

LA NOUVELLE REVUE FRANÇAISE

DENIS DE ROUGEMONT	La Personne, l'Ange, et l'Absolu
ROGER QUESNOY	L'Observateur
JEAN FOLLAIN	Poèmes
JULIA CHAMOREL	Un Pauvre Marchand d'esclaves
FRIEDRICH HUNDERTWASSER	Contre le Rationalisme en Architecture
MICHEL LÉTURMY	Pour Mémoire (fin)

CHRONIQUES

Notre Épopée, par MAURICE BLANCHOT
Notes sur Lothar Bickel, par HENRI THOMAS
César et les Bulldozers, par JEAN DUVIGNAUD
Le Théâtre est-il nécessaire? par CLAUDE ROY

NOTES

par H. AMER, R. ANDRÉ, PH. BEAUSSANT, A. BOSQUET,
 M. DEGUY, CL. ELSÉN, J. GUÉRIN, R. JUDRIN, A. MIGUEL,
 J. RICARDOU, R. DE SOLIER, W. DE SPENS, E. THOMAS,
 H. THOMAS.

Le Roman. — *Le Rendez-vous*, de Jeanine Aeply. — *Histoire d'écrire*, d'André Dalmas. — *Le Voyage d'Hiver*, de Jacques Coudol. — *Les Amants de Schoenfels*, d'André Dubois-La Chartre. — *Contes du demi-sommeil*, de Marcel Béalu.

Les Essais. — *Portraits de Famille*, d'Alain. — *Français, si vous saviez*, de Georges Bernanos. — *L'Œil vivant*, de Jean Starobinsky. — *L'Enfant et la Vie familiale sous l'Ancien Régime*, de Philippe Ariès. — *Les Prestiges de la Science*, de Jean Fallot.

Lettres étrangères. — *Par l'Amour possédé*, de James Gould Cozzens. — *Je suis d'ailleurs*, de H.-P. Lovecraft.

Les Arts. — Actualité d'Autun. — La Peinture.

Lectures.

Les Revues, les Journaux.

LE TEMPS, COMME IL PASSE

JEAN GROSJEAN : *Luise*

ROGER JUDRIN : *Remarques sur la Vertu*

GEORGES POULET : *Ungaretti et la poésie du détachement*

LE MOIS

par EDITH BOISSONNAS, CLAUDE-MICHEL CLUNY, H.-F. GEYER,
 ANDRÉ PIEYRE DE MANDIARGUES, WILLY DE SPENS

TEXTES

EL-SAYED DJIAFFAR EL-SAKKAF : *Lettre à Abd el-Rahman el-Siouri*

nrf

SOMMAIRE

DENIS DE ROUGEMONT.....	La Personne, l'Ange, et l'Absolu.....	585
ROGER QUESNOY.....	L'Observateur	618
JEAN FOLLAIN	Poèmes	637
JULIA CHAMOREL	Un Pauvre Marchand d'esclaves	644
FRIEDRICH HUNDERTWASSER..	Contre le Rationalisme en Architecture	660
MICHEL LÉTURMY	Pour Mémoire (fin)	669

— CHRONIQUES —

MAURICE BLANCHOT.....	Notre Épopée.....	690
HENRI THOMAS	Notes sur Lothar Bickel.....	699
JEAN DUVIGNAUD	César et les Bulldozers	706
CLAUDE ROU	Le Théâtre est-il nécessaire ?	713

— NOTES —

Le Roman. — <i>Le Rendez-vous</i> , de Jeanine Aeply (par Jean Ricardou). — <i>Histoire d'écrire</i> , d'André Dalmas (par Robert André). — <i>Le Voyage d'Hiver</i> , de Jacques Coudol (par Michel Deguy). — <i>Les Amants de Schoenfels</i> , d'André Dubois-La Chartre (par Willy de Spens). — <i>Contes du demi-sommeil</i> , de Marcel Béalu (par André Miguel).....	720
Les Essais. — <i>Portraits de Famille</i> , d'Alain (par Henri Thomas). — <i>Français, si vous saviez</i> , de Georges Bernanos (par Willy de Spens). — <i>L'Œil vivant</i> , de Jean Starobinsky (par Michel Deguy). — <i>L'Enfant et la Vie familiale sous l'Ancien Régime</i> , de Philippe Ariès (par Édith Thomas). — <i>Les Prestiges de la Science</i> , de Jean Fallot (par Roger Judrin)	727
Lettres Étrangères. — <i>Par l'Amour possédé</i> , de James Gould Cozzens (par Alain Bosquet). — <i>Je suis d'ailleurs</i> , de H.-P. Lovecraft (par Claude Elsen)....	736
Les Arts. — <i>Actualité d'Autun</i> (par Philippe Beaussant). — <i>La Peinture</i> (par René de Solier).	739
Lectures. — Les Revues, les Journaux.	

— LE TEMPS, COMME IL PASSE —

ROGER JUDRIN.....	Remarques sur la Vertu.....	751
JEAN GROSJEAN.....	Luise.....	754
GEORGES POULET.....	Ungaretti et la poésie du détachement.	757

— LE MOIS —

par Edith Boissonnas, Claude-Michel Cluny, H.-F. Geyer, André Pieyre de Mandiargues, Willy de Spens.....	761
--	------------

— TEXTES —

EL-SAYED DJIAFFAR EL-SAKKAF. Lettre à Ab del-Rahman el-Sioury...	771
---	------------

LA NOUVELLE REVUE FRANÇAISE

LA PERSONNE, L'ANGE ET L'ABSOLU OU LE DIALOGUE OCCIDENT-ORIENT

UN DIALOGUE MAL ENGAGÉ

L'Occident découvre le Zen au moment où les couvents Zen se vident au Japon. (Mais il y a beaucoup plus de chrétiens japonais que de sectateurs du Dr Suzuki en Amérique.) L'Occident découvre la sagesse hindoue, grâce aux présentations quelque peu christianisées qu'en donnent les successeurs de Ramakrishna; mais déjà l'intelligentsia de l'Inde se préoccupe des problèmes qui lui sont imposés par la technique et par l'hygiène occidentales, et cherche à les résoudre à l'aide d'un socialisme qui ne doit rien à Shankara. L'Occident découvre Zoroastre à la suite de Nietzsche, et publie les grands textes des mystiques soufis, mais l'Iran et l'Arabie sont en pleine crise d'adaptation à l'habitus capitaliste. L'Occident découvre et publie le Hi-King, tandis que la Chine s'industrialise, s'impose notre marxisme et oblitère son mandarinat. Enfin, l'Occident n'a pas plus tôt découvert l'art nègre, les masques, la magie, le jazz, que l'Afrique noire se précipite dans le nationalisme, les jeux parlementaires, et l'exploitation par elle-même de ses ressources matérielles.

Ce que nous découvrons avec passion dans le Tiers

Monde, ce n'est pas ce dont il vivait, c'est ce qui manquait à nos élites, ou qu'elles ne savaient plus trouver dans notre foi. Ce que le Tiers Monde nous emprunte, ce n'est pas notre créativité, mais ses produits.

Nous découvrons leurs secrets spirituels en même temps que leur misère, qui en était la rançon. Ils adoptent nos formes sociales, nos procédés de gouvernement et nos techniques, mais non pas les tensions spirituelles qui en étaient le moteur secret. Ce qui était pour nous résultantes d'innombrables poussées et résistances, malaisément équilibrées mais lentement accoutumées, devient pour eux bouleversements soudains.

Que peuvent, dans une telle situation, intellectuels et spirituels? Presque rien, sinon dire l'essentiel, qui n'agira guère sur l'histoire dans son devenir immédiat, mais peut orienter la conscience de quelques-uns de ceux qui la feront demain.

L'essentiel du dialogue nécessaire et désormais inévitable, pour si mal engagé qu'il soit, porte sur l'homme et sa définition. S'il est vrai que l'Orient nie le *moi*, qui est une valeur centrale pour l'Occident, il doit en résulter d'innombrables conséquences dans tous les domaines du réel, du spirituel au politique; mais dans quelle mesure est-ce vrai? Quel est le moi qui s'affirme d'une part et quel est le moi qu'on nie de l'autre? Est-ce bien le même?

LA PERSONNE

Le christianisme a formé l'Occident, en formant, dès les premiers Conciles, ses modèles de pensée en tension : Incarnation, personnes divines à la fois distinctes et reliées. D'où la définition de la personne humaine ou du *vrai moi*, reprise et précisée par toutes les grandes époques de la théologie et de la philosophie, et toujours opposée à l'homme naturel, animal plus ou

moins raisonnable et simple exemplaire de l'espèce.

Pour saint Paul, le vrai moi est l'*homme nouveau*, « appelé » par un Dieu personnel, donc créé par une vocation, et il ne tombe pas sous le sens comme le « vieil homme », puisque sa vie « nouvelle » est à la fois dans le monde et hors du monde, à la fois manifestée par son amour (*agapè*) et « cachée avec le Christ en Dieu ». (Colossiens, 3, 3.)

Dès les Pères grecs et le latin Boèce, à travers Jean Scot Érigène, jusqu'à Richard de Saint-Victor puis dans le thomisme, on peut suivre l'évolution du concept et du terme de personne, forgé par la doctrine trinitaire; il s'appliquera de mieux en mieux à l'homme nouveau, à l'*ens sibi* suscité par l'esprit dans l'individu naturel. Pour Descartes, le vrai moi c'est « l'âme », mais il s'agit d'une âme tout intellectuelle, dont « la nature n'est que de penser » et qui reste entièrement distincte du corps. Avec Kant, le vrai moi, nouménal, s'oppose au moi phénoménal, et reprend le nom de personne. Chez Renouvier, la personne apparaît comme « fonction à plusieurs variables », par là douée d'une liberté que n'aura jamais l'individu, simple objet du déterminisme universel. Et quant à la science d'aujourd'hui, dont on a pu penser « qu'elle n'aborde le moi que pour le disjoindre ¹ » il me semble plutôt qu'elle élague le vrai moi, qu'elle en disjoint ce qui appartient en propre au collectif (l'inconscient, le surmoi, les archétypes) ou au biologique (l'hérédité, l'équilibre endocrinien),

1. Cf. CHARLES BAUDOIN : *Découverte de la Personne*, p. 22. Cet ouvrage est le meilleur exposé du personnalisme moderne, par un psychanalyste assez proche de C. G. Jung. Mais si Ch. Baudoin me paraît un peu trop pessimiste, de son propre point de vue, D. T. Suzuki passe la mesure dans l'autre sens lorsqu'il écrit avec une évidente satisfaction : « La psychologie moderne, en fait, a éliminé l'ego comme entité. » (*Mysticism : Christian and Bouddhist*, p. 39). La psychologie dont il parle est occidentale. Cherchant à guérir les « maladies du moi », elle le confirme comme entité et le renforce, loin de l'éliminer.

et nous le montre d'autant plus *distinct*, dans sa fonction centrale, totalisante, dans son pouvoir d'intégration de l'être. Loin de dissocier le moi, les recherches psychologiques du *xx^e* siècle nomment et dénoncent les forces qui tendent à le dissocier, les névroses qui l'assiègent de toutes parts, et retrouvent par le détour de leurs descriptions « objectives » l'opposition paulinienne des « deux hommes en moi » : le naturel tyrannisant (et tyrannisé par la Loi) et le spirituel libérateur.

S'il est vrai que le langage courant confond sans l'ombre d'un scrupule la personne et tout ce qu'elle n'est pas — l'individu, la *persona*, la « forte individualité », l'âme sensitive, l'intellect, l'élémentaire et souvent si trompeuse conscience de soi — reste que la croyance au moi distinct et le recours à la « valeur absolue de la personne » sont à peu près universels en Occident. Comme l'attestent tant de notions considérées comme allant de soi — et tant de réalités « bien vues » à l'Ouest, mais que l'Est se devait d'ignorer, voire de condamner, telles que l'originalité, les droits de l'homme, le record, la gloire personnelle, la biographie et le portrait, la prière pour un tel vivant ou pour les morts... Comme l'attestent non moins la mauvaise réputation que nous faisons à l'anonyme, la condamnation par nos critiques du style impersonnel ou de la banalité, la dénonciation de l'*on* par nos philosophes, et les diatribes marxistes contre l'aliénation. Et comme l'atteste enfin notre notion de l'amour, — à quoi j'entends venir plus loin.

L'ANGE

Quelle est cette part de la personne dès maintenant libérée du monde, où elle vit encore en exil, mais « héritière du Royaume », dès maintenant « portant

l'image céleste », « glorifiée », « revêtue de lumière », d'incorruptibilité et d'immortalité ; dès maintenant donc « ressuscitée avec le Christ », bien que « cachée avec le Christ en Dieu » jusqu'à l'avènement de l'Amour ?

C'est l'Ange, répond l'Iran des spirituels, l'Iran du mazdéisme et des mystiques soufis, proche de l'Inde mais enté sur le tronc abrahmique, d'où sont issus les juifs, les chrétiens, et l'Islam.

Que serait l'Ange pour nos psychologues ? Une projection du moi individuel ou collectif. Pour les sages de l'Iran, il *est* ce moi. Barakat, Juif passé à l'Islam, écrit en 1165 : « ... pour chaque âme individuelle, ou peut-être pour plusieurs ayant même nature ou affinité, il y a un être spirituel qui tout au long de leur existence assume envers cette âme ou ce groupe d'âmes une sollicitude et tendresse spéciales ; c'est lui qui les initie à la connaissance, les protège, les guide, les défend, les reconforte, les fait triompher, et c'est cet être qu'ils appelaient *Nature parfaite*. » C'est le vrai moi, c'est l'Ange. « Il ne s'agit plus du simple messenger transmettant les ordres, ni de l'idée courante de l'Ange gardien », mais de ceci : « que la Forme sous laquelle chacun des spirituels connaît Dieu est aussi la forme sous laquelle Dieu le connaît, parce qu'elle est la forme sous laquelle Dieu se révèle à soi-même en lui... C'est la « part allotie » à chaque Spirituel, son individualité absolue, le Nom divin, investi en lui ¹. » Ainsi donc, et selon les admirables commentaires qu'Henry Corbin nous donne de la mystique soufi, « la totalité de notre être, ce n'est pas seulement cette partie que nous appelons présentement notre personne, car cette totalité inclut également une autre personne, une contre-partie transcendante qui nous demeure invisible, ce qu'Ibn'Arabî désigne comme notre « individualité

1. HENRY CORBIN : *L'Imagination créatrice dans le Soufisme d'Ibn' Arabî*, 1958, pp. 28 et 50.

éternelle », notre « Nom divin », ce que le vieil Iran désignait comme *Fravarti* ¹. »

L'Ange des soufis n'évoque pas seulement cette part initiante de l'être renouvelé qui demeure cachée en Dieu selon le christianisme, mais encore, et d'une manière plus précise dans l'homologie, ces entités célestes, *féminines*, que la religion de Zarathustra nommait les *Fravartis*, « celles qui ont choisi » (c'est-à-dire choisi de combattre pour venir en aide à Ohrmazd) et qui sont à la fois les archétypes célestes des êtres et leurs anges tutélaires. Il y a plus : selon le mazdéisme « chaque entité physique ou morale, chaque être complet ou chaque groupe d'êtres appartenant au monde de Lumière a sa Fravarti » — Ohrmazd, le Dieu lumineux a lui-même la sienne ². La Terre physique et tous les êtres qui l'habitent apparaissent ainsi comme la contrepartie visible du monde invisible, mais premier, des archétypes.

L'événement majeur, la scène capitale du drame de la personne ainsi constituée se produit à l'aube de la troisième nuit qui suit la mort terrestre : c'est la rencontre de l'âme avec son moi céleste à l'entrée du Pont Chinvat. Dans un paysage nimbé de la Lumière-de-Gloire restituant toutes choses et tous les êtres dans leur pureté paradisiaque, « dans un décor de montagnes flamboyant aux aurores, d'eaux célestes où croissent les plantes d'immortalité », au centre du monde spirituel, (qui est le monde réel des Archétypes), le Pont Chinvat s'élance, reliant un sommet au monde des Lumières infinies. A son entrée, se dresse devant l'âme sa *Dâenâ*, son moi céleste, jeune femme d'une beauté resplendissante et qui lui dit : — *Je suis toi-même !* Mais si l'homme sur la Terre a maltraité son moi, au lieu de la Fravarti, c'est une apparition monstrueuse et défigurée qui reflète

1. *Ibid.*, p. 131.

2. HENRY CORBIN : *Terre céleste et Corps de Résurrection*, 1960, p. 31.

son état déchu. La « rencontre aurorale » avec le moi céleste figure donc une pesée des âmes.

Le mazdéisme, comme plus tard les soufis, et comme le christianisme véritable, ne demande pas d'abord *ce qu'est* l'homme, mais qui *es-tu*? Toute réalité dernière est personnelle. Le vrai moi est ailleurs, mais son drame ici-bas.

L'ABSOLU, OU LA NÉGATION DU MOI

Les peuples des régions que l'Europe nomme Asie diffèrent bien plus entre eux que les peuples de l'Europe, mais s'il est une croyance qu'ils ont tous en commun c'est la croyance à la métempsychose, à la transmigration des âmes. Or elle nous semble à première vue impliquer comme allant de soi la croyance en un moi reconnaissable au travers de ses vies successives. Car si le moi n'existe pas, qu'est-ce qui transmigre ¹? Mais ce moi, cet *ego*, cette entité distincte, voilà précisément ce que les doctrines de l'Inde, ou nées en Inde comme le bouddhisme, dénoncent depuis des millénaires comme l'illusion fondamentale. Il y aurait donc malentendu fondamental entre les peuples et leurs sages, entre la religion des uns et la métaphysique des autres? En fait, on ne voit pas les Sages de l'Asie dénoncer sans relâche, comme on pourrait s'y attendre, les croyances populaires de leurs contrées; c'est bien plutôt à *notre* idée de la personne qu'ils opposent leur idée du non-moi. Le vrai malentendu se serait-il instauré entre eux et nous? Entre cela qu'ils pensent que nous croyons lorsque nous affirmons le moi réel, et cela que nous pensons qu'ils croient en le niant?

Nous avancerons peut-être un peu en cherchant à

1. Sur les solutions proposées à ce problème par l'Inde, le taoïsme, et le bouddhisme tibétain, voir ALEXANDRA DAVID-NEEL : *Immortalité et Réincarnation*, 1961.

nous représenter contre *quoi* se dirigeaient leurs négations, aux temps anciens où nos affirmations n'existaient pas, ou leur demeuraient inconnues.

Dès les premiers commentaires aux Védas, il apparaît que la négation du moi porte d'abord contre le moi « phénoménal », c'est-à-dire contre l'homme naturel, exemplaire animal transitoire et « aveugle », enveloppe obscurcissante d'une âme divine. Ainsi parlent tous les Upanishads, et les premiers écrits canoniques du bouddhisme : il faut éteindre le désir individuel, cause de l'erreur, des souffrances et de la mort, dissiper cet écran de matière entre l'âme et la Réalité. On peut penser qu'il s'agit bien ici de la même « mort au monde et à soi-même » que le Christ exige de ses disciples, et qui est la condition de leur accession à leur vrai moi spirituel, celui qui doit ressusciter en corps glorieux. Védantistes, Vishnuïtes et Shivaïtes, en Inde, admettent une âme individuelle mais « obscurcie » par son union avec le corps. Elle doit tendre à se libérer du phénomène individuel au lieu que l'âme chrétienne doit le transfigurer, — d'où la « résurrection de la chair ».

Il en va de même pour le bouddhisme originel. Qu'est-ce que l'homme ? Un ensemble transitoire d'agrégats matériels et de formations mentales en proie au désir égoïste, qui naît de l'ignorance et qui entraîne fatalement les attachements à l'illusoire ; d'où l'action, le devenir, la mort, et la roue des retours sans fin. « Inconnaissable est le commencement des êtres enveloppés par l'ignorance, et que le désir conduit à de criminelles renaissances ¹. » Le but est donc « de nous apprendre le moyen de ne pas renaître », nous dit une moderne interprète du bouddhisme tibétain ². A l'autre extrémité géographique

1. Parole attribuée au Bouddha, dans la tradition des Théravādins (hīnayānistes).

2. Cf. ALEXANDRA DAVID-NEEL : *Le Bouddhisme du Bouddha*, 1960, pp. 51-59.

(et parfois spirituelle) du continent, un interprète du Zen fait écho : « La négation de l'Atman énoncée par les premiers bouddhistes porte sur l'Atman de l'ego relatif, non sur l'Atman de l'ego absolu, l'ego d'après l'expérience illuminante ¹. » Ou dans le sanscrit du Bouddha :

Sabbe sankhara anicca
Sabbe sankhara dukkha
Sabbe dhamma anatta

Toutes choses composées sont transitoires
Toutes choses composées sont souffrantes
Toutes les choses sont sans moi ².

Si D. T. Suzuki peut écrire après cela : « On le voit, l'expérience personnelle est le fondement de la philosophie bouddhiste », comprenons qu'il s'agit pour lui d'une expérience rigoureusement spirituelle. En somme, l'adversaire principal des Védantins comme des premiers bouddhistes, ce n'est pas encore la personne, mais l'obstination de l'ego qui veut durer au-delà de la mort sans rien comprendre aux conditions de cette survie, sans purifier d'avance le *Jîva* — sans s'ordonner d'avance, dirions-nous, aux exigences du vrai moi, qui est notre répondant céleste. Et faut-il qu'il existe et qu'il soit fort, ce moi qu'on répute illusoire, pour qu'un des buts majeurs des méthodes spirituelles soit de l'empêcher de renaître ³ !

1. D. T. SUZUKI : *Mysticism : Christian and Buddhist*, 1956, p. 47.

2. *Le Dhamma pada*, trad. angl. Radakrishnan.

3. ALEXANDRA DAVID-NEEL, donne une *Parabole tibétaine de la « personne »* dans l'op. cit.

« Une « personne » ressemble à une assemblée composée d'une quantité de membres. La discussion ne cesse jamais. Parfois, un de ses membres se lève, prononce un discours, préconise une action; ses collègues l'approuvent et il est décidé qu'il sera fait suivant ce qu'il a proposé. D'autres fois, plusieurs membres de l'assemblée se lèvent ensemble, proposent des choses différentes et chacun d'eux appuie

Mais vient le second stade, où les spirituels s'opposent même à l'ego absolu, à la réalité de l'âme distincte. Le soi de chacun se confond avec le Soi de l'Immensité, ou du Brahma. Qu'est-ce que l'âme? Une monade, disent les uns. Un reflet du Brahma, disent les autres. Non, répondent les Advaitins : c'est Brahma ou ce n'est rien. Et tu n'es rien. Et de leur côté les bouddhistes (mais le Tao chinois et le Shinto nippon disent à peu près les mêmes phrases) :

« — Nagasena, existe-t-il un être qui transmigre de ce corps dans un autre?

— Non, il n'y en a point.

— S'il n'y a pas de transmigration, peut-il y avoir une réincarnation?

— Oui, c'est possible. »

Voici l'explication :

« Le Roi dit : Nagasena, y a-t-il quelqu'un qui ne reprenne point l'individualité après la mort?

ses propositions sur des raisons particulières. On en vient à se battre entre collègues.

Il advient aussi que certains membres de l'assemblée la quittent d'eux-mêmes; d'autres sont graduellement poussés au-dehors et d'autres, encore, sont expulsés de force par leurs collègues. Pendant ce temps, de nouveaux venus s'introduisent dans l'assemblée, soit en s'y glissant doucement, soit en enfonçant les portes.

On remarque encore que certains membres de l'assemblée dépérissent lentement; leur voix devient faible, on finit par ne plus l'entendre. Au contraire, d'autres qui étaient débiles et timides se fortifient et s'enhardissent, et finissent par s'instituer dictateurs.

Les membres de cette assemblée, ce sont les éléments physiques et mentaux qui constituent la « personne »; ce sont nos instincts, nos tendances, nos idées, nos croyances, nos désirs, etc. Chacun de ceux-ci se trouve être, de par les causes qui l'ont engendré, le descendant et l'héritier de multiples lignes de causes, de multiples séries de phénomènes remontant loin dans le passé et dont les traces se perdent dans les profondeurs de l'éternité. »

Nous connaissons assez bien cela en Occident. Bismarck écrit : « Faust se plaignait d'avoir deux âmes en lui. J'ai en moi une foule d'âmes turbulentes. Et tout se passe comme dans une république. »

A regarder ainsi le moi, on le perd assurément et par méthode. Car il est forme dominante et gouvernante. Si on tentait de l'observer à l'aide d'un microscope, l'éléphant lui aussi ne serait plus qu'une vaste illusion.

Nagasena répondit : Celui qui a péché reprend une individualité, mais non un être pur.

— O Nagasena, dis-moi s'il existe rien de semblable à l'âme?

— Il n'y a rien de semblable à l'âme¹. »

Un texte Zen chinois surenchérit :

« Y a-t-il un enseignement à donner au peuple? — Oui. — Lequel?

— Il n'y a ni esprit, ni Bouddha, ni aucune chose qui existe. » (Mais on ne donne jamais au peuple cette leçon. On s'en garde!)

Les spirituels hindous cherchent le *samahdi*, qui est l'absorption totale dans l'Absolu du Soi : le grand sommeil, lentement atteint, et qu'on peut appeler l'*enstase*. Et les mystiques chrétiens cherchent l'*extase*. Quant aux bouddhistes Zen, on dirait qu'ils s'en tiennent à la *stase* pure et simple : faire face au fait, signe du Tout, et donc du Vide. Leur *satori* est le contraire du *samahdi* : c'est un éveil instantané. Éveil de quoi? De la vision-en-soi, du *Cela* qui n'est pas personnel et se joue à travers notre moi.

Ainsi tout l'Orient des doctrines, — et en même temps l'Orient des peuples et sa croyance en la transmigration... Mais voici le moment d'ajuster la vision. Tout l'Orient exagère ses formules. Il dit *cent mille millions* pour dire : beaucoup; *absolue négation*, pour dire qu'il faut se méfier, et *immortalité* pour dire longévité. Notre hygiène, augmentant de cinquante ans la durée moyenne de la vie, serait alors une « recette d'immortalité ». Et même la seule qui ait réussi. Apprenons donc à lire dans leur optique.

Le même Kitaro Nishida qui écrit ceci : « La valeur religieuse signifie l'absolue négation du moi », ajoute

1. *Les Questions de Milinda (Milindahunha)*, 1^{er} siècle A.D. Milinda est le roi indo-grec Ménandre, qui vivait au II^e siècle avant J.-C. Nagasena, un patriarche bouddhiste.

trois pages plus loin : « Nous devenons vraies personnes dans la mesure où nous faisons face à l'*Un* tout-transcendant ¹. » (Ce qui est chrétien.)

Le même Chang Chen-Chi qui cite ce *koan* :

*Parfois, j'arrache la personne mais sauve l'objet.
Parfois j'arrache l'objet, mais sauve la personne.
Parfois, j'arrache en même temps l'objet et la personne.
Parfois, je n'arrache ni l'objet ni la personne.*

le même commente :

« Supprimer la personne et sauver l'objet signifie : éliminer le questionneur, non sa question. Et les trois autres distinctions s'expliquent de la même manière. »

Puis il ajoute :

« Si le disciple est exceptionnellement doué, le maître ne touche ni à la personne, ni à l'objet. »

Enfin ceci :

« Ainsi que Bodhidharma (le fondateur du Zen) l'a déclaré, Zen ne se soucie pas de dissenter sur des notions abstruses telles que Dieu, la Vérité; ce que Zen demande au disciple, c'est de *voir sa propre physionomie*. » Or comme le disait le sixième Patriarche de la secte (638-713) : « Ne pense pas au bien ni au mal, mais regarde ce qu'est, au moment présent, ta *physionomie originelle*, celle que tu avais avant même d'être né ². »

Par où nous rejoignons un certain christianisme — à partir d'un certain bouddhisme — et certainement le mazdéisme et les soufis : il s'agit d'une seule quête de l'esprit, dont le Graal, ou l'Ange, est : toi-même.

* * *

Les différences ne sont donc pas où l'on croyait, ne sont jamais exactement ce que l'on croyait. Si nous

1. K. NISHIDA : *Die intelligible Welt*, pp. 116 et 119.

2. ALEXANDRA DAVID-NEEL, *op. cit.*, pp. 304-305.

souhaitons préciser leur nature, c'est dans les notions de l'amour traduisant ces trois conceptions, que nous avons les plus grandes chances de les trouver. Dans ce domaine, toute différence reconnue peut être vérifiée par l'expérience intime, et promet au dialogue des spirituels un élargissement de la conscience que chacun prendra de *son* bien. Tandis qu'au plan de l'anthropologie plus ou moins « scientifique » de ce siècle, il semblerait que les négations du moi selon les écoles orientales correspondent simplement aux névroses de la psychanalyse freudienne : elles seraient autant de « rationalisations » des attitudes « dysfonctionnelles » qui menacent l'intégrité du moi et qui nient ou détruisent la personne... Mais l'Oriental sourit et nous laisse « nos » problèmes.

TROIS ÉCOLES DE L'AMOUR

Si l'amour est le premier moteur non seulement de l'homme mais du monde, c'est son action qui configure l'idée du moi que nous nous faisons, et cette idée du moi révèle l'amour, comme la structure de l'atome traduit certaines propriétés de l'énergie. « C'est l'amour dominant qui fait l'homme... L'homme est absolument tel qu'est l'amour dominant de sa vie : selon (cet amour) se fait son ciel, s'il est bon, ou son enfer, s'il est mauvais » dit Swedenborg dans *La Nouvelle Jérusalem*. Et dans *De Coelo*, il ajoute : « Le corps de chaque esprit et de chaque ange *est* la forme de son amour ¹. »

Les trois notions de l'homme que l'on vient d'évoquer nous apparaissent alors comme autant de modèles d'une énergétique de l'amour, ou comme autant d'effets de

1. Ces deux phrases sont à rapprocher de cette vue d'un soufi : « Le paradis du gnostique fidèle, c'est son corps même, et l'enfer de l'homme sans foi ni connaissance c'est également son corps même. » (Cit. par H. CORBIN, *Terre céleste*, p. 161.)

son action configurante et composante. Et nous les voyons différer d'une manière subtile mais précise par la forme des rapports qu'elles imaginent entre le moi naturel et le vrai moi, c'est-à-dire selon les langages, entre les phénomènes et le noumène, l'individu et la personne, l'âme et l'ange, l'ego et le Soi.

Observons que les trois partent d'une dualité sans laquelle ni l'homme ni l'amour ne seraient même concevables. Il ne s'agit ici ni du dualisme trop facilement nommé manichéen, opposant le Bien et le Mal comme deux principes préexistants; ni tout à fait des « deux hommes en moi » dont la lutte fait gémir Saint-Paul; mais, préalablement à tout jugement moral, il s'agit de la reconnaissance d'une bipolarité, d'une tension permanente entre l'individu et le « vrai moi ». (L'individu n'est pas le mal en soi : il ne devient mauvais que dans la seule mesure où il se referme sur soi, c'est-à-dire se refuse à l'amour. Et de même le « vrai moi » n'est pas le bien en soi, car il peut devenir un monstre.)

Pour aimer, il faut être deux, dit la sagesse des nations. Et cela vaut d'abord pour l'amour de soi-même, sans lequel point d'amour du prochain.

Tous les moralistes du monde s'accordent avec les spirituels dans leur condamnation de l'égoïsme, qui est l'impérialisme de l'ego naturel et sa fermeture autarcique. Mais les motifs de cette condamnation ne sont pas les mêmes : les moralistes jugent au nom de la société, les spirituels au nom de l'amour. Nous n'invoquerons ici que les seconds.

L'ÉCOLE CHRÉTIENNE

Dans une vue chrétienne de l'homme, l'amour de soi est le rapport positif entre l'individu et le vrai moi. Le second commandement qui résume toute la Loi et les

Prophètes : « Tu aimeras ton prochain *comme* toi-même », suppose évidemment un moi *duel*, au sein duquel l'amour s'instaure d'une manière telle que s'aimer et aimer le prochain soit un même acte : sinon le *comme* n'aurait pas son plein sens. Dans l'amour de soi-même, l'homme naturel s'ouvre à l'action du vrai moi spirituel et se laisse transformer, réorienter par lui. C'est le vrai moi qui aime, qui est l'agent de l'amour. Ce vrai moi seul peut aimer le prochain, parce que seul il discerne en l'autre le même amour. « Aimer, c'est soutenir, deviner, porter le meilleur de ce qu'on aime » disait Alain. Or le meilleur de l'autre — comme de soi — est sa vocation singulière. Aimer le prochain dans sa personne, c'est discerner sa singularité, sa vocation, même virtuelle, la soutenir et l'aider à naître. Ainsi l'amour dans sa réalité totale, intégrant l'animique au spirituel, va toujours de personne à personne.

Mais alors, d'où vient la personne ? Quel que soit le nom que lui ont donné les trois religions abrahamiques, le vrai moi est toujours suscité par l'Amour même : « Dieu nous a aimés le premier. » Pour le chrétien, c'est parce que Dieu, qui est Amour, est un Dieu personnel, dans sa tri-unité, que l'amour spirituel crée dans l'homme la personne.

Si la plus haute valeur de l'Occident chrétien n'est pas la connaissance détachée mais le sacrifice personnel, et si le sacrifice diffère du suicide — la nature de l'amour véritable l'explique seule. « Personne n'a un plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'il aime. » Se sacrifier pour l'autre aimé, c'est d'abord sacrifier son moi à son vrai moi, — l'ordonner à sa vocation. Ou c'est encore : se sacrifier tel que l'on est, à soi-même tel qu'on va le devenir par l'esprit. C'est rejoindre la forme immortelle de son être au travers d'une « mort à soi-même » transfigurante.

Ce modèle de l'amour et du vrai moi instaure le

normal, le sublime, et la problématique de l'Occident chrétien. Il conditionne aussi les déviations de l'amour et les formes particulières que prennent en Occident certaines tendances morbides peut-être universelles, mais ici spécifiées à tel point qu'il devient parfois impossible d'en reconnaître ailleurs les homologues. En voici deux exemples extrêmes.

Le masochisme religieux, ou haine de soi. — Dans son langage dramatique, saint Paul parle parfois de la haine de soi-même, formule reprise au pied de la lettre par tous les spirituels de tendance ascétique, avec une complaisance croissante. Je sais bien que la haine est l'envers de l'amour, mais comment l'amour fasciné par le désir de ce qu'il aime peut-il haïr vraiment ce qu'il lui sacrifie? Le masochisme n'est-il pas le moment de *retombement* de l'âme frustrée, quand l'esprit qui l'appelait cesse de la diriger dans son élan vers le vrai moi? Elle voulait l'ange. Il lui reste la nostalgie d'une fuite hors du moi naturel. Désormais le vieil homme est jugé : n'ayant pu l'entraîner avec elle vers son bien et l'animer de son amour, l'âme l'accuse de volonté mauvaise. Mais elle sait bien qu'ils ont partie liée, et qu'elle mourra si elle le tue. Elle se contente alors de le maudire, de le traiter en « corps de mort », et leurs relations s'empoisonnent. La plupart des névroses dites « sexuelles » ont leur genèse dans cette discorde permanente, — dans ce refus que l'âme oppose au corps, vu comme signe et symbole de la « prison » du moi. Et c'est que l'âme avait rêvé d'une métamorphose angélique, quand l'esprit lui demandait seulement d'ordonner tout le moi terrestre et temporel à la vocation de l'amour. Mais celui qui se hait de cette manière ne peut pas aimer le prochain : il ne peut voir en lui que son semblable, — un corps « vil » et une âme qui se veut ange — non le vrai moi dans son autonomie. Si le corps lui paraît désirable, il sera

parfois tenté d'attribuer ce mouvement, né de l'instinct, à la révélation d'un amour angélique. La passion romantique trouve ici sa genèse. Exaltée jusqu'à la mystique de l'ascèse autopunitive, elle finit par confondre avec les exigences de la mort au faux-moi, l'instinct de mort...

Contre cet ascétisme non-transfigurant, Nietzsche n'écrit pas sans raison : « Il faut craindre celui qui se hait lui-même, car nous serons les victimes de sa colère et de sa vengeance. Ayons donc soin de l'induire à l'amour de lui-même ¹. »

L'érotisme sensuel est l'autre extrême où se porte l'âme irritée mais non pas convertie par l'esprit — comme l'a si bien vu Kierkegaard. Tout amour véritable procède du vrai moi et se dirige vers le vrai moi de l'autre. Mais il peut arriver qu'il s'arrête en chemin, que son élan vers la personne singulière retombe au plan de l'individuel, du générique. Capté par l'instinct qu'il excite au-delà des exigences naturelles, il ira fatalement s'épuiser dans l'illusoire multiplicité des « aventures sans lendemain ».

Limitant son désir à ces désirs qu'une possession rapide anesthésie, l'âme retombe alors dans les liens de l'instinct, qui est la puissance impersonnelle par excellence, et s'épuise à s'en libérer par le changement de l'excitation, par le défi perpétuel aux attachements. C'est la liberté négative revendiquée par Don Juan contre les conventions de la morale commune — qu'il est déjà trop « spirituel » pour respecter — mais aussi contre le respect du mystère exigeant de l'Autre — qu'il n'est pas assez « spirituel » pour aimer. (Mais s'il l'était assez, il retrouverait aussi la justification de certaines conventions, protégeant chez la brute et l'innocent les premières chances de l'esprit, — ou

1. *Aurore*, 517.

mettant à l'abri des atteintes de l'esprit l'indispensable tissu conjonctif de toutes les sociétés qui ne sont pas un *ordre*.)

L'ÉCOLE IRANIENNE

Il n'existe plus de communauté humaine, d'unité de civilisation qui s'inspire du mazdéisme de Zaratustra; et nulle ne s'inspira jamais de la mystique des soufis, et pour cause. Si je les fais intervenir ici, c'est à titre d'évocation d'une dimension virtuelle, intemporelle, et donc permanente de l'esprit : le mazdéisme et les soufis ont proposé des notions de l'homme et de l'amour homologues aux notions chrétiennes, mais comme transposées terme à terme d'un degré vers le « ciel » des archétypes : ainsi la dualité ego-vrai moi y devient celle de l'âme et de son ange.

Pour situer dans son vrai climat spirituel le personnalisme essentiel de ces doctrines, citons ce verset du Coran (24-41) qui pose comme une clef musicale : « Chaque être connaît le mode de prière et de glorification qui lui est propre. » Toute personne s'origine en Dieu, qui l'a créée afin d'être connue par elle et de « devenir en elle l'objet de sa propre connaissance ¹. » C'est donc en Dieu que tout amour peut reconnaître la personne de l'autre et l'aimer « comme soi-même », — comme étant née du même amour qui m'a créé. « (Dieu) est celui qui dans chaque être aimé se manifeste au regard de chaque amant... car il est impossible d'aimer un être sans se représenter en lui la divinité... Un être n'aime en réalité personne d'autre que son créateur ². »

Ibn'Arabî distingue trois amours : l'*amour divin*

1. H. CORBIN : *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabî*, p. 88.

2. Ibn'Arabî, in H. CORBIN, *op. cit.*, p. 111.

LA NOUVELLE REVUE FRANÇAISE

publie dans chacun de ses numéros :

- un roman;
- une nouvelle;
- des poèmes;
- une étude de littérature, d'art, de philosophie ou de sciences;
- un témoignage ou un document;
- une traduction.



des chroniques de :

MAURICE BLANCHOT : Recherches.

PHILIPPE JACCOTTET : La Poésie.

HENRY AMER, ETIEMBLE, ROGER JUDRIN : La Littérature.

MICHEL DEGUY, JEAN DUVIGNAUD, JEAN GRENIER : Les Essais.

DOMINIQUE AURY, YVES BERGER : Le Roman.

CLAUDE ROY : Le Théâtre.

FRANÇOIS NOURISSIER : Le Cinéma.

ANDRÉ BOUCOURECHLIEV : La Musique.

BERNE-JOFFROY, JEAN REVOL, RENÉ DE SOLIER : Les Arts.

JEAN GUÉRIN : Les Revues.



des notes critiques de :

Robert Abirached, Béatrix Beck, Yvon Belaval, Jacques Bens, Yves Berger, Alain Bosquet, Michel Butor, E.-M. Cioran, Serge Doubrovsky, Lucette Finas, Jean Follain, Jean Forton, Jean Guérin, Georges Lambrichs, M.-J. Lefebvre, J.-J. Lévéque, Jacques Masui, René Micha, André Miguel, Dominique Nores, Claude Ollier, Pierre Oster, Denis Périer, André Pieyre de Mandiargues, Jean Ricardou, Armand Robin, A.-M. Schmidt, Willy de Spens, J.-Y. Tadié, Édith Thomas, Jean Thibaut, Henri Thomas, J.-P. Weber, Wladimir Weidlé.



LE TEMPS, COMME IL PASSE

et

LE MOIS

avec des « chroniques libres » de : Marcel Arland, Édith Boissonnas, Roger Caillois, Jacques Chardonne, Jean Grosjean, Franz Hellens, Philippe Jaccottet, Roger Judrin, Jean Lebrau, Brice Parain, Georges Perros, Henri Thomas.



et un texte posthume.

LA NOUVELLE REVUE FRANÇAISE

Rédacteurs en chef : JEAN PAULHAN, MARCEL ARLAND
Secrétaire générale : DOMINIQUE AURY

publiera dans ses prochains numéros :

CONSTANTIN BRUNNER : Le Premier Amour.
MICHEL BUTOR : Mobile.
JACQUES CHARDONNE : Madeleine.
E.-M. CIORAN : La Chute dans le Temps.
PAUL CLAUDEL : Textes inédits.
MICHEL DEGUY : Leçons de Choses.
JEAN FOLLAIN : Portrait de M. Heussebrot.
JEAN GRENIER : Le Caire.
JEAN GROSJEAN : En marge de l'Apocalypse.
MARCEL JOUHANDEAU : Journaliers.
KÉPLER : Horoscope.
MICHEL DE M' UZAN : Mon bel Ami.
ROGER NIMIER : Connaissance des Bières.
NORGE : Les Quatre Vérités.
JEAN PAULHAN : Le Dessin des Images.
OCTAVIO PAZ : Courant alternatif.
GEORGES PERROS : Ken-Avo.
ROBERT POULET : Contre l'Amour.
JEAN THIBAUDEAU : Le Dessin d'une Fleur.
JEAN-PAUL WEBER : Sur Julien Gracq.

JEAN PAULHAN, MARCEL ARLAND et DOMINIQUE AURY
reçoivent le mercredi, de 17 à 19 heures.

La Revue n'est pas responsable des manuscrits qui lui sont adressés.

*Pour tout changement d'adresse, prière d'adresser la dernière bande
d'abonnement et la somme de 0,20 NF.*

*Les auteurs non avisés dans un délai de trois mois de l'acceptation de leurs
manuscrits peuvent les faire reprendre au bureau de la Revue, où ils restent
à leur disposition pendant un an.*

*Les manuscrits accompagnés des timbres nécessaires pour les frais de
poste sont seuls retournés à leurs auteurs.*

TARIF D'ABONNEMENT

France et Union Française :			Étranger :		
6 mois.....	19 NF	1 an.....	36 NF 6 mois.....	22 NF	1 an..... 40 NF
Édition de luxe :					
1 an.....			80 NF 1 an.....		88 NF

Les abonnements sont reçus au siège de la Revue,
5, rue Sébastien-Bottin, Paris-VII^e. — Compte chèque postal PARIS 169-33.