsi qu'aux nouvelles théories du mythe¹.

La popularité toujours croissante de cette héroïne dans l'espace médiatique (films, bandes dessinées, jeux vidéo, animation virtuelle, Internet) oblige à envisager une influence de la globalisation sur ce mythe, initialement national. L'unification et les technologies de l'époque de globalisation font de Jeanne la matière d'une création incessante de tout type. Une autre hypothèse prend en considération le fait que ces dernières années les composantes du mythe de Jeanne d'Arc sont soumises à un certain processus d'abstraction qui facilite leur intégration dans des interprétations autres que nationales et patriotiques. Si l'on prend, par exemple, certaines interprétations cinématographiques de Jeanne, la libératrice de la Patrie est souvent transformée en une image symbolique de l'émancipation féminine. La Pucelle joue le rôle d'un leader idéologique régulièrement évoqué par différentes organisations, du Conseil international des femmes (*International Council of Women*, ICW) au Conseil de l'Europe et à l'ONU. Jeanne figure dans les premiers rangs voire au sommet de l'émancipation, citée en exemple à tout propos, qu'il s'agisse d'une carrière réussie ou d'un succès sportif. En 2003 les médias américains ont fréquemment utilisé le nom de Jeanne, en l'attaquant en même temps, à propos de l'histoire de Jessica Lynch capturée à Bagdad. Initialement liée au surnaturel, Jeanne a été souvent l'objet de spéculations de différents mouvements ésotériques qui sont en concurrence pour obtenir sur elle un droit de propriété et qui prétendent se trouver toujours sous la protection de la Pucelle. Ce qui a poussé les paysans allemands à donner le nom de Jeanne d'Arc à un mouton né à l'aide de l'ingénierie génétique est toujours une question ouverte et donne matière à réflexion.

L'histoire de la Pucelle héroïque a franchi les frontières, depuis très longtemps. Elle a inspiré Shakespeare, Schiller, Twain, Brecht, Feuchtwanger, Shaw, Tsvétaïeva... Auparavant fermement liée à ses racines nationales et ses traditions narratives, l'image de Jeanne subit, à proportion de sa « globalisation », une adaptation psychologique inter- ou multi-nationale et une simplification parfois catastrophique. Objet de caricatures et de menus de restaurants, elle fait aussi la publicité de produits cosmétiques et de diététique sportive.

Déjà, chez Carl Theodor Dreyer, dans *La Passion de Jeanne d'Arc* (1924), Jeanne symbolise une souffrance humaine supra-individuelle. Les mêmes traits caractérisent la conception et la philosophie du film *Joan of Arc* (1948) de Otto Preminger, film dont l'apparition est due à l'influence de la pièce de Bernard Shaw. Preminger ne vise plus à filmer la guerre et préfère « recourir » au témoignage d'un habitant de l'enfer. Jacques Rivette filme, dans *Jeanne la Pucelle* (1994), avec Sandrine Bonnaire dans le rôle principal, une guerrière émancipée et sûre d'elle, partagée entre le patriotisme fervent et la rébellion face aux attaques contre ses droits et sa dignité personnelle. Dans *Joan of Arc* (1999) de Luc Besson, le problème se situe entre la culpabilité et l'innocence humaine qui est visiblement mise en question. Pierre Moinot dans son roman *Jeanne d'Arc. Le pouvoir et l'innocence* (1984) voit « le problème de Jeanne » dans l'opposition entre sa lutte permanente pour le pouvoir et son inconscience innocente, deux attitudes prenant tout à tour le dessus. Florence Trystram (*Moi, Jeanne obéissance*, 1984) crée, au contraire, l'image d'une femme « adulte », préoccupée à donner des « coups de force » et méprisant la faiblesse féminine naturelle. On peut même trouver, dans les bandes dessinées, des variantes érotiques et comiques de l'image de Jeanne d'Arc. Un rôle curieux est joué par le personnage d'un *manga* japonais dans *Kamikaze Kaïtou Jeanne* (1998-2002), il s'agit là d'une *fille magique* chargée d'une énergie cosmique et descendante des samouraïs.

La littérature d'inspiration johannique, à l'époque du postmodernisme, présente une matière difficile à aborder à cause de son grand volume et sa complexité. Une lecture comparative des drames et des différentes rédactions littéraires du mythe de Jeanne d'Arc au tournant des XX^e et du XXI^e siècles montre une certaine tendance à l'autoréflexion mythique. Non seulement que le mythe devient l'objet de l'œuvre littéraire, mais son fonctionnement, sa structure, sa fonction culturelle et mentale se trouvent au centre de plusieurs drames écrits à notre époque. À propos d'un tel phénomène, Stéphanie Wodianka

¹ Entre autres : Andreas Dörner, *Politischer Mythos und symbolische Politik*, 1996 ; Jürgen Mohn, *Mythostheorien*, 1998 ; Jean-Pierre Sironneau, *Métamorphoses du mythe et de la croyance*, 2000.



Kamikaze Kaïtou Jeanne vue par Vanessa Drossel
Collection particulière, Kiel, Allemagne, 2007

au premier plan, Kamikaze Kaïtou Jeanne porteuse d'une épée droite (le sabre ou des rubans se rencontrent) munie d'une croix en pendentif caractéristique, mais non des ailes qu'on lui prête souvent [sont aussi caractéristiques du personnage : la coiffure exubérante, les boucles d'oreilles ; la ceinture, les gants et les bracelets ; la jupe et les hauts-de-chausse]

à l'arrière-plan, l'œil de Maron Kusakabe, étudiante de 16 ans, la réincarnation de Jeanne d'Arc

utilise le terme de « méta-mythe » et cite comme exemple d'un méta-mythe théâtral *L'Alouette* (1953) de Jean Anouilh, pièce où la chronologie de l'histoire est complètement bouleversée et où le mythe se reconstruit de façon arbitraire. Le même phénomène a lieu pour certains romans postmodernes, notamment dans la littérature anglaise, où le terme utilisé pour ce genre de romans est « *historiographic metafiction* ».

Autre exemple d'un mythe dans le mythe : *Les Visions de Simone Machard*, pièce de Bertolt Brecht écrite en coopération avec Lion Feuchtwanger. L'héroïne du drame est une jeune fille, femme de chambre dans un hôtel à Saint-Martin, petite ville se trouvant en juin 1940 dans la zone occupée par les Allemands. Le patron de Simone lui donne un livre décrivant le mythe de Jeanne, et Simone se plonge dans le livre au point de perdre le sens du réel. Dans ses visions ou ses rêves elle se prend pour Jeanne d'Arc, le maire de la ville devient le roi Charles, le patron de Simone devient connétable, sa mère – la reine Isabeau de Bavière, le riche producteur de vins Fétain – le duc de Bourgogne, et le frère de Simone combattant contre les Allemands se transforme en saint Gabriel. En se confondant avec Jeanne, Simone met le feu à l'usine contrôlée par les Allemands et se retrouve détenue dans un asile d'aliénés. Simone Machard est donc capturée par le mythe de Jeanne d'Arc, à la fois grandie grâce à ce mythe et sa victime. Notons-le : il s'agit toujours d'un méta-mythe, car Simone a affaire à une rédaction littéraire et non au procès-verbal du procès de Jeanne d'Arc utilisé par d'autres auteurs en tant que source d'inspiration pour leurs héros.

La difficulté des études littéraires liées à Jeanne d'Arc réside entre autres dans le grand nombre d'œuvres paraissant chaque année, vraie cohue à laquelle participèrent Tim Staffell (*Jeanne d'Arc*, 2001) et Felix Mitterer (*Johanna ou L'Invention de la Nation*, 2002). Je me permets de m'arrêter un peu sur cette dernière œuvre, devenue populaire en Allemagne et qui me semble caractéristique. La pièce porte sur la Nation et traite le sujet en utilisant une approche critique. Le duc de Bourgogne, entraîné dans une discussion philosophique avec Jeanne, l'accuse d'avoir inventé la notion et l'idée de la Nation, ce qui a provoqué des divisions incessantes parmi les gens. Avant cette invention il n'y avait pas d'étrangers et c'est à Jeanne que l'humanité doit, d'après le héros de Mitterer, un Nous et un Vous bien articulés. La pièce de Mitterer superpose trois plans d'action : le XV^e siècle, aujourd'hui et demain. En fonction du plan temporel, tantôt les héros sont habillés en costumes du XV^e siècle, tantôt ils portent des complets de notre époque et Jeanne endosse des vêtements de motocycliste... L'action peut se dérouler, par exemple, dans un studio de cinéma, dans la rue ou dans un bordel. L'auteur attribue donc à Jeanne de bonnes intentions ayant abouti à un mal.

Il est temps de passer à une appréciation qualitative de ce qui est exposé. Et pour ce faire il faut tout d'abord diviser le processus de transformation de l'image de Jeanne d'Arc en trois étapes : le modernisme, le passage du modernisme au postmodernisme et le postmodernisme.

Le modernisme, l'héritier du XIX^e siècle, reprend ses traditions positivistes. La vision moderniste confond l'objet et le sujet, fait des deux un tout. Les sensations subjectives deviennent l'objet de l'histoire en le remplaçant. Tout en gardant le contexte historique, les auteurs de cette époque se concentrent sur la personnalité elle-même en soulignant sa solitude et l'impossibilité de s'ouvrir au monde sans en être punie. Cette solitude n'est que renforcée si Jeanne dépasse son époque, la conjoncture et la médiocrité commune. En d'autres termes, la personnalité – seul objet de l'existentialisme, « nouvelle forme de l'humanisme » (Sartre) – a l'honneur d'avoir essayé de réaliser « son projet », mais est fatalement punie d'être allée trop loin ou, tout simplement, d'avoir voulu être elle-même, sans compromis ni référence aux pratiques adoptées et aux normes établies. En supprimant l'opposition entre « l'intérieur » et « l'extérieur », les modernistes tombent inévitablement sur la « passion » de Jeanne, dans tous les sens du mot. Dans *La Passion de Jeanne d'Arc*, Dreyer met en relief la souffrance sans remède qui, dans la droite ligne de l'existentialisme, devient le seul objet de son intérêt. On sait que Maria Falconetti, l'actrice du film de Dreyer, a été fort influencée par la souffrance de son héroïne, au point d'en devenir folle et de passer le reste de sa vie dans des cliniques spécialisées. L'histoire qui précède la Passion finale n'est donc que son préambule et ne trouve pas de place dans le film de Dreyer. La valeur objective de la geste johannique n'est pas encore mise en question, mais joue un rôle secondaire face à la tragédie fatale qui attend chaque nouveau Prométhée à la fin de son épopée. La solitude du « sujet » est donc la seule réalité vraiment « objective » du modernisme. Le reste représente « les autres » sujets-solitudes (Sartre) qui, conjointement avec les lois artificielles et matérielles, font opposition au sujet (à la réalité) en question, jouant le rôle de

son enfer personnel. L'homme est condamné à la solitude et c'est sous cet angle que Jeanne est vue par les modernistes. « La solitude de Dieu est Sa force. »¹ Et comme l'homme, même saint, n'est pas Dieu, il en souffre, mais, en voulant sublimer sa solitude, il sera puni d'avoir eu ce luxe de Dieu. La terre, pourra-t-elle jamais accueillir les saints de Dieu ? « Dans combien de temps, Seigneur, dans combien de temps ? », s'écrie Jeanne à la fin de la pièce de Shaw.

Le passage du modernisme au postmodernisme se caractérise par le refus bien articulé de toute explication ou de toute analyse. Les approches positivistes, quelle que soit leur origine, sont définitivement rejetées et l'épopée de Jeanne est savourée en tant que phénomène beau et inexplicable, inconsciemment poussé par son « autopropulsion » naturelle comme une fleur ou un arbre. Une telle attitude donne aux adeptes de cette philosophie la liberté d'action qui leur est nécessaire pour renverser la chronologie et ne plus se laisser limiter par la factologie au sens propre du mot. *L'Alouette* de Jean Anouilh, dont le titre est déjà très illustratif, peut servir d'exemple à ce genre de vision de l'image de Jeanne d'Arc où les barrières « matérielles » (objectives) sont déjà franchies mais reste un contemplateur respectueux et admirant « l'autopropulsion » de la nature.

Voici ce qu'écrivait Anouilh dans la présentation du drame² :

Il n'y a pas d'explications à Jeanne. Pas plus qu'il n'y a d'explications à la petite fleur vivante qui savait de tous temps combien elle avait de pétales et jusqu'où ils pousseraient. Il y a le phénomène de Jeanne, comme il y a le phénomène de pâquerette, le phénomène ciel, le phénomène oiseau... On reconnaît aux enfants le droit de faire un bouquet de pâquerettes, de jouer à faire semblant d'imiter le chant des oiseaux, même s'ils n'ont aucune sorte de connaissance en botanique et en ornithologie. C'est à peu près tout ce que j'ai fait.

Les héritiers de la génération d'Anouilh sont déjà privés de tout esprit de la Tradition et ne se sentent plus dans l'obligation de respecter quoi que se soit. Un respect pareil, si tel ou tel auteur ou artiste de l'époque du postmodernisme voulait le montrer, serait son choix personnel. Dans le cas contraire, le public devra accepter son irrespect avec autant d'approbation, car il s'agit du choix personnel d'une personne – chose sacralisée et mise en valeur par le postmodernisme. Libérée de tout souci de vraisemblance, de respect, de limites temporelles, nationales ou géographiques, la pensée postmoderne est préoccupée uniquement par ses propres intentions, quels que soient leur origine, leur but ou leur forme. Le seul critère qualitatif applicable aux œuvres postmodernistes est donc la réussite de réalisation, par un auteur, de ses propres projets. Toutes les barrières franchies et tous les repères perdus, les postmodernistes vivent dans une réalité du « relatif absolu ». Aussi l'histoire de Jeanne d'Arc peut-elle prendre un sens positif ou négatif, voire les deux à la fois : seule importe la réflexion de l'auteur, indépendamment de l'exactitude historique de la Jeanne d'Arc qu'il présente. Largement utilisée par tous les genres d'art, par la politique, la science, l'image de la Pucelle peut signifier tout et ne signifier rien. En fonction du mode de pensée de l'auteur, de son humeur et de son « projet », Jeanne symbolisera féminisme grossier ou vulnérabilité d'enfant, rébellion ou obéissance, amour du pouvoir ou mépris de toute chose matérielle, folie ou santé morale. Même le terme de « patriotisme » semble vague et perd peu à peu sa signification concrète, autrefois bien établie. L'existence du patriotisme en tant que phénomène réel et objectif n'est visiblement pas évidente pour, entre autres, Luc Besson qui attribue à son héroïne une motivation subjective due à des traumatismes psychologiques et aux réactions compensatoires dans l'esprit de Freud. Ce qui revient inévitablement à la culpabilité et aux remords provoqués par le souvenir du sang versé pendant les scènes atroces que Besson n'hésite pas à savourer avant d'éclater en reproches. L'évêque Cauchon, le juge de Jeanne, a, bien sûr, sa raison. Sa prise de position est aussi à respecter, pourquoi pas ? D'autant plus que, assisté par le personnage mystérieux de Dustin Hoffman, il aide à Jeanne à « se perfectionner » en prononçant son mea culpa.

Il faut donc constater que, à l'époque du postmodernisme, l'image de Jeanne d'Arc, la Pucelle d'Orléans, se convertit peu à peu en un « transformer » virtuel (qu'on nous permette ici l'anglicisme), risquant de perdre non seulement ses racines historiques et son sens spirituel, mais aussi ses réminiscences littéraires.

¹ Bernard Shaw, *Sainte Jeanne*, trad. Augustin et Henriette Hamon, Rombaldi, 1962, p. 188.

² Jean Anouilh, *En marge du théâtre. Articles, préfaces, etc.*, La Table Ronde, 2000.

Nous avons reçu d'Éric Chams, sous la forme d'une lettre, cet article inédit constituant une manière d'addendum à l'un de mes articles paru dans un ancien Bulletin de l'Amitié Charles-Péguy. J'ai décidé de le publier malgré l'opposition très vive d'Yves Avril, notre secrétaire général, selon qui cette recherche « digne d'un procureur ou d'un auxiliaire de police sur le passé douteux de Bugat, et qui ne nous dit rien ou presque rien du contenu d'une revue qui a tout de même vécu quelques années », n'a pas sa place dans Le Porche. J'y vois pour ma part l'avantage d'une mise au point sur un personnage qui se disait péguiste, sur lequel j'avais peu de renseignements, et dont j'avais indiqué sans beaucoup plus de détails qu'il avait tenté de lancer à la fin des années 1950 ses propres Cahiers de la quinzaine.

Né en 1954 à Boulogne-Billancourt, après des études de lettres modernes et de philosophie, Éric Chams collabore à France-Musique. Industriel en Côte d'Ivoire pendant un temps, il organise ensuite, de retour en France, diverses émissions de radio (avec le professeur Jean Bernard, Odon Vallet, Jean-Claude Carrière, monseigneur Gaillot, Philippe Val, Cabu...) et prononce de nombreuses conférences, notamment sur l'athéisme et Victor Hugo. Il prépare d'ailleurs un ouvrage sur les relations entre ce dernier et Paul Stapfer. Son don de polémiste se donne libre cours sur la Toile, où il traque les idées reçues et dénonce les impostures idéologiques.

R.V.

Précisions aux péguistes sur Jean-Maurice Bugat

Un article consacré à la postérité des *Cahiers de la Quinzaine*¹, m'incite à compléter des informations sur lesquelles j'aurai peut-être quelques éclaircissements à apporter. Je précise d'emblée que je ne suis nullement péguiste, même si, en tant qu'hugolien et stapférien, cet auteur m'est relativement familier.

À partir de 1958, on assiste à une reprise des *Cahiers de la Quinzaine* par un certain Jean-Maurice Bugat, né en 1921, sept ans après la disparition de Péguy... C'est sur la personnalité de Bugat que je souhaite apporter un éclairage, au nom de la vérité de l'histoire littéraire (comme de l'Histoire tout court) que cette personne a tendance à bafouer. Et l'on comprendra vite que ce personnage, loin de se situer dans la lignée des idées généreuses de Péguy, cherchait simplement, en usurpant le titre d'une revue encore célèbre à l'époque, à bénéficier de sa gloire. C'eût été là un moindre préjudice (on a vu souvent dans l'histoire littéraire ce type de récupération) s'il ne s'était agi aussi pour lui d'en détourner, voire d'en compromettre et d'en fausser gravement le sens.

Romain Vaissermann relève à juste titre, dans le premier numéro, une lettre de Jules Romains qui se montre fort circonspect sur la sortie de cette « nouvelle-ancienne » revue. Certes, la présence de Félicien Challaye au sein de ces nouveaux *Cahiers* est une sorte de garantie d'authenticité de leur orthodoxie éditoriale, si j'ose dire. Mais le Challaye qui intéresse Bugat n'est pas celui du temps de Péguy mais celui qui, revenu de sa visite de 1938 en Allemagne, va se mettre au service du régime de Vichy et écrire dans des journaux collaborationnistes comme *Aujourd'hui* ou *L'Atelier* de Georges Albertini avec Marcel Déat, et qui va faire partie avec Paul Rassinier et Jean Madiran des *Amis de Robert Brasillach*. Je reviendrai sur ces personnages et sur cette époque dans un moment. Du reste, dès ce premier numéro daté du 1^{er} janvier 1958, se glissent habilement, parmi des articles signés de Robert Escarpit, Pierre-Henri Simon ou Edgard Pisani, des propos de Bugat lui-même pour le moins étranges et qui traduisent certaines obsessions :

[...] j'ai horreur des épurations de tous ordres que notre hypocrite société s'octroie de temps à autre sous tous les régimes. [...] Il fut d'ailleurs un temps où j'étais l'un des rares² à m'élever contre les épreuves subies par Céline. [...] Après que le verdict acquittant Céline m'ait satisfait, je dois reconnaître que les moyens employés par Ferdinand pour y parvenir me plaisent beaucoup moins [...]. Nous n'aimons guère qu'un homme se parjure ou veuille chercher tardivement des atténuations à ses attitudes passées. [...] Si, Ferdinand, tu as dit en d'autres temps que les Juifs étaient la plaie du monde et que le salut ne pouvait venir que du nazisme. Nous n'étions pas toujours de ton avis alors – non plus, du reste, qu'aujourd'hui – mais nous aimions ta façon de le dire.³

¹ Romain Vaissermann, « Les reprises non abouties des *Cahiers de la quinzaine* », BACP 97, janv.-mars 2002, pp. 103-114.

² Cette clause de style permet à Bugat, outre qu'il s'érige en « rare » humaniste, de n'avoir pas à citer des gens comme Maurice Bardèche, Paul Rassinier, Albert Paraz *et alii*, en compagnie desquels son humanisme prendrait une autre teinte...

³ *Cahiers de la Quinzaine*, n° 1, p. 10.

Le propos est assez fort et, pour une fois, peu ambigu ; mais il faut dire qu'il n'est pas nouveau. Bugat se contente de recycler mot pour mot un article paru huit ans plus tôt dans un journal dont il était aussi le directeur et rédacteur en chef, *Le Citoyen du Monde*¹ ; à l'époque, son article était prudemment signé « Cartouche ». L'article avait alors suscité une vive réaction d'un lecteur : « Votre article sur Céline est une infamie, une ordure, une monstruosité, un... (*ad libitum*) ». Bugat, sans sourciller, avait emboîté le pas à ce lecteur ulcéré en faisant expliquer par son ami Jean-Charles Pichon que l'article incriminé, par suite d'erreurs de mise en page, d'inversions de lignes, etc., disait « à peu près le contraire de ce que nous voulions lui faire dire ». Et Pichon d'ajouter avec morgue : « Nos amis savent bien que l'antisémitisme et le racisme, ce n'est vraiment pas notre spécialité... »² Étrangement, Bugat resservira pourtant le même article dans ses *Cahiers de la Quinzaine*, avec les mêmes prétendues erreurs, inversions, etc., qui lui avaient fait dire en 1950 « à peu près le contraire » de la pensée de son auteur ; une manière de ne pas s'avouer vaincu et de contresigner « l'infamie »... Et les futurs numéros des *Cahiers* verront arriver des personnalités beaucoup moins claires comme Jacques Duboin (1878-1976), éditorialiste de *La France au Travail* dont le secrétaire de rédaction n'est autre que le très antisémite et ex-collaborateur Henry Coston.

La méthode, là encore, n'est pas vraiment nouvelle chez Bugat. *Le Citoyen du Monde*, fondé à l'origine pour défendre la position prise par Garry Davis en 1948, après avoir permis d'obtenir quelques articles de grandes signatures comme celles d'Hervé Bazin, André Breton ou Jean Rousselot, va distiller une pensée nettement moins noble au travers de personnages comme Paul Rassinier (1906-1967), le père historique du négationnisme³. On retrouvera une dernière fois Rassinier cité en 1967 (il est entretemps devenu le protégé d'Henry Coston, a été préfacé par l'antisémite Albert Paraz, a été publié en Allemagne par un nazi non repent : Karl-Heinz Priester)⁴ dans un nouveau journal de Bugat.

Mais, plus encore que Jules Romains (qui n'apparaîtra plus dans les numéros suivants), il y a un homme qui, dans les colonnes mêmes de ces nouveaux *Cahiers de la Quinzaine*, va percevoir la vraie nature de son directeur : c'est Vercors ; l'écrivain qui a dédié *Le Silence de la mer* à Saint-Pol Roux, le poète octogénaire mort de chagrin dans les premiers temps de la terreur allemande après le meurtre de sa servante, l'attentat contre sa fille, le pillage de sa maison et la dispersion de ses manuscrits, dira clairement le fond de sa pensée indignée à Jean-Maurice Bugat qui, étonnamment, le publiera sous le titre bénin d'*Amicale polémique avec Vercors* (trop heureux, sans doute, d'avoir cette illustre signature dans sa revue) :

Six millions de Juifs aux fours crématoires, je vois bien qu'on y pense dans vos colonnes – mais c'est sous la plume de ceux qui les y ont envoyés, qui ont tréigné de joie à l'odeur de la fumée atroce, qui ne regrettent rien et enverraient les rejoindre les quelques réchappés, si l'occasion s'en présentait. Ils ont dû quelque temps se montrer discrets – et c'est de cela que vos *Cahiers* s'indignent. [...] Que vous le vouliez ou non, votre position est raciste. [...] Il [s'agit] de savoir si votre revue se rendra ou non objectivement complice de tentatives criminelles au génocide. [...] Quiconque dès [1930] aidait l'antisémitisme à se répandre dans l'opinion française a participé d'avance à la livraison et au meurtre des Juifs.⁵

¹ *Le Citoyen du Monde*, n° 17, du 3 mars 1950 ; cote BnF : Gr. Fol. JO 5666.

² « Nos débats », *Le Citoyen du Monde*, n° 18, 10 mars 1950.

³ *Le Citoyen du Monde*, n° 17, 3 mars 1950 ; n° 21, 24 avril 1950.

⁴ Si, à l'extrême rigueur, on pouvait considérer en 1950 que *Le Mensonge d'Ulysse*, premier ouvrage révisionniste, n'avait pas touché beaucoup de lecteurs, il en allait tout autrement en 1967, l'année même de la mort de son auteur qui, depuis dix-sept ans, avait suscité une forte polémique, alimentée par des rééditions et des préfaces qui ne cachaient plus leur caractère antisémite. Rappelons que Rassinier, dès le 3 mars 1950, écrivait dans *Le Citoyen du Monde*, glosant sur *Le Gala des vaches* paru en 1947 : « Albert Paraz conte quelque part qu'ayant dit, dans un cercle de viragos prétentieuses et distinguées, qu'il n'y avait pas de chambres à gaz à Buchenwald, il fut proprement injurié. » (cf. Paul Rassinier, « Le jugement de l'histoire », *Défense de l'homme*, 4^e an., n° 36, septembre 1951). Ainsi, de 1950 jusqu'à, littéralement, sa mort, Rassinier trouva à ses côtés Bugat ; il eut deux oraisons funèbres dont l'une fut prononcée par Émile Bauchet, directeur d'une revue dont Bugat était le rédacteur en chef, *La Voie de la paix*. Dans son n° 180, daté d'août-septembre 1967, on peut lire l'adieu à Rassinier avec cette conclusion : « Son œuvre d'historien se chargera de confondre ceux qui l'accusèrent odieusement d'être un agent de l'internationale nazie. » Cf. Florent Brayard, *Comment l'idée vint à M. Rassinier. Naissance du révisionnisme*, préface de Pierre Vidal-Naquet (Fayard, 1996, pp. 445-446 et note 1, p. 446).

⁵ *Cahiers de la quinzaine*, n° 3, 1^{er} février 1958, p. 6 ; cote BnF : 4° JO 13350. – La lettre dactylographiée et signée de Vercors, datée du 16 janvier 1958, est conservée à la Bibliothèque Jacques Doucet sous la cote Ms 46086.

Imagine-t-on une seconde un écrivain contemporain de Péguy et de la stature de Vercors lui envoyer une telle accusation de complicité de crime contre l'humanité ? Bugat, dans de telles conditions, peut-il, sans contrevenir à l'histoire des idées elle-même, prétendre être le continuateur des vrais *Cahiers de la Quinzaine* ?

Vercors, bien que ne disposant pas à l'époque de nos informations, avait vu clair, comme on va pouvoir en juger.

J'ai connu Jean-Maurice Bugat à l'hiver 1988-1989 alors que, sous le nom de Denis Clair, il dirigeait une radio sur la bande FM de la région parisienne : *Radio-Paris*. Cette appellation ne manqua pas de m'interloquer mais son directeur-fondateur m'assura qu'elle avait été créée par ses soins avec le soutien de messieurs Max-Pol Fouchet et Luc Bérinmont, poètes issus de la Résistance, hors de toute contestation possible¹. Et il me précisa que lui-même avait eu maille à partir pendant la Seconde Guerre Mondiale avec les Allemands qui l'avaient même « déporté en Allemagne pour s'être élevé contre les lois racistes dans un journal étudiant »². C'est ce qu'il précisait déjà dans un petit essai d'autobiographie paru en 1966³ et où l'ambiguïté de l'expression, l'absence de dates, de références, le cafouillage chronologique, etc., le disputent à l'autopromotion... Personnage *a priori* de haute moralité, donc, que ce Denis Clair *alias* Jean-Maurice Bugat (son vrai nom, qu'il ne cherchait d'ailleurs pas à dissimuler). Jusqu'au jour où me parvint une vague information sur son ancienne appartenance à un mouvement, le Francisme, pendant la guerre de 39-45, mouvement revendiquant ouvertement sa filiation fasciste⁴ et dirigé par Marcel Bucard, qui fut fusillé en 1946. Très proche à l'époque de Denis Clair, je crus d'abord à une méchante rumeur née d'une confusion entre les noms de Bugat et Bucard ; on me précisa, sans plus, que ce renseignement n'était pas infondé. Une assez longue et laborieuse enquête menée pendant l'été 1992 (en un temps où Internet balbutiait à peine) dans les archives de la Bibliothèque Nationale à Paris et dans son annexe de Versailles ainsi que quelques correspondances ou rencontres avec des historiens spécialistes de cette période et de la région bordelaise, dont Jean-Maurice Bugat est originaire, me permirent de vérifier le premier fait et de mettre au jour des informations jusque-là fort peu connues, voire inédites⁵. Les voici, avec leurs références bibliographiques.

Jean-Maurice Bugat appartint en effet au mouvement franciste – pendant l'année 1942⁶ – et il en fut radié pour cause d'« ambition démesurée »⁷. Peu auparavant, il avait appartenu au *Foyer du Maréchal Pétain* et au *Foyer de France*⁸, tous deux partis maréchalistes sis à Bordeaux. Bugat est aussi « commissaire national » du *Mouvement Provinces* de Charles Bourgeois⁹. Dès 1941, Bugat, décidément actif sur tous les fronts, avait publié aux *Éditions Junior de l'Office de la Bonne Chanson*, à Bordeaux, un hymne : *Pétain* (paroles et musique de

¹ En revanche, j'ai su depuis qu'était contestable la caution apportée par les deux poètes à ce nom précis de *Radio-Paris* et à la radio elle-même, qui ne vit le jour qu'après la mort de Max-Pol Fouchet.

² *Libertés*, n° 1, septembre 1989 ; *Libertés* étant, une fois encore, une publication créée et dirigée par Bugat.

³ Denis Clair, *La Colère et la Grâce* (1966) devenu la première partie de *Témoin de l'Aube*, éd. Temps nouveaux, 1977, pp. 16-17 : « Il est vrai que j'avais écrit dans un journal de jeunes un article prenant la défense des Juifs ». On n'en saura jamais plus sur ce « journal de jeunes » ou « journal étudiant »...

⁴ « Notre Francisme est à la France ce que le Fascisme est à l'Italie. », déclare le « chef » Bucard le 20 août 1933 dans *La Victoire*.

⁵ Que Frank Panijel soit ici remercié des longues semaines qu'il a consacrées avec moi à ces recherches souvent fastidieuses et pour son éclairage de l'arrière-plan historico-idéologique de la Collaboration, qu'il connaît très précisément, comme en a témoigné le professeur Michel Bergès dans son *Vichy contre Mounier. Les non-conformistes face aux années 40* (Economica, « Classiques des sciences sociales », 1997, p. 11) : « Frank Panijel [m'] a apporté des critiques et des compléments informationnels décisifs. »

⁶ Cf. *Le Franciste*, édition parisienne du 24 décembre 1942, p. 6, 7^e colonne, trois dernières lignes.

⁷ Communication du commissaire central de Bordeaux au commissaire divisionnaire chef du Service régional de la Sécurité publique, en date du 15 décembre 1942, transmise au cabinet de l'Intendant régional, au Préfet régional et au Préfet délégué : « Bugat, après avoir appartenu à plusieurs partis de notre ville [...] avait en dernier lieu adhéré au Francisme. Il s'y serait signalé par une ambition démesurée et aurait à plusieurs reprises tenté de créer un mouvement ou plutôt une Fédération de jeunes dissidents, dont il serait ou souhaitait d'être le chef. [...] Devant cette attitude, les responsables du mouvement Franciste ont prononcé d'office sa radiation. Celle-ci doit faire l'objet d'une enquête pour ratification et doit être soumise au chef Marcel Bucard, par les soins de Luques, inspecteur national, qui est reparti hier soir, 14 courant, à 17 h 40, à destination de Nice. » (Lettre 4450 enregistrée sous le n° 32/29 à l'Intendance régionale de la Police nationale ; une copie s'en trouve ci-après.)

⁸ *Ibidem*. – Ces notes inédites nous ont été remises, à Frank Panijel et à moi, sous forme de photocopies de documents des Renseignements généraux retrouvés vers 1981 par l'historien Michel Bergès, qui fut à l'origine de la découverte des archives départementales de la Gironde, celles-là même qui permirent le procès Papon en 1997.

⁹ Cf. Michel Bergès, « Le Provincialisme pétainiste », *Amiras-Repères*, Aix-en-Provence, n° 3, septembre 1982, pp. 27-51.

Bordeaux, le 15 Décembre



15 DEC. 1942

CABINET
DU
COMMISSAIRE CENTRAL

LE COMMISSAIRE CENTRAL,

OBJET :
Renseignements :
Equipe Jeunesse-Révolution.

Monsieur le COMMISSAIRE DIVISIONNAIRE,
Chef du Service Régional de la Sécurité Publique

J'ai l'honneur de vous faire connaître les renseignements suivants relatifs à l'éviction de Jean BUGAT, des Jeunesses Francistes, conséquence d'après les responsables de ce Groupement à Bordeaux, de l'insubordination dont aurait fait preuve l'intéressé, ces derniers temps.

BUGAT, après avoir appartenu à plusieurs partis de notre Ville, notamment au Foyer du Maréchal PETAIN et au Foyer de France, et donné sa démission de chacun, avait en dernier lieu adhéré au Francisme. Il s'y serait signalé par une ambition démesurée et aurait à plusieurs reprises tenté de créer un mouvement ou plutôt une Fédération de jeunes dissidents, dont il serait ou souhaitait d'être le chef.

C'est ainsi que sur sa propre initiative, il aurait tenu des réunions privées, soit à son domicile, 33, cours de l'Argonne, soit au Café de la Paix, rue Porte-Dijeaux, et enfin la dernière au "Rohan" place de l'Hôtel-de-Ville. Il envoyait à cet effet, des convocations, conviant les adhérents et sympathisants de l'"EQUIPE-JEUNESSE REVOLUTION", nom donné à son groupement. Il est à noter qu'elles sont signées par un jeune QUENU, âgé de 15 ans et demi. (Ci-joint, documents photographiques).

Devant cette attitude les responsables du mouvement Franciste, ont prononcé d'office sa radiation. Celle-ci doit faire l'objet d'une enquête pour ratification et doit être soumise au chef Marcel BUCARD, par les soins de LUQUES, Inspecteur National, qui est reparti hier soir, 14 courant, à 17 H.40, à destination de Nice.

La prochaine réunion doit avoir lieu Jeudi, 17 courant, et je vous tiendrai (I) des connaissances, du lieu choisi.

Transmis à M. l'INTENDANT REGIONAL (Cabinet) en faisant connaître qu'un exemplaire du rapport joint a été transmis à M. le PREFET REGIONAL et à M. le PREFET DE MEUSE.

LE COMMISSAIRE DIVISIONNAIRE

Chef Régional
de la Sécurité Publique,

LE COMMISSAIRE CENTRAL,

BORDEAUX

Jean-Maurice Bugat). Un historien soulignera qu'à Bordeaux, en ces années-là, on ne chantait pas seulement le célèbre *Maréchal nous voilà* mais aussi l'œuvre de Bugat¹.

Mais, dans l'enthousiaste effervescence de ses vingt ans, Bugat lance encore et dirige, à partir de 1941, un journal à publication épisodique (hebdomadaire, bimensuel, etc.), *L'Élan*, qui se transformera en *L'Élan-Jeune Aquitaine* puis en *Jeune Aquitaine*². Ce journal, très rarement recensé, est signalé comme couvrant les années 1941 à 1943 dans une compilation américaine de 1999³. Il se pourrait même qu'il soit sorti jusqu'au mois de janvier 1944 – où un n° 36 est signalé – mais les numéros au-delà de l'année 1943 demeurent introuvables. Dominique Lormier, dans un ouvrage dont l'orthographe hasardeuse des patronymes ne facilite guère les recherches, *Bordeaux brûle-t-il ?* écrit : « La légion d'Aquitaine – Jeunesse de France, qui soutient la politique du maréchal Pétain, est créée à Bordeaux dès novembre 1940, à l'initiative de Jean-Maurice Burgat [sic]. Il est assisté du docteur Jacques Cougoul et de Jean Arpel [sic], un journaliste de la *Liberté du Sud-Ouest*. »⁴ Il faut bien entendu remplacer Burgat par Bugat et Arpel par Arfel, erreurs manifestement recopiées d'un livre de René Terrisse⁵. Quelques jours auparavant, dans son discours radiodiffusé du 30 octobre 1940, Pétain appelait officiellement à la « collaboration », après l'entrevue de Montoire avec Hitler (24 octobre). Cette *Légion d'Aquitaine*⁶, un homme qui l'a connue de l'intérieur pour y avoir adhéré afin de couvrir ses activités pro-France Libre, Jean Gavard, en dira quelques mots :

Assez rapidement, le groupe d'une dizaine de lycéens dont je fais partie est affilié à un mouvement pétainiste qui comprend une branche « jeunes » : *La Légion d'Aquitaine*. Cette adhésion à une organisation collaborationniste doit servir de couverture à l'activité de notre groupe. À notre grand dam, la pièce principale de l'appartement est pourvue d'une affiche célébrant « Le Maréchal ». Nous sommes aussi amenés à assister à des manifestations de la *Légion d'Aquitaine*, et à distribuer des tracts qui vantent la collaboration.⁷

Cette *Légion d'Aquitaine-Jeunesse de France* fusionnera bientôt avec le groupe *Les Amis du Maréchal*, fondé aussi par Bugat, décidément hyperactif en cette période, groupe auquel appartient, selon le Comité départemental de Libération de la Gironde, Pierre Garat, chef du service des questions juives à la préfecture de la Gironde jusqu'en août 1943, lourdement impliqué dans la Rafle du Vél' d'Hiv.

On trouve parmi les journalistes et collaborateurs de *L'Élan-Jeune Aquitaine* certains personnages qu'on a déjà croisés ou qui poursuivront une longue carrière. Le seul survivant, peut-être, de cette époque est Jean Arfel (né en 1920, alias Jean Madiran), qui sera décoré de la Francisque, deviendra en 1943 le secrétaire de Charles Maurras, et qui dirige encore aujourd'hui le quotidien d'extrême-droite *Présent*. Jacques Cougoul (1915-2002), neveu par alliance de l'abbé Bergey, sera à la fin de 1945 le médecin du maréchal Pétain incarcéré au Fort du Portalet, avant de se faire à peu près oublier dans une carrière de distingué numismate. Jacques Bentégeat (1921-2007), père du futur général Henri Bentégeat, chef d'État-major des armées françaises de 2002 à 2006, sera le chef de la fusion des *Amis du Maréchal* et de la *Légion d'Aquitaine Jeunesse de France* après avoir présidé dès 1939 un groupement de la jeunesse universitaire bordelaise attachée à la Contre-révolution ; il sera décoré de la Francisque. René Eyquem (1915-2008), sur lequel on a peu de renseignements, avait une sœur, Marie-Thérèse (1913-1978), qui laissera un nom pour avoir dirigé les sports féminins en France dès août 1940 dans le gouvernement de Vichy ; elle poursuivra après la guerre une carrière parfaitement honorable. José Germain (1884-1964), dont les conférences de l'époque étaient saluées dans *L'Assaut*, organe de la Révolution nationale et sociale de Jacques Doriot,

¹ Pierre Bécamps, *Bordeaux sous l'Occupation*, Ouest-France, 1983, p. 43. – Cet historien, mort en 2004, m'avait fourni en 1991 une photocopie, paroles et musique, de ce petit format introuvable.

² Cote BnF : Gr. Fol. JO 2897.

³ Donna Evleth, *The authorized Press in Vichy and German-occupied France, 1940-1944 : a Bibliography*, Greenwood Publishing Group, 1999, p. 51.

⁴ *Bordeaux brûle-t-il ? La Libération de la Gironde, 1940-1945*, Mémoires de France, « Les Dossiers d'Aquitaine », 1998, p. 50.

⁵ *La Milice à Bordeaux*, Aubéron, 1997, p. 45.

⁶ Un an à peine après sa création, un rapport du commissaire spécial Pierre Johannel au commissaire divisionnaire indique que la *Légion d'Aquitaine-Jeunesse de France* « compte environ 1000 adhérents répartis dans les sections de Biarritz, St-Jean-Pied-de-Port, Cadillac, Libourne, Poitiers, Bordeaux et Mont-de-Marsan » et ajoute que « d'autres sections sont en voie de formation à Langon et à Blaye ». (Direction générale de la Sûreté nationale, commissariat spécial de Bordeaux, rapport du 16 octobre 1941, n° 8539, avec en marge ces mots : « Répondu à M. de Brinon »).

⁷ *Une jeunesse confisquée : 1940-1945*, L'Harmattan, « Mémoires du XX^e siècle », 2007, p. 25.

écrivait aussi dans *La Gerbe* ; il publiera notamment sous son nom des monographies de Pétain et de Laval puis une grande quantité d'autres ouvrages sous le pseudonyme de Jean-Germain Drouilly ; il sera décoré de la Francisque et incarcéré à la prison de Fresnes dès la Libération et jusqu'en 1947 pour son rôle important dans les milieux de la Collaboration. André Mahé (1908-1982), d'origine anarcho-communiste, était entré au P.P.F. de Doriot puis au M.S.R. de Deloncle (c'est à cette époque qu'il écrit dans le journal de Bugat) ; deux ans plus tard, il deviendra, à l'automne 1943, président du comité directeur de la L.V.F. ; la même année, il publiera avec Georges Soulès (Raymond Abellio) *La Fin du nihilisme*, « important ouvrage doctrinal, sans doute l'ouvrage le plus raciste de l'époque [...] 50% breton, 50% alsacien, 100% raciste » selon Jean Mabire, qui s'y connaît en ces matières. Tels furent quelques-uns des premiers journalistes¹ qui mirent leur plume au service du jeune Jean-Maurice Bugat qui les dirigeait².

Quelques textes de ce journal ultra-maréchaliste, signés de Bugat ou des membres de son équipe (l'orthographe et la typographie d'origine – majuscules et minuscules – ont été conservées) donnent le ton :

Les francs-maçons sectaires ne sont pas les plus dangereux ; ce sont simplement les plus agaçants, ceux à qui l'on ira flanquer avec plaisir une paire de gifles lorsqu'on ne dépendra plus d'eux – peut-être même avant ; ceux-là, ils sont *repérés* ; il est donc facile de les neutraliser. Les plus mauvais, ce sont les médiocres, les tièdes, les imbéciles ; oh, tu les connais bien ! Ils n'osent jamais rien ; ils sont libéraux et se croient obligés de sourire paternellement aux juifs et aux communistes. (Jean Le Diable).³

Ces bonshommes barbichus, bedonnants, combinards et enjuivaillés qui nous gouvernaient, étaient la représentation concrète de l'idéal des masses. (André Mahé).⁴

Ces vieux trafiquants de la politicaillerie judéo-démocratique ont réussi à mettre dans leur jeu, par un plaidoyer habile mais truqué, d'honnêtes et de bons Français, de sincères nationalistes : c'est pour les détromper et leur faire voir la vérité que nous écrivons. [...] Quant à notre apparence parfois combative [...], elle s'explique par l'acharnement que mettent les politiciens francs-maçons et philosémites à brimer les révolutionnaires nationaux. » (Jean Arfel).⁵

Avalanche, triste avalanche, où se mêlent la haute solitude de L.-P. Fargue (qu'il y reste !), les fausses révélations d'Ansaldi et d'Audiberti, et jusqu'à une réapparition de ce François Mauriac et de Valéry, joies et délices des petits snobs israélites et des professeurs francs-maçons... (Jean Arfel).⁶

¹ On pourrait encore y ajouter Raymond Asso (1901-1968), le célèbre auteur de chansons qui introduira le terme « zazou » dans un article daté du 18 décembre 1941 du très collaborationniste journal *La Gerbe* et rappellera à l'ordre Charles Trenet (29 janvier 1942), suspecté un moment d'avoir changé l'ordre des lettres de son nom et d'être juif : Netter... On y trouvait aussi le nom d'André Bettencourt (1919-2007) qui signait dans *L'Élan* du 13 décembre 1941 l'un de ses premiers articles. – Je présentai les documents le 17 février 1995 à Edwy Plenel, qui révéla du même coup pour la première fois dans les colonnes du *Monde*, le 9 mars 1995 (n° 15 588), ces premiers écrits (les seuls articles collaborationnistes d'André Bettencourt connus jusqu'alors étant ceux qu'il avait écrits dans *La Terre française*) et le nom même de *L'Élan-Jeune Aquitaine*.

² J'ai pu entrer en relation avec quelques-uns d'entre eux par téléphone : le docteur Jacques Bentégeat et le docteur Jacques Cougoul, à la mi-février 1995 ; tous deux plaidèrent dans un premier temps une confusion homonymique ; quand ils comprirent que c'était le seul Bugat qui m'intéressait, la mémoire leur revint et ils insistèrent sur le fait qu'en dépit de son jeune âge, c'était bien lui le plus acharné en matière doctrinale. Ce genre de témoignage reste évidemment sujet à caution à partir du moment où il permet à des complices de l'époque de se défaire sur un seul. J'ai vu le 2 décembre 1992 Jean Madiran, qui n'a fait aucune difficulté pour évoquer cette époque dont il n'a rien renié ; le nom de Bugat lui était resté familier malgré les années mais j'appris plus tard de la bouche même de Bugat qu'ils avaient dîné ensemble ces dernières années avec Jean Ferré et Serge de Beketch, journalistes de presse écrite et radiophonique tous deux situés très à droite sur l'échiquier politique et récemment décédés. Jean Madiran me précisa même que j'obtiendrais sans doute plus de détails sur *L'Élan* en me renseignant auprès d'Henri Amouroux qui, selon lui, en avait été l'un des rédacteurs. J'avoue n'avoir jamais vu le nom d'Amouroux dans ce journal (dont beaucoup de numéros, il est vrai, sont introuvables). Amouroux a écrit dans *la Petite Gironde*, journal vichyste, et la chose lui a été amèrement reprochée lors du procès de Maurice Papon. Interrogé, Bugat m'a dit ne pas se souvenir de son éventuelle collaboration à *L'Élan*. Madiran a-t-il voulu mouiller un historien soucieux de masquer son ancienne appartenance pétainiste ? Peut-être.

³ « Petit discours universitaire », *Jeune Aquitaine*, n° 2, 15 août 1941, pp. 1 -2.

⁴ « Travail en profondeur, *Jeune Aquitaine*, n° 3, 1^{re} quinzaine de septembre 1941, p. 1.

⁵ « Tribune libre : Unité d'action », *L'Élan*, n° 5, 13 décembre 1941.

⁶ « La situation littéraire », *L'Élan*, n° 4, 6 décembre 1941, p. 2.

Nous sommes pour la France nouvelle qu'instaure chaque jour le Maréchal Pétain, une France autoritaire et forte, basée sur le travail, la famille, la patrie, une France hiérarchisée et corporative dépouillée de ses vieux cadres poussiéreux. Nous sommes pour la Révolution Nationale, qui exige une refonte complète de nos conceptions politiques et sociales. Les mots *démocratie, dictature, république, suffrage universel, prolétariat organisé, liberté, égalité* ont fait leur temps. [...] Nous sommes pour une race forte et purifiée. Nous sommes pour un isolement de l'emprise juive et franc-maçonne, non parce qu'il est de bon ton de parler en termes aigris des juifs et des francs-maçons, mais parce qu'ils ont fait trop de mal à notre pays. Et nous le prouverons calmement. (Jean-Maurice Bugat).¹

Je tiens à soumettre à mes lecteurs ces lignes que Céline vient de faire insérer par l'hebdomadaire de Pierre Costantini, *L'Appel* : *Je vous signale que Péguy n'a jamais rien compris à rien, et qu'il fut à la fois dreyfusard, monarchiste et cabotin. Voici bien des titres, certes, à l'enthousiasme de la jeune France, si niaise, si enjuivée. Le jeune Français catéchumène, rageur, ratatiné, bougon, découvreur de lune, ce Péguy, représente admirablement le jeune Français selon tous les vœux de la juiverie.* [...] Que pensez-vous de cette citation ? (Jean-Maurice Bugat).²

Jamais nos juifs et nos francs-maçons (vous croyez peut-être qu'ils sont tous en Angleterre ou même en zone non occupée) n'ont été aussi enthousiastes pour nous indiquer le chemin à suivre, pour nous vanter les mérites de la Révolution Nationale, pour nous exalter à l'honneur et au courage. Et les vieilles croûtes du régime défunt s'improvisent les porte-paroles de la jeunesse. (Jean-Maurice Bugat).³

Si, dans une Europe fermée à l'impérialisme anglais, nous voulons que la France reprenne sa place, où est notre devoir, sinon dans l'acceptation de la politique du chef ? Malgré cela, d'aucuns se scandalisent des mesures extraordinaires prises par le commandement allemand et qui vont frapper les communistes, les gaullistes et les juifs. (non signé).⁴

Très peu de réclames dans *L'Élan*, mais des réclames qui restent dans le ton général du journal : *Pourquoi collaborer* du colonel Edmond Massol (éd. du Livre moderne, Paris) et *Grammaire allemande* d'Henri Billemont (Librairie Férét & Fils, Bordeaux). On le voit : le camp a été clairement choisi.

Après ces extraits d'articles divers datés de 1941 à 1942 et quelques-uns des propos tenus par Bugat lui-même ou ses collaborateurs dans *Le Citoyen du Monde* entre 1949 et 1950, faisons encore un saut de quatre ans. Nous retrouvons Bugat à Brazzaville où il dirige, une fois de plus, un éphémère journal : *Paris-Brazzaville*⁵. En 1954, donc, dix ans après la fin de la guerre, l'homme a-t-il changé ? Parmi les signatures de ce nouveau journal, celle d'un certain Jean-Louis Lagore (pseudonyme de Jean Arfel, alias Jean Madiran rencontré dans *L'Élan-Jeune Aquitaine* de 1941 et que Bugat présente ainsi : « Un ami très cher, un militant du Maréchal, qui n'a jamais rougi de ses attitudes. » Et en effet, Lagore-Arfel-Madiran ne rougit jamais : « Si c'était à recommencer, sans hésiter, [les hommes du Maréchal] recommenceraient. [...] Si l'on attend le reniement des *pétainistes* d'hier (qui sont *pétainistes* aujourd'hui et le seront demain) pour les réintégrer dans la vie nationale, on attendra longtemps. »⁶

Parmi les sujets traités : « Pétain était-il un traître ? » N'insistons pas sur certaines obsessions qui ont du mal à passer⁷... Pichon assurait en 1950 que le racisme et l'antisémitisme n'étaient pas du goût de Bugat et de ses collègues. Voire. Dans une page du numéro 3 de *Paris-Brazzaville*, on ne relève pas moins de sept fois le nom de Mendès-France ainsi libellé : « Pierre-Isaac Mendès-France ». Au numéro suivant, un lecteur s'inquiète et croit déceler un je-ne-sais-quoi de problématique. Bugat lui répond qu'il s'est contenté de redonner ses véritables prénoms à « monsieur Mendès dit France ». On ne saurait être plus clair. Et Bugat d'enfoncer le clou : « Et quelques-uns de crier à l'antisémitisme... C'est mal nous connaître. Et c'est ignorer que ce journal a quelques bons amis juifs. Mais l'agressivité de certains israélites, leurs

¹ « Position », *L'Élan*, n° 6, 20 décembre 1941, p. 1.

² « La Presse et les jeunes », *L'Élan*, n° 5, 13 décembre 1941, p. 2. – Il est piquant de voir le même Bugat, dix-sept ans plus tard, reprendre à son compte la poursuite des *Cahiers de la quinzaine* de Péguy et annoncer, quelque temps après, la prochaine naissance d'un journal intitulé *L'Appel*...

³ « La Presse et les jeunes », *L'Élan*, n° 7, 10 janvier 1942, p. 2.

⁴ « Point de vue », *L'Élan*, n° 6, 20 décembre 1941, p. 1.

⁵ Cote BnF : Fol. JO 8119.

⁶ *Paris-Brazzaville*, n° 3, 29 août 1954.

⁷ Éric Conan, alors journaliste à *L'Express*, auquel j'avais avec M. Frank Panijel présenté en 1993 nos travaux, devait, avec Henry Rousso, écrire le désormais indispensable *Vichy, un passé qui ne passe pas* (Fayard, 1994).

manœuvres sournoises, leur politique ne refusant aucune lâcheté, aucune compromission, nous semblent aussi détestables que la haine [à] laquelle certains chrétiens vouent les fils d'Israël. »¹

Cette allusion à l'ancien antisémitisme chrétien n'est pas totalement gratuite : dans un autre numéro du même *Paris-Brazzaville*, Bugat consacre tout un article à Mgr Marcel Lefebvre auquel le pape Pie XII a confié la mission d'africaniser l'Église en Afrique. On sait l'amour que porte Jean Madiran, encore lui ! à cet évêque qui bientôt refusera Vatican II pas seulement par passion de la messe en latin mais parce que ce concile entend, après les horreurs antisémites de la Seconde Guerre Mondiale, lever l'accusation qui pèse depuis près de vingt siècles sur le peuple juif, qualifié de « déicide »... Autres rédacteurs de *Paris-Brazzaville* : Hubert Le Hideux (1909-1984, frère de François, l'ancien ministre de Vichy) et Alexandre Marc (1904-2000, pseudonyme d'Alexandre Lipianski) qui publiera le 15 novembre 1933 dans *L'Ordre nouveau*², dont il est le principal animateur, une *Lettre ouverte à Adolf Hitler*... On le retrouvera quatre ans plus tard apportant sa caution à Bugat dans le courrier des lecteurs des *Cahiers de la quinzaine*.

1940, 1950, 1954, 1958 : les changements restent discrets. Je dois à la vérité de dire que le Jean-Maurice Bugat / Denis Clair que j'ai connu entre 1988 et 1992 avait évolué vers de bien meilleurs sentiments, même si, sans doute, subsistaient de-ci de-là certains réflexes, et notamment cette volonté inflexible non seulement de ne pas reconnaître s'être fourvoyé, mais de jouer aujourd'hui au déporté et au résistant. Il y a quelques années encore, lors d'une conférence donnée dans le sud de la France, il était présenté comme « ancien journaliste et résistant ». En 2003, un site consacré à la gériatrie s'étonnera d'un de ses articles mais sera rassuré en apprenant (de lui-même évidemment) qu'il est un ancien déporté et qu'il a été, en outre, un ami de Camus... Il appartient désormais aux véritables péguistes de décider – en connaissance de cause – si ces nouveaux *Cahiers de la quinzaine* de 1958 de Jean-Maurice Bugat sont les dignes héritiers du titre de Péguy, lequel, certes, avait du goût pour la polémique mais, me semble-t-il, d'un tout autre style.

Je livre tous ces détails au nom de l'historicité des faits en matière littéraire, sujet qui me tient particulièrement à cœur. J'écirai un jour l'itinéraire à peu près complet du personnage et la nature de ses relations avec des gens comme Camus, Breton, Chaban-Delmas, relations qui me paraissent davantage relever de l'escroquerie ou de l'abus de confiance que de la réalité.

En toute sympathie,

Éric Chams



¹ *Paris-Brazzaville*, n° 4.

² N° 5, pp. 3-32.