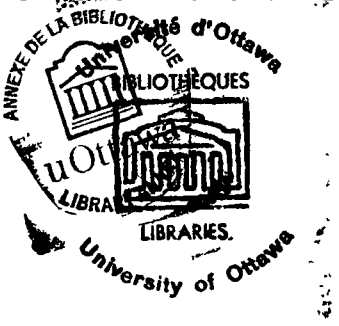
LE RELIGIEUX CHEZ ANDRE SUARES

par

William J. McGough, c.s.sp.

Thèse présentée à l'Ecole des études supérieures en vue de l'obtention du Ph.D. en littérature française



UNIVERSITE D'OTTAWA
OTTAWA, CANADA, 1974

©W.J. McGough, Ottawa, Canada, 1975

UMI Number: DC53999

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.
In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI®

UMI Microform DC53999
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

RECONNAISSANCE

Cette thèse a été préparée sous la direction de M. Eugène M. Roberto, D.Lett. (France), professeur à l'Université d'Ottawa.

CURRICULUM STUDIORUM

William J. McGough naquit à Listowel (Irlande) le 17 août 1928. Il obtint son baccalauréat ès arts (1951), son diplôme supérieur en éducation (1953) et sa maîtrise en éducation (1954) de l'Université nationale (Dublin), sa licence en théologie (1958) de l'Université grégorienne de Rome et sa maîtrise en littérature française (1969) de l'Université d'Ottawa. Sa thèse de 1954 était intitulée Secondary Education in Ireland and the Intermediate Education Act, 1878: A Problem and its Solution.

TABLE DES MATIERES

Chapitres		Pages
	INTRODUCTION.....	vi
	Première partie: Années de formation (1868-1889)	
I.-	LE MILIEU JUIF (1868-1883).....	1
	Avant 1875	2
	Après 1875	30
II.-	AU DELA DU JUDAISME (1875-1886).....	40
	Premiers contacts avec le christianisme	41
	L'appel du beau	56
	Le milieu parisien	73
III.-	AU CARREFOUR DES INFLUENCES (1886-1889).....	96
	A la recherche de Dieu	97
	Le moyen d'être Dieu	125
	Deuxième partie: Elaboration d'une réponse (1889-1903)	
IV.-	DU MYSTICISME A LA MORALE (1889-1893).....	166
	Mysticisme	167
	A l'école de Pascal	198
	La religion de l'homme	228
V.-	VERS UNE FOI (1894-1900).....	238
	Religieux à l'antique	239
	La tentation stoïcienne	253
	Retour à la foi	272
VI.-	VOICI L'HOMME: FONDEMENTS D'UNE RELIGION (1900-1903).....	306
	Vers une rédemption	307
	Ressort de la dialectique: le moi	341
	Troisième partie: La voie parallèle (1904-1948)	
VII.-	LA RELIGION DE LA VIE (1904-1932).....	368
	Païen de la nouvelle alliance	371
	L'Eglise de l'avenir	397
	Résistance secrète	421

TABLE DES MATIERES

Chapitres	Pages
VIII.- LA REDEMPTION DE LA VIE (1904-1932).....	443
Nature de la rédemption	443
L'art rédempteur	475
Essai d'appréciation	499
IX.- LA QUETE DU PARACLET (1932-1948).....	518
Le désir de la possession sereine	519
La voie du Paraclet	551
Derrière l'écran	579
CONCLUSION.....	597
BIBLIOGRAPHIE.....	606

Appendices

1. Généalogie d'André Suarès..... 629
2. Réflexions sur la liturgie judaïque..... 630
3. Le Milieu parisien (1883-1886)..... 633
4. Deux conceptions de la religion: notes sur une correspondance..... 637
5. Dernières volontés de Suarès 653

Etablir le sens de la réponse religieuse de Suarès: l'entreprise est ardue, certains diraient vaine. "Parler de la vérité de Suarès", écrivait assez récemment encore Hélène Rivière, "c'est rouvrir un débat présomptueux et sans issue"[1]. Faut-il pourtant renoncer? Nous convenons avec d'autres critiques de la difficulté à comprendre et l'homme et l'écrivain[2]. L'homme

---

1 H. Rivière, Présence d'André Suarès aux Baux, p. 14.

2 "Je viens de le lire et relire [De Jean-Jacques];et après l'avoir pris et retourné dans tous les sens, je mets au défi d'y rien saisir de pensé ni d'intelligible". (P. Gilbert, La Forêt des cippes, essais de critique, tome 1, p. 344). "Il cache sa vie et montre à peine sa pensée". (P. Souday, Les Livres du Temps (Première série), p. 288). "Ich bin mir einig mit Curtius in der Auffassung, das es ein beständiger Kampf ist, Suarès zu lesen". (B. Helmke, André Suarès als Denker und Künstler, p. 78). Trad. Je suis d'accord avec Curtius pour affirmer que la lecture de Suarès est un combat incessant. "Ainsi, comme sous plusieurs manteaux, il garde le mystère autour de sa pensée". (J. de Bosschère, Portraits d'amis, Paris, Editions Sagesse, 1935, (p. 27)). "Le lecteur a sans doute quelque peine à suivre les méandres d'une pensée toujours en mouvement, extrêmement mobile, parfois insaisissable". (G. de Lacaze-Duthier, André Suarès, ou le triomphe du lyrisme, dans l'Age nouveau, no 32, novembre 1948, p. 69). "L'homme même que fut Suarès [...] paraît difficile à atteindre derrière les témoignages contradictoires". (R. Kemp, "Pages" de Suarès, dans les Nouvelles littéraires, no 1122, 3 mars 1949, p. 2). "L'importance de l'oeuvre d'André Suarès n'est plus discutée aujourd'hui. Mais l'homme, qui ne se laissait pas approcher aisément, reste lointain". (A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, avant-propos d'Armand Roumanet, p. 10).
..."mais peut-on fixer, sans les rendre méconnaissables, les traits de cette attachante et inquiète physionomie"? (L. Barjon, Mondes d'écrivains, destinées d'hommes, p. 67). "Suarès, la lumière éclatante et obscure, qui éblouit et empêche de voir". (J.-B. Barrère, Romain Rolland, l'âme et l'art, Paris, Albin Michel, 1966, p. 214, en note). Et Suarès: "O fou de conscience, il est une énigme pour autrui, et sans doute pour lui-même". (Amour, p. 138).

se cache; le penseur ne livre ses réflexions qu'avec une discrétion calculée et en termes susceptibles de diverses interprétations. En revanche, peu d'auteurs pourraient se vanter d'une oeuvre plus ample que la sienne: une centaine de volumes, où tous les genres à peu près sont représentés. Or on conçoit mal que quelque chose de son âme ne transparaisse pas. D'autant plus que son oeuvre est indiscutablement autobiographique; chaque ouvrage, pour ainsi dire, est le lieu d'un drame particulier, où le sort d'une conscience se joue[3]. Serait-ce le caractère contingent de cette pensée qui rebute le lecteur? Mouvante, chatoyante, elle paraît irréductible à une expression qui la fixe. On admettra cependant qu'un homme, en dépit de la variété de sa pensée et de la diversité des sujets traités, est bien plus homogène dans son fond. En réduisant le message suarésien à ses lignes essentielles, ne peut-on espérer montrer cette âme? Après les études générales, parfois partielles, le moment semble opportun de dégager les grands thèmes de l'oeuvre et de les traiter exhaustivement. Sans doute est-ce seulement au moyen d'une analyse précise, conduite avec rigueur, que la vérité de Suarès pourra apparaître dans tout son jour.

Il suffit d'une lecture même cursive de l'oeuvre pour

---

3 Cf. A. Suarès, Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 112.

se rendre compte d'un certain fond et contenu religieux. Le lexique de l'écrivain renferme une quantité notable de termes ordinairement pris pour religieux et dont la fréquence est frappante. Il est permis de croire à un trait fondamental chez l'auteur et que ces termes conduisent jusqu'au foyer d'où jaillit cette vie. Une lecture plus attentive de l'oeuvre permet d'en dégager les tendances religieuses principales: une exigence de Dieu et une volonté de rédemption. Il faut cependant s'interroger sur le sens que revêtent dans ce contexte Dieu et rédemption, et toutes les expressions apparentées. Là est le problème. Contemporain de Claudel, Rolland et Gide, façonné en partie par les mêmes influences, sorti du même milieu intellectuel, Suarès témoigne lui aussi du malaise d'une génération et d'un besoin de cohérence. Ses efforts successifs pour élaborer une philosophie de l'existence comportent invariablement un certain contenu religieux. C'est justement la nature de ce contenu religieux qu'il importe d'éclairer.

La perspective de la présente étude nécessite un commentaire. Au moins un critique, semble-t-il, a éprouvé de la difficulté à particulariser la vie religieuse de Suarès[4]. Cela se comprend. Si Suarès avait appartenu à une Eglise et qu'il

---

4 Mario Maurin définit comme suit sa perspective: ..."Suarès' attitude towards religion" (l'attitude de Suarès envers la religion); cette expression ne rend que partiellement la réalité. (Suarès and the Third Kingdom, dans Yale French Studies, No. 12, Fall-Winter 1953, p. 34).

eût souscrit à une des expressions traditionnelles du sentiment religieux, on pourrait se servir tout bonnement du mot religion, quitte à isoler au besoin les traits personnels de sa croyance. Comme il n'en fut pas ainsi et que Suarès, dès son adolescence, resta en marge de toute orthodoxie, il fallait trouver une expression plus appropriée pour désigner son expérience. Mais, remarquera-t-on, le mot religion, si élastique, ne s'accommode-t-il pas d'une cinquantaine de définitions[5]? Soit. Il ne convient pas pour autant. C'est que Suarès vécut une expérience religieuse en dehors de tout système. La fonction de l'adjectif substantivé religieux est de signifier le concret par opposition à l'abstrait, l'ordre existentiel par opposition à l'ordre essentiel; il doit marquer le dynamique par opposition au statique, l'expérience humaine et l'être-au-monde par opposition à une idée pure ou à une abstraction quelconque.

La vie de Suarès fut un effort continuel pour élaborer sa propre vérité, pour apporter à l'énigme de la vie et de la mort une réponse cohérente, pour définir une voie propre à atteindre Dieu. Vérité contingente, sujette à des révisions périodiques, valable pour la situation immédiate. Il n'est pas question de nier les rapports entre cette vérité et les diverses

---

5 Cf. A. Vergote, Psychologie religieuse, p. 17.

orthodoxies: le judaïsme dont, enfant, il avait subi l'influence; le christianisme, dont il s'inspirait et qu'il démarquait; l'hindouisme, qui a pu colorer sa pensée. Religieux, dans ce contexte, signifie enquête existentielle, qui porte sur une matière considérée par Suarès comme religieuse, qui est menée en ligne parallèle avec les religions établies et qui aboutit à un certain "système" personnel, définissable en fonction de ses constantes. Il faut se garder de dissocier l'homme et l'oeuvre; qui dit enquête, dit plus que pensée spéculative. L'oeuvre de Suarès, c'est, en un sens, une tentative de se définir dont l'enjeu fut son destin.

Il n'existe aucune étude systématique et complète du religieux chez Suarès, c'est-à-dire une étude qui suive l'évolution d'une attitude depuis ses origines, à travers ses diverses métamorphoses, jusqu'à sa manifestation finale. Des critiques ont signalé des facettes de la réalité; telles quelles, divorcées de l'ensemble, ces appréciations n'ont qu'une valeur relative ou même discutable. Vérités partielles et éparpillées, jugements sommaires, ils peuvent embarrasser l'esprit plutôt que l'éclairer. Aussi présentent-ils divers Suarès: tantôt c'est un mystique moins chrétien que biblique[6], tantôt il ressemble à Péguy par

---

6 Cf. C. Mauclair, M. André Suarès et son dernier livre: "Voici l'Homme", dans la Grande Revue, no 8, 25 avril 1907, p. 286.

son christianisme hérétique[7]; tantôt il est plus près du vrai sens du christianisme que bien des catholiques[8], tantôt il est à la recherche de Dieu, mais la grâce lui fait défaut[9]. La juxtaposition de deux évaluations de l'attitude religieuse de Suarès démontrera comment une compréhension inexacte et incomplète de l'oeuvre peut donner lieu à des conclusions diamétralement opposées:

> Epris plus que quiconque de la Grèce, athée, mais soulevé par un mysticisme si épuré qu'un critique religieux crut pouvoir saluer en lui le plus grand chrétien d'aujourd'hui, il s'efforça pathétiquement d'acquérir, à travers l'oeuvre d'art, une immortelle vie 10.
>
> .....
>
> Ce moine laïc n'a pas vécu égoïstement pour Dieu, mais altruistement pour les hommes à travers Dieu, pour les hommes, créatures de l'inconcevable divinité 11.

Chacun a fait ressortir une partie de la vérité. Une étude du religieux doit englober ces contradictions et leur assigner leur part respective. Ce n'est qu'à condition de tenir compte de toute l'oeuvre et de toute la vie qu'il y a espoir de rétablir toute la réalité. Mario Maurin et Louis Barjon se sont penchés

---

7 Cf. M. Maurin, A la Recherche d'André Suarès (Impasse et révolte), p. 33.

8 Cf. M. Maurin, Suarès and the Third Kingdom, dans Yale French Studies, No. 12, Fall-Winter 1953, p. 36.

9 Cf. C. Péguy - A. Suarès, Correspondance, présentée par Alfred Saffrey, p. 28.

10 A. Bourin, Suarès, dans Larousse mensuel, no 411, novembre 1948, p. 176.

11 La Revue de belles-lettres, no 4, 1968, p. 12.

avec le plus de sérieux sur la dimension religieuse de l'oeuvre suarésienne, l'un plus particulièrement dans sa thèse sur la première moitié de la vie de l'écrivain[12], l'autre dans divers articles sur la pensée de l'homme mûr[13]. Ces études sont fragmentaires. Celle de Mario Maurin, outre le fait de tronquer la vie de Suarès, accuse l'inconvénient de signaler à peine l'aspect évolutif. Le critique pratique une coupe verticale. Chez Louis Barjon, qui juge selon le christianisme, l'essentiel de l'entreprise suarésienne est escamoté. Personne jusqu'à présent n'a fixé les articulations, n'a défini les étapes en fonction de la note dominante de chacune, n'a analysé dans toute leur complexité les préoccupations religieuses inhérentes à cette pensée.

La méthode historique, si elle n'est pas la seule qui convienne, a des avantages incontestables. Chez un auteur comme Suarès, à la pensée, au dire des critiques, difficilement saisissable, ce serait dommage de passer à la légère sur les années

---

12 M. Maurin, A la Recherche d'André Suarès (Impasse et révolte), p. 171-204.

Cf. également Id., Suarès and the Third Kingdom, dans Yale French Studies, No. 12, Fall-Winter 1953, p. 34-40.

13 L. Barjon, Mondes d'écrivains, destinées d'hommes, p. 63-104. Id., De Baudelaire à Mauriac, l'inquiétude contemporaine, p. 111-121. Id., Un Indépendant: M. André Suarès, Portraits sans modèles, dans Etudes, tome 225, décembre 1935, p. 613-630. Id., A la Recherche des vraies valeurs avec Suarès, dans Etudes, tome 226, janvier 1936, p. 5-24. Id., A la Recherche des vraies valeurs avec Suarès, dans Etudes, tome 226, janvier 1936, p. 156-178. Id., André Suarès. - Vues sur l'Europe, dans Etudes, tome 239, juin 1939, p. 843-844. Id., Souvenirs d'André Suarès, dans Etudes, tome 259, novembre 1948, p. 246-254.

de la prime jeunesse, qui fournissent des renseignements précieux. Qui peut bien connaître un homme, s'il ignore tout de l'enfant? L'enfant: l'homme démasqué. Cette période de la vie de Suarès, au point de vue religieux, a été particulièrement négligée. Un autre genre de considération fait ressortir davantage les mérites de la méthode historique: subjectiviste impénitent, Suarès ne concevait aucune position comme définitive; la vérité était toujours en devenir. Celle de 1948 n'est pas celle de 1904, ni celle de 1894. Seule la chronologie peut rendre compte, nettement et adéquatement, des glissements à peine perceptibles et des métamorphoses successives.

La vie de Suarès, dans la perspective de la présente étude, se partage en deux périodes de longueur à peu près égales: la première, jusqu'en 1903, représente le cheminement vers une réponse religieuse personnelle, et la deuxième, de 1904 à 1948, une tentative pour vivre cette réponse. Deux mouvements distincts caractérisent la première moitié; d'où deux parties. Entre 1868 et 1889, des influences décisives, orthodoxes - soit judaïques, soit chrétiennes -, profanes et hétérodoxes fixaient leur empreinte indélébile. Restait à les assimiler, à les concilier, à les personnaliser; ce fut la tâche des années 1889 à 1903. Le passage d'un panthéisme idéaliste à une morale, l'effort - manqué - pour vivre uniquement sous l'empire de la raison et la reconnaissance de la nécessité d'une foi: ces trois étapes forment

le propos d'autant de chapitres. Les années de maturité, 1904 à 1948, accusent une homogénéité marquée: les assises sont posées, le cadre est dressé. Religion et rédemption se voient confondues. Il faut considérer d'abord la matière de la "religion" suarésienne et, ensuite, sa théorie du salut. Enfin, le revirement apparent par lequel se dénouera sa vie n'est en réalité que l'émergence d'un Suarès longtemps brimé et contesté. Le vieillard renoue avec l'enfant.

Rares les écrivains dont l'oeuvre publiée compte autant de titres que celle de Suarès. Cet homme vécut en pensée; l'oeuvre reflète la vie, chaque moment de son devenir est figé dans un texte. Le dépouillement d'une centaine de volumes est une tâche immense. Elle est rendue plus exigeante, plus fastidieuse encore, par le fait que l'auteur refuse souvent le discours impatiemment attendu. Pour savoir au juste ce qu'il pense, il faut reprendre les textes, les collationner, les peser et les contre-peser. Aucun volume ne livre la totalité de sa pensée. Par-ci par là, des détails révélateurs éclairent le sens de son cheminement. Aussi certaines limites dictées par le temps et l'espace nous ont-elles obligé à nous borner au seul texte publié. Ce procédé se justifie certes sur le plan de la méthode. Au point où en sont les études suarésiennes, il y a intérêt à séparer l'oeuvre et l'inédit, la pensée cristallisée et sa gestation. Les confondre aurait davantage embarrassé une entreprise déjà

complexe et rendu difficile une analyse qui se veut exacte, au préjudice de l'une et de l'autre. L'auteur s'est livré dans l'oeuvre autant qu'il le voulait. Ces limites en soi sont significatives. L'apport éventuel des inédits n'est pas pour autant contesté; ils feront voir sans doute un Suarès dont on soupçonne déjà l'existence, qui hésite et qui s'interroge. A d'autres d'analyser nos conclusions et de vérifier nos hypothèses à la lumière des inédits.

Des pièges guettent le chercheur. Il n'est que trop facile de s'attacher à un seul aspect de la vérité. Ici, comme ailleurs, c'est en accordant tous les passages contraires qu'il est possible de saisir le sens d'un auteur. Il existe aussi un très réel danger d'incompréhension: le lexique de l'écrivain, au lieu de laisser transparaître son message, peut faire écran. "Les mots", rappelle-t-il, "n'ont que le sens qu'on y met"[14]. Bien des fois, son texte donne l'impression d'un code à déchiffrer, qui ne devient compréhensible que s'il est transposé. Il ne faut pas non plus perdre de vue les rapports chez Suarès entre l'auteur et l'homme; il y a coïncidence. En maniant sa plume, il jouait sa vie. Que le critique ne la prenne donc pas pour un courant littéraire: il doit au contraire fournir au lecteur une

---

14 A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 299.

clé de l'oeuvre. Notre étude se propose d'analyser une pensée, pour l'élucider le mieux possible, d'aller au delà des mots à la réalité qu'ils recouvrent et de fixer ainsi les traits de Suarès en tant qu'homme religieux.

PREMIERE PARTIE

Années de formation (1868-1889)

CHAPITRE PREMIER

LE MILIEU JUIF (1868-1883)

> "Puisque la vie religieuse adulte procède d'une histoire psychologique, l'éclairage d'une étude génétique sera seul à même de situer la vérité de son comportement" 1.

En 1868, André Suarès[2] est né dans une famille israélite de la rue Saint-Jacques à Marseille. Lorsqu'il est question de la pensée et de l'attitude religieuse d'un individu, ce genre de détail biographique revêt une importance capitale. Non pas que l'homme naisse religieux; il le devient. Mais il le devient par la structuration de tous les éléments qui composent son être. Et parmi ces éléments, le fonds ancestral, quelque difficile qu'il soit de le circonscrire, et les premières influences subies ne sont sûrement pas les moindres. La religion, a-t-on dit, "prend ses racines dans le passé le plus obscur de l'individu"[3]. D'où l'importance pour ce propos de connaître l'ascendance de l'écrivain et le milieu où se déroulèrent les premières années de sa vie.

Se documenter sur l'enfance de Suarès n'est pas chose

---

1 A. Vergote, Psychologie religieuse, Bruxelles, Charles Dessart, 1966, p. 26.

2 Prénommé officiellement Isaac-Félix, Suarès adoptera vers 1893 le nom d'André.

3 A. Vergote, Psychologie religieuse, p. 20.

facile. L'oeuvre en parle fort peu. Les références les plus instructives se rencontrent aux deux extrémités de sa vie: d'abord, dans la correspondance publiée avec Romain Rolland, Cette âme ardente..., soixante-dix-huit lettres écrites entre 1887 et 1891; puis, dans Marsiho, composé entre 1927 et 1930, et dans Vues sur l'Europe, dont la composition est de 1929 à 1935. Voici l'Homme renferme également des précisions précieuses. Bilan en quelque sorte de la première partie de sa vie, il fut commencé en 1900 et publié en 1906. La correspondance avec Claudel, surtout dans les premières années de leur commerce, de 1905 à 1909, mérite aussi l'étude. Pour combler les lacunes, il faut s'en rapporter aux études proprement biographiques.

Avant 1875

L'ascendance juive de Suarès, du moins du côté paternel, est aujourd'hui incontestable[4]. A se référer à l'arbre

---

4 Pour ce qui touche à la biographie de Suarès, nous reconnaissons notre dette à la thèse de Christian Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès. Comment expliquer les inexactitudes sur les données élémentaires qui fourmillent dans la biographie de Suarès? Ces erreurs sont en grande partie le fait de son attitude. Témoin cette déclaration relevée dans l'Anthologie des essayistes français contemporains, p. 73:

> ... je ne veux pas un mot sur ma personne, ni l'âge, ni la naissance, ni la vie, bref rien de cela ne regarde le public: les livres sont en partie à lui, puisqu'on les publie, mais l'homme non.

Suarès se murait dans un silence farouche; les critiques se documentaient tant bien que mal. Résultat: ces fiches signalétiques passablement fantaisistes dont le dépouillement des

généalogique[5], on constate que tous ses aïeux, dans la lignée de son père, furent israélites.

Un certain Abraham Suarès, né vers 1730, s'installa à Livourne, après un périple par la Tunisie, et, peut-être, l'Asie Mineure. Son fils Jacob se maria à une Italienne, Perle de la Riccia, fille d'un Moïse et d'une Fiore. Isaac-Azarias, le fils cadet de Jacob, - il s'agit du grand-père du poète - quitta Livourne à son tour pour s'établir à Gênes. Soit dans cette ville ou à Marseille, il fit la connaissance de Louise-Appoline Marini, sa future épouse.

Les Marini nous rapprochent encore davantage de l'Orient. David, l'arrière-grand-père de Suarès, est né à Alep, en Syrie. Suivant le même mouvement vers l'Occident qui avait conduit Abraham Suarès à Livourne, David Marini se dirigea vers Gênes. C'est là qu'il épousa Suzanne Serusi,

---

articles parus sur l'écrivain livrerait une ample moisson. Le Suarès d'André Bourin dans le Larousse mensuel de novembre 1948 (no 411, p. 175-176) mériterait une mention spéciale. A titre d'exemple, on propose ceci: "André Suarès (né en 1866, de son vrai nom Yves Scantrel"... (Note de Robert Mallet dans F. Jammes - A. Gide, Correspondance, 1893-1938, p. 354). La thèse de Liger, outre qu'elle dissipe certaines erreurs, permet, grâce à son imposante documentation, de reconstituer assez fidèlement le contexte matériel de la première partie de la vie de Suarès. Il est maintenant loisible de penser que les faits principaux sont fermement établis. Mais les légendes meurent lentement. Chez Otto Klapp, nom et pseudonyme sont toujours confondus: "Suarès, André (pseud. de Félix-André - Yves Scantrel, 1868-1948)". (Bibliographie der Französischen Literaturwissenschaft, Band VIII, p. 403). Et cela en 1970!

5 Voir Appendice I.

avant d'élire domicile à Marseille. Ainsi s'explique que, de tous les ascendants paternels de Suarès, une seule, Louise-Appoline, fille de David, fut française d'origine. Le père même de l'écrivain, Alfred Suarès, fut originaire de Gênes, et aura déjà quelque sept ans lors du déménagement de sa famille à Marseille en 1844. Marseille, écrit Suarès, "porte de l'Orient, par où toute l'Asie passe"[6]; parfois après avoir fait le tour du bassin méditerranéen.

S'il a fallu s'attarder sur l'ascendance paternelle de Suarès, c'est pour mettre en relief certains faits pertinents. Les Suarès et les Marini, fabricants de corail et de soude, étaient typiques sans doute des Juifs de la couche populaire qui hantaient les ports méditerranéens, sans attaches réelles, cosmopolites, passant d'une ville à l'autre au gré des circonstances et trouvant partout des communautés israélites, formées depuis les premiers siècles de la Diaspora, sinon déjà avant[7]. Albert Memmi écrit:

---

6 G. Krull, Marseille, texte d'André Suarès, Paris, Plon, 1935, (non paginé).

7 Dans son oeuvre publiée, Suarès escamote, non seulement l'origine juive de ses ascendants paternels, mais aussi leur caractère italien, très marqué après tout. "Entre les Provençaux et les Toscans de ma lignée paternelle", écrit le Condottière, "deux ou trois, jadis, sont nés à Gênes, par hasard". (Voyage du Condottière, p. 207). C'est qu'il souhaitait ardemment une appartenance non-équivoque en terre des Gaules. Lorsque le polémiste s'en prend, par exemple, à "ce tas de Français qui ne l'étaient pas hier" (Vues, dans la Table Ronde, no 10, octobre 1948, p. 1620), - injure fort cocasse sous la plume de Suarès, - il ne fait qu'étaler un complexe

> La judéité est d'abord un ensemble de faits, de conduites, d'institutions que je rencontre en moi, mais surtout hors de moi, tout le long de ma vie [8].

Dans cet ensemble de faits, de conduites et d'institutions, il faut ranger en premier lieu le judaïsme, ses croyances et ses rites.

Au siècle passé, le Juif errant rencontrait, soit en Tunisie, à Livourne ou à Gênes, des communautés de ses coreligionnaires, comme les Sephardim, où il s'incorporait d'emblée. Quelle pouvait être cette religion? Orthodoxe, sans doute. Nourrie dans un monde clos, elle puisait dans les traditions millénaires de la race élue; elle représentait un abri social autant qu'une foi. La fidélité aux exigences de la loi, car le judaïsme est surtout une loi de vie, constituait une sauvegarde sociale autant qu'une expression religieuse, une garantie de la survivance du peuple. Ainsi la religion s'intégrait dans cette solidarité qui est typique des groupes habitués à faire face à un monde indifférent, méfiant et même hostile. Elle n'en était rien de moins que l'âme. Aussi est-il

---

personnel. Pourtant, dans l'intimité des Carnets, il sait être plus objectif: "Italien de France... Mon Italie est mêlée de Provence et de Grèce". (S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 269). Le cosmopolitisme suarésien est surtout esthétique.

[8] A. Memmi, Portrait d'un Juif, l'impasse, Paris, Gallimard, 1962, p. 264.

facile de concevoir, pour une telle foi, un danger réel de formalisme et de légalisme. La pratique ne prime que trop facilement le véritable esprit religieux[9].

Saper les bases de la solidarité communautaire, c'est souvent ouvrir la voie à la désaffection religieuse. Tant que les Suarès et les Marini erraient le long des côtes sud et est de la Méditerranée, ou même qu'ils séjournaient en Italie, ils trouvaient des groupes homogènes de leurs coreligionnaires, où la fidélité religieuse se maintenait intacte. Mais à Marseille, surtout dans la seconde moitié du siècle, ils devaient affronter un danger majeur appelé "le redoutable problème de l'assimilation"[10].

L'ascendance paternelle de l'écrivain est assez bien connue; aborder la lignée maternelle, c'est s'engager dans un fouillis d'hypothèses. Il est bon de revenir ici sur certaines données déjà présentées par Liger, dans l'intention de les développer et d'en signaler notre interprétation. Née vers 1831 et morte en 1861, à Asnières: voilà du moins ce qu'on peut affirmer d'incontestable au sujet de sa grand-mère,

---

9 Cf. J. Bonsirven, Sur les Ruines du Temple (Le Judaïsme après Jésus-Christ), Paris, Grasset, 1928, passim.

10 op. cit., p. 36.

Zoé-Laurence - Alexandrine Favre. De plus, elle était mère d'une fille naturelle, Aimée, née à Paris le 11 octobre 1849, et celle-ci fut reconnue par Isaac Cohen, lors de son mariage avec Zoé; ces quelques faits épuisent tout ce qu'on sait avec certitude dans ce domaine.

Réduit à cette simplicité, le problème que pose l'ascendance maternelle de Suarès serait relativement peu important. Mais une légende s'est créée, et on devine comment. Chacun brode sur les fantaisies de l'autre et les hypothèses se métamorphosent en certitudes. Zoé Favre aurait été catholique et bretonne: "Elle était catholique et originaire de Rennes"[11], affirme Armand Roumanet; "Suarès est breton par sa mère et sa famille maternelle..."[12]; Zoé Favre était "bretonne et catholique"[13]; elle était "catholique et peut-être bretonne, ce qui rendrait compte de l'attachement quasi atavique de l'écrivain pour la Bretagne, et de son mysticisme chrétien"[14] (cette affirmation laisse voir du moins où l'on

---

11 A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, avant-propos d'Armand Roumanet, 2e éd., Paris, Gallimard, 1955, p. 81.

12 Y. LeFebvre, Sur l'oeuvre de guerre d'André Suarès, dans la Pensée bretonne, le 15 mars 1918, p. 2.

13 A. Bourin, Suarès, dans le Larousse Mensuel, no 411, novembre 1948, p. 175.

14 André Suarès, 1868-1948, dans Arts et livres de Provence, nos 70-71, 1968, p. 21.

veut en venir); Robert Mallet pour sa part se contente de parler de l'"hérédité armoricaine"[15] de Suarès, tandis que Bruno Helmke en fait "Der nordische Mensch"[16]. Sous la plume de Marcel Dietschy, apparaît cette indication: "[Suarès] Issu par sa mère de pêcheurs bretons"...[17].

Quelle parcelle de vérité recèle cette tradition? Liger est formel: Zoé Favre n'est pas née à Rennes[18]; il se peut qu'elle soit née à Paris, comme le signale le certificat de décès, mais aucun document ne vient le confirmer. Bref, les pièces du dossier qui permettraient de contrôler la véracité de l'hypothèse manquent. Il reste pourtant un deuxième procédé, celui d'envisager les données sous un autre angle. Puisque c'est Suarès lui-même qui est à l'origine de la légende, quels mobiles l'auraient amené à se donner une grand-mère, et jusqu'à une mère, bretonne?

---

15 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, préface et notes par R. Mallet, 2e éd., Paris, Gallimard, 1951, p. 227.

16 B. Helmke, André Suarès als Denker und Künstler, Coburg, A. Rossteutscher, 1933, p. 68. Trad. L'homme du Nord.

17 M. Dietschy, Solennelle Solitude de Suarès, dans La Revue de Belles-Lettres, 93e année, no 4, 1968, p. 10.

18 C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, Thèse de doctorat présentée à la Faculté des lettres et sciences humaines de l'Université de Montpellier, 1969, tome 1, p. 8.

D'assez bonne heure, il manifeste le souci de se retrouver lui-même. Aux prises avec le déterminisme des lois héréditaires, il veut cependant forger sa propre destinée. Juif, il refuse de l'être. En décembre 1888, ce sont ses "papiers de famille les plus anciens"[19] qu'il souhaite avoir; deux ans après, il parle du besoin qu'il éprouve d'"un autre état civil"...[20]. Quels que soient les contextes dans lesquels figurent ces deux confidences, l'idée en germe ne laisse pas de doute sur le malaise du correspondant: c'est celui d'un apatride en quête d'une patrie. Pendant les années suivantes, il reste hanté sans doute par la même question qu'il se posait en 1888: Faut-il être un étranger à perpétuité? Lorsqu'il aura l'occasion de séjourner en Bretagne, en 1900, il se croira en possession de la réponse. "Il n'y a pas moyen d'en douter," écrit-il alors à son frère, "je suis à demi-breton (sic)"[21]. Le meilleur commentaire sur cet acte de foi se trouve dans le Livre de l'émeraude: "On est d'où l'on veut être. La fatalité du coeur vaut bien les autres. Il n'est point de lieu où elle ne suffise à rapatrier l'homme"[22].

---

19 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), Paris, Albin Michel, 1954, p. 157.

20 op. cit., p. 243.

21 Cité dans C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 1, p. 10.

22 A. Suarès, Le Livre de l'émeraude, en Bretagne, Paris, Calmann-Lévy, 1902, p. iii.

Que Suarès se dise Breton, c'est d'abord et avant tout en vertu d'une élection. Il veut l'être. Mais croit-il pour autant qu'il porte vraiment dans ses veines du sang breton? A la possibilité, oui, vraisemblablement, soit en raison du nom Favre, soit en s'appuyant sur une tradition familiale. Et l'amour congénital pour ainsi dire qu'il ressent pour la Bretagne, dès son premier séjour à Bénodet, ne fait que renforcer cette idée. Aussi peut-il écrire:

> ... je ne saurais dire, dans l'amour que je lui porte, si j'en ai plus reçu le sang ou si j'ai plus voulu l'y reconnaître, comme en l'objet que la prédilection choisit 23.

Suarès ne s'en tient pas là; d'où le problème. C'est sous la plume d'Yves LeFebvre que s'opère visiblement une métamorphose radicale des données. "En vérité", écrit-il, "celui-là [Suarès] est bien de notre terre"...[24]. Soit, mais à quel titre? En vertu de son ascendance ou d'une élection? "Je le savais Breton par sa mère"[25], poursuit-il un peu plus loin. Comment? Par ouï-dire ou, plus probablement, grâce à ses entretiens avec l'écrivain? Puis, devant une question qui porte

---

23 ibid.

24 André Suarès et la Bretagne, préface d'Yves LeFebvre, dans les Cahiers bretons, 1re série, série de Guerre, no 3, décembre 1918, p. 3.

25 ibid.

justement sur son ascendance, Suarès s'esquive: "Laissez, je vous en prie, ma naissance dans l'obscurité où elle a été tenue. C'est un voile qu'il ne faut pas tirer encore; il cache des larmes et du sang..."[26]. Réponse évasive, s'il en fut, digne du poète tragique. Lorsqu'il avance des précisions, on s'éloigne du réel:

> Faites entendre, si vous le voulez donc, que je viens du pays de Cornouailles, qu'il y a là-bas, derrière moi, une longue suite de pauvres pêcheurs ou paysans, têtes folles autant que j'ai pu le savoir, êtres plus simples que je ne le suis et coeurs libres 27.

Là se dessine le passage de l'hypothèse au fait, mais nul document ne vient le justifier.

De tout cet imbroglio, ressortent deux conclusions. L'hérédité armoricaine de l'écrivain est une possibilité; mieux vaut n'y pas insister. Certes, une ascendance bretonne et catholique éclairerait davantage certains aspects de l'évolution religieuse de Suarès; elle n'est nullement indispensable. En second lieu, l'enquête sur l'ascendance sert de mise en garde bien à propos: l'écrivain esquive manifestement son origine juive; aussi est-il prudent de se défendre contre une idée suggerée par ses écrits, mais inexacte, selon laquelle le judaïsme aurait exercé peu d'influence sur son enfance.

Fille-mère vers l'âge de dix-huit ans, Zoé Favre

---

26 ibid.

27 ibid.

épousa un homme de quelque quarante-cinq ans, Isaac Cohen. Il reconnut alors Aimée Cohen comme son enfant, mais rien ne prouve que ce fût lui le père[28]. A chacun d'interpréter la chose comme il veut. Pour la jeune femme, le mariage représentait sans doute une solution pratique à une situation fâcheuse; du côté du père, impossible de dire quel mobile l'y poussa.

La formation religieuse d'Aimée pose moins de problèmes. Elle fut indubitablement élevée dans le judaïsme. Catholique, sa mère pouvait bien l'être, à la façon de nombre de ses contemporains, par le fait d'être baptisée[29]. Tout au plus elle aurait pu transmettre à son enfant un certain sentiment religieux, celui qui se transmet imperceptiblement dans la trame concrète de la vie quotidienne. Mais en 1861, Aimée était orpheline de père et de mère. Sa formation relevait alors de ses oncles et d'un conseil de famille[30]. Quand on sait qu'un des membres de ce conseil était Joseph Cohen, rédacteur en chef de la Vérité israélite de 1860 à 1862, auteur de deux livres assez curieux, les Déicides où il tentera de réhabiliter

---

28 Cf. C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 1, p. 7.

29 Cf. A. Dansette, Histoire religieuse de la France contemporaine, de la Révolution à la Troisième République, Paris, Flammarion, 1948, p. 266-273.

30 Cf. C. Liger, op. cit., tome 1, p. 7.

le peuple juif dans le procès de l'an 33, et les Pharisiens, de même tendance[31], l'orthodoxie du judaïsme auquel elle était soumise ne peut être mise en doute.

C'est le 11 juillet 1867 qu'a lieu le mariage entre Alfred Suarès et Aimée Cohen, lui âgé de trente ans, elle dans sa dix-septième année. Les jeunes mariés s'installent au 91, rue Saint-Jacques, à Marseille, chez la mère d'Alfred, veuve depuis une douzaine d'années déjà. L'année suivante naît le premier de leurs enfants, Isaac-Félix, celui qui portera le nom d'André. Deux autres suivront, Abraham-David, en 1870, et Esther, en 1871.

Cet enfant qui naît en 1868, quel monde mystérieux il porte en lui et de quelle hérédité il est déjà chargé! Rejeton d'une race foncièrement religieuse, il renferme en lui, à l'état embryonnaire, la conscience constante de Dieu et la fièvre d'une longue attente, "des siècles de mélancolie, des millénaires de tristesse juive"[32]. Ses aïeux avaient connu la vie retranchée des ghettos, avaient essuyé des brimades et s'étaient trempé l'âme dans un orgueil farouche et dans leur foi au Dieu d'Israël. Et peut-être encore, par sa mère cette fois, reste-t-il à l'enfant le résidu d'un sentiment

---

31 Cf. Dictionnaire de biographie française, sous la direction de Roman d'Amat, Paris, Letouzey et Ané, 1961, tome 9, p. 136.

32 G. Bounoure, Marelles sur le parvis, essais de critique poétique, Paris, Plon, 1958, p. 120.

chrétien, sinon le déséquilibre intime résultant d'un conflit de deux mondes[33]. Les traits peuvent facilement s'identifier: les yeux rapprochés, le teint olivâtre et la bouche lippue. La physionomie de l'âme, pour être cachée, n'en est pas moins réelle. Hélas, elle se dérobe au regard enquêteur. Mais Suarès, avec le temps, apprendra à percevoir en lui-même des voix sourdes venues d'un fond obscur: "Contre le tempérament, loi ne vaut"[34].

Après cette recherche généalogique et cet effort pour fixer certaines données primordiales, il est temps de passer au problème-clé, celui qui doit surtout retenir notre attention: Quelle a été la formation religieuse de Suarès? Posée d'une autre façon, la question se formule comme suit: Quelle était l'attitude religieuse des personnes de son entourage? Car c'est un fait que, dans leur grande majorité, les hommes adoptent le style religieux de leurs parents. Vergote écrit: "Toutes les observations l'ont confirmé: l'influence des parents est le facteur le plus décisif dans la formation des

---

33 Déséquilibre: en effet, le mot semble convenir, à en juger d'après le portrait qu'a laissé l'écrivain de sa mère, à partir de souvenirs à lui transmis. Cf. M. Dietschy, Le Cas André Suarès, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1967, p. 35-36.

34 A. Suarès, Voici l'Homme, Paris, Albin Michel, 1948, p. 95 (1re éd. 1906).

attitudes religieuses"[35]. Ce qui vaut pour la religion en général, vaut d'une manière particulière pour le judaïsme, conduite de vie et fidélité à une loi pratique. "Ce qu'un Juif sait de Dieu", observe Julien Weill, "il le tient de ses parents, de ses ascendants, de son sang, de son peuple spirituel"...[36]. L'étude des influences religieuses de l'enfant revient en quelque sorte à la reconstitution de son milieu familial. Tâche difficile, en vérité, et un mot de Daniel Halévy vient à l'esprit: "Heureux les romanciers, qui savent tout de leur personnage! Les biographes savent très peu, et ne doivent pas l'oublier"[37].

Dans l'enfance de Suarès, de 1868 à 1883, l'année 1875 émerge comme un sommet. C'est autour de cette date, marquée par la mort de sa mère, que s'articule la première étape de sa vie. Jusqu'à l'âge de six ans, les jours se suivent dans les maisons tranquilles, bien bourgeoises, de la rue Saint-Jacques et de la rue Breteuil. Trois femmes veillent sur lui, sa mère, sa grand-mère paternelle et sa tante

---

35 A. Vergote, Psychologie religieuse, p. 294.

36 J. Weill, Le Judaïsme, Paris, Félix Alcan, 1931, p. 94.

37 D. Halévy, Péguy et les Cahiers de la quinzaine, Paris, Grasset, 1941, p. 31.

Adeline, soeur d'Alfred Suarès. Après 1875, c'est le resserrement des liens entre le père et son fils, ce sont les premières confrontations avec le monde extérieur. Autant de facteurs dont doit tenir compte l'étude génétique d'une attitude religieuse.

Reçu au temple dès sa naissance[38], André Suarès est ainsi intégré officiellement à la judaïté. Il importe d'exposer brièvement ce que peut comporter, dans la vie concrète, une telle appartenance. Etre Juif d'abord s'entend de façons diverses: dans un sens ethnique, dans un sens religieux, ou - comme c'est le plus souvent le cas - dans un sens ethnique et religieux à la fois. Le judaïsme n'est pas une religion dogmatique. Une adhésion du coeur à certaines vérités fondamentales, Dieu, la Providence, la vie future, "une tension de la volonté plus encore qu'une affirmation intellectuelle"[39], voilà ce qui le caractérise. Pour le Juif, la loi est le tout de la religion; l'éthique en est l'essence. L'exactitude à garder la loi, expression de dévouement au Dieu d'Israël, constitue le gage de bonheur de son peuple.

Mais il y a Juifs et Juifs, comme il y a chrétiens et

---

38 Cf. C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 1, p. 50.

39 J. Weill, Le Judaïsme, p. 90.

chrétiens: orthodoxes de stricte observance, typiques des juiveries orientales, la minorité des indifférents et des libéraux, qui n'ont, les uns, presque plus de religion, et les autres, qu'une religion naturelle, et enfin, les traditionalistes, qui forment la presque totalité des Israélites émancipés. Tout indique que c'est dans cette dernière catégorie que doit se ranger la famille Suarès. Les membres de cette catégorie, comment les caractériser?

> ... ils retiennent presque toutes les croyances et les pratiques de l'orthodoxie, tout en les édulcorant d'un grain, plus ou moins abondant, de libéralisme dogmatique et de réformisme cultuel 40.

Cette émancipation dont il est question est un phénomène historique plutôt récent. Elle fit son premier pas sur le plan politique, avec le décret du 27 septembre 1791; suivit, de très près, l'émancipation intellectuelle, la sortie des horizons étroits du juridisme. Mais l'émancipation comporta des dangers très réels pour le judaïsme; la disparition des barrières sociales et culturelles entraîna dans bien des cas la déjudaïsation. C'est ce qui se produisit en France aux environs de 1870.

Le judaïsme de la famille Suarès, celui dans lequel va grandir l'enfant, est à situer dans cette dernière

---

40 J. Bonsirven, Sur les Ruines du Temple (Le Judaïsme après Jésus-Christ), p. 37.

perspective. A vrai dire, il semble bien que les tendances qui se dessinent dans le judaïsme national se reproduisent, grandement simplifiées, à l'échelle de cette famille. L'attitude religieuse de la tante Adeline paraît s'inspirer d'assez près de l'orthodoxie des ghettos; chez la mère et la grand-mère de l'enfant il se décèle une plus grande ouverture au monde, une assimilation sur le plan soit social, soit culturel. Cette assimilation est très poussée chez Alfred Suarès, dont la largeur d'esprit est fort accusée et qui ne semble vouloir retenir de la foi ancestrale que l'essentiel. Sans pour autant renier son allégeance.

Deux sources en particulier renferment des renseignements précieux sur l'esprit religieux de la tante Adeline. En juillet 1897, elle écrira à André, comme se prénommera alors son neveu aîné:

> Prompte réponse à ta toute affectueuse lettre que je n'ai reçue que Lundi, étant allée en ville pour l'anniversaire de ma très chère et regrettée mère aller au temple, remplir mes devoirs religieux, pour cette chère et belle âme que Dieu tienne en paix et en bon monde. Amen...
> Meilleures caresses de ta vieille tata qui prie toujours l'Etre Suprême pour la santé ton bonheur la réussite (sic) 41.

Ce billet, si maigre en apparence, est des plus instructifs.

---

41 Cité dans C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 1, p. 52.

Il résume les croyances qui sous-tendent le comportement du Juif pratiquant: l'unicité et la transcendance de Dieu, l'efficacité de la prière, dont les mérites peuvent être appliqués à des frères de sang, la réalité de la vie future et de la Providence.

Une seconde lettre, de janvier 1894, adressée cette fois à Esther, laisse entendre que notre épistolière partage les susceptibilités de certains de ses coreligionnaires, notamment ceux des ghettos[42], à l'égard du christianisme:

> On a fait courir un sot bruit de mariage... La pauvre tata immédiatement alarmée par le bruit catholique m'écrit une lettre ridicule mais bien tendre sur ses inquiétudes 43.

Qu'Esther qualifie cette lettre de ridicule est significatif. Une chose se dit ridicule par rapport à une norme de laquelle elle s'écarte; autant dire que les partis pris sectaires de la tante Adeline n'étaient pas représentatifs de son milieu.

---

42 "Le Juif est anti-chrétien, écrit B. Lazare, partout où il vit à part, dans des ghettos, sous la direction de ses docteurs". - J. Bonsirven, Sur les Ruines du Temple (Le Judaïsme après Jésus-Christ), p. 113.

Suarès, toute sa vie, s'évertuera à être objectif dans son appréciation du christianisme. Il se peut néanmoins qu'il eût à lutter contre une méfiance instinctive de l'Eglise institutionnelle; ..."Rome et l'Inquisition", écrit-il vers 1926, "hantent leurs pensées [les héros de Dostoïevski] comme elles ont pu obséder le délire d'un Israélite". (A. Dostoïewsky, Vie de Dostoïewsky par sa fille, préface d'André Suarès, Paris, Emile-Paul frères, 1926, p. xiii).

43 Cité dans C. Liger, op. cit., tome 1, p. 53.

Comment rendre compte de l'orthodoxie marquée d'Adeline? Née à Gênes, âgée d'environ neuf ans à son arrivée à Marseille, c'est dans la juiverie italienne, qu'on imagine plus traditionaliste et plus conservatrice, qu'elle avait été élevée. A Marseille, sa condition de femme, voire d'étrangère, car, à en juger d'après les sources, l'italien lui était plus familier que le français[44], l'aurait retenue davantage à l'intérieur de la communauté israélite, lui aurait rendu plus difficiles des contacts avec le monde non-juif. Vers 1870, elle continuait à incarner un stade révolu de l'évolution du clan Suarès.

Il est permis de croire que les allégations sur l'attitude proprement religieuse d'Adeline valent pour sa mère et sa belle-soeur. Les différences sont surtout d'un autre ordre. Il suffit de rappeler que la grand-mère de Suarès, Louise-Appoline Marini, était née à Marseille en 1812, et qu'elle devait y habiter sa vie durant, hormis une dizaine d'années après son mariage. Par le fait d'avoir évolué dans un milieu plus ouvert, elle pouvait être exempte de toute hargne, de toute tendance rigoriste. Il y a lieu de parler d'une certaine émancipation culturelle. Quel souvenir le frère cadet de Suarès retiendra-t-il du foyer de sa grand-mère? ..."les

---

44 Dans Vues sur l'Europe, p. 230. (Paris, Grasset, 1939), Suarès écrit: "J'ai toujours entendu parler italien, du temps que j'étais enfant".

bonnes manières, cette élégance qui ne s'acquiert pas"[45]. Chez la mère de l'enfant, certaines amitiés témoignent d'un relâchement de la solidarité traditionnelle des Israélites: elle a, paraît-il, une amie du nom Ogilvie[46] et une autre encore, celle-là connue avec certitude, dont l'identité ne laisse pas de surprendre, une religieuse de Marmoutier[47]. Effet de la tendance plus prononcée du milieu parisien vers l'assimilation, diraient les uns; atavisme, estimeraient les autres. Peut-être la largeur d'esprit de son mari y était-elle pour beaucoup.

En effet, c'est dans le cas d'Alfred Suarès que paraît le mieux le processus d'assimilation en train de se faire. Certes, il est israélite, et du meilleur aloi; le sentiment religieux chez lui est d'une authenticité incontestable; son attitude religieuse s'alimente aux sources les plus pures du judaïsme. Mais la superstructure juridique et mosaïque s'effrite au contact d'une civilisation étrangère et tombe par grands pans. Il s'intègre sans réserves; courtier de commerce - et non "rabbin de Nîmes", comme pensait Souday[48] -, son travail le

---

45 Cité dans C. Liger, op. cit., tome 1, p. 58.

46 Cf. M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 38.

47 Cf. André Suarès, Correspondance, dans la Nouvelle Revue française, no 191, 1er novembre 1968, p. 646. (Sans doute est-ce le texte reproduit ici qu'il faut adopter: "C'est une amie de votre mère"... On soupçonne chez Liger une mauvaise lecture; il fait de cette personne l'amie d'Alfred Suarès. Tome 1, p. 36).

48 J. de Beucken, Un Portrait d'André Suarès, dans Synthèses, no 84, mai 1953, p. 41.

retient dans le monde des autres; bourgeois aisé, sociable, il fréquente le Cercle des Phocéens. Trait significatif encore: on lui connaît un ami du nom du pasteur P..., dont l'identité n'a pas été établie[49]. Quel souvenir son fils garde-t-il de ce père adoré? ..."homme d'une beauté admirable et d'un coeur, pour tous ceux qui le pratiquèrent, inépuisable en ses dons"[50].

Le comportement religieux d'Alfred Suarès revêt un double aspect: positif et négatif. D'un côté, il est l'héritier et le produit d'une tradition multiséculaire. Quoi d'étonnant alors que la foi des générations antérieures trouve en lui un fidèle écho! "Il avait en extrême vénération", a noté Suarès, "le nom de Dieu"[51]. Rien de plus authentiquement juif. Dans l'Ancien Testament, par vénération pour le nom propre, sacré et redoutable du Dieu d'Israël, on n'en écrivait que les quatre consonnes IHVH (Yahvé) et, pour ne pas risquer de le profaner, l'on s'abstenait même de le prononcer, en y substituant le synonyme Adonaï. Car le Nom de Dieu était l'expression de sa présence, mystérieuse mais réelle, avec les

---

49 Voir M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 35.

50 A. Suarès, Sur la Mort de mon frère, Paris, Emile-Paul frères, 1917, p. 4 (1re éd. 1904).

51 Cité dans C. Liger, op. cit., tome 1, p. 48.

siens. "Tonnerre", se contente de dire Alfred Suarès, pour ne pas proférer le nom sacré[52].

Or, cette attitude religieuse demeurera sans grande altération. Peut-être se laisse-t-il absorber, comme un autre, par le rythme de la vie. Mais vienne l'épreuve, le tréfonds religieux de son âme transparaîtra. C'est un homme atteint d'une maladie incurable, le mal de Parkinson, que décrit Suarès, en mars 1888: ..."à la torture toute la journée et toute la nuit"...[53]. Pourtant, quels sentiments animent ce malade? - "Voilà sa vie: aimer son univers, ses enfants, Dieu et puis souffrir"[54]. Plus loin encore, dans cette même lettre, Suarès est plus explicite:

> Papa, c'est le sacrifice absolu: il ne pense pas à lui du tout, jamais. Il est dévoué, comme une victime; grâce à la religion de la grâce (sic), qu'il sent très fort, il se pense prédestiné et croit que ses douleurs, c'est autant de racheté pour ses enfants[55].

C'est dire qu'Alfred Suarès a retenu l'âme vivante du judaïsme, celle dont les psaumes restent toujours l'expression éloquente: la foi dans le Dieu Vivant, l'accomplissement de son salut par

---

52 op. cit., tome 1, p. 47.

53 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 77.

54 op. cit., p. 78.

55 op. cit., p. 79.

l'amour et le service de ce Dieu, le sens d'une épreuve purifiante, expiatoire et rédemptrice, enfin, un sentiment très vif de l'action pénétrante d'une Providence toute puissante[56].

Reste cependant l'aspect négatif. Chez Alfred Suarès, les observances rituelles et légales sont peu en évidence. Une confidence de son fils, livrée à son carnet, est révélatrice:

> Il m'a fait sentir quel lien profond unit la Religion à la Bonté. Il n'était nullement dévot. Toutes ses pratiques, en très petit nombre, venaient d'une idée ou d'une superstition d'Amour 57.

On note en passant que cette observation semble renfermer une comparaison implicite: au contraire d'autres membres du cercle familial, Alfred Suarès tenait peu au fond juridique de sa religion. Dévot, sans doute Suarès emploie-t-il ce mot dans le sens courant, à savoir "attaché aux pratiques religieuses". Voilà ce que son père n'est pas. Autrement dit, - on essaie d'interpréter la conjonction de "religion" et "Bonté",- sa vie religieuse coïncide presque avec une orientation de l'âme; elle est fortement intérieure. Pour le reste, rien d'un légalisme rigoriste, très peu même de légalisme. Il y a lieu de parler d'un judaïsme démesurément intériorisé, au préjudice des

---

56 Cf. P. Démann, Les Juifs, foi et destinée, Paris, Arthème Fayard, 1961, p. 54, 64, 69.

57 Cité dans M. Maurin, A la Recherche d'André Suarès (Impasse et révolte), thèse de doctorat présentée à la Faculté des études supérieures de l'Université de Yale, 1951, p. 182.

institutions rituelles, c'est-à-dire du culte soit domestique ou public.

Alfred Suarès a quand même retenu certaines observances cultuelles. Lesquelles? Dans ce domaine, faute de renseignements biographiques adéquats, mieux vaut s'appuyer sur une autorité:

> ... bien peu d'Israélites, s'ils n'ont pas tourné le dos définitivement à la vie juive, refusent de rendre hommage, en quelque manière, non seulement au mosaïsme, mais à la loi morale, à la tradition, et les moments capitaux de la vie religieuse, Pâque, le Nouvel An, le Kippour, les anniversaires de deuil, sont honorés d'une assez semblable ferveur... 58.

Nul doute que les quelques pratiques retenues par le chef de la famille Suarès doivent se ranger parmi celles-là. Chanter à Pâque la Hagada, par exemple, et festoyer à Pourim, ces traditions ancestrales ne sont pas des choses à troubler ses rapports avec ses concitoyens, ni à désolidariser celui qui les respecte. Ce qui est plus surprenant, c'est d'apprendre qu'Alfred Suarès observe le Kippour et son jeûne rigoureux[59]. Mais cette pratique n'a qu'une portée relative. Le Juif qui ne reste fidèle qu'au Kippour, c'est un peu le catholique qui ne vient à l'église qu'à Pâques. Il faut néanmoins savoir reconnaître à cette fidélité de l'Israélite toute sa valeur. Le Kippour est une loi perpétuelle, imposée à tous, sous peine

---

58 J. Weill, Le Judaïsme, p. 88.

59 Cf. S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 255.

d'être retranchés de la nation[60]. On doute alors qu'il s'agisse uniquement, dans le cas de Alfred Suarès, d'une idée ou d'une superstition d'Amour, comme le laisse entendre son fils. N'est-ce pas aussi que cet homme a pleinement conscience d'être juif, et qu'il entend le rester, mais le plus librement possible?

Alfred Suarès semble bien être à l'abri de tout reproche. Là où il s'écarte d'un judaïsme intégral, c'est dans le peu de fidélité qu'il apporte au culte. Il s'embarrasse peu sans doute des lois dites alimentaires ou diététiques, des interdictions sabbatiques. Mais l'appareil légal est de l'essence même du judaïsme. Si on fait abstraction de la dimension ethnique de sa religion, Alfred Suarès se distingue peu de ses concitoyens authentiquement chrétiens. Israélite, il l'est, mais sans que grand-chose ne le signale[61]. Bien entendu, il n'est nullement question chez lui d'étroitesse d'esprit, de bigoterie, de partis pris de clan. Son judaïsme est largement entamé par les forces d'assimilation. Il est significatif que, plus tard, Suarès opposera l'attitude religieuse de son père

---

60 Cf. J. Bonsirven, Sur les Ruines du Temple (Le Judaïsme après Jésus-Christ), p. 237.

61 C'est, à n'en pas douter, une observation personnelle, enregistrée dans son propre milieu, peut-être même dans le milieu familial, que Suarès rapportera plus tard sous l'anonymat d'une généralisation, procédé qu'il affectionne: "Beaucoup parmi eux [les Juifs] ont un Dieu et ils ne savent pas qu'ils ne sont plus de leur religion". (Voici l'Homme, p. 330)

à celle des "autres"[62] de la famille, et, parmi ces autres, il faut compter la tante Adeline. Le frère et la soeur représentent deux états d'une évolution. Une question se pose alors: Un judaïsme sevré de ses institutions traditionnelles peut-il résister à l'usure qu'entraîne la vie dans un milieu indifférent, peut-il survivre? Difficilement, répondraient ceux qui se laissent instruire par l'expérience. Ce qui s'étiole pourra bien s'épuiser un jour.

De 1868 à 1875, c'étaient les années heureuses de la famille Suarès. Ce fait mérite d'être noté, car l'image du poète tragique, qui s'est formée par la suite, entretenue par l'écrivain et mise en relief par la critique[63], peut bien le faire oublier. "J'ai été élevé", écrira Suarès, "par l'amour, uniquement, et par les larmes. Je n'ai pas connu d'autre autorité"[64]. Dans l'oeuvre de l'écrivain, bien rares sont les références à son enfance; raison de plus de ne pas négliger une telle confidence. Objet de soins et d'amour, l'enfant connaissait cette "tendresse émouvante"[65] caractéristique de la vie familiale juive.

---

62 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 78.

63 On ne sait de quelle source s'inspire Gabriel Bounoure pour dire que Suarès "avait grandi dans des traditions familiales très austères et qui sentaient le plus vieil Orient". (Marelles sur le parvis, essais de critique poétique, p. 119)

64 A. Suarès, Remarques, 4, Paris, Editions de la Nouvelle Revue française, novembre 1917, p. 30.

65 A. Memmi, Portrait d'un Juif, l'impasse, p. 25.

L'atmosphère dans laquelle baignent les premières années de Suarès n'est point indifférente; amour et religion se conjuguent de bonne heure. Les personnes qui l'entourent, pleines de bonté et d'affection, sont les mêmes qui lui transmettent ses premières notions du judaïsme et en qui il les voit incarnées. Le rôle de la femme juive dans ce domaine est éminent; c'est elle qui assure la première éducation religieuse de l'enfant; de sa vigilance dépend la fidélité de toute la famille aux observances[66]. Grâce à son entourage, l'enfant s'initie à certains actes du culte domestique. Dans les Pélerins d'Emmaüs, première oeuvre de Suarès a être publiée, il sera question d'un nombre de pratiques rituelles - réciter les prières qu'ordonne la Loi avant de toucher aux mets, se laver ponctuellement les mains, dire le bénédicité et réciter les grâces[67]. Point de doute que l'auteur n'évoque là des prescriptions connues de vieille date.

Autant que ces rites fixes, c'est la trame de la vie quotidienne - les menus gestes et les propos apparemment infimes - qui façonne l'attitude religieuse à ses débuts. Un geste observé, un mot chuchoté à l'oreille par une grand-mère adorée, une compénétration intime entre la religion et la vie

---

66 Cf. J. Bonsirven, Sur les Ruines du Temple (Le Judaïsme après Jésus-Christ), p. 212-213.

67 Cf. A. Suarès, Les Pélerins d'Emmaüs (sic), Paris, Léon Vanier, 1893, p. 13-14.

de tous les jours, combien profondes doivent être les traces qu'ils inscrivent dans le psychisme de l'enfant! Et là encore, sans rien qui puisse le rebuter.

Est-il surprenant alors qu'il pût éclore chez le jeune Suarès un sentiment religieux tout à fait orthodoxe? "J'aime le Dieu que je n'ai plus"...[68] confesse l'auteur de Voici l'Homme. Sa sincérité ne saurait être mise en doute; la nostalgie que recèle cet aveu n'a rien de factice. Ce Dieu, il l'aimait parce que l'idée qu'il s'en formait, modelée sur celle de ses parents, était aimable. Et Dieu, quand l'avait-il? Il en avait sûrement conscience aux environs de quatre ans, âge d'or de l'intérêt que porte l'enfant au monde religieux[69]. Cet intérêt allait se maintenir pendant quelques années encore, certainement jusqu'en 1875, très probablement au delà. Tôt après la mort de sa mère, donc au cours de cette année 1875, l'enfant priait Dieu avec cette confiance, cette franchise typiques de son âge:

> ... Quand j'étais petit, et aimant tant le bon Dieu, dans mes petites prières, je répétais mille fois, puis cent fois (jusqu'à ce que je fusse endormi), le nom de Dieu et de ma pauvre maman: j'étais bien convaincu qu'en mourant je retrouverais, dans un endroit très doux placé bien haut, dans le ciel, ma chère maman et une place sur ses genoux 70.

---

68 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 352.

69 Cf. A. Vergote, Psychologie religieuse, p. 296.

70 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 137.

Prières simples, il va sans dire, anthropomorphiques; elles impliquent néanmoins la croyance de l'Israélite à l'au-delà et à la bonté paternelle de Dieu. Suarès était marqué par la pensée judaïque plus que ne laisse croire la critique.

Après 1875

C'est en janvier 1875 que mourut Mme Suarès, emportée par la phtisie. Elle n'avait donc que vingt-six ans. Pour Suarès, ce fut la première atteinte à son amour, sa première rencontre avec la mort. Une courte phrase de Marie Dormoy, amie de l'écrivain, est expressive dans sa simplicité: "Quand il eut sept ans, ce fut la mort de sa mère, dont il resta inconsolable"[71]. Les hallucinations et les insomnies dont souffrit alors l'enfant attestent l'ampleur de sa perte[72]. Toute sa vie, il portera, empreinte sur son âme, la trace de cette blessure. Le Normalien se plaindra: "Je suis bien malheureux de n'avoir plus de maman"[73], et l'auteur de Poète tragique, sous le masque de la généralisation, reviendra sur la même idée: "Dès la première mort d'amour, on se survit"[74].

---

71 M. Dormoy, Souvenirs et portraits d'amis, Paris, Mercure de France, 1948, p. 43.

72 Cf. M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 37-39.

73 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 88.

74 A. Suarès, Poète tragique, Paris, Paul-Emile frères, 1921, p. 37.

Ces aveux, plus que les traumatismes infantiles, permettent d'évaluer toute la portée de cet événement qui marqua le début de 1875: la disparition d'une mère aimée.

Quand on sait que la religion articule toute la personnalité et qu'elle assume toute la vie psychologique du sujet[75], on prend garde de négliger un fait si capital que la perte précoce d'une mère. Ceux qui ont connu ce malheur, un Dante, un Pascal, ce sont, a-t-on écrit, les héritiers d'un lourd fardeau, des hommes "dont le coeur semble à jamais privé de patrie"[76]. Il ne s'agit donc pas d'une simple péripétie banale dans le déroulement des premières années d'un homme, dont on fait abstraction impunément. Suarès - d'un narcissisme invétéré - semble situer à cette époque un changement radical de son être[77], une propension embryonnaire à la souffrance[78]. Il aurait pu ajouter, et peut-être l'a-t-il fait quelque part, une soif d'amour. Chez l'enfant, il n'est question encore que d'une attitude en germe; l'homme, dans son élaboration d'une synthèse religieuse, aura à faire avec des

---

75 Cf. A. Vergote, Psychologie religieuse, p. 20.

76 R. Guardini, Pascal, ou le drame de la conscience chrétienne, Paris, Editions du Seuil, 1951, p. 20, en note.

77 Cf. A. Suarès, Remarques, 4, p. 41.
Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, Paris, Gallimard, 1935, p. 199 (1re éd. 1913).

78 Cf. Id., Trois Hommes..., p. 87.

tendances solidement enracinées.

En dépit des épreuves, la vie se poursuit. Les Suarès déménagent de nouveau, pour retourner vivre chez la grand-mère Marini, cette fois au 76, rue Saint-Jacques. Alfred Suarès, non seulement inconsolable, mais se complaisant dans son deuil, se rapproche de ses enfants, autant pour retrouver en eux la défunte, que pour la remplacer, les enveloppant ainsi d'une sollicitude maladive[79]. Entretemps, le jeune André fait ses premiers pas hors du cercle familial. Pour les rudiments, il est confié à des précepteurs. Ensuite, en 1877, il entre en huitième au lycée de Marseille. L'année suivante, son père se verra obligé de se retirer des affaires, infortune qui aggravera une situation financière déjà menacée. Ce sont les années sombres. En 1881, survient la mort de la grand-mère Marini. Serait-ce de tristesse? "On meurt beaucoup de chagrin dans cette famille"[80], écrira Suarès en 1921.

Rien n'indique que Suarès ait connu, de 1875 à 1883, un judaïsme essentiellement différent de celui d'avant. Le rapprochement de son père ne pouvait que renforcer en lui

---

79 "Son [Suarès]enfance a été toute de tendresse et de désespoir. Tendresse de la part du père qui s'efforçait de remplacer la mère absente, mais se murant dans son deuil de telle sorte que les enfants s'y trouvaient englobés et vivaient, pour leur âge, de façon dangereuse". (Note inédite de Marie Dormoy, citée par C. Liger, op. cit., tome 1, p. 47)

80 Cité dans C. Liger, op. cit., tome 1, p. 97.

l'impression que la religion était quelque chose d'intérieur qui ne tenait aux structures institutionnelles que par des liens fort adventices, voire sentimentaux. A l'âge de treize ans et un jour, au moment d'atteindre sa majorité religieuse, y a-t-il eu la fête d'initiation? Peut-être. Son père après tout conservait l'essentiel. Pour le reste, il est fort douteux que l'enfant ait assisté assidûment à la liturgie synagogale. A en croire une lettre de Suarès à Claudel, du 17 janvier 1909, il ne serait entré dans la synagogue que deux fois:

> Vous ne savez peut-être pas ce que c'est qu'une religion qui n'est que pratique. J'ai pénétré deux fois dans ce tombeau. Voilà le Sépulchre (sic) blanchi [...] Voilà l'Ancien Testament, le cimetière de la lettre, et les morts qui y séjournent [81].

Un autre texte, teint de la même aigreur, est moins explicite: "Je hais les rabbins. Je hais les sépulcres blanchis. Je suis descendu là dedans. J'en suis sorti. Aveugle qui y reste. Mais les borgnes"[82]? Abstraction faite de la hargne de ces lignes, assez caractéristique de l'écrivain s'il a à se prononcer à ce propos, un fait ressort: il a participé à la liturgie synagogale, et précisément, comme l'indiquent les mots "J'en suis sorti", à cette époque, avant 1883.

---

81 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 139.

82 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 331.

Par ailleurs, que de lacunes dans la formation religieuse de l'enfant! Aucune école rabbinique, aucune étude formelle de l'hébreu, langue officielle de la liturgie judaïque; ..."je n'ai jamais lu la Bible qu'en latin"[83], déclarera Suarès à Claudel, en janvier 1906. Comment aurait-il pu étudier la Torah, la charte de la vie religieuse et nationale, et dont l'étude est "un devoir pour tout israélite"[84], si son père en faisait si peu de cas. De même pour le Talmud, l'expression authentique de la loi orale, avec des développements et des discussions annexes; là, Suarès est formel: "Je ne l'ai pas lu"...[85]. Peu de pratiques chez le père; aussi peu, sinon moins, chez le fils. Le cas n'a rien d'étonnant. En d'autres termes, le sentiment religieux chez Suarès flotte dans le vide, aliéné de ces structures qui lui donneraient une certaine consistance.

Il vaut la peine de s'arrêter à un aspect secondaire, un corollaire pour ainsi dire, du judaïsme, qui ne manque pas d'importance. La tradition juive, a-t-on écrit, "porte en

---

83 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 64. Pourtant les Ecritures, l'enfant les lisait (Cf. Marsiho, Paris, Grasset, 1933, p. 235). Cette lecture se faisait donc en latin, et non en français, comme l'on s'y attendrait. Résolve l'énigme qui le peut.

84 P. Démann, Les Juifs, foi et destinée, p. 68.

85 A. Suarès, Vues sur l'Europe, p. 96.

elle-même les racines d'un humanisme et d'un dynamisme de progrès"...[86]. La Bible, en effet, renferme une science de l'homme. La conception juive de la condition humaine est foncièrement optimiste. Il est loisible de supposer à la racine de cet optimisme un mot de la Genèse, au seuil de l'Ancien Testament: "Et Dieu vit tout ce qu'il avait fait, et voici cela était très bon"[87]. Il existe bel et bien un vouloir-vivre juif. Optimiste quant au sens et aux valeurs de ce monde, optimiste quant à l'homme, en qui il voit l'artisan de sa propre destinée, le Juif tient à cette vie et l'estime digne d'être vécue. Il appelle en même temps le règne de la justice, où l'homme acquerra une pleine conscience de sa dignité. Aussi n'est-ce pas par hasard que bien des Juifs, au moment de l'abandon de leur foi ancestrale, se trouvent de plain-pied avec un humanisme purement humain.

Qui saurait évaluer l'ampleur de l'héritage ancestral, cet héritage humaniste, périphérique en quelque sorte, transmis à Suarès dans les années de son enfance? Largement indépendant des institutions, aussi intime chez l'homme que le sang même, il se communique avec la vie et s'anime dès les premiers

---

86 P. Démann, Les Juifs, foi et destinée, p. 75.

87 La Genèse, ch. 1, v. 31.

contacts de la personne avec son milieu. Un exemple: l'enfant vient à laisser tomber un morceau de pain; il le ramasse et le baise[88]. Petit geste que celui-là, apparemment insignifiant, gros néanmoins d'une leçon: la vie est sacrée, digne de respect, en elle-même et en tout ce qui la maintient. Un autre exemple vient confirmer que, pendant ces années, l'esprit juif prend racine dans son âme. Dans une lettre de 1888, écrite dans un véritable état d'euphorie, le frère aîné décrit son cadet, de retour depuis peu à la maison paternelle[89]. Les mots jaillissent sous sa plume. Or, pour caractériser son frère, notre épistolier adopte le qualificatif "un juste". Peu de termes sans doute ont une résonance si franchement judaïque. Son sens se rapproche de celui de saint dans le langage chrétien; là où les autres disent le sage ou le saint, le Juif dit le juste[90]. Certes, son contenu pourra se laïciser, en même temps que l'ensemble dont il relève. Suivant le procédé des auteurs sacrés, Suarès rythme sa description par la reprise de l'expression "c'est un juste". Tout ce passage est d'une allure biblique. La lettre en question est de 1888,

---

88 André Suarès, Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1274.

89 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 131.

90 Cf. P. Claudel (et al.), Les Juifs, Paris, Plon, 1937, p. 59.

soit; cependant, comme Suarès est sorti du milieu juif depuis cinq ans, la pensée exprimée se révèle nécessairement comme l'écho d'une vieille expérience. C'est dire que l'enfant a été marqué par une certaine conception de la vie et de l'homme. Religieux à sa source, mais susceptible aussi d'un infléchissement purement terrestre, l'humanisme biblique est un facteur non négligeable dont doit tenir compte l'étude de l'évolution d'une âme.

Que dire, en définitive, de la place qu'occupait la foi ancestrale dans l'enfance d'André Suarès. A ce propos, Liger a prononcé le mot côtoyer: le judaïsme "qu'on lui permet de côtoyer"[91]. Employé seul, sans précisions ultérieures, ce verbe peut donner lieu à des méprises. Il faut s'entendre sur le sens qu'on lui donne. Signifie-t-il que l'enfant serait resté en marge de la chose juive, n'aurait eu avec elle que des rapports superficiels, ne l'aurait pas vécue de l'intérieur? C'est trop dire; il y a des nuances à apporter. Il importe surtout de ne pas s'attacher à l'attitude de l'écrivain. Qu'un homme qui refusera de se laisser poser des questions sur sa judaïté[92] s'arrête au rôle du judaïsme dans sa formation, serait surprenant.

---

91 C. Liger, op. cit., tome 1, p. 75.

92 Cf. A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 180.

On peut admettre le terme "côtoyer", s'il s'agit du judaïsme institutionnel, sa loi et son culte. Mais à la rigueur. Car Suarès a été reçu à la synagogue, a été témoin des pratiques des siens. Quant à l'âme vivante du judaïsme, cette orientation vers le Dieu-Sauveur, cette attitude foncièrement religieuse, il l'a plus que côtoyée. Autrement quel sens aurait son aveu: "J'aime le Dieu que je n'ai plus"...? Il a vécu assez intimement le judaïsme intérieur pour que sa vie en reste marquée.

L'atmosphère de deuil des années qui ont suivi 1875 ne pouvait que troubler profondément l'évolution religieuse de l'enfant. Attaché à son père par les liens affectifs des plus solides[93], il aurait dû normalement calquer son attitude religieuse sur celle de son parent. "Toute la psychologie génétique", affirme Vergote, "nous apprend l'extraordinaire influence du modèle paternel auquel le garçon trouve à s'identifier"[94]. Or, l'attitude religieuse de son père lui devait être un signe de contradiction. D'un côté, un petit garçon vif - les siens l'appelaient l'Ouragan[95] - amoureux de la vie, des fleurs, de toute fraîcheur[96]; de l'autre côté, un

---

93 Dans Marsiho, Suarès représente ainsi son père: ..."un grand malade, qui me fut plus cher que moi-même"..., p. 68.

94 A. Vergote, Psychologie religieuse, p. 189.

95 Cf. C. Liger, op. cit., tome 1, p. 79.

96 Cf. A. Suarès, Marsiho, p. 62-63.

père qui couvait une tristesse profonde et qui, comme Job, se répétait peut-être: ..."la main de Dieu m'a frappé"[97]. A un tournant important de sa vie, où il aurait dû passer au stade où le concept de Dieu se spiritualise, où l'anthropomorphisme se mitige, l'enfant manquait d'un soutien réel, psychologiquement indispensable à la transition. La transition s'effectuera, mais en d'autres formes.

De 1875 à 1883, un univers nouveau, aux assises autrement solides, se dresse face au judaïsme. Séduit par une beauté déjà pressentie, par un appel qui le flatte, André Suarès pèse les valeurs en lice et les compare. C'est sur l'élaboration de ce monde rival et son triomphe, notamment durant les années 1883-1886, que porte l'analyse suivante.

---

97 Le Livre de Job, ch. 19, v. 21.

CHAPITRE II

AU DELA DU JUDAISME (1875-1886)

> "Je hais la laideur juive. Voilà le seul antisémite qui ait raison et que la raison justifie" 1.

Le passage de Suarès de la foi à l'incroyance et le reniement de la seule orthodoxie qui fut jamais la sienne: c'est le propos de ce chapitre. L'enfance de Suarès se ressentit de son origine juive. Ce serait pourtant une erreur d'imaginer dans son cas un milieu homogène; d'autres influences étaient à l'oeuvre. Peu prononcées avant 1875 - point tournant de la première étape de sa vie -, elles s'accentueront et se diversifieront. Aussi coïncideront-elles avec l'éveil intellectuel de l'enfant. Les forces conjuguées d'un certain christianisme, affectif et sentimental, et d'un humanisme esthétique, précocement éclos, supplantent un judaïsme mal assis. La pensée contemporaine, matérialiste et rationaliste, aura beau jeu par la suite d'imposer son autorité.

Aux sources déjà indiquées dans le chapitre précédent, trois autres titres sont à ajouter:

---

1 Tiré d'un Carnet de Suarès et cité dans M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 127.

Ouvrage	Date de première publication en volume	Date de Composition
Sur la Vie, trois volumes	1909, 1910, 1912	1907 - 1910
Présences	1925	1916 - 1922
Voyage du Condottière	1910/1932	1895?- 1930

L'oeuvre autobiographique de Rolland éclaire, parfois notablement, les années postérieures à 1883: Le Cloître de la rue d'Ulm, Mémoires et le Voyage intérieur.

Premiers contacts avec le christianisme

Encore très jeune, Suarès fit connaissance avec certaines expressions de la vie chrétienne. Pour apprécier la portée de cette expérience, il faut considérer sous quel jour le christianisme se révéla à lui et la manière dont il y réagit. Avant 1875, en effet, son entourage comportait des personnes autres que sa parenté immédiate. Il s'agit des servantes. Chose assez fréquente alors dans les familles aisées de Marseille, il avait pour nourrice une Italienne; elle venait de Prato[2]. Un des personnages dominants du foyer ne pouvait être que la nourrice d'Alfred Suarès, la vieille Ollivier,

2 Cf. A. Suarès, Voyage du Condottière, Paris, Emile-Paul, (pas de date; l'achevé d'imprimer est de 1956), p. 329.

"si provençale, si verte, si bonne sa figure rouge et ridée comme une pomme"[3]. Provençale, car elle était de Pourrières, près d'Aix[4]. Deux autres noms figurent dans les écrits de Suarès, Pauline et Madeleine[5]. Cette dernière restera, jusqu'à sa mort en 1896, au service de l'écrivain. La douleur qu'il ressentira alors, à la perte de sa "pauvre petite soeur devant Dieu"[6], témoigne de la très réelle affection qui les unissait depuis la rue Saint-Jacques.

Certaines des servantes, sinon toutes, étaient catholiques. Cependant leur comportement religieux ne pouvait avoir rien de déconcertant pour l'enfant. Intégrées dans le réseau familial, elles lui présentaient sans doute une foi assez semblable à celle qu'il constatait chez son père. Qu'est-ce que l'enfant de quelque six ans pourrait distinguer de différent entre l'attitude de l'un et des autres? C'est après 1875 que le catholicisme des servantes connaîtra une tout autre importance.

---

3 André Suarès, Correspondance, dans la Nouvelle Revue française, no 191, 1er novembre 1968, p. 645. A la toute fin de ses jours, Suarès écrira: "Je sais des vieilles femmes de la campagne [...] elles ont un tact exquis du coeur, elles sont parfaites dans la parole et le silence"... (Présentation de la France, 1940-1944, p. 26). Rien n'empêche de ranger parmi ces vieilles femmes celle qui avait veillé sur les premières années de l'écrivain.

4 Cf. A. Suarès, Vues sur l'Europe, p. 131.

5 Il est question également dans ces années d'une certaine Anna (Correspondance, dans la Nouvelle Revue française, no 191, 1er novembre 1968, p. 622).

6 Cité dans C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 2, p. 70.

"Il y a des abbayes dans tous les coins de ma vie"...[7], écrira Suarès en 1919 à Marie Dormoy. C'est ainsi qu'il introduit le récit d'un de ses premiers contacts avec le monde catholique. Il s'agit d'un menu fait, mais combien instructif sur les conséquences éventuelles du rôle accru des servantes dans la vie de l'enfant. La vieille nourrice Ollivier l'accompagne en promenade; ils rencontrent une jeune dame; l'épistolier se souvient distinctement de toutes les circonstances - l'heure, le temps qu'il faisait, les propos échangés - mais surtout de l'infinie tendresse à son égard que lui témoignait l'inconnue, une religieuse de Marmoutier. Cet exemple concret montre quels liens ont pu s'établir entre l'enfant et la présence chrétienne. Ainsi sont nés des souvenirs, qui s'enracinent dans les couches affectives de l'âme.

De tels contacts avec le christianisme dans ses manifestations concrètes - non pas avec le christianisme tout court - se multiplient au cours des années. Autant de liens affectifs. L'importance de ce fait mérite d'être soulignée. Pour d'autres Juifs, les modalités de l'incarnation de l'Eglise sont les symboles de leur exclusion. Voici le témoignage d'un contemporain:

> La religion des autres est partout, enfin, dans la rue comme dans les institutions, dans les vitrines et les journaux, dans les objets, les monuments, les discours, l'air... [8].

---

7 André Suarès, Correspondance, dans la Nouvelle Revue française, no 191, 1er novembre 1968, p. 645.

8 A. Memmi, Portrait d'un Juif, l'impasse, p. 176.

L'auteur parle justement de ce qu'il ressentait après le déménagement de sa famille de Tunisie. Or, le jeune Suarès aurait difficilement éprouvé un tel sentiment d'ostracisme. Car c'étaient des personnes bonnes et affectueuses qui incarnaient pour lui la religion des autres. La considérait-il même comme celle des autres, ou plutôt comme la sienne, en quelque sorte? Médiatisée par la vieille Ollivier, par Pauline, elle n'aurait pu rien renfermer d'hostile. L'affection avait prévenu la méfiance.

Les signes extérieurs de la présence chrétienne jalonnent les sorties de l'enfant. Soit en se rendant au lycée, longtemps accompagné[9], ou au cours de ses promenades, son regard rencontre inévitablement un rappel de cette présence: un noble évêque dressé sur son socle[10], le Calvaire sanglant - celui de la rue d'Aubagne? - "où les personnes divines de la Passion étalent leurs plaies"[11], et, à Noël, les santons des crèches[12]. Il y a autre chose. Il accompagne les servantes, lorsqu'elles vont prier à l'église, notamment à Saint-Victor -

---

9 Cf. A. Suarès, Marsiho, p. 61.
10 Cf. op. cit., p. 131.
11 op. cit., p. 208.
12 op. cit., p. 186.

"le vieux Saint-Victor où m'a conduit mainte fois la bonne Ollivier"[13]. Non seulement la vieille Ollivier, mais Pauline également, comme l'atteste un long récit dans Marsiho: il pénètre avec elle dans "l'antique maison où l'encens des rites porte au ciel l'oraison des pauvres gens"[14], et, les doigts dans la main de sa bonne, il s'agenouille près d'elle. Déjà porté à s'évader dans le rêve, il trouve à Saint-Victor une atmosphère où il se complaît.

Quoi de plus insolite qu'un enfant juif qui accompagne sa bonne jusque dans l'église et qui imite ses gestes rituels? Non pas en passant, mais maintes fois entre sept et douze ans, à l'âge où il est des plus malléables. Ici surgit une question capitale: quelles modifications de son attitude religieuse sa rencontre avec la vie chrétienne aurait-elle pu entraîner? La réponse devra nécessairement tenir compte de la nature de cette expérience et, par conséquent, du catholicisme des servantes. Il s'agit de bien plus que d'écrire une page de la petite histoire; la question touche de près à cette étude.

Les historiens soulignent l'extrême difficulté de "se rendre compte, de façon exacte, du niveau de la foi dans les trois premiers quarts du XIX^{e} siècle"[15]. Soit. Malgré son

---

13 Cité dans C. Liger, op. cit., tome 1, p. 57.

14 A. Suarès, Marsiho, p. 234.

15 Daniel-Rops, L'Eglise des révolutions, en face des nouveaux destins, Paris, Fayard, 1960, p. 838-839.

silence relatif, l'histoire fournit pour autant des données propres à éclairer la vie religieuse de l'époque. Du reste, il existe toujours des milieux qui présentent des affinités avec une certaine couche populaire du Marseille de 1880. L'homme ne change pas du tout au tout en un siècle.

En accompagnant les servantes, l'enfant était témoin, chez elles et chez les fidèles qu'ils côtoyaient - "les femmes des marins"[16] de Saint-Victor - d'une piété toute populaire. Ces gens-là n'avaient pas été touchés par la déchristianisation progressive qui reste un des faits majeurs de l'Eglise de France, surtout à partir de 1850[17]. Elles avaient conservé leur foi. Mais quelle foi? D'une façon générale, celle de leur siècle, qu'on a souvent taxée de puérile dans son expression, de ridicule dans certaines formes de dévotion[18]. C'étaient des femmes, chez qui les pratiques revêtaient, pense-t-on, une très grande importance. De plus, on devine la présence probable, dans les couches populaires, d'une certaine influence italienne. Pauline, avec sa "figure toute

---

16 A. Suarès, Marsiho, p. 235.

17 Cf. R. Aubert, Le Pontificat de Pie IX (1846-1878), dans Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours, fondée par A. Fliche et V. Martin, vol. 21, (Paris), Bloud et Gay, 1952, p. 124-127.

18 Cf. Daniel-Rops, L'Eglise des révolutions, en face des nouveaux destins, p. 843. (L'auteur tient à apporter des correctifs à ce jugement un peu sommaire, mais non totalement faux).

romaine"[19], était sans doute originaire d'Italie. La nourrice d'André, comme celle de son frère, l'étaient certainement. Il est loisible de supposer que, parmi les femmes qui venaient prier à Saint-Victor, il y en avait dont le catholicisme - "bon enfant, passablement superstitieux"[20] - gardait une teinte d'outre-monts. Cette foi populaire présuppose certainement les dogmes fondamentaux, mais demeure cependant peu conceptuelle. C'est une foi simple et sincère, qui se traduit concrètement en termes affectifs. Pour banales que puissent paraître ces réflexions, elles sont loin d'être dépourvues d'importance. Le milieu où ont pris forme les premières notions de Suarès sur le christianisme mérite une sérieuse considération.

N'est-il pas remarquable que l'auteur de Présences, pour signaler le caractère instinctif et affectif de la foi, choisisse justement l'exemple de sa nourrice: "La meilleure des théologies est celle de ma nourrice"...[21]. Car "Dieu est du coeur" et la foi, en quelque sorte, "la musique du sentiment". Rien ne résume mieux l'expérience du christianisme vécu par le jeune Israélite, grâce à la médiation des servantes: des contacts

---

19 A. Suarès, Marsiho, p. 234.

20 Daniel-Rops, op. cit., p. 839.

21 A. Suarès, Présences, Paris, Emile-Paul, 1926, p. 226.

qui engagent la simple émotivité et une absence marquée de fondement notionnel. Dans cette sorte d'osmose entre le judaïsme et le christianisme, la pensée de l'enfant se brouille sans doute et l'expérience religieuse se voit transposer dans le domaine subjectif et sentimental.

Le christianisme pénétra par une autre voie dans le judaïsme de Suarès. C'est en 1876, sinon en 1875, que commencèrent ses études en latin. Son précepteur? Personne d'autre qu'un ancien prêtre de Lucques, le bon Lucchini. Comme dans le cas des servantes, entre l'élève et le maître se nouèrent les liens d'une sympathie profonde:

> ... le bon vieil homme avait pour moi l'affection de l'oncle le plus indulgent et le plus tendre: il était de ces quatre ou cinq humanistes, que j'ai connus dans mon enfance, qui m'ont entouré d'une admiration si douce et si charmante que toute autre depuis m'a paru bien vaine et bien peu sincère 22.

Le christianisme, pendant des siècles le dépositaire de la sagesse des anciens, se présentait maintenant dans ce rôle au garçon de huit ans. Cet aspect-là momentanément mis à part, on s'en tient d'abord à l'objet immédiat de cette analyse, à savoir la rencontre de l'enfant avec le monde chrétien.

Le premier trait à souligner est la sympathie de l'élève pour le prêtre, de nature à prévenir toute hostilité contre la religion dont il était le représentant. Pour le reste, il est

---

22 Id., Vues sur l'Europe, p. 230.

difficile de dire quelles notions chrétiennes s'introduisirent chez les Suarès à la suite de ce vieil ecclésiastique. S'il est vrai que le jeune André "dévorait le bréviaire"[23] - ce qui semble excessif -, qui d'autre aurait pu l'y initier? Est-ce par lui également que l'enfant apprit à associer le Stabat Mater à Todi? "Depuis mon enfance", écrira le Condottière, "j'entends à ce nom sonner les cloches: Todi! Todi! Le Stabat Mater est né à Todi"...[24]. Bien instructif, ce détail est à retenir. Pour certains enfants juifs, le son des cloches est le signal de leur exclusion de la communauté des autres[25]. Pour Suarès, au contraire, il se mue en source de poésie et annonce le départ pour un voyage en rêve.

Quelles que fussent les notions chrétiennes transmises par le vieux précepteur, ce qui ne fait pas de doute, c'est qu'il dota l'enfant du moyen d'en acquérir pour son compte. En effet, les premières études de l'élève ne se bornaient pas au déchiffrement de vers latins:

> Porté par tant de rêves, corymbes épanouis d'autant de désirs, depuis l'enfance où mon premier précepteur, le bon Lucchini, m'apprit à lire le latin dans Virgile et l'italien dans LA DIVINE COMEDIE... 26.

---

23 M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 39.

24 A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 430.

25 Cf. A. Memmi, Portrait d'un Juif, l'impasse, p. 177.

26 A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 264.

La divine Comédie: voilà, jugera-t-on, une source sûre où un esprit curieux peut bien puiser les vérités de base du christianisme. N'y en a-t-il pas pour qui ce poème grandiose est "l'équivalent poétique d'une Somme"[27]? Cela est vrai. Par contre, le chef-d'oeuvre de Dante s'est prêté aussi à des interprétations opposées: on a fait de l'auteur tantôt "l'annonciateur de Luther" et "un ennemi de la papauté"[28], tantôt un révolutionnaire et un socialiste. C'est dire que tous ne trouvent pas les mêmes vérités "sotto il velame de li versi strani"[29]. La raison en est compréhensible. Dans la divine Comédie, deux sens - le littéral et l'allégorique - se superposent et se confondent continuellement. Poème avant tout, elle est en même temps la voix d'une puissante personnalité qui n'hésite pas à étaler ses dépits et ses colères. Bien qu'elle soit l'oeuvre d'un catholique doublé d'un théologien, elle n'est pas pour autant un manuel d'apologétique. On n'y renvoie pas le futur néophyte. Le lecteur peut fort bien s'arrêter au sens littéral, sans trop se préoccuper de l'autre, et ce fut, semble-t-il,

---

27 A. Valensin, s.j., Le Christianisme de Dante, Paris, Aubier, 1954, p. 16.

28 op. cit., p. 15.

29 Inferno, canto nono, v. 63. Trad. sous le voile des vers étranges.

le cas de Suarès. Il partait avec Dante pour un pays de rêve.

Entre 1876 et 1883, il lisait Dante. En s'en tenant d'abord, pense-t-on, comme son âge le voulait, à l'anecdote, pour passer ensuite au fond proprement humain du récit. Mais dans un cas comme dans l'autre, il s'agissait d'une évasion. Que la divine Comédie fût avant tout pour lui une sortie hors de ce monde, l'entrée dans un royaume irréel où l'on vit de grandes douleurs et des joies intenses, deux textes le confirment. Parlant du garçon qu'il était vers l'âge de treize ans, Suarès écrit:

> Il lit Dante; et quand Françoise chante l'éternel destin de l'amour, il tourne la tête contre la laine, et la mord de douleur; il la trempe de larmes: délicieuses ou désespérées? Larmes. Délicieux désespoir 30.

Cette référence évoque, bien entendu, l'épisode de Paolo et Francesca, un des plus pathétiques du poème, celui qui s'achève sur ce vers qui tombe comme un glas:

quel giorno più non vi leggemmo avante[31].

Ailleurs, dans une lettre à Romain Rolland, Suarès écrit, non sans humeur:

> ... je ne parle même pas de Dante, dont le paradis n'eût jadis trouvé la voie de mon coeur que par ses vols mystiques: ce thaumaturge a sans cesse éveillé ma répugnance aux diableries... 32

---

30 A. Suarès, Marsiho, p. 69.

31 Inferno, canto quinto, v. 138. Trad. ce jour nous ne lûmes pas plus avant.

32 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 182.

Comme cette lettre est d'octobre 1889, le jadis ne peut que se référer aux années qui retiennent notre attention. Quant aux "vols mystiques", est-il besoin de rappeler qu'ils n'ont rien à voir avec les expériences d'un saint Jean de la Croix? La rêverie, la pensée qui se meut, au gré des péripéties dantesques, dans un univers poétique qui baigne dans l'amour et l'harmonie: voilà ce qu'était pour l'enfant la lecture de la divine Comédie.

Même si le fond proprement doctrinal du poème exerçait peu d'attrait sur lui et que sa fréquentation de Dante lui fournît tout au plus une espèce de volupté religieuse, certaines vérités chrétiennes n'ont pas pu passer totalement inaperçues dans son esprit. Il possédait déjà quelques notions, tributaires du judaïsme et d'un christianisme dévot, qui lui pouvaient faciliter l'accès au sens caché du poème. Rien n'indique qu'il s'y soit trop arrêté. Il faisait, semble-t-il, un tri; avec le rejet des diableries, par exemple, c'est une fin de non-recevoir qu'il opposait à toute une aire du dogme chrétien. A cet égard, on constate avec intérêt que la notion de l'enfer est passablement étrangère au judaïsme moderne[33]. Bref, il filtrait les données; certaines, qui cadraient avec son état

---

33 "Depuis 100 ans, les mots "enfer" et "peines de l'enfer" ne sont plus prononcés en aucune prédication juive et dans aucun enseignement juif. Même dans le peuple on entend nommer la Géhenne presque uniquement pour figurer les douleurs terrestres". - Lazarus, cité dans J. Bonsirven, Sur les Ruines du Temple (Le Judaïsme après Jésus-Christ), p. 201, en note.

d'esprit, il les accueillait; le reste, comme il sentait trop la légende, il l'écartait.

Que Dante ait influé sur l'évolution de la pensée religieuse de Suarès, est une hypothèse acceptable. En voici un indice. Dans son Voyage du Condottière, il écrira: "Il est bon que Dante donne au Christ les noms de Jupiter: on sent bien pourquoi, et qu'il exalte le Créateur par tous les cultes de la créature"[34]. Observation juste en soi, mais dont la formulation ne respecte pas le dogme chrétien de la Trinité; a-t-il à se référer au Christ, dans la perspective du christianisme, Suarès l'identifie invariablement au Créateur. Cette particularité, d'inspiration judaïque, est à retenir. Pour ce qui est de Dante, il exploite largement la mythologie. Il lui arrive même d'adresser sa prière au soleil, comme à un dieu:

O dolce lume, a cui fidanza, i entro...[35]

"Dante", précise Auguste Valensin, "use des vieilles appellations, mais il les a vidées de leur contenu"[36]. Aussi peut-on lire dans le Purgatorio:

... o sommo Giove,
che fosti in terra per noi crucifisso...;[37]

---

34 A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 154.

35 Purgatorio, canto tredicesimo, v. 16. Trad. O douce lumière, à qui me confiant j'entre...

36 A. Valensin, s.j., Le Christianisme de Dante, p. 72.

37 Purgatorio, canto sesto, v. 118-119. Trad.
... ô Jupiter suprême
qui, sur la terre, fus crucifié pour nous...

La référence va évidemment au Christ. Ailleurs, lorsque le poète parle du "sommo Giove"[38], il désigne le Créateur. Or, que dira Suarès dans Sur la Vie?

> Il n'est matin que je ne fasse ma prière à Jupiter. Ce n'est point un souvenir, ni une forme vaine. J'aime Jupiter entre les dieux. Je le prie, avec la mer et toute la terre qui l'attend. C'est ici [en Provence], dans mon enfance, que me fut révélé Jupiter, et que je l'ai connu pour mon Dieu 39.

N'est-ce pas que la transition de Dieu à Jupiter a pu s'opérer sous l'inspiration de Dante? L'enfant dépasse même la pensée du poète florentin. Ce sera chez lui une démarche typique dans les années à venir: faire sienne une idée, mais pour l'infléchir dans un sens personnel, pour l'adapter à une orientation de son esprit.

En côtoyant l'univers chrétien, notamment dans ses rapports avec les servantes et son précepteur, ou en parcourant Dante, Suarès s'aperçoit du fait chrétien et apprend à en apprécier certains aspects, à vrai dire périphériques. Mais connaît-il effectivement le christianisme? Se sent-il attiré vers lui? Il y a des nuances que toute réponse doit respecter. D'une part, Daniel Halévy, faute d'une documentation difficilement repérable, estime que non: "Enfant, a-t-il [Suarès]

---

38 Inferno, canto trentunesimo, v. 92.

39 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, Paris, Emile-Paul, 1925, p. 244.

connu, aimé le Christianisme [...]? Non, sans doute"[40]. D'autre part, Christian Liger semble trop prouver: ..."l'attirance de Suarès vers le Catholicisme n'est pas seulement une attitude intellectuelle ou mystique découverte à l'adolescence"[41]. On ne s'arrête pas à cette "attitude intellectuelle ou mystique" qui serait une attirance vers le catholicisme. Mais que le jeune Suarès, celui d'environ treize ans, fût attiré vers la foi chrétienne, rien ne le laisse supposer. Le sentiment est une chose, l'adhésion à une foi en est une autre. L'attitude de l'enfant ne témoigne d'aucun penchant pour le catholicisme.

Mieux vaut, d'ailleurs, éviter le terme christianisme ou catholicisme; il est trop chargé de sens. Comment faire abstraction du fond doctrinal qui en est l'âme? Cette doctrine, en tant que message évangélique, Suarès ne la connaît guère. Il est quelque peu familier avec l'aspect extérieur du catholicisme, son côté sensible et perceptible: l'encens des rites, les cierges enrubannés, le mystère des chapelles obscures. Grâce à Dante, il s'initie à un christianisme poétisé, où les dieux font bon ménage avec Dieu. Peut-être est-il frappé par le personnage du Christ, peut-être acquiert-il quelques notions

---

40 D. Halévy, Quelques nouveaux Maîtres, Paris, Figuière, 1914, p. 48.

41 C. Liger, op. cit., tome 1, p. 57.

vagues sur son rôle rédempteur. Il fait connaissance surtout avec une partie du patrimoine culturel chrétien. C'est par rapport à la dimension purement humaine de son expérience, une affectivité comblée, une sensibilité flattée, qu'il y a lieu de parler d'attirance.

Au point de vue religieux, la première rencontre de Suarès avec le christianisme s'avère peu satisfaisante. On y décèle trop d'équivoque, trop de vague. Cette osmose entre un judaïsme presque exclusivement intérieur et un christianisme vidé de son contenu doctrinal se fit sans doute au préjudice de l'un et de l'autre. Suarès en sortit sûrement marqué. Ne faut-il pas craindre que la dimension affective de l'expérience religieuse ne prévale désormais sur son fond doctrinal, une exigence d'évasion sur le respect de la réalité objective?

L'appel du beau

Deux forces, dans leur action conjuguée, tendent à saper les fondements du judaïsme de l'enfant. L'une de ces forces est "le christianisme"; l'autre, la prédominante, s'avérera plus puissante encore; alliée à la première, elle aura raison des liens par trop fragiles qui rattachent le jeune Israélite à sa foi ancestrale. L'amour passionné du beau: ce trait capital de la psychologie de Suarès commence à percer très tôt et s'accuse déjà chez l'enfant. Son orientation religieuse s'en ressentira dans une large mesure.

"Il faut parler du père, pour faire entendre le fils"[42]: ce mot de Suarès, prononcé au sujet d'un autre, s'applique parfaitement à son cas. Si l'attrait du beau est inné chez lui, pour ainsi dire, s'il régit sa vie dès sa prime jeunesse, la raison en est, en grande partie, l'idéalisme de son père. Homme "d'une sensibilité inouïe et de grande imagination"[43], qui "ne savait pas moins Dante que Virgile"[44], il disait "qu'il préférerait cent fois que son fils aîné fût un grand artiste sans le sou, plutôt que dix fois Rothschild ou Jacques Gould"[45]. Il est facile dès lors d'imaginer quelles furent les visées proposées à l'enfant et quelle serait l'orientation de sa vie.

La nature ne trahit pas l'espoir d'Alfred Suarès: son fils est né avec une âme d'artiste. "Depuis que je tète", dira le correspondant de Rolland, "j'aime le ciel, les arbres, les bêtes et la terre et la mer et tout"...[46]. Doué d'une sensibilité aiguë, d'antennes très fines, Suarès fournissait un terrain privilégié à toutes les influences propres à éveiller et à entretenir en lui l'attrait du beau. Son éducation

---

42 A. Suarès, Jean Letellier, Paris, Emile-Paul (1920), p. 19.

43 Suarès au Dr Colomb, cité dans C. Liger, op. cit., tome 1, p. 46.

44 A. Suarès, Vues sur l'Europe, p. 230.

45 M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 35.

46 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 133.

artistique commença tôt: au foyer, "les bonnes manières, cette élégance qui ne s'acquiert pas"[47]; de très bonne heure, l'étude de la musique[48]; des promenades au cours desquelles sa vision d'enfant apprenait à fixer les charmes des sites[49]; plus tard, des lectures nombreuses et variées, Dante, Virgile... La passion de la beauté, éveillée à la faveur de ces influences, ne le quittera jamais. Elle résume l'histoire de sa vie. A la fin de ses jours, il avouera franchement: "Spirituelle ou physique, la beauté a toujours été tout pour moi"[50].

Cette insistance sur la première éducation esthétique de Suarès fait mieux ressortir l'importance de sa rencontre avec l'antiquité grecque et romaine. En 1876, l'élève qui étudie les langues anciennes est déjà pourvu d'une sensibilité très affinée, déjà travaillé par un grand appétit de savoir. Initié par le bon Lucchini, Villanova de Florence et les autres humanistes qui fréquentent la rue Saint-Jacques, il pénètre

---

47 Jean (Abraham-David) Suarès à son frère André, le 16 septembre 1897, cité dans C. Liger, op. cit., tome 1, p. 58.

48 "Pour moi, je suis né dans la musique. Avant de lire les lettres, j'ai lu les notes". (Sur la Vie, tome 3, Paris, Emile-Paul, 1928, p. 16)

49 A. Suarès, Marsiho, p. 155.

50 Cahier intime d'André Suarès, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1278.

dans un monde envoûtant, un monde de grâce et d'harmonie[51]. Ce n'est sans doute que progressivement qu'il apprendra à déchiffrer la pensée des vieux textes et à en goûter le charme, mais encore avec une rapidité étonnante, à en juger d'après les lectures accomplies.

Il grandit dans le commerce des anciens. Quels noms s'échelonnent dans les références de l'écrivain à son enfance? Les Grecs surtout: Homère[52], Plutarque[53], Suétone[54]... Quant à Platon, il semble l'avoir lu "autant dire en entier", avant quatorze ans[55]. Son esprit s'ouvre à la sagesse d'Athènes, et se forme à l'ombre de "la maternelle et sainte antiquité"[56].

---

51 C'est de lui-même, autant que de son modèle que parle le portraitiste de Casanova: "Elevé par ces bons prêtres, à qui l'antiquité, surtout en Italie, était toute naturelle, il est rompu aux études classiques; il a la passion des lettres"...; (Présences, p. 23).

52 "On goûte pleinement Homère à neuf ou dix ans"... (Remarques, 2, Paris, Editions de la Nouvelle Revue française, 1917, p. 10).

53 "Un homme qui a lu Plutarque, enfant"... (Essais, Paris, Editions de la Nouvelle Revue française, 1913, p. 97).

54 "Ce Suétone! Comme il m'appelle, du plus loin qu'il me souvienne"... (Portraits, Paris, Editions de la Nouvelle Revue française, 1913, p. 61).

55 M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 39. Mario Maurin écrit: "Platon et l'école d'Alexandrie président en silence à toutes les démarches de la pensée de Suarès". (Suarès: portrait tournant, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 29).

56 A. Suarès, Vues sur l'Europe, p. 28.

Cette pensée lui devient naturelle. Car il ne s'agit pas d'un simple exercice scolaire, ni de connaissances livresques; un univers nouveau s'ébauche, une nouvelle conception de la vie se dessine. N'est-il pas significatif que Suarès, parlant de l'enfant qu'il était vers douze ans, invoque ensemble Plutarque et l'Ecriture comme sources de ses idées sur la mort[57]? Les Grecs, maîtres de sagesse, lui transmettent leur philosophie.

A vrai dire, le genre de vie de l'enfant favorise considérablement sa fréquentation des anciens[58]. Seul, enfermé dans sa chambre, il passe des heures à lire, à rêver, "à tisser" - comme il écrira plus tard - "le voile qui [lui] cache l'horreur de notre destin"...[59]. Qu'est-ce à dire sinon qu'il crée un univers subjectif qui supplante le monde réel[60]? Et cet univers se bâtit à partir de ses lectures. Il est évident alors combien il doit être perméable à la pensée de l'antiquité. Qu'il puisse se dire "nourri des Grecs"[61] à quatorze ans, n'a

---

57 Cf. Id., Marsiho, p. 235.

58 Cf. op. cit., p. 67-68.

59 G. Rouault - A. Suarès, Correspondance, Paris, Gallimard, 1960, p. 255.

60 ..."l'enfant d'onze à quinze ans, celui qui déjà comprend le ciel, lit les poètes et voyage, plus beau qu'un jeune dieu musical, dans les constellations de l'esprit". (Variables, Paris, Emile-Paul, 1929, p. 209).

61 A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 16.

rien de surprenant. Cette pensée envahit sa vie et la colore. Sa Provence se métamorphose en Grèce[62]. Voilà qui est curieux: ces paysages qui expliquent partiellement sans doute sa prédisposition à goûter les anciens[63], se transforment sous le souffle de la poésie classique; c'est à cette époque qu'il ne pense pas que rien vaille ses "paysages grecs"[64]. L'antiquité renaît dans l'esprit de l'enfant. Sans doute, à cet âge, n'a-t-il pas encore saisi la pensée grecque dans toute son ampleur; il y a une compréhension du réel propre à la maturité. Mais le germe est posé; dans les années antérieures à 1883, s'amorce une attitude fondamentale. Celui qui protestera plus tard qu'il est grec[65], qui ne manquera jamais une occasion de se réclamer de l'esprit méditerranéen[66], qui pensera en ancien une fois sur deux[67], celui-là est déjà né.

---

62 ..."Marseille en son fond reste grecque; et rien n'est si provençal que d'être toujours grec, en étant latin et français". (G. Krull, Marseille, texte d'André Suarès, Paris, Plon, 1935, (non paginé).

63 "Les paysages qui ont baigné l'éveil d'un homme à la vie consciente, jouent un rôle capital dans la formation de sa pensée". (C. Moeller, Littérature du XXe siècle et christianisme, tome 1: Silence de Dieu, 4e éd., Tournai-Paris, Casterman, 1954, p. 27).

64 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 64.

65 Cf. A. Suarès, Vues, dans la Table ronde, no 10, octobre 1948, p. 1619.

66 Cf. André Suarès, 1868-1948, préface de Jean Cassou, dans Arts et livres de Provence, nos 70-71, 1968, p. 9.

67 Cf. G. Bounoure, André Suarès et "Le Paradoxe de la gloire", dans la Nouvelle Revue française, no 265, 1er octobre 1935, p. 624.

La forme de l'antiquité que ressuscitait l'enfant est sans conséquence. On peut la supposer assez rudimentaire. Ce qui n'écarte pas une vague perception des valeurs en cause, une prise de conscience de certains traits distinctifs. Or, s'il y a un trait qui distingue la pensée des anciens, c'est bien leur conception foncièrement anthropocentrique de l'existence. Face à un destin inexorable, l'homme grec se fie à ses propres forces, pour faire de son passage ici-bas une chose de beauté. "Et cette beauté", précise Festugière, "n'est rien d'autre que ce qui est bon pour l'homme"[68]. Le cosmos se structure ainsi autour de l'individu qui doit s'accomplir sans - et parfois malgré - les dieux. Entre l'hellénisme et le monothéisme, qu'il soit juif ou chrétien, entre Athènes et Jérusalem, il existe un conflit profond. "Athènes et Jérusalem", écrit Charles Moeller, "seront toujours les capitales de deux royaumes, deux royaumes qui ne se réconcilieront jamais totalement ici-bas"[69].

Il est difficile de cerner exactement la part de l'hellénisme dans l'évolution religieuse de l'enfant; tout porte à croire qu'elle était considérable. La pensée des anciens imprégnait sa vie. Pendant un certain temps, un judaïsme qui s'étiolait cohabitait vraisemblablement avec un humanisme

---

68 A.J. Festugière, o.p., L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile, 2e éd., Paris, Gabalda, 1932, p. 19.

69 C. Moeller, Sagesse grecque et paradoxe chrétien, témoignages littéraires, Tournai-Paris, Casterman, 1948, p. 20.

terrestre qui s'affirmait. Les notions religieuses du jeune Israélite étaient assez vagues pour s'accommoder de variations. Ce qui s'est produit, semble-t-il. Sans heurt, par une espèce de glissement, Dieu s'est transformé en Jupiter; d'abord, peut-être, au sens de Dante, avant de se confondre avec le dieu des Hellènes. En se détachant du judaïsme, l'enfant ne se départait pas de sa croyance à une divinité. Son évolution comporte deux éléments psychologiques différents: un besoin, fort compréhensible, de donner à son Dieu une forme conceptuelle, et une tendance, d'ores et déjà implantée, à faire de sa subjectivité le critère du réel.

Aussi faut-il admettre une déperdition graduelle du judaïsme chez Suarès, entre 1876 et 1883. Deux séries d'influences y concourent: le christianisme, éprouvé d'une manière très partielle, et l'hellénisme. Les contacts de l'enfant avec le monde chrétien revêtent surtout un caractère affectif et esthétique; ils ne peuvent que brouiller une conception vague de la religion. L'hellénisme, par contre, propose une vision de l'univers où l'homme est au centre, où l'idéal est la beauté, où la gloire seule justifie pleinement l'existence. Déjà nourri de la pensée des classiques, le jeune humaniste emprunte à ses lectures sa conception de Dieu. Dès lors, son orientation religieuse a subi un changement du tout au tout.

Une crise couvait. Un équilibre si précaire, au confluent de courants si divers, pouvait bien se maintenir

pendant quelque temps, non pas indéfiniment. A un certain moment avant 1883, Suarès s'est reconnu aliéné du judaïsme. Quand? Mario Maurin affirme, très prudemment d'ailleurs: "Vers l'âge de quinze ans, Suarès avait perdu toute foi dans le Dieu des juifs"[70]. Cette opinion est admissible, malgré l'absence de preuves. Toutefois, pour que paraisse clairement le sens de la crise vécue, il est nécessaire d'ajouter quelques précisions. Premièrement, comme 1883 n'indique que le terme d'une évolution, cette année a tout simplement la valeur d'une date limite. Deuxièmement, selon toute apparence, la notion de Dieu était plutôt périphérique dans son abandon de la foi ancestrale. Il existe après tout des Juifs dont l'idée de Dieu est aussi peu orthodoxe, sans qu'ils éprouvent le besoin de renier le judaïsme. La lutte chez Suarès se livrait sur un autre plan, où le fait proprement religieux était secondaire, sans être absent.

Il importe, pour dégager le vrai sens de l'évolution de Suarès, de centrer l'enquête sur deux questions distinctes: à quelle époque et sous quelles influences s'est produit le reniement de sa religion d'enfance? Les réponses vont s'éclairer mutuellement.

---

70 M. Maurin, A la Recherche d'André Suarès (Impasse et révolte), p. 184-185.

Deux textes, tirés de la correspondance de Suarès avec Claudel, aident à fixer quelque peu le moment où le jeune Israélite s'est détaché du judaïsme. Le 30 janvier 1906, il écrit: "Quoi? Si j'avais jamais été Juif, je serais chrétien aujourd'hui. Si j'avais reçu Dieu de l'Ancienne Loi, je recevrais Jésus-Christ de la Nouvelle"[71]. Ce texte pose malgré tout certains problèmes. Suarès avait été reçu, dès sa naissance, au temple; il avait grandi dans un milieu juif; enfant, il avait adressé ses prières au Dieu de ses parents. Pourtant, il affirme n'avoir jamais été Juif. Qu'est-ce à dire sinon que, dès l'éveil de sa conscience, dès le moment où il commence à réfléchir, à peser les choses, surtout à évaluer le judaïsme et ses propres rapports avec lui, son choix est fait: il désavoue toute attache à la foi ancestrale. Or, ce moment doit se situer vers l'âge de treize ans.

Le second texte, loin d'infirmer cette conclusion, la renforce. C'est dans une lettre de 1941 - d'ailleurs jamais

---

71 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 71. Le premier texte, à notre connaissance, qui affirme explicitement que Suarès n'est pas Juif croyant, se trouve dans une lettre de Rolland à sa mère, écrite à la fin de 1886 ou peu après. (Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, journal de Romain Rolland à l'École normale (1886-1889), suivi de quelques lettres à sa mère et de Credo quia verum, Paris, Albin Michel, 1948, p. 337).

expédiée - que Suarès lève le voile de ce tournant mystérieux de sa vie:

> Je ne suis pas le premier né de la douleur, mais la douleur même. Car depuis que j'ai les yeux ouverts sur la vie, je tiens de ma double origine le privilège terrible de souffrir dans ce que j'aime le plus et dans ce que je n'aime pas, dans les torts et l'erreur fatale d'un peuple aveugle et dans l'infamie des persécutions et de l'iniquité dont on l'accable 72.

Dans cet aveu, il s'agit d'une prise de conscience qui coïncide avec l'âge où l'enfant est amené à analyser et à juger son milieu, où il scrute le culte de ses coreligionnaires et épie leur comportement.

Vif, très éveillé et d'une curiosité insatiable, le jeune Suarès promène sur son milieu un regard inquisiteur: ..."depuis que j'ai su parler, j'aime à savoir "pourquoi" celui-là fait ainsi, "comment" celle-ci parle, "pourquoi" cet autre rougit"...[73]. Si les mots "depuis que j'ai les yeux ouverts sur la vie" ont un sens, l'antipathie qu'il éprouve à l'égard du judaïsme doit remonter très loin. Il est sûrement permis de croire qu'aux environs de treize ans les causes propres à provoquer une désaffection sont déjà présentes. Ses goûts et ses intérêts l'orientent déjà dans un sens opposé.

---

72 A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 228-229.

73 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 133.

Il connaît alors le milieu juif, celui de l'extérieur aussi bien que celui de son entourage; il est déjà porté à le scruter impitoyablement.

Suarès a désavoué le judaïsme; reste à déterminer quelles causes ont joué pour lui faire prendre une telle résolution. Cette question, Marie Dormoy se l'est déjà posée, mais sans y apporter une réponse:

> Pourquoi Suarès a-t-il renié la grandeur d'Israël, nous ne pouvons le savoir. Peut-être le découvrira-t-on un jour dans l'un des innombrables carnets non encore inventoriés 74.

Faut-il vraiment attendre que les Carnets soient dépouillés avant de le savoir? Non, sans doute. Il y a lieu de croire que la correspondance et l'oeuvre de l'écrivain renferment maint écho des Carnets[75]. En outre, tout le long de sa vie, Suarès se prononcera souvent sur les Juifs. Qu'il ne laisse rien transparaître de ses griefs, et partant sur la cause ultime de son aliénation, serait pour le moins curieux. Il n'est pas

---

74 Célébration du centenaire de la naissance d'André Suarès, André Suarès, par Marie Dormoy, dans la Revue des lettres, no 1, janvier-mars 1969, p. 12.

75 Dans son étude sur les premiers carnets de l'écrivain, S.D. Braun écrit: "His monumental output, most of which was published after the period of these notebooks, in which are adumbrated his basic themes and approach"... (André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 270). Trad. Sa production monumentale dont la plupart fut publiée après la période de ces cahiers, où sont ébauchés ses thèmes principaux et sa perspective propre...

certain que le silence de l'écrivain sur les mobiles de son reniement du judaïsme soit total.

Dans sa lettre de 1941 à Claudel, Suarès se borne à parler de "torts" et d'"erreur fatale". Certes, ce n'est pas très explicite; quels seraient ces torts et cette erreur fatale? Des précisions éclaireraient certainement le fond de sa rancune. Or, il se trouve justement, dans le IX^{e} fascicule des Remarques, un long réquisitoire de la liturgie synagogale, du culte public judaïque, qui semble en fournir[76]. Bien que cette oeuvre soit de 1918, l'ensemble des griefs exprimés doivent être, pour l'essentiel, ceux du début, plus sentis qu'explicités chez l'enfant. Liger fait observer très justement:

> ... du moment où André Suarès entre au Collège Sainte-Barbe à Paris, c'est-à-dire à partir de ses quinze ans, il est possible d'affirmer qu'il n'a pas pu fréquenter assidument les milieux Israélites (sic) 77.

Si, par la suite, Suarès a assisté à la liturgie judaïque, cette expérience n'aurait fait que raviver de vieux souvenirs et ranimer son aversion. Ces pages des Remarques sont surtout l'écho d'une expérience déjà lointaine. Elles fournissent un commentaire adéquat sur "les torts" et "l'erreur fatale" de tout à

---

76 A. Suarès, Remarques, 9, Paris, Editions de la Nouvelle Revue française, 1918, p. 26-28. Cf. Appendice 2.

77 C. Liger, op. cit., tome 1, p. 51.

l'heure; à n'en pas douter, les raisons fondamentales qui ont amené André Suarès à répudier la foi de son enfance s'y trouvent suggérées, sinon formulées.

Jamais l'écrivain ne s'est exprimé sur le judaïsme avec autant de mépris. C'est la religion juive dans sa totalité, forme et fond, esprit et corps, qu'il met au pilori. En termes outranciers, il ridiculise un culte sans âme, dont la laideur, l'ennui, l'appareil grotesque, la familiarité sans façon et la promiscuité provoquent son dégoût. Il est impossible de se méprendre sur le sentiment général de malaise, sur la révolte d'une sensibilité outragée, qui s'y étalent. Ses griefs se résument sous deux chefs: absence de Dieu et laideur physique ou spirituelle. Somme toute, une religion sans âme n'étant que mensonge, n'est-ce pas la laideur tout court qui est à la racine de son ressentiment?

Pratiquer sans plus croire, persister dans un culte où l'âme était désormais éteinte: voilà "l'erreur fatale" dont l'enfant, au dire de Suarès, avait déjà conscience. Là où d'autres n'ont vu qu'un état de sclérose[78], ou bien un formalisme étriqué[79], lui décelait mensonge et hypocrisie. Quant

---

78 ..."il est exact que la synagogue européenne et ses servants restent en général étonnamment sclérosés". (A. Memmi, Portrait d'un Juif, l'impasse, p. 277)

79 Le cas de Simone Weil: "De plus, la vie religieuse formaliste, étriquée, de certains membres de sa famille juive, lui fit toujours horreur"... (C. Moeller, Littérature du XXe siècle et christianisme, tome 1: Silence de Dieu, p. 225)

aux torts qu'il reprochait à ses coreligionnaires, un seul terme les englobe tous: la laideur.

Le jeu des facteurs à l'origine d'une attitude religieuse, domaine qui touche de si près la vie et qui engage toute la personne, intelligence et affectivité, autrement dit le processus dont un choix religieux est l'aboutissement, est complexe. Aussi toute affirmation à ce sujet est-elle sujette à caution. Divers indices font croire que Suarès, en reniant le judaïsme, n'a pas obéi en premier lieu à des motifs d'inspiration purement religieuse. Que d'aigreur dans le procès qu'il fait du culte judaïque! "On n'aime ou on ne hait bien que la religion où l'on est né"[80], écrit l'auteur de Voici l'Homme. Pourquoi cette haine? Chez Suarès, elle se situe à un niveau autre que l'intellectuel: elle provient d'une sensibilité lésée. Psychologiquement, il y a lieu de supposer au début chez l'enfant un sentiment d'aversion, issu d'une prise de conscience, d'une part de toutes les tares qui marquaient à ses yeux le comportement juif, d'autre part de sa condition propre, de son appartenance à cette race, fait qui exacerbait sa rancune. L'incapacité du judaïsme de répondre aux exigences de sa sensibilité l'aliénait davantage, réaction fort normale chez quelqu'un que les forces à l'oeuvre dans sa formation éloignaient déjà de la foi

---

80 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 16.

ancestrale. Les raisons viendront par la suite et s'accrocheront à tout ce qui leur donnera prise. Lorsque l'enfant se mettra à scruter le judaïsme, il le jugera mort. Quoi d'étonnant? Le combat était inégal: d'un côté, une religion qui ne fournit "aucune réponse aux exigences les plus profondes et les plus générales de l'instinct religieux"[81]; de l'autre côté, un enfant enivré du beau et du rêve. Qu'il ait conclu, hâtivement d'ailleurs, à l'absence de Dieu du judaïsme, c'était tout à fait dans sa logique[82].

Inutile d'insister sur la portée de cette conclusion; si Dieu était absent du judaïsme, la seule religion que connût l'enfant, il fallait le chercher ailleurs. Confirmation sans doute, et non point de départ, d'une tendance déjà amorcée. Pourtant, il n'y aura pas de rupture. A peine intégré au judaïsme institutionnel, doucement, au gré des circonstances, Suarès s'en détachera. Tant qu'il sera à Marseille, en 1887 encore[83], il se soumettra à certaines pratiques, pour ne pas déplaire aux siens.

---

81 J. Bonsirven, Sur les Ruines du Temple (Le Judaïsme après Jésus-Christ), p. 247.

82 "Les Juifs ont eu un Dieu, - et l'ont perdu. Ils n'ont pas su le garder. Depuis, ils n'ont pas de Dieu, et croient avoir une religion". (Voici l'Homme, p. 329-330). ..."comme les Juifs le [athées] sont devenus"... (La Nation contre la race, 1, La Fourmilière, Paris, Emile-Paul, 1916, p. 171-172).

83 Suarès à Rolland: ..."j'en suis à ma vingt-deuxième heure de jeûne". (Cité dans S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 255).

Une lutte qui se livrait entre deux conceptions de la vie, la kalokagathia des Grecs et un formalisme religieux doublé d'un arrivisme matérialiste[84]: ainsi se résume l'évolution vécue par Suarès avant 1883. Maintes fois, sa vie durant, l'écrivain se prononcera sur les Juifs; le fond de ses griefs restera le même: trop de laideur. "Il y a bien de la laideur", écrit-il, "dans les Juifs qui ont gardé la marque; et il n'y a pas d'excuses à ceux qui veulent la garder"[85]. Judaïté et laideur se sont confondues très tôt dans son esprit. Ce qui est significatif, c'est que, déjà au départ, un idéal esthétique s'établissait en critère de la vérité religieuse.

En 1883, au seuil de l'adolescence, quelle est la situation religieuse de Suarès? Il est, pour ainsi dire, suspendu dans le vide. "Pour qu'un homme puisse devenir religieux", affirme Vergote, "il doit avoir le sentiment d'être inséré adéquatement dans la totalité de l'être"[86]. Or, Suarès fuit le réel; il cherche le refuge de sa chambre pour s'abîmer dans son illumination intérieure[87]. Aussi ne peut-il puiser de quoi

---

84 Suarès fera souvent le procès du matérialisme juif. A titre d'exemple: "Il [Shylock] disparaît, et avec lui se retire la réalité hargneuse et terrible, dont il est une des faces les plus sinistres et les plus meurtrières". (Poète tragique, p. 249).

85 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 153.

86 A. Vergote, Psychologie religieuse, p. 176.

87 Cf. A. Suarès, Marsiho, p. 67.

remplacer un judaïsme éteint que dans son monde subjectif, nourri de lectures et de rêveries. S'il retient la notion de Dieu - et là le judaïsme est plus fort que lui -, c'est en lui faisant subir une métamorphose qui l'accommode à sa passion de vie et de beauté[88]. L'adolescent qui se rendra à Sainte-Barbe, en octobre 1883, fournira une matière des plus malléables aux diverses influences auxquelles il sera soumis.

Le Milieu parisien

En octobre 1883, Suarès, de même que son frère David, est pensionnaire à Sainte-Barbe. Trois années passablement tristes vont suivre. La première, Suarès la passe à l'ombre de son frère, couvant dans le secret de son coeur un grand chagrin et d'immenses ambitions. Mais, dès 1884, privé de la présence protectrice de David, il est obligé de forger d'autres liens. Grâce à son compatriote Sacoman, il se liera avec Maurice Pottecher, en qui il trouvera un ami fidèle et compréhensif[89]. C'est au cours des années 1884 à 1886 que se manifeste le Suarès suffisant et méprisant, le garçon à l'esprit

---

88 Les plis contractés à cet âge sont normalement destinés à persister; on ne trouve rien à redire à l'observation suivante: ..."Marseille, où va se jouer, durant les quinze premières années de sa vie, l'essentiel de sa destinée d'homme et de poète"... (André Suarès, 1868-1948, notices et commentaires de M. Gernet, dans Arts et livres de Provence, nos 70-71, 1968, p. 21).

89 Cf. M. Pottecher, Souvenirs et portraits littéraires, André Suarès, dans le Monde français, vol. 13, no 41, février 1949, p. 247.

vif et à la critique mordante[90]. Deux passions contradictoires le travaillent: celle de se distinguer de la foule et l'autre, tout aussi impérieuse, de se voir accepté et aimé. Pose, ambition démesurée, soif d'amour, besoin d'authenticité et désarroi intime. Voilà les signes des années à Sainte-Barbe. Entretemps, ses premières expériences religieuses s'estompent dans un passé que Suarès, apparemment, s'évertue à oublier[91].

En effet, 1883 représente pour lui une seconde naissance en quelque sorte. C'est lui qui a insisté pour aller à Paris[92]. Partir, mais pour quelle raison? Il se rendait sûrement compte, comme le suggère une lettre de juillet 1888[93], de tout ce que sa présence pouvait signifier pour un père totalement alité et qu'il chérissait. Dire tout simplement qu'il a obéi à "la nostalgie d'ailleurs"[94], c'est négliger d'autres facteurs

---

90 ibid.
Cf. R. Rolland, le Cloître de la rue d'Ulm, journal de Romain Rolland à l'Ecole normale (1886-1889), p. 12.

91 Le silence de l'écrivain sur l'enfance en général est frappant. "Les enfants et les jeunes gens", écrit-il dans Xénies, "ne sont que le pis aller ou la promesse de l'homme". (Paris, Emile-Paul, 1923, p. 146).

92 Cf. Lettres d'André Suarès à son père, présentées par Aimée Launois, dans la Nouvelle Revue française, no 163, 1er juillet 1966, p. 180.

93 Cf. op. cit., p. 188.

94 A. Suarès, Marsiho, p. 239.

bien plus déterminants. Non, le départ de 1883 était surtout une évasion. Suarès, un "évadé"[95]: le mot est de Rolland, qui n'en devinait peut-être pas toute la portée. "Ce n'est rien d'être né: il faut renaître"[96], écrit l'auteur de Marsiho. Plus loin, il précise: ..."je pars pour me trouver moi-même"[97]. Quinze ans, c'est l'éveil de la personnalité, l'impatience devant toute entrave au libre jeu des facultés, la quête de l'autonomie, la mise en question de l'autorité. Couvé par un père affectueux, entouré des siens, Suarès sentait obscurément que le milieu familial affadissait ses vigueurs et imposait des contraintes gênantes[98]. Il voulait se dépouiller de tout élément factice. Parmi les éléments qu'il comptait larguer, il faut mentionner les derniers vestiges d'une foi agonisante. "Un enfant vient de naître: on le fait d'une religion: a-t-on pris son avis? sait-on quel il sera dans vingt ans"...[99]? Cette

---

95 R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, Paris, Albin Michel, 1956, p. 40.

96 A. Suarès, Marsiho, p. 241.

97 op. cit., p. 242.
Cf. G. Bounoure, Le Condottière à Marseille, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 22-23.

98 "Enfant même, il était de trop dans la famille". (Portraits, p. 248). L'auteur parle de Stendhal; c'est sans doute de l'autobiographie travestie.

99 A. Suarès, Valeurs, Paris, Grasset, 1936, p. 327-328.

idée ne devait pas être étrangère à l'élève parisien. C'est une vie nouvelle qui s'annonce en 1883. De fait, Suarès n'hésitera pas à assigner à cette date sa véritable naissance; en août 1887, il écrit à Rolland: ..."quoique à peine né à la vraie vie, j'ai quatre ou cinq années déjà d'amour, d'enthousiasme et de souffrance"[100].

A aucune autre époque de sa vie, Suarès ne semble si éloigné de toute préoccupation religieuse que pendant son séjour à Sainte-Barbe. Du moins, à en juger d'après les indices extérieurs. Diverses raisons expliquent cette indifférence. Juif en rupture de ban, il conserve sans doute au début l'idée vague d'un Dieu personnel, une sorte d'amalgame de notions judaïque, chrétienne et païenne. Mais cette foi anémique ne pourra pas résister à la poussée de forces, tant intérieures qu'extérieures, prêtes à se déclencher. La foi de l'enfance ne devait jamais aboutir, chez Suarès, à l'assentiment personnel. A son arrivée dans l'internat, à l'âge de quinze ans - donc déjà en crise d'adolescence -, il se trouve d'emblée dans un milieu solidement fermé à la religion. Le désarroi ne peut que s'ensuivre.

---

100 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 55.

En 1909, Claudel écrira à Jacques Rivière:

> J'ai une si grande compassion pour les jeunes gens qui comme moi ont fait leurs premiers pas dans les infectes ténèbres de l'éducation universitaire. Les premiers principes nous ont fait défaut 101.

Parmi ces jeunes gens, il y avait Suarès, condisciple de Claudel à Louis-le-Grand. Tout lui fermait l'horizon spirituel: ses visées foncièrement terrestres, la franche laïcité de la pensée régnante et le climat matérialiste du milieu.

Etre premier, développer son moi et dominer sur les autres: voilà le fond de l'ambition du jeune Suarès[102]. C'est là un programme bien égoïste. En réponse à une exhortation de son père, il lui écrit en octobre 1883: "Tu me dis: sois Athénien: je le suis j'ai du coeur, de l'ambition et peut-être ne ... réussirai-je pas"[103]. Le but qu'il se propose est clair: atteindre à la gloire - pour les Grecs "l'idéal suprême de la vie"[104] -, quels que soient les obstacles qu'oppose un

---

101 J. Rivière - P. Claudel, Correspondance, 1907-1914, Paris, Plon, 1926, p. 125.

102 ..."jamais un élève n'a été plus vif au travail que moi, ni plus acharné à la gloire: pour l'écolier, c'est d'être toujours le premier, en tout, sur les autres". (Note inédite, citée par C. Liger, op. cit., tome 1, p. 94).

103 André Suarès au Musée Antoine Bourdelle (1868-1948), 2 novembre - 2 décembre 1968, catalogue établi par François Chapon, p. 10.

104 C. Moeller, Humanisme et sainteté, témoignages de la littérature occidentale, 2e éd., Tournai-Paris, Casterman, 1949, p. 40.

destin hostile. La gloire, il l'aura: celle, en particulier, de se voir classé à la tête du palmarès, au Concours général de 1885[105], et de mériter ainsi, l'année suivante, des propos élogieux de la plume d'Anatole France. Son ambition ne tolère pas de bornes: il veut être "homme de génie"[106], être à la fois Shakespeare et Beethoven[107]. Et là, peut-être, il n'est plus simplement grec. Trop de démesure. C'est qu'assez tôt un nouvel idéal a commencé à le fasciner. Suarès ne devait pas attendre sa première visite en Italie pour connaître "l'Homme Renaissant, l'Uomo Universale, le triomphe de la Personnalité accomplie"[108]. Que la Renaissance le séduise déjà, est significatif; non pas la première Renaissance, encore baignée d'harmonies chrétiennes, mais celle qui suivit - le culte du génie, du héros, l'apothéose humaine. Il est à noter qu'on a défini la Renaissance comme étant avant tout "une étape de la recentration du cosmos autour de l'homme"[109]. Le flair de

---

105 Pour le texte de la copie de Suarès, voir André Suarès, lauréat du Concours général, dans le Bulletin du Bibliophile et du bibliothécaire, octobre 1946, p. 459-463. Il a été reproduit également, de même que l'extrait de la chronique d'Anatole France touchant cette composition, dans C. Péguy - A. Suarès, Correspondance, Paris, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1961, p. 79-83.

106 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 39.

107 op. cit., p. 193.

108 G. Bounoure, André Suarès et "Le Paradoxe de la gloire", dans la Nouvelle Revue française, no 265, 1er octobre 1935, p. 624.

109 H. Urs Von Balthasar, Dieu et l'homme d'aujourd'hui, traduit de l'allemand par Robert Givord, 2e éd.,(Paris), Desclée de Brouwer, 1961, p. 47.

Suarès ne l'a pas trompé; il est allé tout droit à cette époque de l'histoire qui répondait le mieux à ses aspirations.

Le culte de la personnalité, l'exploration du royaume de l'homme, bref un humanisme terrestre, n'exclut pas nécessairement la préoccupation de ce qui transcende l'existence humaine, Dieu et l'au-delà. L'effort du chrétien porte justement sur une conciliation des deux, qui ne sera jamais autre chose qu'une tension viable. L'antinomie pourtant est respectée; elle n'est pas supprimée. Dans le cas de Suarès, il s'agit, semble-t-il, d'un choix net: l'homme et le terrestre. L'idéalisation est le fait des adolescents. Son idéal à lui, Suarès le rencontre dans l'histoire d'une époque qui reste toujours l'exemple classique de l'apothéose de l'homme. Il y avait sans doute beaucoup de pose chez le jeune Barbiste qui jouait "le lionceau de la Renaissance"[110]. N'empêche que c'était le fond de son être qu'il engageait dans cette aventure.

Le culte voué par Suarès à la puissance de l'individualité signale la genèse d'une métamorphose, la transposition

---

110 R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 42. Pose et vérité intérieure seront toujours mêlées chez Suarès. Embarrassée, la critique s'arrête tantôt à l'une, tantôt à l'autre: "Il était peut-être un peu comédien". (E. Gorbitz, Le Chemin de Suarès, dans Marginales, no 48, juin 1956, p. 22). "Je ne saurais accuser Suarès de mauvaise foi. Ni dans sa vie, ni dans sa pensée, car on ne joue pas, de l'école jusqu'à quatre-vingts ans, la comédie de la solitude, du désintéressement"... (R. Kemp, "Pages" de Suarès, dans les Nouvelles littéraires, no 1122, 3 mars 1949, p. 2).

initiale de l'Absolu transcendant de la race élue dans le domaine de l'homme. Car Suarès a beau vouloir renaître, il devra toujours compter avec les tendances déjà inscrites dans sa nature. En effet, abstraction faite du jeu des influences et de leur caractère, c'est le tréfonds de son être, marqué par ses origines, qui ressort. N'est-il pas facile de reconnaître les traits de l'élève dans cette esquisse de l'âme juive? - ..."leur intelligence, leur aptitude à la spéculation intellectuelle, leur application au travail, leur volonté d'arriver et leur esprit de conquête"...[111]. Qu'il le veuille ou non, le Juif est l'héritier d'une tradition dont la raison d'être est l'Absolu.

Passionné d'idées, en mal de libération, Suarès ne pouvait qu'accueillir sans réserve la pensée de son milieu. De fait, quelle était-elle? Deux contemporains, Claudel et Rolland, en ont relevé l'essentiel[112]. Claudel écrit:

> J'acceptais l'hypothèse moniste et mécaniste dans toute sa rigueur, je croyais que tout était soumis aux "lois", et que ce monde était un enchaînement dur d'effets et de causes que la science allait arriver après-demain à débrouiller parfaitement [113].

---

111 P. Claudel et al., Les Juifs, p. 138.

112 Cf. Appendice 3.

113 P. Claudel, Contacts et circonstances, Paris, Gallimard, 1940, p. 10.

C'est dire que cet auteur, comme "la plupart des gens dits cultivés" de son temps, souscrivait aux thèses déterministe et scientiste, qui, ensemble, constituaient la tendance intellectuelle prédominante aux environs de 1880: d'une part, rien n'existe qui ne soit déterminé; d'autre part, l'esprit humain ne peut rien connaître de façon tout à fait certaine en dehors des sciences spéciales[114]. Et Claudel de conclure: "J'avais complètement oublié la religion et j'étais à son égard d'une ignorance de sauvage"[115]. C'est sur l'esprit matérialiste auquel aboutissent ces dogmes, lorsqu'ils se traduisent en termes concrets, que s'arrête Rolland. Chez lui se décèle le ressentiment d'une sensibilité excessive, le malaise provoqué par l'atmosphère nihiliste et déicide de ses premières années à Paris. "Et comme", dit-il, "sans m'en douter, l'essence de mon être était - fut toujours - religieuse, fille de Dieu, - c'était moi que l'on tuait"[116]. Cela est clair: tous les deux s'accordent, chacun dans son registre, à signaler les effets négatifs

---

114 Cf. G. Fonsegrive, De Taine à Péguy, l'évolution des idées dans la France contemporaine, Paris, Bloud et Gay, 1920, p. 21.

115 P. Claudel, Contacts et circonstances, p. 10.

116 R. Rolland, Le Voyage intérieur (Songe d'une vie), Paris, Albin Michel, 1959, p. 93.

de la philosophie régnante sur l'esprit religieux.

Et Suarès? Il est certain qu'il partageait, autant que ses condisciples, l'héritage culturel de son époque. Qu'il tournât en rond dans la cour rose de Sainte-Barbe[117], mêlé aux vives discussions des lycéens, ou qu'il assistât aux leçons de Charpentier et de Burdeau[118], il se trouvait au coeur même d'un imposant brassage d'idées. Chez les Barbistes, les sujets de conversation ne manquaient pas: leurs études, les professeurs, les nouveautés de la littérature et du théâtre, leurs lectures et les échos des journaux. Tel en est l'inventaire établi par Maurice Pottecher[119]. Quant aux cours de philosophie, Charpentier exposait la pensée cartésienne, tandis que les "fantasmagories Présocratiques" - le terme est de Rolland[120] - constituaient le domaine de Burdeau. Ce même Burdeau présentait l'idée du devoir kantien - que Claudel ne put jamais "digérer". En 1886, Suarès a déjà pris connaissance du spinozisme; est-ce, comme Rolland, en se laissant guider par son flair qu'il l'a

---

117 Cf. D. Halévy, Péguy et les Cahiers de la quinzaine, p. 29.

118 C'est grâce à Rolland qu'on est renseigné en partie sur le programme d'études de Suarès; ils suivaient "les mêmes classes de philosophie". (Mémoires et fragments du Journal, p. 38)

119 M. Pottecher, Souvenirs et portraits littéraires, André Suarès, dans le Monde français, vol. 13, no 41, février 1949, p. 247-248.

120 R. Rolland, Le Voyage intérieur (Songe d'une vie), p. 33.

découvert[121]? Ces leçons laissent leur empreinte: Héraclite prend place auprès de Platon, parmi les amis de ses jeunes années[122]. Et en 1918 encore, Descartes, Spinoza et Kant seront rangés parmi les grands de la philosophie[123]. Eclectisme, mobilité, rationalisme et subjectivisme distingueront jusqu'à la fin les démarches intellectuelles de Suarès.

Ce n'est pas tout: la pensée renanienne s'ajoute à cette structure hétéroclite. "Renan régnait"[124], disait Claudel. Or, il domine aussi dans l'esprit de Suarès: "Quand j'avais dix-sept ans, Taine et Renan s'opposaient naturellement dans mon esprit: j'étais tout pour Renan, mais contre Taine plutôt que pour lui"[125]. Etre pour Renan, c'est au moins accepter la doctrine positiviste, son "évangile"[126], comme le fait observer Suarès. Mais dans Renan, il y a autre chose que le positivisme; le lire, c'est respirer aussi le criticisme et l'idéalisme de l'école

---

121 Cf. ibid.

122 Cf. A. Suarès, Avec Maïa, dans la Table ronde, 4e Cahier, 1945, p. 37.

123 Cf. Id., Remarques, 11, Paris, Editions de la Nouvelle Revue française, 1918, p. 49.

124 P. Claudel, Contacts et circonstances, p. 10.

125 A. Suarès, Variables, p. 178.

126 op. cit., p. 179.

allemande. Est-il surprenant alors que Claudel signale chez les jeunes de 1880 une absence des premiers principes, et qu'il soit question chez Rolland d'un chaos de directions contradictoires? Hormis les données des sciences, rien n'était sûr; le surnaturel sans doute moins que le reste. Et Suarès devait s'en apercevoir.

Pourtant, au contraire de Claudel et de Rolland, il ne semble pas avoir souffert du climat intellectuel de l'époque. Certes, il connaîtra vers 1886, en sa dix-huitième année, une crise qui se soldera par un rejet de la vision scientiste de la vie. Et, par la suite, lui aussi s'en prendra à "la basse pensée matérialiste", à "la philosophie rudimentaire et misérable, qui régnait sur l'Occident vers 1880"[127]. Mais l'accent est autre; il s'y reflète la révolte d'un idéaliste récalcitrant, et rien de plus. C'est dans une étude de 1916 que se trouvent des indices bien plus instructifs, et qui font croire que Suarès se complaisait dans cette effervescence d'idées qui caractérisait ses années à Sainte-Barbe:

> Jamais époque ne fut plus libre. L'extrême licence de l'esprit et l'audace des moeurs ont donné un caractère unique aux vingt dernières années du siècle et aux premières de celui-ci: [...] La liberté sans limites tournait à une sorte d'anarchie, bien nécessaire pour tempérer la tyrannie de la science et d'une logique médicale, appliquée à toutes les valeurs de la pensée

---

127 F. Levèvre, Une Heure avec..., 1re série, 9e éd., Paris, Editions de la Nouvelle Revue française, 1924, p. 259.

> et de la morale, sans choix, sans goût et sans raison supérieure.
> ...
> Je marque donc la passion d'être libre comme le premier trait de notre jeunesse. A ce temps, rien n'a manqué que l'appétit de la grandeur. Mais il brûlait insatiable en quelques-uns, avec l'idée la plus haute de la puissance 128.

La comparaison de ces divers témoignages ne laisse pas de place à une méprise sur la différence de ton chez Suarès. Dans son éloge de la liberté, rien ne transparaît d'une sensibilité outragée ni d'une aspiration religieuse étouffée, d'un malaise quelconque provenant du heurt de deux philosophies contraires de la vie. Et pour cause. Porté à métamorphoser le réel, à en faire la pâture de son rêve de puissance, c'est en conquérant que l'élève arpentait le royaume du savoir. Les leçons de ses maîtres, les propos de ses condisciples, ses lectures: autant d'éléments propres à enrichir son moi et à asseoir sa domination sur autrui. Enfin, nul milieu sans doute ne saurait mieux favoriser un effort pour rayer toute trace d'une foi gênante et restructurer sa vie à partir de visées purement humaines.

L'évolution vécue par Suarès durant les années 1883 à 1886 accuse un double aspect: un éloignement plus marqué du judaïsme et la mise en place de catégories mentales dont auront à s'accommoder ses tentatives ultérieures pour formuler une

---

128 C. Péguy, Oeuvres complètes, Oeuvres de prose, tome 4, Notre jeunesse, Victor-Marie, comte Hugo, introduction d'André Suarès, Paris, Editions de la Nouvelle Revue française, 1916, p. 10-11.

réponse religieuse. Son attitude à l'égard du judaïsme représentait plus que de l'indifférence: c'était un refus, que secondait l'esprit de l'époque. Il voguait dans le courant qui, en cette fin de siècle, entraînait bien des Juifs à l'assimilation:

> ... L'assimilation, à la longue, se fera, principalement dans les dernières décades du XIXe siècle, à l'avantage du laïcisme plus ou moins libre-penseur, grâce au développement des doctrines positivistes et scientistes très en faveur dans la jeunesse intellectuelle 129.

Mais en revanche, il subissait en même temps des influences susceptibles de revêtir une importance considérable dans un débat religieux éventuel. Si, par exemple, il était tout pour Renan, il est peu probable qu'il restât insensible à la pensée religieuse de l'auteur de la Vie de Jésus, de l'ancien séminariste en qui la sève de la vieille croyance continuait à couler. Le fond de la religion renanienne n'aurait pu le rebuter -

> ... il n'est pas dogmatisme, mais sentiment et volonté. Il est l'aspiration à l'éternel et à l'infini, la foi absolue au devoir, l'affirmation spontanée de la valeur de la vie ... 130.

Enfant, à Marseille, il avait vécu une expérience d'inspiration analogue; de telles expériences ne s'effacent pas.

---

129 J. Weill, Le Judaïsme, p. 48.

130 P. Lasserre, Renan et nous, Paris, Grasset, 1923, p. 154.

La vie concrète reflète le climat intellectuel d'un milieu. Il faut s'attendre donc à ce que la pensée matérialiste et le désarroi des esprits, caractéristiques du milieu scolaire parisien vers 1880, se soient traduits dans le comportement quotidien. La désaffection, voire le mépris, pour les choses de la religion, et l'immoralité: ces deux aberrations ont été mises en lumière par Claudel et Rolland. Pour la foi, " [les] gamins de ce temps crachaient dessus"[131], dit Rolland; un peu avant, il parlait de "[l']atmosphère malsaine du lycée, cette caserne d'adolescents en rut"...[132].

Qui aurait cru que l'enfant de Marseille serait devenu, quelques années plus tard, immoral et anticlérical. Entre 1884 et 1886, il l'est. La raison de ce changement n'est pas de prime abord évidente. Le sensualisme de Suarès, très éveillé dès ses jeunes années, ne fait pas de doute. Par contre, soit par une finesse innée, soit grâce à sa première éducation, toute sa vie il se montrera un ennemi farouche de la grossièreté, de l'animalité[133]. Si, à un certain moment, il cède à

---

131 R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 21.

132 ibid.

133 A propos de Tolstoï, Suarès fait cette observation: "Il n'est pas du tout pervers, mais il se sent animal: Rien ne fait plus souffrir un homme qui déteste en soi l'animalité et qui toujours y cède". (Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, Paris, Grasset, 1938, p. 241).

l'immoralité[134], il faut y chercher une raison autre qu'une volupté débridée. Une lettre à son père, du 23 mai 1888, renferme cette confidence éclairante:

> Je disais des grivoiseries, je posais pour le raffiné; enfin, moi, qui ai tant voulu, toute ma vie, être aimé, comme je ne l'étais pas, je faisais des bassesses, je me donnais pour un Lovelace, uniquement pour qu'on m'aimât, qu'on prît garde à moi 135.

Il s'agit donc d'une pose[136]. Mais est-ce uniquement pour qu'on l'aime? Ne veut-il pas en même temps être comme les autres[137]? Ce qui laisse deviner un autre mobile: le désir de s'intégrer et de se défaire de tout particularisme.

Aussi Suarès adoptait-il des manières étrangères à ses propres instincts. Ce faisant, il était infidèle à lui-même. Quelques années plus tard, le souvenir de cette trahison

---

134 En février 1887, Rolland notait ce changement dans son ami: "Il est devenu bien plus chaste en paroles qu'au commencement de l'année". (Le Cloître de la rue d'Ulm..., p. 47).

135 Lettres d'André Suarès à son père, dans la Nouvelle Revue française, no 163, 1er juillet 1966, p. 184.

136 "Combien n'arrive-t-il pas souvent qu'on se modèle sur une image fausse et même sur sa propre caricature? Facilité, paresse à ne pas repousser une image convenue". (Marsiho, p. 169-170).

137 ..."j'ai fait effort pour être comme les autres et prendre les formes de la mode et du temps": réflexion sur sa première jeunesse, consignée dans une note et citée par M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 51.

lui causera bien de l'angoisse. Mario Maurin fait observer: ..."it is always from the impassionned search for self that one must start when studying Suarès"[138]. On peut admettre cette opinion, à condition de préciser que cette volonté d'authenticité s'affermira seulement vers la fin de son séjour à Sainte-Barbe et surtout pendant les années suivantes.

Anticlérical, Suarès l'est également, "très anticlérical"[139], à en croire Rolland. Cette affirmation atteint quelque chose de plus profond qu'une simple pose. C'est sans doute à l'Eglise qu'en veut le Barbiste, à l'Eglise politique pour ainsi dire. Son parti pris peut se concevoir comme la révolte d'un adolescent contre une institution représentée comme tyrannique, obscurantiste[140] et ennemie de l'épanouissement de l'homme. Il ne faut pas perdre de vue le climat politique de ces années: Jules Ferry est au pouvoir; l'idéal républicain

---

138 M. Maurin, Suarès' Critical Method: The Search dans Yale French Studies, Vol. 2, No. 1, Spring-Summer 1949, p. 71. Trad. le point de départ d'une étude sur Suarès sera toujours la quête passionnée de soi-même.

139 R. Rolland, Le Cloître de la rue d'Ulm..., p. 140.

140 Un reproche d'obscurantisme perce dans la composition française de Suarès au Concours de 1885: "Ains, poëme de Sainte-More, rapports falsifiés de Darès et de Dixtys, notes de moines, vers adjoincts de moinillons, sont rien moins que l'Iliade d'Homère". (Dans C. Péguy - A. Suarès, Correspondance, p. 80).

connaît alors un regain de vigueur; il s'agit de nouveau de libérer l'homme de toute sujétion, d'organiser l'humanité sans Dieu et sans roi[141]. En se rangeant sous la bannière de la liberté ainsi conçue, Suarès se verrait amené presque inévitablement à prendre position, tôt ou tard, contre l'Eglise.

Cependant, tout ne va pas pour le mieux dans le monde de Suarès. Sous les dehors de la suffisance, derrière l'écran de la parole vive et méprisante, se cachent un déséquilibre fondamental et une affectivité frustrée. D'où sans doute un conflit intérieur qui s'annonce dès lors:

> - J'eus une première crise aux alentours de ma dix-huitième année. La rencontre de Spinoza en fut l'occasion. En même temps que Schopenhauer, il exerça sur moi une emprise terrible. Il m'obligeait brutalement à choisir entre le matérialisme ou le néant. C'était le suicide 142.

Cette crise est à situer avant la fin de son séjour à Sainte-Barbe, Suarès ayant déjà pris connaissance à ce moment du spinozisme. Chez l'adolescent de dix-huit ans, il serait normal de toute manière de s'attendre à une prise de conscience d'une tension non résolue entre les éléments disparates de son être et à un effort pour restaurer l'équilibre. Sans doute

---

141 Cf. A. Dansette, Histoire religieuse de la France contemporaine, sous la Troisième République, (Paris), Flammarion, 1951, p. 62.

142 F. Levèvre, Une Heure avec..., 1re série, p. 249-250.

est-ce à cette époque que commence à s'imposer chez lui une volonté d'authenticité; il veut se posséder, être et ne pas paraître. En même temps il brûle de se sentir aimé. Hasard ou non, ce retour sur lui-même coïncide à peu près avec la crise des âmes particulière à la jeunesse de 1885[143]. Suarès éprouve, sinon "la nostalgie de l'au-delà"[144], du moins un sentiment aigu d'insatisfaction. Il vit pour son compte le malaise d'une génération en mal d'idéal, égarée dans l'impasse matérialiste.

Son malaise se manifeste sur deux plans à la fois, le métaphysique et l'affectif. "Il [Spinoza], affirmera l'écrivain, m'obligeait brutalement à choisir entre le matérialisme ou le néant. C'était le suicide"[145]. Cet aveu contient des implications curieuses. L'alternative entre le matérialisme et le néant est plutôt inattendue. Pour le comprendre, il ne faut pas oublier que Suarès, comme il partage les convictions de son milieu, conçoit le réel en fonction de la doctrine dominante. Mais comment Spinoza serait-il l'antithèse du matérialisme, et partant le néant? Il ne le fut pas pour d'autres.

---

143 Cf. G. Michaud, Message poétique de Symbolisme, Paris, Nizet, 1947, p. 273-275.

144 op. cit., p. 270.

145 F. Lefèvre, Une Heure avec..., 1re série, p. 250.

N'est-il pas probable que Suarès interprète le spinozisme à sa manière et qu'il y superpose ses propres catégories mentales?

Avant 1886 déjà, diverses influences l'orientaient vers le panthéisme. S'il subissait, comme il le dit, l'empire de Platon, il a pu identifier Dieu avec l'âme du monde[146]. Cette même idée de Dieu ressortait de son étude des présocratiques[147]. Si Renan était tout pour lui, aurait-il pu ignorer la notion de Dieu en devenir? Mais Suarès, d'après Rolland, professe en 1886 un "panthéisme païen de la Renaissance"[148]. Cela n'est pas clair. C'est à Suarès encore qu'il faut recourir pour élucider ce dernier témoignage. Le texte suivant, tiré d'une lettre de 1887, est précieux à deux titres: tout en exposant le fond de ce panthéisme, il signale explicitement un cheminement, depuis un sentiment vague jusqu'à une conception arrêtée:

> Avant même que d'avoir regardé au profond du système, le sentiment avait dressé en moi le panthéisme de toutes pièces: je me sentais devenir, et je comprends que mon Etre, fragment, éclat de Dieu, tendait à se reconstituer roc immense, sans limites, tout et vraiment Dieu 149.

Autant dire qu'en 1886, il professe un panthéisme personnaliste,

---

146 Cf. A.J. Festugière, o.p., L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile, p. 189-190.

147 Cf. op. cit., p. 177-181.

148 R. Rolland, Le Cloître de la rue d'Ulm, journal de Romain Rolland à l'Ecole normale (1886-1889), p. 47.

149 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 35.

non substantialiste, et que sa pensée s'apparente de fait à l'idéalisme renanien ou hégélien. Lorsqu'il fait connaissance avec Spinoza, il lui prête sa propre théorie, ce qui ne l'empêche pas de s'inspirer de l'auteur de l'Ethique. Le système ne le retient guère. Suarès s'intéresse en premier lieu à l'homme qu'il veut être, à l'élaboration d'un idéal. Ne serait-ce pas là "le néant" dont il a été question tout à l'heure, néant au sens de rêve, ce dont aucune donnée réelle ne vient assurer le fondement, ce qui se trouve au delà des constatations et des recherches scientifiques?

La nature de l'idéal qui attire Suarès n'a rien d'équivoque. Sa rencontre avec Shakespeare, à dix-sept ans justement[150], une des influences majeures de sa vie, ne fait que consolider en lui sa vocation artistique et son culte du rêve. Cependant, que l'art soit tout pour lui est une affirmation qui appelle des nuances. Si par art on entend un idéal parnassien quelconque - Sculpte, lime, cisèle -, on fausse la réalité. L'art s'intègre dans la vie, est une manière de vivre; son idéal artistique doit se réaliser dans l'homme aussi bien qu'en dehors de lui. L'élève qui joue le "Florentin du XV^{e}"[151] ne

---

150 A dix-sept ans, Suarès délaissa Musset pour Shakespeare; il s'explique: ..."c'est que Musset est l'enfant d'un siècle et que j'étais, dès lors, l'enfant d'un autre". (Sur la Vie, tome 3, p. 16).

151 Lettres d'André Suarès à son père, dans la Nouvelle Revue française, no 163, 1er juillet 1966, p. 182.

dit pas autre chose. Christian Liger l'a bien vu:

> La position de Suarès est définitive: à dix sept ans, il la pressent, elle est en lui comme une évidence: [...] l'art avant tout; l'art le plus haut trainant derrière lui toute la vie (sic)... 152.

Sur le plan affectif également, l'élève éprouve un vide. En janvier 1889, il confiera à Rolland: "J'aspire moi aussi à un Amour Absolu. J'y aspire depuis cinq ans, oui vraiment"[153]. Est-ce le souhait d'un garçon privé de l'amour maternel à six ans? ou le souvenir d'un père dont la religion n'est qu'amour? Il ignore quelle peut être cette réalité, seule capable de satisfaire l'aspiration de l'homme. Mais n'est-il pas curieux qu'il la veuille absolue? A cette passion de l'Absolu, se reconnaît un trait typiquement juif. Cette fatalité, Suarès la porte dans son sang, peu importe le nom donné à la totalité qui l'attire.

A la fin de son séjour à Sainte-Barbe, âgé de dix-huit ans, il arrivait à un tournant critique de sa vie. La religion, il l'avait vécue de l'intérieur; il l'avait écartée. C'était comme si tout était à recommencer. La passion de la vie et la poursuite du beau avaient évincé les vieilles croyances.

---

152 C. Liger, op. cit., tome 1, p. 134.

153 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 163.

N'empêche qu'il aura toujours affaire à un judaïsme résiduel et à un christianisme du coeur. L'homme ne supprime pas son passé. Cependant, le fond de son âme réclamait quelque chose de total; l'aspiration vers l'absolu continuait à le travailler. L'âme du Juif est double: elle est mystique et positive[154]. Toute sa vie, Suarès accusera un pli d'esprit fortement positif et rationaliste. Mais d'autres exigences perçaient: le besoin d'un amour qui l'assouvisse et celui, tout aussi impérieux, de transcender le réel matérialiste et de concilier le culte de la vie avec une aspiration vers l'infini. En 1886, il était prêt à s'engager dans l'aventure idéaliste.

---

154 Cf. P. Claudel et al., Les Juifs, p. 80.

CHAPITRE III

AU CARREFOUR DES INFLUENCES (1886-1889)

> "C'est la grande fermentation de la vingtième année d'où dépend tout le vin de la vie" 1.

Lorsqu'il arrive à l'Ecole Normale Supérieure en novembre 1886, Suarès semble à première vue ne différer en rien du Barbiste des années précédentes. Mais, si les dehors n'accusent pas de changement, il en va autrement dans son être intime. L'aspiration vers un idéal, de forme encore inconnue, s'ébauche déjà. Les trois années 1886-1889 se passeront sous le signe d'une quête, marquée par des oscillations déconcertantes, par un va-et-vient constant. Tout en faisant la part de la plasticité d'âme de Suarès et du caractère existentiel de sa démarche, cette enquête portera sur le fond fixe, au sens le plus général, c'est-à-dire sur ce qui présente un aspect stable. Dans cette catégorie, deux ordres de faits ressortent: en premier lieu, une orientation vers Dieu, ainsi que conçu par lui, et en second lieu, un cheminement qui, loin d'être aveugle, s'articule sur trois moments précis et obéit à un rythme logique. Ensemble, ces deux ordres de faits forment l'objet de ce chapitre. Dans l'été de 1889, une véritable fuite

---

1 J. Rivière - P. Claudel, Correspondance, 1907-1914, p. 55.

clora cette période; rien n'est résolu, paraît-il. De fait, sa vie aura pris alors son orientation définitive.

La correspondance de Suarès, Cette Ame ardente..., constitue une source des plus précieuses. Certains ouvrages de Rolland, déjà signalés dans le chapitre précédent, fournissent souvent des renseignements fort utiles. Par ailleurs, quelques précisions propres à éclairer cette période se trouvent notamment dans les oeuvres suivantes:

	Date de première publication en volume	Date de Composition
Tolstoï vivant	1911	c.1898,1905-1910
- repris dans Trois grands Vivants	1938	
Variables	1929	1911 / 1921
Musiciens	1931	1912,1919-1929
- réédité et augmenté	1945	———

A la recherche de Dieu

Les diverses facettes que présente, pendant ces trois années, la pensée mouvante de Suarès sont difficilement saisissables. Que d'atermoiements, que de revirements! Ballotté au gré des influences successives, il semble incapable de se fixer. Brusquement, il passe du sensualisme à une ascèse outrée. Spinoza

et Renan, "Astres sublimes"[2] de la première heure, encourent par la suite le reproche de l'avoir exposé aux pires dangers[3]. Il s'enivre de Wagner, subit l'attrait de Tolstoï, hésite un peu de temps entre les deux et au moment où il se décide, affirme trouver le reflet le plus fidèle de son âme dans Dostoïevski[4]. Est-il surprenant alors que son ami et condisciple, Rolland, ne dissimule pas sa gêne devant cette inconstance[5] et qu'il soit désolé que Suarès change d'un mois à l'autre[6].

Peut-être est-il nécessaire de scruter les causes de son comportement, pour être à même de distinguer dans ces oscillations le stable et l'éphémère. Le premier élément à prendre en considération est Suarès lui-même. Grand imaginatif, il est porté à tout grossir, à exagérer tout ce qu'il sent, veut et fait[7]. Que ce trait découle, comme le pense Rolland[8], de son origine marseillaise, paraît discutable. Il serait plus exact sans doute de parler d'un germe déposé dans sa nature,

---

2 R. Rolland, Le Cloître de la rue d'Ulm, journal de Romain Rolland à l'Ecole normale (1886-1889), p. 32. (Pour simplifier le système des références, ce titre sera désormais abrégé: Le Cloître de la rue d'Ulm).

3 Cf. Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 86. (Désormais: Cette Ame ardente...)

4 Cf. op. cit., p. 123.

5 Cf. op. cit., p. 87.

6 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 232-233.

7 Cf. op. cit., p. 231.

8 Cf. ibid.

mais qui sait quand ou comment? L'excitation, vivement ressentie par Suarès lui-même[9], constitue, selon toute vraisemblance, son état normal. A cela s'ajoute sa sensibilité, son tempérament d'artiste toujours prêt à accueillir ou à repousser les appels venant de l'extérieur. Passionné à l'extrême, il ne réagit pas en raisonneur, mais avec la fougue de sa nature: il adore ou il hait[10], il exclut le partage[11]. A peine épris d'une idole, il délaisse aussitôt toutes les autres: ..."c'est toujours", dit-il, "le dernier lu de mes Aimés que j'aime le mieux"...[12].

Parfois, son imagination lui joue de mauvais tours. Suarès est un écorché[13]. Jamais "dans son assiette", éternel insatisfait, il est toujours à la recherche d'autre chose. Cette tendance l'assimile sans doute à son temps. Sans difficulté, il pourrait se reconnaître dans l'homme baudelairien, la victime et le bourreau de soi-même. D'ailleurs, t'Serstevens, ami de l'écrivain, ne manquera pas de faire le rapprochement: "Cet homme a pratiqué toute sa vie l'héautontimorouménos"[14].

---

9 Cf. Cette Ame ardente..., p. 92.

10 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 336.

11 Cf. Cette Ame ardente..., p. 73.

12 op. cit., p. 154.

13 "Les nerfs de Suarès étaient ceux d'un écorché". (R. Puig, André Suarès à Collioure, dans le Crocodile, no 4, octobre-décembre 1964, p. 8).
Cf. A. Suarès, Avec Mafa, dans la Table ronde, 4e cahier, 1945, p. 39.

14 Cité dans R. Puig, op. cit., p. 22.

Il est aisé de comprendre que Suarès, écho fidèle de Spinoza, est porté à concevoir le bonheur comme un calme actif, soustrait à la fièvre de la vie[15].

Cette mobilité naturelle est aggravée par des facteurs extrinsèques. Suarès est profondément désorienté. Quelle explication l'auteur de Goethe, le grand Européen donne-t-il des efforts désordonnés des jeunes gens d'environ vingt ans? - Ils cherchent leur voie[16]. En 1886, ce n'était pas chose commode; les repères manquaient. Hemmings relève chez les écrivains des dernières décennies du siècle la caractéristique suivante: ..."a fin-de-siècle generation of writers who had lost their spiritual bearings"[17]. Mais la génération montante, celle de 1886, est, elle aussi, spirituellement désaxée. Suarès l'avoue avec toute la clarté voulue:

> Je suis perdu, car j'ignore le monde, et non seulement nulle voie n'est tracée, mais je n'ai point de but. [...] Ne savoir où aller, voilà qui est terrible. Mais savoir qu'où l'on va, il n'y aura rien, que la maladie que l'on pense guérir est sans remède, que la lumière aperçue dans la nuit est mirage, voilà où l'on désespère [18]

---

15 Cf. Cette Ame ardente..., p. 134-135.

16 Cf. A. Suarès, Goethe, le grand Européen, Paris, Emile-Paul, 1932, p. 190.

17 F.W.J. Hemmings, The Russian Novel in France, London, Oxford University Press, 1950, p. 1. Trad. une génération d'écrivains fin-de-siècle qui avaient perdu leurs repères spirituels.

18 Cette Ame ardente..., p. 29.

Même si, dans ce texte, on croit déceler une certaine note décadente, même si l'on y soupçonne un certain culte de l'inquiétude - l'adolescent qui tire de la vanité de son vertige, qui se flatte de subir un tourment supérieur -, il n'en reste pas moins que Suarès est désorienté.

Les influences déjà subies ont peu pour l'éclairer. Le scepticisme porte ses fruits: plus de foi aux systèmes[19]; il ne reste que des vérités temporaires. Du reste, Suarès ne se soucie nullement de faire le code de sa pensée. Sa démarche est déjà tout existentielle; "une force qui va"[20]: ainsi le voit Rolland et Suarès ne trouve rien à y redire. Il adopte la réponse qui lui convient alors, la solution qui l'aide à vivre. A ce propos, Vogüé porte un jugement suggestif:

> Les hommes sont de moins en moins exigeants en fait d'idées, de plus en plus sceptiques en fait de programmes; ceux qui croient à la vertu absolue des doctrines sont chaque jour plus rares; ce qui les séduit, c'est le caractère... 21.

A chacun de forger sa vérité.

Il n'est pas superflu de rappeler ces faits. Ils témoignent de l'existence chez Suarès d'un pli anti-dogmatique

---

19 A propos de la philosophie universitaire, Rolland écrit: "Les idées de personnalité, de liberté, dont on nous parle, sont de pures croyances individuelles". (Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 44)

20 Cette Ame ardente..., p. 170.

21 Vte E.M. de Vogüé, Le Roman russe, Paris, Plon, 1886, p. 264.

et laissent pressentir le sens de ses efforts. Aussi aident-ils à définir la perspective dans laquelle la question religieuse sera envisagée.

Cependant, tout n'est pas contingent dans l'évolution de Suarès. Bien qu'il soit décourageant de le suivre et de fixer des repères dans ce flux continu, tout n'est pas que mouvement insaisissable. Lorsqu'il affirme être "mobile à l'excès avec un fond fixe"[22], il n'y a aucune raison de ne pas le croire sur parole. De fait, une unité de finalité et une cohérence intime dans ses divers essais se dégagent d'une analyse de son expérience. A la source de cette agitation fébrile, il existe une préoccupation fondamentale, et dans son cheminement un ordre manifeste. C'est cette double constante qui rend possible une saisie intelligible de la progression religieuse de ces trois années.

Dès 1886, Suarès est en quête de Dieu. "Nous sommes tous deux", rappelle-t-il à Rolland en 1890, "depuis notre première inclination l'un à l'autre, ardemment désireux de trouver Dieu"...[23]. Ailleurs, il précise nettement le but de

---

22 Cette Ame ardente..., p. 129.

23 op. cit., p. 233.

ses efforts: "Etre Dieu ou n'être pas, voilà la véritable alternative"[24]. Il s'ensuit que son cheminement est placé tout entier sous le signe de la quête: il cherche le moyen d'être Dieu. C'est là l'assise principale de son attitude religieuse à cette époque. Sorti depuis quelques années du judaïsme, il éprouve maintenant le besoin de formuler une réponse personnelle. Les traits qui marquent son attitude? Elle est avant tout subjective, existentielle, étrangère à tout dogmatisme, fortement contaminée du goût de l'évasion. Issue directement de cette source qu'est Suarès lui-même, ce qu'il est et ce qu'il a vécu, elle implique également la tension de la volonté vers l'Absolu propre au judaïsme et le désir d'un accomplissement plénier de l'homme, nourri par des contacts habituels avec l'antiquité et les dieux de la Renaissance. Qu'il en soit venu à concevoir Dieu comme le terme de l'existence peut s'expliquer aussi par le climat de la société contemporaine. Aux environs de 1880, émerge le courant idéaliste. Révolte contre un matérialisme trop exclusif, insurrection du coeur contre l'intelligence, affirmation d'un inconnaissable, l'idéalisme entraîne une revalorisation du sentiment religieux, en dehors de toute orthodoxie[25]. Si le

---

24 op. cit., p. 35.

25 Cf. G. Michaud, Message poétique du Symbolisme, p. 222-225.

spinozisme l'aide à articuler son aspiration, Suarès ne se sent pas obligé pour autant de souscrire au système[26]. S'acheminer vers Dieu en actualisant cet être qu'il porte en germe, non pas en s'abîmant dans une Substance infinie: tel est son voeu.

Suarès professe le panthéisme. Quelles que soient les voies où il s'essaiera - Wagner, Tolstoï ou l'art qui englobe les deux -, il ne se départira pas de cette prémisse; elle sous-tend ses divers essais de devenir Dieu. Il peut bien ignorer "le moyen de cette fin"[27], c'est-à-dire comment être Dieu, il peut bien avoir l'impression de chercher à tâtons, sa voie n'en est pas moins balisée. En suivant sa pente, - le poids de sa nature et le pli de sa pensée, - il est porté vers une solution à l'exclusion des autres. Définir la forme de son panthéisme, c'est par le fait même cerner le sens de son entreprise religieuse. Mais le panthéisme de Suarès n'est pas clair à première vue. Divers éléments y rentrent: une passion pour la vie, un substrat rationaliste et un idéalisme sans ambages.

Cette soif de devenir Dieu, c'est l'endroit dont l'envers est un amour passionné de la vie; Suarès verse dans sa recherche de Dieu toute sa passion de vivre. En août 1932,

---

26 Cf. Cette Ame ardente..., p. 42.

27 op. cit., p. 36.

l'écrivain confessera à Mme Bourdelle: "J'ai honte de tenir aussi violemment à la vie, et plus peut-être qu'à vingt ans. Je me suis un scandale à moi-même"[28]. Ivre de conquête[29], affamé de réalité et de vie[30]: ainsi il est en 1886 et ainsi il restera. Certes, la vie n'est pas le simple fait d'exister; c'est la présence et l'action du moi dans le monde, le devenir de la personne à travers bien des avatars. Pour expliquer un grand homme, il faut chercher en lui le trait essentiel "qui se révèle dès la jeunesse, que le grand âge n'altère pas"...[31]. La passion de s'accomplir demeurera toujours le ressort premier de l'action de Suarès: "Le tourment du grand homme: s'accomplir"[32]. Devenir pour être, être et créer: autant de devises qui scandent les étapes de sa progression. Sa quête de Dieu doit s'envisager à la lumière de sa passion de vivre; c'en est la traduction.

---

28 A. Suarès - A. Bourdelle, Correspondance, Paris, Plon, 1961, p. 101.

29 Cf. A. Suarès, Essais, p. 247.

30 Cf. Cette Ame ardente..., p. 137.

31 A. Suarès, Goethe l'universel, dans la Nouvelle Revue française, no 222, 1er mars 1932, p. 378.

32 Id., Voici l'Homme, p. 112.

Comme un moule qui s'accommoderait de formes variées, le panthéisme de Suarès fait place à des éléments disparates. Il a beau en appeler à Spinoza, le spinozisme n'est guère reconnaissable dans l'interprétation qu'il en donne. Il semble bien que Suarès, comme Rolland, ait découvert dans le philosophe non ce que Spinoza avait dit mais ce que lui voulait dire, qu'il ait découvert son moi ignoré[33]. D'ailleurs, assez tôt, il a eu l'idée de refaire le système "en substituant au mode Sensation tout ce qu'il [Spinoza] dérive logiquement du mode Pensée"[34]. Véritable idée d'artiste, qui fausse du tout au tout le sens du spinozisme. Au fond, Suarès n'est pas lié à cette philosophie; elle lui sert de cadre à l'intérieur duquel il se donne du jeu. N'est-il pas significatif qu'en septembre 1887 il remplace son Dieu par son Infini, suivant le conseil de Renan[35]. Il trouve dans le spinozisme un échafaudage pour étayer son édifice de rêve. Son intérêt porte très peu sans doute sur le système, davantage peut-être sur la place qui y

---

33 Cf. R. Rolland, Le Voyage intérieur (Songe d'une vie), p. 35.

34 Cette Ame ardente..., p. 42.

35 Cf. op. cit., p. 72.

revient à l'action vivante et à l'individualité heureuse[36].

Destiné à aboutir toujours à l'accomplissement de son moi, par le fait même le panthéisme de Suarès, depuis la fin de son séjour à Sainte-Barbe jusqu'au milieu de 1889, accuse un caractère fondamentalement homogène. Si évolution il y a, elle relève ou des termes, ou bien d'un autre ordre, la morale, et atteint par contre-coup l'idée qu'il se fait de Dieu. Dans les premiers temps, à l'époque où il professait son panthéisme païen de la Renaissance, il y a lieu de supposer chez lui une franche glorification de l'homme, un culte indistinct de toutes ses puissances. Puisque tout est Dieu, logiquement tout mérite d'être cultivé. Sans doute le Barbiste allait-il au bout de sa théorie; d'où le qualificatif "païen" que Rolland y accole. Lorsqu'il passe, entre 1886 et 1887, à cette création hybride le "Spinozisme de la Sensation"[37], même s'il fait plus de place à une préoccupation religieuse et à une conception nouvelle de l'artiste, le fond

---

36 En effet, l'Ethique, semble-t-il, retenait surtout l'attention de Suarès: "On lui [à Beethoven] rend volontiers le même culte qu'à Spinoza, dans le temps où l'on découvre l'Ethique". (Musiciens, Paris, Editions du Pavois, 1945, p. 83). L'Ethique, autant dire "une philosophie de l'action vivante et de l'individualité heureuse". (R. Misrahi, Spinoza, Paris, Seghers, 1966, p. 23).

37 Cette Ame ardente..., p. 42.

de son panthéisme demeure inchangé. Il écrit alors à Rolland: "Etre Dieu ou n'être pas, voilà la véritable alternative. Parcelle du Tout, être le Tout: [...] monde de sensations, devenir enfin univers, l'infini et l'un, l'être et le non-être"[38]. Il aspire à être la réunion de toutes les sensations possibles[39], à se détacher de ce qu'il est actuellement "pour devenir ce Tout sublime qui est surtout Moi"[40], à savoir Dieu. La conception spinoziste d'une substance statique se fond ici avec la théorie d'une évolution dynamique. Devenir: le mot revient comme un leitmotiv. Ce tour de prestidigitation intellectuelle, l'alliance entre un panthéisme statique et un panthéisme dynamique, Suarès semble le réussir à sa satisfaction. Mais si le principe de contradiction a un sens, Dieu reste à réaliser. Assurément, ce panthéisme cérébral ressemble étrangement à une "phraséologie exaltée"[41]. Ce qu'il faut en retenir malgré tout, c'est l'idée d'un Dieu qui serait l'accomplissement plénier de son moi. Suarès aboutira au concept d'un

---

38 op. cit., p. 35.

39 Cf. op. cit., p. 40.

40 op. cit., p. 39.

41 C. Liger, op. cit., tome 1, p. 322.

Dieu Autre, son Moi supérieur, but de tous ses efforts[42]. Les formules peuvent changer; le fond demeure. Ce panthéisme traduit la passion d'un épanouissement total de ses forces.

Passer Dieu sur terre, c'est donc atteindre la plénitude de son être. Si les mots ont un sens, Dieu est l'homme qui s'achève. Peu importe si cet achèvement, Suarès ne le conçoit pas toujours de la même manière. Il délaissera son sensualisme, il pratiquera même une ascèse monacale[43]. Le ressort de sa foi est fixe: tantôt il donne libre cours à ses passions, tantôt il vise à détruire tous les côtés inférieurs de l'Etre[44], toujours pour se savoir éminemment lui-même.

Il est sans doute loisible de déceler des affinités entre le "moi divin"[45] de Suarès et le surhomme nietzschéen. Non pas qu'il y ait eu des influences. Là, Rolland est formel: sa génération a été formée sans Nietzsche[46]. Le nom du moraliste allemand est connu de Suarès, grâce à la Revue wagnérienne, de même que les titres de deux ou trois de ses livres[47]. Autant

---

42 Cf. Cette Ame ardente..., p. 133-134.
Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 310.

43 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 233.

44 Cf. Cette Ame ardente..., p. 42.

45 op. cit., p. 40.

46 Cf. R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 106-107.

47 Cf. Cette Ame ardente..., p. 322.

dire très peu, sinon rien, de sa pensée. C'est en suivant la logique de sa nature et en obéissant au même Zeitgeist, qu'il a abouti à son panthéisme. D'ailleurs, même si, dans les deux cas, la note fondamentale est la même - la divinisation de l'homme -, les résonances sont différentes. On chercherait en vain chez Suarès des traces d'une fièvre dionysiaque. Il tente d'agencer la notion biblique de Dieu, une soif passionnée d'accomplissement et diverses tendances hétérodoxes de la pensée contemporaine.

Un autre facteur qui joue un rôle prépondérant dans les efforts de Suarès pour élaborer une notion de Dieu, c'est une exigence de réalisme d'inspiration rationaliste. Même quand il s'aventure au delà des frontières du connaissable et du perceptible, il s'éloigne le moins possible du rayonnement de la raison. Il tient à être réaliste. Une lettre d'une trentaine d'années plus tard, adressée à Maurice Pottecher, renferme ce détail instructif: "J'étais alors étudiant, au temps de ma jeunesse folle et dans le fond le moins romantique des hommes"[48]. C'est exact. Malgré les apparences, le Normalien n'a rien d'un exalté; il ne se confie pas aveuglément aux puissances irrationnelles. Rolland l'accuse-t-il de

---

48 Lettres d'André Suarès à Maurice Pottecher, dans la Nouvelle Revue française, no 143, 1er novembre 1964, p. 960.

romantisme, lui de réagir avec irritation: il veut respecter le réel, créer à partir du réel et non se nourrir de son moi[49]. Quant à la "fumisterie" romantique, elle excite sa verve[50]. Tout cela pour dire que son entreprise, Suarès la veut ancrée dans le réel. Il lui faut voir clair; sentir, soit, et le plus intensément possible, mais sans perdre pied dans l'ivresse de l'imagination. Loin de concevoir son culte passionné de l'art comme une sorte d'enthousiasme irrationnel, on y reconnaîtra un choix lucide. Aussi son anti-intellectualisme ne doit-il pas donner le change sur le fond positif, voire rationaliste, de son âme. Si penser est "tout le mal"[51], c'est que la pensée est devenue le monopole du positivisme matérialiste; s'il traite cette pensée de "monument de déraison qui argumente et de bêtise qui légifère"[52], c'est qu'il refuse d'identifier la vie avec une explication préconçue, soit métaphysique, soit scientifique, de l'existence.

Il y a lieu alors de parler de bipolarité: comme Suarès cherche Dieu, il veut nécessairement transcender le réel immédiat; mais, en même temps, il tient à respecter le réel, comme la pensée du jour la lui interprète. Tout en refusant le positivisme scientifique comme fondement de la vie, il

---

49 Cf. Cette Ame ardente..., p. 55-56; 124-126.
50 Cf. op. cit., p. 168-173.
51 op. cit., p. 28.
52 op. cit., p. 41.

semble bien y souscrire comme lecture de la réalité. A l'Ecole, il prend le parti des positivistes[53]; il partage les vues communes sur la philosophie universitaire et le "spiritualisme papelard"[54]; lui aussi regimbe contre les parenthèses apologétiques d'Ollé-Laprune[55]. Cependant, il aspire vers un dépassement. Renan estimait qu'en dehors des constatations et des recherches scientifiques, "il n'y avait plus que les domaines du rêve"[56]. Or, Suarès, se fondant sur une intuition ou épousant tout simplement une nécessité intérieure, choisit le rêve[57]. Mais un rêve pétri de rationalisme.

Le catholicisme, par le fait même, se voit exclu. Suarès peut bien être à la recherche de Dieu; à aucun moment pendant ces trois années, il ne s'avisera de le chercher de ce côté-là. Il faut dire que l'Eglise exerçait alors peu d'attrait pour un jeune intellectuel: une déchristianisation

---

53 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 43.
"Suarès se dit déterminé parce qu'il fait tout ce que ses instincts le poussent à faire". (p. 132)

54 R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 50.

55 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 138-140.

56 G. Fonsegrive, De Taine à Péguy, l'évolution des idées dans la France contemporaine, p. 33.

57 Suarès prenait le contre-pied de la doctrine à la mode: "Au temps grossier où l'Occident s'est fait l'esclave de la matière, entre 1850 et 1890, on a vu les hommes qui croyaient penser le mieux et savoir le plus, s'enchaîner par système au destin qui enchaîne les brutes". (Variables, p. 27-28)

toujours grandissante, de grandes zones d'indifférence[58]; une pratique ankylosée où primait la morale[59]; une étroitesse d'esprit, prônée parfois au nom d'une mortification intellectuelle[60]; et, par surcroît, l'attachement traditionnel de bien des catholiques à une foi politique d'ores et déjà surannée[61]. Dans ces mêmes années, Renan dogmatisait sur "la fin des conceptions religieuses"[62], et des hommes en vue, comme Leconte de Lisle, tonnaient contre "l'imbécillité d'une foi monstrueuse"[63]. Il est facile alors de comprendre les hésitations du jeune Claudel; "de me proclamer moi-même", avouera-t-il, "un de ces catholiques tant raillés, me donnait des sueurs froides"...[64]. Ce tourment, Suarès ne l'a pas connu.

Peu cotée dans la société en général, l'Eglise ne jouissait pas plus de la sympathie de nombreux Normaliens. Les catholiques, les talas, formaient un groupe à part, fermé

---

58 Cf. A. Dansette, Histoire religieuse de la France contemporaine, sous la Troisième République, p. 31-32.

59 Cf. op. cit., p. 555-556.

60 Cf. op. cit., p. 23.

61 Cf. op. cit., p. 37 sqq.

62 Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 27, en note.

63 op. cit., p. 56.

64 P. Claudel, Contacts et circonstances, p. 14.

vraisemblablement et traditionaliste. Leur influence se voyait contestée par les antitalas. Diverses notes de Rolland laissent entendre le peu de prix qu'on mettait au culte et aux croyances: Mille allait à la messe pour s'abêtir[65]; Gay, comme il croyait aux miracles, était taxé de naïf[66]. L'Eglise faisait figure de survivance fossilisée d'une époque révolue. Suarès, semble-t-il, l'avait écartée d'emblée. D'ailleurs, rien dans la correspondance de ces années ne témoigne ni d'une sympathie ni d'une compréhension meilleure de sa nature. Significative à cet égard est l'animosité de tout un groupe des Normaliens, dont Suarès, à l'endroit d'Ollé-Laprune[67]. Celui-ci se présentait comme catholique, franchement, nettement; il ne concevait pas que la spéculation philosophique pût être séparée de la foi aux dogmes de la religion par une sorte de cloison étanche. La plupart du temps, ses cours aboutissaient au christianisme[68]. Cette foi militante lui attirait de l'hostilité. Par contre, le scepticisme d'un Tournier n'indisposait personne[69]. Un mot de Rolland, se référant à des

---

65 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 37.

66 Cf. op. cit., p. 19.

67 Cf. op. cit., p. 139.

68 Cf. G. Fonsegrive, De Taine à Péguy, l'évolution des idées dans la France contemporaine, p. 162.

69 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 104.

intrigues entre talas et antitalas, livre le dernier mot sur l'état d'âme de son ami: "Nous [Suarès et lui] ne savions rien de tout cela, nous désintéressant complètement des questions religieuses à l'Ecole"...[70]. Rester au-dessus de la mêlée, n'était-ce pas faire entendre qu'il s'agissait là de vérités relatives qui ne valaient pas la peine d'être contestées ou défendues, et que sa vérité à soi, sa religion, il fallait la chercher ailleurs, fort de ses propres lumières.

Le spinozisme, dont Suarès se réclamait, est une religion de la raison. Dieu, c'est la nature en son infinité; l'homme religieux a pour devoir d'atteindre l'unité qui relie l'esprit à la nature. La voie qui mène à cette fin est la connaissance. Le bonheur pour l'homme repose dans l'amour intellectuel de Dieu, dans la connaissance de Dieu par des conceptions claires et distinctes[71]. On conçoit que Suarès avait pu être attiré vers Spinoza par l'origine juive du philosophe, Sephardi lui aussi et, par surcroît, excommunié. Ses sentiments envers ses coreligionnaires sont peu clairs. Adolescent, il tenait à s'abstenir de tout acte, de toute parole, susceptible

---

70 op. cit., p. 173.

71 Cf. G. Rabeau, Spinoza, dans le Dictionnaire de théologie catholique, tome 14, 2e partie, Paris, Letouzey et Ané, 1941, p. 2489-2506.

de chagriner les siens[72]. A l'Ecole, il n'hésitait pas à prendre la défense des Juifs, si l'on s'avisait de les attaquer[73]. Toute sa vie, il manifestera du respect et de l'admiration pour ces Juifs qui se distinguent, pourvu qu'il les trouve lavés de leur judaïté. C'est compréhensible: contre le sang, loi ne vaut. Mais outre cette attirance instinctive, un autre facteur jouait sans doute dans l'adhésion de Suarès au spinozisme: le caractère rationnel du système.

Il importe de signaler cette tendance, déjà à l'oeuvre, mais à laquelle l'avenir réserve une portée bien plus considérable: dans son élaboration d'une conception acceptable de Dieu, c'est-à-dire d'une réponse religieuse, Suarès entend s'orienter à la lumière de sa raison.

Il faut considérer, en dernier lieu, un troisième facteur dont se ressentira fortement l'idée suarésienne de Dieu, à savoir un idéalisme marqué. A la racine de son entreprise se décèle le désir de monter. Déjà au départ, certains indices laissent entrevoir de quel côté il va chercher le moi divin: une haine de l'Université, une passion pour la musique, un amour de Shakespeare et de Spinoza[74]. Pourquoi cette haine du système universitaire, cette révolte, car c'est

---

72 Cf. Cette Ame ardente..., p. 83.

73 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 15-16.

74 Cf. Le Cloitre de la rue d'Ulm, p. 29.

de cela qu'il s'agit? Elle provient du refus instinctif d'une conception toute faite de la vie, du rejet d'une existence plate et étriquée, ennemie de son épanouissement[75]. Il aspire à une liberté totale, à une possession totale de lui-même en dehors des catégories reçues[76]. La musique, Shakespeare et Spinoza: autant d'issues vers un monde supérieur. Pour la musique, point n'est besoin d'y insister; elle nous transporte dans un monde ailleurs. En Shakespeare, il voit l'inventeur de rêves, le créateur d'un monde éthéré. N'est-il pas significatif que la Tempête soit l'oeuvre qu'il entoure "d'un culte pieux"[77]? Séduit par l'univers shakespearien, comme d'autres de sa génération, il n'en a pas nécessairement la même vision. Il semble bien que ce soit chez Prospéro, l'architecte d'un monde enchanteur, qu'il repère la meilleure expression de ses sentiments intimes:

> ... we are such stuff
> As dreams are made on; and our little life
> is rounded with a sleep... [78].

---

75 Cf. A. Suarès, Variables, p. 27-28.

76 Suarès se prononcera souvent sur les effets néfastes d'un certain enseignement sur l'épanouissement de l'individu: Voici l'Homme, p. 71; Sur la Vie, tome 3, p. 141; Valeurs, p. 175, etc.

77 Cette Ame ardente..., p. 34.

78 The Tempest, Act 4, Sc. 1, 156-158.
Trad. Nous sommes faits de même étoffe que nos rêves. La pauvre vie est un îlot dans le sommeil qui nous entoure...

Dans Spinoza - à ses yeux l'antithèse du matérialisme - il trouve une formule, religieuse et rationnelle à la fois, qui ne bouscule aucunement son ambition. Mais là encore, il entend rompre avec le matérialisme ambiant, quitte à s'aventurer dans l'inconnu. Bref, sortir de l'impasse matérialiste et se créer une vie idéale: telles sont les visées latentes du normalien de la rue d'Ulm. Cet idéal, Suarès le conçoit hors de la vie. L'étoffe du rêve, pour ainsi dire, il consiste en une évasion. Et cela mérite d'être souligné. L'écrivain se vantera par la suite d'avoir fait à cette époque "la croisade ingénue de la vie [...] contre la morne et grossière science des mécanistes de Mil huit cent quatre vingts"...[79]. Cette croisade traduit en même temps sa recherche de Dieu.

Dès la fin de 1886, Suarès se trouve dans un milieu des plus propres à seconder sa propension idéaliste. Le Cloître de la rue d'Ulm: en effet, les élèves y vivaient dans la claustration. A l'écart des troubles de la rue[80], mais aussi de contacts salutaires avec le réel, on évoluait dans une atmosphère raréfiée; on lisait et on discutait beaucoup[81]. Rolland, avec le bon sens qui était le sien, saura, des années plus tard, faire le procès de ce régime, néfaste pour les

---

79 A. Suarès, Variables, p. 66.

80 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 160.

81 Cf. op. cit., p. 26.

faiblement équilibrés[82]. Le danger s'aggrave dans le cas de Suarès; il porte déjà un penchant marqué à s'abstraire du monde réel. Il voudrait rationaliser cette pente de sa nature, l'attribuer au sentiment de sa différence, de sa supériorité[83]. Bien plus que d'orgueil, il conviendrait de parler d'un état pathologique. Il est incapable de frayer avec les autres, d'assumer sa condition d'homme. Pourquoi cette manie de se dispenser des exercices militaires[84]; pourquoi ne figure-t-il pas sur la photographie de la promotion de 1886 [85]? Faut-il parler de forte personnalité[86]? Peut-être. Mais il y a autre chose encore: une inadaptation fondamentale. N'est-ce pas qu'il abriterait son moi, qu'il craint de voir se ternir sous le jour cru de la réalité?

Heureusement, il y a Rolland. Celui-ci va constituer le trait d'union entre son ami et le monde. De fait, qui était Rolland? Plus âgé que Suarès de deux ans, moins renfermé dans

---

82 Cf. R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 54.

83 Cf. A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 142.

84 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 121.

85 Cf. op. cit., p. 17.

86 Cf. op. cit., p. 91.
G. de Lacaze - Duthiers, André Suarès, ou le triomphe du lyrisme, dans l'Age nouveau, no 32, novembre 1948, p. 74.

sa subjectivité, ayant peut-être des contacts plus nourris avec l'actualité, il prêtait une oreille plus attentive aux protestations qui s'élevaient contre l'ordre matérialiste. Lui aussi avait connu une enfance assombrie par la mort[87], avait traversé une crise religieuse[88]. Elevé dans le catholicisme, un catholicisme desséché, teinté de jansénisme[89], n'y trouvant plus rien pour son âme, il en était sorti[90]. Mais, nature foncièrement religieuse, farouchement antipathique au matérialisme[91], il lui fallait trouver un substitut. La réponse, la musique la lui fournissait d'abord, notamment celle de Wagner[92], avant qu'il n'eût connu Spinoza, son Spinoza[93]. Car le spinozisme de Rolland est imprégné de sensibilité chrétienne[94]. Lorsqu'il constate le courant mystique, vers 1886, il se reconnaît d'emblée dans cette aspiration à transcender le

---

87 Cf. R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p.20.

88 Cf. op. cit., p. 26.

89 Cf. R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 248. Id., Le Voyage intérieur (Songe d'une vie), p. 22, 61, etc.

90 Cf. Id., Le Voyage intérieur (Songe d'une vie), p. 22, 94.

91 Cf. Id., op. cit., p. 92-93.

92 Cf. Id., Mémoires et fragments du Journal, p. 26-27.

93 Cf. op. cit., p. 33.

94 Cf. Id., Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 303.

matériel; "le mysticisme m'assiège", écrit-il alors, "je sens que je vais y tomber"[95]. Peu avant son entrée à l'Ecole, dans l'été de 1886, il a fait la découverte du roman russe[96]; il est gagné par cette vision humaine, ample et riche, qui ne tait rien du mystère de l'existence. Voilà le camarade avec qui Suarès se lie d'amitié dès son premier jour à la rue d'Ulm[97]. Heureuse rencontre pour le chercheur; c'est grâce au Journal de Rolland et à la correspondance de Suarès - trente et une lettres pour cette période - qu'on a pu établir l'itinéraire religieux de celui-ci.

Cette amitié est née dans des conditions spéciales et s'est vite consolidée. Les motifs qui avaient poussé Rolland vers le heimatlos - Suarès, dont personne ne voulait - étaient sans doute assez complexes, généreux et intéressés à la fois[98]. N'importe. Ils se sont aperçus très tôt du fond commun qu'ils partageaient: les mêmes amours et les mêmes haines. Durant les années suivantes, leurs sentiments s'approfondissent dans l'échange continuel de leurs pensées les plus personnelles, dans

---

95 op. cit., p. 15.
96 Cf. Id., Mémoires et fragments du Journal, p. 177.
97 Cf. op. cit., p. 37-40.
98 Cf. op. cit., p. 38, 247.

une véritable communion d'âmes[99]. L'unisson se fait à un niveau très intime. Ensemble, ils se forment "entre Spinoza et Goethe, entre Bach et Wagner, entre Shakespeare et Stendhal, entre les Russes et les Italiens"[100]. Plus particulièrement, à la faveur d'une disposition commune, ils s'adonnent au mysticisme vaporeux fin-de-siècle.

Epris tous les deux de l'art, sensibles aux prodromes d'un esprit nouveau, ils savent distinguer des voix dissonantes, celles qui proclament alors la faillite de l'humanisme comtiste "l'échec de l'intelligence humaine"[101]. Ils reçoivent l'appel qui invite à sortir du matérialisme. Mais où aller? Et quel but fixer à cet élan vers une vie totale? L'effondrement des vieilles métaphysiques et des croyances traditionnelles a brouillé les pistes. Vogüé a bien diagnostiqué le malaise ambiant:

> Un esprit d'inquiétude travaille cette jeunesse lettrée, elle cherche dans le monde des idées un point d'appui nouveau. Elle montre une répugnance égale pour tout ce qu'on lui sert. Les derniers soupirs de l'art idéaliste ne la touchent guère; [...] à défaut de foi, elle a au plus haut degré le sens du mystère, c'est là son trait distinctif 102.

---

99 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 311.

100 A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 202.

101 E.M. Fraser, Le Renouveau religieux d'après le roman français de 1886 à 1914, Paris, Société d'édition "Les Belles Lettres", 1934, p. 129.

102 V^te E.M. de Vogüé, Le Roman russe, p. L.

Les souhaits de la jeunesse se portent vers un nouvel humanisme, qui tienne compte de tout l'homme. La nostalgie du divin: telle est pour Ernest Lavisse une des marques de la jeunesse du temps, du moins de celle qui pense[103]. C'est dans ce contexte qu'il faut interpréter la vague mystique des environs de 1886, "cette terrible envolée du mysticisme qui s'annonce et s'affirme"[104], et dont Rolland semble particulièrement conscient. Doublement cloîtrés, moralement isolés[105], par une amitié exclusive aussi bien que par le régime de l'Ecole, Suarès et Rolland pourront se livrer pendant trois années à la préoccupation qui primera toutes les autres, la recherche de Dieu. Ils aspirent, non pas à "la croyance"[106], comme l'affirme Halévy, - si par croyance on entend une foi orthodoxe - mais à une croyance, à une foi qui aide à vivre. Pour Suarès, la vie ne connaît qu'une fin, Dieu; et ce Dieu, quelle que soit son expression conceptuelle, se résout toujours en deux éléments: idéal et infini.

Au terme de cet examen de l'orientation prédominante relevée dans la vie de Suarès entre 1886 et 1889, il convient

---

103 Cf. E. Lavisse, La Jeunesse, dans le Journal des débats, 19 avril 1890, cité dans E.M. Fraser, op. cit., p. 47.

104 Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 155.

105 Cf. R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 40.

106 D. Halévy, Quelques nouveaux Maîtres, p. 41.

de souligner un double fait. Dieu est rentré dans sa vie, mais conçu autrement que dans son enfance. Il y a lieu de conclure à une inquiétude religieuse, au sens très général d'une insatisfaction, d'une aspiration vers une transcendance quelconque. Non pas pourtant vers le Dieu des Juifs. Sipriot signale avec raison que "[l]'idée d'un Dieu autre, d'un Dieu inconnaissable, est de nature biblique"[107], mais en laissant entendre que ce Dieu autre était celui de Suarès, il fait abstraction du fond pour s'en tenir à la forme. Ce qui est plus difficile à comprendre, c'est l'avis d'Avriel Goldberger: "For several years he had felt himself a stranger in their midst, and increasingly attracted to the Christian God whom they would never try to reach"[108]. Aucun texte ne vient corroborer cette affirmation. Au contraire, une analyse de sa pensée fait croire que Suarès articule sa conception de Dieu en fonction des ressorts de sa nature. L'osmose résultante accuse, en même temps qu'une inspiration authentiquement religieuse, des visées purement humaines: l'accomplissement de soi et la création d'un monde de beauté fondé sur le rêve.

---

107 Cette Ame ardente..., p. 361.

108 A. Goldberger, Visions of a New Hero, the Heroic Life according to André Malraux and Earlier Advocates of Human Grandeur, Paris, Minard, 1965, p. 27-28.
Trad. Depuis plusieurs années, il se sentait comme étranger parmi eux [les siens] et de plus en plus attiré vers le Dieu chrétien qu'ils ne songeraient jamais à rechercher.

Le Moyen d'être Dieu

Pour faire ressortir pleinement la signification de l'évolution vécue par Suarès pendant son séjour à l'école de la rue d'Ulm, il a fallu dégager les lignes de force de sa pensée. C'est à la lumière de ces conclusions que doivent s'examiner les étapes de son cheminement. "[J]e ne rencontre dans mon être", disait-il, "que la passion d'être Dieu: seulement j'ignore le moyen de cette fin"...[109]. L'analyse subséquente aura pour objet ses divers essais d'être Dieu. En 1886, il est enrôlé dans les rangs des chercheurs d'idéal. Divers tournants jalonneront son cheminement: une conversion morale cette même année; l'emprise de Wagner et la révélation de son mysticisme marqueront l'année 1887; l'ascendant de Tolstoï caractérisera la fin de 1887 et une bonne partie de 1888. Wagner et Tolstoï: ce sont les influences majeures de cette époque; deux idéaux différents, ils témoignent de l'existence chez le Normalien d'une bipolarité fondamentale. Suivant la marche de la dialectique transcendantale, il finira par opter pour Wagner - l'art - tout en retenant certaines données de la religion de Tolstoï. En septembre 1888, Suarès rédige son credo; sa vie aura pris alors son orientation définitive.

L'influence majeure de l'époque normalienne est sans contredit celle de Wagner. Une conversion sur le plan moral

---

109 Cette Ame ardente..., p. 36.

y sert de prélude: Suarès se fait plus chaste en parole, moins anticlérical. D'ores et déjà s'amorce cette transformation de son être dont il fera part à son père en mai 1888: ..."depuis la fin de ma philosophie, mon être moral s'est bouleversé, s'est transformé"[110]. Comment expliquer cette métamorphose, en vertu de quel principe s'opère-t-elle? Pour Suarès, il n'existe aucun critère moral objectif; sa morale, c'est l'art: "Le mystère de beauté et de création est toujours sous mes yeux: et l'honneur pour moi est de me dérober à une prostitution, dont la beauté rougirait[111]. Soit. Mais, dans ce cas, le beau d'aujourd'hui n'est plus celui d'hier, la retenue n'est pas le refus de toute contrainte. Pour une raison ou une autre, la discipline - l'ascèse - se conjugue maintenant avec l'idéal. Les liens entre eux peuvent être encore ténus, mais n'en existent pas moins. Etre Dieu commence à revêtir un autre sens.

Sans doute l'amitié de Rolland n'est-elle pas étrangère à ce changement. Grâce à sa présence, - pondérée, compréhensive et sympathisante, - Suarès peut écouter davantage son moi authentique et donner suite à son désir d'une existence idéale. Voilà en quoi consiste avant tout l'apport de Rolland.

---

110 Lettres d'André Suarès à son père, dans la Nouvelle Revue française, no 163, 1er juillet 1966, p. 185. Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 47-48.

111 Cette Ame ardente..., p. 61.

Il est immense. En mars 1888, lors d'une deuxième conversion, Suarès écrira: "Tu ne m'as pas prêché. Mais j'ai eu, près de mon coeur, tout à côté, un exemplaire vivant des sourdes protestations de mon âme"[112]. Par contre, il semble bien qu'on chercherait en vain les traces d'une influence profonde et durable, exercée par Rolland sur son ami. Suarès, par exemple, a-t-il vraiment adopté le "mysticisme bouddhique"[113] de l'autre? De deux choses l'une: celui-ci a mal vu ou bien il ne s'agissait que d'un engouement passager. Ils fréquenteront les mêmes auteurs, interpréteront les mêmes compositeurs; ils vibreront différemment. Malgré divers témoignages à ce propos[114], c'est l'opposition entre les deux qui frappe, du moins sur le plan du caractère, et non leurs ressemblances.

De sa dix-huitième à sa vingt et unième année, Suarès subit l'envoûtement de Wagner. Tristan, Siegfried et Parsifal: ces noms reviennent sans cesse dans sa correspondance. Tolstoï pourra, à un certain moment, primer le musicien dans la dévotion du Normalien; jamais il n'arrivera à l'éclipser. Que l'affection de Suarès se soit ainsi fixée, est tout à fait exceptionnel. Le rêve wagnérien enveloppe sa vie et colore ses pensées. A vrai dire, Suarès n'avait pas dû attendre son arrivée à la rue d'Ulm

---

112 op. cit., p. 86.
113 Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 47.
114 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 311.

ni sa rencontre avec Rolland, wagnérien passionné, pour s'initier à la musique nouvelle. A l'en croire, âgé de quatorze ans, il était déjà "à la merci de Wagner"[115] et connaissait Parsifal[116]. Quant à Tristan, il semble l'avoir connu à Sainte-Barbe[117]. Compte tenu d'une certaine exagération, qui tient de son culte de l'originalité, il est loisible d'affirmer qu'avant 1886 il avait pris connaissance de l'oeuvre wagnérienne. Cette première rencontre n'a abouti qu'à un plaisir esthétique. A partir de 1886, Wagner n'est pas seulement un compositeur, pour génial qu'il soit, mais l'incarnation même de l'artiste, un guide, un dieu.

Il n'est pas superflu d'insister sur l'ampleur de cette emprise. Wagner figure au programme des concerts du dimanche, auxquels assistent Suarès et Rolland[118]; à l'Ecole, ils l'interprètent ensemble[119]. En vacances à Marseille, Suarès passe des heures - cinq de suite - à jouer du Wagner[120]. Un relevé

---

115 Cité dans M. Martin du Gard, Les Mémorables (1924-1930), Paris, Flammarion, 1960, p. 440.

116 En septembre 1922, Suarès écrit à Marie Dormoy: "J'avais dix ans ou onze au temps de Parsifal"... (coquetterie d'homme: il en avait quatorze). Cité dans C. Liger, op. cit., tome 1, p. 71.

117 Cf. A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 16.

118 Cf. R. Rolland, Mémoires et fragments de Journal, p. 148.
Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 53.

119 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 65.

120 Cf. Lettres d'André Suarès à son père, dans la Nouvelle Revue française, no 163, 1er juillet 1966, p. 192.

partiel effectué dans la correspondance avec Rolland permet de se rendre compte de l'ascendant extraordinaire dont jouit alors chez lui le drame wagnérien: ses souvenirs de Parsifal, il les entoure "d'un culte pieux"[121] - "Je passe la vie avec Tristan et Schumann: ce n'est point une métaphore"[122] - "Parsifal exerce sur moi une attraction invisible"...[123] - ..."jamais je ne cesserai d'aimer à la folie Wagner (l'art)"...[124] - ..."j'ai aimé plus que jamais Wagner et Tolstoy"...[125] - "Rien pour mon âme n'est à comparer à Wagner"...[126]. Il est évident qu'il s'agit ici d'une influence prédominante, destinée à avoir des effets durables. Un quart de siècle plus tard, Suarès le confirmera: ..."je suis marqué de Wagner pour toute la vie"[127].

On ne doit pas trop s'étonner du culte voué par Suarès à l'art wagnérien; il reflète une mode qui se répand alors. "On a beau dire, tout le monde y vient"...[128]; cette observation

---

121 Cette Ame ardente..., p. 34.
122 op. cit., p. 50.
123 op. cit., p. 90.
124 op. cit., p. 95.
125 op. cit., p. 133.
126 op. cit., p. 144.
127 A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 303.
128 Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 205.

de Rolland est la simple constatation d'un fait. En effet, la vogue du musicien augmente notablement aux environs de 1886. L'époque où Paris avait "peu entendu parler"[129] du créateur de Tannhäuser, les années avant 1860, est définitivement révolue. Mais chez Wagner, le compositeur est doublé d'un penseur. Et c'est justement sa philosophie et son esthétique que les adeptes de l'art nouveau tiennent à propager. Tel est le but que s'est proposé l'équipe de la Revue wagnérienne[130], fondée en 1885 - et dont Suarès est un lecteur attentif. C'est dire que les membres de la chapelle de Dujardin et de Wyzewa, et tous ceux qui marchent dans leur sillage, n'entendent pas s'arrêter à la musique de Wagner; ils veulent la vérité et la vie. Leur doctrine, ils la puisent dans l'idéalisme du maître et dans son mysticisme, ce mysticisme vague aux contours flous, à l'image de son écriture chromatique. On n'est plus prêt à reconnaître que le monde matériel soit toute la réalité- soit réel, tranche Wyzewa; c'est l'art qui doit recréer la vie et bâtir au-dessus des apparences le monde saint d'une vie meilleure[131]. Mais l'art, en l'occurrence,

---

129 Baudelaire, Oeuvres complètes, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1961, p. 1208.

130 Cf. I. de Wyzewa, La Revue wagnérienne, essai sur l'interprétation esthétique de Wagner en France, Paris, Librairie académique Perrin, 1934, p. 43.

131 Cf. op. cit., p. 119-121.
G. Michaud, Message poétique du Symbolisme, p. 205-210.

réhabilite le mystère et les postulations de l'âme. Un des facteurs à l'origine du renouveau du sentiment religieux propre aux dernières décennies du siècle est l'art de Wagner.

L'oeuvre du musicien véhicule sa pensée religieuse. Wagner était panthéiste[132]. Tributaire de la philosophie de Feuerbach, il professait une religion de l'humanité. D'où l'importance qu'y revêt la notion d'une rédemption éventuelle, le noeud même de sa doctrine. Schopenhauer et le Christ se fondent dans son esprit: de l'un, il retient la nécessité d'annihiler le vouloir-vivre égoïste; de l'autre, l'accomplissement du salut par un sacrifice régénérateur, le culte de la douleur dans l'amour. Le Christ, qui est-il? Le représentant privilégié de l'humanité entière, engendré par elle pour sa guérison. Et le christianisme? ..."une des manifestations sublimes de l'esprit religieux, un des symboles les plus admirables de la suprême vérité"[133].

Parsifal, oeuvre entourée par Suarès d'un culte pieux, mérite qu'on s'y arrête. C'est l'expression artistique de la

---

132 "L'atmosphère mystique qui se répand autour de ses oeuvres relève surtout d'un vague panthéisme schopenhaurien, fataliste et bouddhique". (G. Woolley, Richard Wagner et le Symbolisme français, les rapports principaux entre le wagnérisme et l'évolution de l'idée symboliste, Paris, Presses universitaires de France, 1931, p. 14).

133 H. Lichtenberger, Richard Wagner, poète et penseur, Paris, Alcan, 1931, p. 274.

doctrine de la régénération. Le héros, le Simple au coeur pur, mû par la pitié, guérit le roi Amfortas et célèbre le saint office de la Cène. Inspiré d'une vieille légende, ce drame musical confond indifféremment des éléments chrétiens et magiques; "le dogme y est presque effacé ou enveloppé de fables"...[134]. Si, à la rigueur, il faut parler de dogmes, ce sont ceux de la religion de Wagner, les seuls qu'il reconnaisse: la bonté, la charité, la pitié. N'empêche qu'un mystérieux silence plane sur l'oeuvre; en fait, sa beauté résulte de sa religiosité, de son caractère de prière[135]. Peut-on pourtant qualifier Parsifal de chrétien? Difficilement. On hésiterait à y voir avec Woolley l'occasion "qui réconciliera le monde catholique avec Wagner"...[136].

Wagner, selon la Revue wagnérienne, se disait chrétien: ..."sachez qu'avant tout je suis chrétien"...[137]. Il est permis de croire qu'aux yeux de bien de ses contemporains ce christianisme cadrait avec l'orthodoxie. Mais jusqu'à quel point cette foi respecte-t-elle l'enseignement du Christ et quelle valeur faut-il lui accorder? Faire abstraction du vrai sens

---

134 E. Poirée, Richard Wagner, Paris, Laurens, 1921, p. 211.

135 "L'oeuvre apportait des sensations profondes, inconnues au théâtre; il semblait aux spectateurs qu'ils prenaient part à un service solennel divin"... (op. cit., p. 57)

136 G. Woolley, op. cit., p. 14.

137 Cité dans I. de Wyzewa, La Revue wagnérienne, essai sur l'interprétation esthétique de Wagner en France, p. 102.

de la Rédemption et traiter en symbole le concept de péché, c'est saper à la base la doctrine évangélique. La religion que traduit le drame wagnérien s'inspire du rationalisme de l'école allemande et d'un certain fidéisme de caractère protestant; le surnaturel se trouve évacué et les dogmes dépouillés de leur substance. En outre, l'art doit prendre la relève de la religion; son rôle consiste à revaloriser les vieux symboles et à laisser pressentir une rédemption éventuelle, un monde racheté où l'amour aura raison de la souffrance. Aucun élément objectif ne vient étayer cette foi; toute subjective, elle vaut pour un monde "en marge de la réalité et gouverné par l'Illusion"[138]; le mysticisme qu'elle respire, "sans dogme, sans force morale"[139], a surtout une valeur esthétique.

La passion de Suarès pour la création wagnérienne ne pouvait pas ne pas entraîner des conséquences importantes pour l'idée qu'il se faisait du fait religieux. Des contacts répétés avec un monde imprégné de religiosité, avec un rêve chargé de résonances chrétiennes, aboutissaient, à n'en pas douter, à des transformations de sa pensée. Il acquérait une perception nouvelle de la religion, en particulier de la nature de l'expérience religieuse, de l'essence du christianisme et de la dimension religieuse de l'art.

---

138 E. Poirée, Richard Wagner, p. 105.

139 op. cit., p. 100.

Comme ses contemporains, Suarès trouve dans le drame wagnérien un antidote contre un naturalisme étouffant, une voie d'évasion pour sa sensibilité brimée, un univers régi par le sentiment. En 1924, dans Musique et Poésie, il écrira:

> Avec Wagner, les symbolistes, tous ses disciples, ont quitté le lieu commun de la description et de la réalité, ce triste enclos où la fausse science de mil huit cent soixante-dix prétendait enfermer l'esprit 140.

Quitter la réalité mesquine pour un monde enivrant de rêve, prendre un bain de volupté esthétique: c'est ce que représente pour lui la fréquentation de l'oeuvre wagnérienne. A-t-il a décrire l'effet sur lui de cette musique, son lexique est empreint de sensibilité: Tristan lève en lui "toutes les sensations", peuple son âme de "la foule infinie des sentiments"[141]; la langue de Wagner est "toute de sentiments"[142]; seul un Wagner sait exprimer "les transports où nous jette cette musique"[143]. Sentiments et sensations: or, tout à fait indépendamment du message wagnérien, Suarès est amené nécessairement à concevoir cette musique comme une expérience religieuse pour l'auditeur. Puisque Dieu est ce total des sensations, en éprouver le plus possible, c'est s'acheminer vers la consommation souhaitée.

---

140 A. Suarès, Musique et poésie, Paris, Aveline, 1928, p. 95-96.

141 Cette Ame ardente..., p. 33.

142 op. cit., p. 121.

143 Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 287.

Grâce à son interprétation personnelle du spinozisme, il peut traduire la volupté esthétique en termes religieux. Mais ce que Wagner apporte, c'est un nouvel ordre de sensations, celles d'inspiration religieuse. D'ores et déjà la sainteté constitue un palier supérieur de l'humain; elle est en train d'évincer l'idéal païen de la Renaissance[144]. Il faut dire que la sainteté, Suarès la conçoit elle aussi selon les termes de son spinozisme: être un grand saint, c'est posséder une puissance hors commune de sentir[145]. N'importe, elle rentre dans son idéal. Adepte du christianisme de Wagner, il a découvert un autre exutoire à son désir d'élever son âme.

Cependant, Suarès n'en reste pas à cette première découverte, surtout esthétique. Wagner, par son drame aussi bien que par son truchement, la Revue wagnérienne, transmet une foi. Son art fait passer son évangile. Or, pour Suarès, il s'agit d'une seconde rencontre avec le christianisme. Est-elle si différente de la première, celle de son enfance? Du lyrisme de Dante de naguère au mysticisme de Wagner, le pas est facile à franchir. Mais il y a quelque chose de changé, chez Suarès lui-même. Cette fois, son intérêt porte, non seulement sur l'art, mais aussi sur le fond religieux. Il entrevoit un autre idéal,

---

144 Cf. Cette Ame ardente..., p. 65.

145 ibid.

différent du tout au tout de celui des années précédentes. L'auteur de Tolstoï notera:

> Wagner, se donnant à l'amour de Jésus-Christ, a ému, en faveur de la vie divine, une foule de gens dont la vie assez basse ne semblait plus capable d'une émotion si haute 146.

Il parle en connaissance de cause, puisqu'il a été lui-même du nombre de ces néophytes. En effet, initié par Wagner, le Normalien concevait un accomplissement de l'homme autre que celui des condottières et de César Borgia. Des orientations semblables, loin d'être négligeables, sont parfois le point de départ d'odyssées spirituelles remarquables. Claudel a reconnu sa dette envers les Illuminations de Rimbaud[147], et Gabriel Marcel la sienne envers les Passions et les Cantates de J.-S. Bach[148]. C'est à partir de Wagner, en premier lieu, que s'est formée la conception du christianisme entretenue par Suarès et le rôle qui y revient au Christ.

Quant à l'essence de ce christianisme, la pensée de Suarès, comme il fallait s'y attendre, reflète assez fidèlement

---

146 A. Suarès, Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 136.

147 Cf. J. Rivière - P. Claudel, Correspondance, 1907-1914, p. 104.

148 "Il me faut noter ici l'importance toute singulière de J.S. Bach. Les Passions et les Cantates, au fond la vie chrétienne m'est venue à travers cela". (Cité dans C. Moeller, Littérature du XXe siècle et christianisme, tome 4: L'Espérance en Dieu Notre Père, (Tournai-Paris), Casterman, 1963, p. 234).

celle de Wagner: dans le Christ, vu à travers la figure allégorique de Parsifal en même temps que les Evangiles, il distingue surtout le Crucifié, l'adorable bonté, celui qui souffre pour que les hommes guérissent. Il insiste sur le caractère symbolique de la vie du Sauveur, sur une adhésion à l'esprit, et non à la lettre, des saints mystères. Dans les Eglises, ils peuvent bien vénérer le Christ, mais jamais ils ne l'adoreront autant qu'il fait en lui-même[149]. Echo de Wagner que toutes ces réflexions, mais aussi sans doute d'un article de Teodor de Wyzewa intitulé La Religion de Richard Wagner et la religion du Comte Léon Tolstoï. Cet auteur affirme, entre autres choses, que Wagner et Tolstoï n'ont que faire d'une théologie ni des religions "purement morales et positives", que la théologie n'est qu'un symbole, que "seule est chrétienne la doctrine morale de Jésus parce qu'elle dit la Rationnelle Vérité"[150]. Est-il besoin de signaler que l'enseignement exposé par Wyzewa n'est pas celui de Jésus, mais celui de Wagner et de Tolstoï?

Il importe de souligner davantage un aspect fondamental de l'évolution qui s'opère chez Suarès, son attrait pour le Christ. Sa sympathie n'est ni feinte ni superficielle: "J'aime

---

149 Cf. Cette Ame ardente..., p. 30-33.

150 Cité dans I. de Wyzewa, La Revue wagnérienne, essai sur l'interprétation esthétique de Wagner en France, p. 115.

Jésus avec passion"[151]. Si l'on fait abstraction de toute influence artistique, de quoi s'agit-il exactement? La rencontre d'un Israélite avec Jésus. Or, "[p]our tous les Juifs, fussent-ils athées, le nom de Jésus est le symbole d'une menace"...[152]. Que Suarès n'éprouve aucune méfiance instinctive s'explique sans doute; la première formation de l'enfant, autant que la sorcellerie de l'art wagnérien, y est pour quelque chose. Ses efforts pour donner de la consistance au personnage du Christ, pour le situer historiquement, témoignent d'une attraction authentique:

> J'aime Jésus avec passion. Je ne sais pas si c'est le vrai Jésus; celui que j'aime c'est le fils de la Vierge de Fra Beato, le Pur de Wagner, le Jésus dont l'Evangile donne les traits dans un lointain bien vague [153].

Il veut croire à l'existence réelle du Christ, de quelqu'un qui a réellement vécu, et à la vérité de sa passion. "Si Jésus avait voulu, lui qui était Dieu, il aurait pu sur la croix mettre une image de lui"...[154]: ce ton donne l'impression d'un traité apologétique dirigé contre les gnostiques. Il ne faudra pas se leurrer; la divinité de Jésus ne diffère pas de celle de Wagner, une divinité qu'il lui a fallu ciseler, un idéal qu'il a réalisé

---

151 Cette Ame ardente..., p. 84.

152 A. Memmi, Portrait d'un Juif, l'impasse, p. 178.

153 Cette Ame ardente..., p. 84.

154 op. cit., p. 95.

par son sacrifice[155]. Le grand Idéaliste[156], Jésus, ne représente rien d'autre, semble-t-il. Il prend place avec Wagner et Tolstoï, et occupe un rang tantôt inférieur, tantôt supérieur.

Reste la dimension religieuse de l'art. A l'époque, elle ressortait clairement; art et religion se situaient dans le même registre. Pour le compositeur, la musique était "un art sacré, une Religion"[157]. Dans la Revue wagnérienne, Wyzewa renchérissait: ..."l'art est sacré s'il est un moyen à nous faire chercher notre bonheur"[158]. Chez ce critique du moins s'exprime, sans ambages, le caractère franchement anthropocentrique d'une notion tout analogique de la religion. L'art et la religion sont rapprochés jusqu'à se confondre. Comme ils visent tous deux un état racheté, qu'ils entretiennent l'idéal et l'incarnent, ils partagent la même finalité et des moyens communs. Grâce à eux, la vie se voit transposée dans une sphère supérieure. En s'inspirant soit directement de Wagner, soit de l'idéalisme ambiant, Suarès fait sienne cette idée:

---

155 Cf. op. cit., p. 167-168.

156 Cf. M. Dietschy, Solennelle Solitude de Suarès, dans la Revue de belles-lettres, no 4, 1968, p. 14.

157 Cité dans I. de Wyzewa, op. cit., p. 108.

158 Cité, op. cit., p. 116.

"Je ne tiens de vrai que l'Art"[159]. C'est "la dernière religion"[160]; "il n'est moyen", estime-t-il, "de passer Dieu sur terre que par la création artistique"[161]. Art et religion se conjuguent dans son esprit. D'abord, assez timidement. Et, pour le moment, il ne semble pas les identifier totalement[162].

Devant la nécessité d'apprécier l'évolution religieuse vécue par Suarès sous le signe de Wagner, il importe de respecter certaines nuances. En premier lieu, on ne la prendra pas pour ce qu'elle n'est pas. Pour comprendre Suarès, il faut prendre du recul: ce conseil d'un suarésien de mérite rallie facilement les suffrages[163]. Mais le critique n'est pas pour autant dispensé d'un examen serré des faits. A force de prendre du recul, on perd de vue les détails; le réel se rétrécit et les nuances s'estompent. C'est là sans doute l'explication de certains portraits qui frisent la caricature. Parler d'un Suarès "croyant"[164], sans précision ultérieure, peut certainement donner lieu à une méprise. Le même reproche s'adresse à

---

159 Cette Ame ardente..., p. 50.

160 op. cit., p. 60.

161 op. cit., p. 59.

162 Cf. op. cit., p. 83.

163 Cf. M. Maurin, André Suarès, critique. Par Gabrielle Savet, dans The Romanic Review, Vol. 51, No. 2, April 1960, p. 151.

164 E. Henriot, Courrier littéraire, XIX^{e} - XX^{e} siècles, maîtres d'hier et contemporains, nouvelle série, Paris, Albin Michel, 1956, p. 131.

ce jugement d'Avriel Goldberger: "From Normale days at least, he was attracted to Christianity through contemplation of Christ"[165]. Appliquer des termes comme "Christianity" et "contemplation of Christ" à l'expérience suarésienne, c'est déformer ou celle-ci ou ceux-là. Il n'est pas inutile de rappeler que christianisme et néo-christianisme ne sont que des entités analogiques.

L'adhésion de Suarès aux idées religieuses de Wagner constitue le point de convergence de diverses tendances: sa quête panthéiste de Dieu, son goût de l'évasion, sa passion pour le beau, pour un bel idéal artistiquement traduit. C'est dans le contexte de cette expérience que s'ébauche sa conception de la religion. Cette conception est suspecte. Outre qu'elle réduit la religion à un moyen - des plus perfectionnés - de l'accomplissement de soi, elle baigne dans une subjectivité fragile; la présence de Dieu se confond avec une sensibilité flattée, avec le vague à l'âme[166], le sentiment s'érige en critère et un érotisme accusé se travestit en "Communion dans le Divin"[167]. Pour avoir connu un frisson d'idéalisme, on n'est

---

165 A. Goldberger, Visions of a New Hero, the Heroic Life according to André Malraux and Earlier Advocates of Human Grandeur, p. 35. Trad. Dès son séjour à Normale au moins, il était attiré vers le christianisme par la contemplation du Christ.

166 Cf. A. Suarès, Musique et poésie, p. 17-18, en note.

167 Cette Ame ardente..., p. 71.

pas nécessairement chrétien. Et le rêve, quel que soit son objet, demeure toujours le rêve.

Wagner est un guide peu sûr. L'emportement d'un Claudel contre ce mysticisme de douteux aloi, dont il avait connu jadis l'ascendant, est instructif: "Ce poison m'a empoisonné et il m'a laissé dans l'organisme des toxines qui ont été longues à s'évaporer"[168]. Rolland, devenu plus clairvoyant, ne jugera pas autrement[169]. Suarès se ravisera-t-il? L'auteur des Essais affirmera qu'"on est du même temps que la musique qu'on aime"...[170]; il précisera ailleurs: "Un artiste appartient à la génération qui l'a formé, beaucoup plus qu'à celle où il se produit"[171]. Ces aveux ne laissent rien transparaître d'un repentir. Autant dire que Wagner présidera pendant fort longtemps au déroulement de sa dialectique.

Par contre, une progression, un changement important, est à signaler. Même si alors l'apport nouveau s'avère maigre, il n'en reste pas moins que Suarès a fait connaissance avec un idéal humain de caractère vaguement chrétien, où s'intègrent deux éléments d'inspiration évangélique, l'amour et le sacrifice. Et sa rencontre avec le Christ doit sûrement se ranger parmi les points saillants de son évolution religieuse.

---

168 P. Claudel, Contacts et circonstances, p. 121.

169 Cf. R. Rolland, Le Voyage intérieur (Songe d'une vie), p. 125.

170 A. Suarès, Essais, p. 207.

171 op. cit., p. 19.

Par suite de l'emprise exercée sur lui par Wagner, la bipolarité qui menaçait déjà de désaxer sa vie se voit nécessairement accusée. En effet, dès sa rencontre avec Spinoza, il s'est trouvé face à un dilemme: tendre vers Dieu ou consentir à la nature aveugle. D'une part, il souscrivait à l'explication positiviste du monde; d'autre part, il ne voulait pas croire que cette nature fût la mesure de l'homme. Sa réponse a été peu compromettante: un dépassement de la raison, soit, mais sans trop l'offusquer. Or, voici que le mysticisme se greffe sur son exercice panthéiste; il s'adonne à un idéal dépourvu de fondement objectif, sans attaches rationnelles, ancré dans les couches affectives de l'âme. Ce mysticisme est lié à l'art au point de s'y perdre. Suarès ne se plaît pas dans le flou; il est obsédé par une exigence de réalisme et de vérité. C'est de cette exigence que naît une dichotomie. Il éprouve le besoin de concilier sa sensibilité et son intelligence, le rêve et la réalité. Aux environs de 1887, le débat n'est pas encore explicité; tout est en fermentation, tout est trouble. Le problème n'en est pas moins posé. C'est à la lumière de ce malaise que l'étape suivante doit être envisagée.

Chose inattendue, vers la fin de 1887, le créateur de Parsifal voit son influence contestée[172]. L'astre de Tolstoï

---

172 Cf. C. Liger, op. cit., tome 1, p. 259-275.

se met à monter; le romancier l'emporte sur le musicien. A vrai dire pour peu de temps, et jamais décisivement. Au lieu donc de parler d'une année tolstoïenne, il serait préférable de désigner cette période comme une sorte d'intermède. Vers 1886, le roman russe était à la mode[173]. Introduit par Rolland à l'Ecole Normale[174], dès les premiers mois il y donnait lieu à de nombreuses discussions[175]. Au contraire de son camarade, Suarès ne semble pas avoir été touché par le message tolstoïen[176]. C'est graduellement qu'il y viendra, en passant par un engouement pour l'artiste. Ainsi, en août 1887 encore, c'est toujours par le côté esthétique qu'il se rattache à Tolstoï[177]. Etait-ce la réponse du romancier à Rolland, reçue en octobre 1887, qui a orienté dans un autre sens l'intérêt de Suarès? De toute manière, c'est alors qu'il se fait disciple de Tolstoï. Son enthousiasme atteindra son paroxysme vers avril 1888, s'affaiblira et finira par s'éteindre. Vers la fin de 1888, cet ascendant aura pris fin, non pourtant sans laisser des traces. L'analyse à suivre portera autant sur les raisons de la dévotion de Suarès que sur ses conséquences.

---

173 Cf. V^te E.M. de Vogüé, Le Roman russe, p. vii.

174 Cf. R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 34.

175 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 159.

176 Cf. op. cit., p. 17.

177 Cf. Cette Ame ardente..., p. 56.

Liger pense que Suarès s'est tourné vers Tolstoï par suite d'un incident fâcheux: le complot d'un groupe de Normaliens en vue de le faire congédier[178]. L'hypothèse paraît plausible, car il existe assurément chez lui une tendance innée à se créer, face à une réalité ingrate, un refuge idéal[179]. Cependant, cette interprétation des faits ne tient pas compte de certaines données psychologiques. L'attirance exercée par le patriarche russe a d'autres ressorts.

Une dualité gênante, sentie sans doute plus qu'explicite, marque le point de départ de cette nouvelle tentative de Suarès. L'inquiétude métaphysique lui est familière, celle de trouver à la vie un sens. Obsédé par le caractère éphémère d'un monde dont la trame est l'apparence, où les gestes et les paroles se suivent pour s'engloutir dans un passé irrécupérable, en un mot le néant, il refuse de s'en accommoder[180]. C'est ainsi qu'il recherche Dieu. Il lui faut des assises solides. Mais, en même temps, l'art le sollicite et l'accapare, au point d'imprégner sa vie entière. Au départ, ces deux termes - une prise sur le réel et une vie pour l'art - ne coïncident pas. De

---

178 Cf. C. Liger, op. cit., tome 1, p. 318.

179 "Un homme comme lui ne s'avoue pas vaincu. Les raisons ou les sophismes ne lui manquent pas pour se créer un refuge, son imagination est assez riche pour créer un monde où tout sera 'sublime' "... (R. Puig, André Suarès à Collioure, dans le Crocodile, no 4, octobre-décembre 1964, p. 23).

180 Cf. Cette Ame ardente..., p. 91.

là, un conflit, un écartèlement. Entre la raison et la sensibilité se révèle une dissonance. L'art ne fournit pas une réponse adéquate. Un beau rêve, soit, une illusion bienfaisante: "Poète, ce n'est pas vrai, qui peut y prétendre? Musicien non plus"...[181]. Il ne s'agit pas là d'un effet oratoire; Suarès y revient: ..."l'art lui aussi reste en decà de ce que je poursuis"...[182]. Il vise une réalité plus consistante, voire le noyau de l'être. Cette réalité, il ne peut la créer qu'en lui-même.

Il est tourmenté. Il souffre de son isolement intérieur[183], son être se désagrège faute de centre[184], il est accablé par le sentiment de son impuissance[185]. Dans une lettre d'avril 1887, il fait part à Rolland de son désarroi: "Dévotion à Jésus, à Wagner, à Shakespeare, voilà les articles de la foi: foi sombre et cruelle, car elle est prodigieusement incomplète"...[186]. Au fond, ce qu'il souhaite, c'est un redressement moral. Qu'est-ce qui l'attire vers la religion de Tolstoï? L'esprit de vie qu'elle respire[187] et l'espoir d'y trouver un

---

181 op. cit., p. 29.

182 op. cit., p. 33.

183 Cf. op. cit., p. 25.

184 Cf. op. cit., p. 50.

185 Cf. op. cit., p. 28.

186 op. cit., p. 33.

187 "Mais le roman russe a trouvé son vrai public dans la jeunesse studieuse de toute condition. Ce qui l'a séduite, [...] c'est l'esprit de vie qui anime ces livres, l'accent de sincérité et de sympathie". (Vte E.M. de Vogüé, Le Roman russe, p.LII)

point d'appui, une discipline. Un an après, il proclamera avec une ferveur de néophyte: "Cette fois, j'arrive, vraiment homme, sachant ce qu'il faut, et ce que je veux"...[188]. C'est là que gît l'intérêt de l'intermède tolstoïen, dans l'aveu que l'art, tel que conçu avant, n'était pas adéquat. Le tolstoïsme de Suarès représente un essai religieux qui, loin de supprimer le mysticisme de tout à l'heure, le transpose sur le plan concret.

En quoi consiste essentiellement l'expérience vécue par Suarès pendant la fin de 1887 et la première moitié de 1888? Il s'agit d'une confrontation entre deux idéaux, deux programmes de vie, qu'incarnent l'artiste et "l'homme d'âme"[189] respectivement. Dans une lettre à Tolstoï du 20 octobre 1888 - le débat sera déjà clos - les forces en lice sont clairement désignées: ..."l'Art auquel me portent toutes mes aspirations et la Religion que vous m'avez révélée"[190]. Cette religion se résume en deux mots: amour et sacrifice[191]. Non plus à savourer avec volupté, mais à vivre dans la réalité quotidienne. Le nouveau converti est allé droit au coeur de la doctrine tolstoïenne: "Aimer, dit Tolstoï, signifie faire le bien. Ce

---

188 Cette Ame ardente..., p. 81.

189 op. cit., p. 94.

190 A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 18.

191 ..."on n'aime que si l'on souffre". (Lettres d'André Suarès à son père, dans la Nouvelle Revue française, no 163, 1er juillet 1966, p. 186).

n'est pas seulement un mot, mais une activité efficace, réelle, qui a pour mobile le bien du prochain"[192]. Aussi, même si la pensée de Wagner et de Tolstoï - l'amour traduit par le sacrifice - est enchevêtrée dans son esprit, l'originalité tolstoïenne ne laisse-t-elle pas de ressortir.

Il s'est converti. L'ironie aurait beau jeu, sans doute, de se gausser d'un Suarès apôtre d'amour. "Il méridionalise", jugeait sommairement Rolland, "la religion du prophète de Toula"[193]. La sincérité mérite le respect; celle de Suarès est indéniable. Son ascèse et la métamorphose qui s'opère dans son comportement en sont la preuve[194]. Certes, il manifeste une sorte d'innocence naïve: il s'attend à sentir le Bien[195], il voudrait évangéliser les siens et leur apprendre l'amour[196]. N'empêche que cette élection d'une vie de sainteté aux dépens de l'art trahit certainement une crise.

Peut-on se suffire à soi-même? Suarès devenu adepte de Tolstoï répond que non. C'est avouer la faillite d'un certain solipsisme, d'un art pour soi, d'une religion pour soi, du

---

192 N. Weisbein, Tolstoï, Paris, Presses universitaires de France, 1968, p. 41.

193 Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 233.

194 Cf. op. cit., p. 171.

195 Cf. Cette Ame ardente..., p. 88.

196 Cf. op. cit., p. 83.

culte exclusif de soi; c'est reconnaître le besoin du coeur humain d'aller vers les autres et non pas de les retrancher[197]. En rejetant Borgia et Benvenuto, Spinoza, Renan et Shakespeare[198], il entend rompre avec le culte égoïste de la vie dont ces dieux, à ses yeux, sont la caution. Aimer et être aimé: il ne désunit pas ces termes[199]. Désormais, il est porté à concevoir l'amour comme le noeud du réel. En 1926, il écrira: "On ne peut vivre que pour Dieu: bref, pour un amour éternel, sans laideur et sans limites. Tel j'étais à 19 ans, tel je suis"...[200]. Sans amour, l'existence est privée de sens. Ici, se met à percer un trait fondamental de l'attitude religieuse suarésienne: ses efforts pour définir son amour varieront; le mobile persistera. Pour le moment, Tolstoï lui fournit une formule qui le satisfait.

Suarès devait renoncer à sa gageure d'amour universel; il fallait s'y attendre. Pour expliquer cet échec, point n'est besoin d'invoquer une cause extrinsèque quelconque, telle que le mutisme de Tolstoï face aux appels du Normalien. Non, l'échec était inhérent à la tentative: ..."Suarès essaye d'être tolstoïen. C'est absurde: Suarès est un aristocrate de l'esprit,

---

197 Cf. op. cit., p. 80-83.
198 Cf. op. cit., p. 86.
199 Cf. op. cit., p. 78.
200 Cité dans M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 78.

il n'y a pas trace en lui de ce qu'on appelle bonté"[201]. Absurde, un Suarès tolstoïen, oui. Pour aboutir, un appel religieux exige la mise en place d'un mécanisme psychologique propre à le soutenir. Tout d'un coup, Suarès veut croire aux hommes[202], veut se donner à tous les hommes[203], lui qui n'avait jamais cru qu'à soi. Cette mystique d'amour flotte dans le vide, privé de tout support conceptuel. Or, l'émotion et le sentiment sont un fondement peu sûr où asseoir une vie de sainteté. Et Suarès ne vise rien de moins. Bref, il ne peut s'échapper du mysticisme évaporé de l'époque; il a connu à nouveau le frisson d'un idéal entrevu. L'entreprise menée sous le signe de Tolstoï: autre tentative d'évasion mais, cette fois, hors de sa propre solitude; tension vers une plénitude ontologique, à réaliser par l'amour.

A vingt ans, Suarès subissait l'attrait de la sainteté tolstoïenne, vie axée sur le sacrifice et l'amour. Ce fait est gros d'implications. C'est à la lumière d'une influence collatérale, celle de Beethoven, que ces implications se mettent le mieux en évidence. En effet, vers le milieu de 1888,

---

201 D. Halévy, Quelques nouveaux Maîtres, p. 49.

202 Cf. A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 171.

203 Cf. Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 177.

semble-t-il[204], Beethoven s'était détaché de la pléiade des grands artistes pour jouir auprès de Suarès d'un culte privilégié. "Dieu sait", observe l'auteur de Debussy, "si, à vingt ans, j'ai été fanatique des Derniers Quatuors et des Dernières Sonates"[205]. Qu'y trouvait-il? Dans Musiciens, il s'explique:

> Il [Beethoven] est l'un des héros qui ont reçu les voeux de notre jeunesse. [...] Voilà tantôt un tiers de siècle, il fallait s'arracher à la bassesse d'un monde voué à la matière, selon l'esprit de 1860 à 1880. Les grands idéalistes sont alors d'un grand secours. On ne s'accomplit pas sans une mystique [206].

Héros, idéaliste, mystique: les termes se conjuguent ici, concepts apparentés tout en restant différenciés, et s'appellent les uns les autres. En 1888, ils étaient encore confondus dans une seule expérience globale. Tolstoï, cet autre grand idéaliste, représentait alors le dépassement d'une vision matérialiste de l'homme, l'accomplissement de soi par une vie héroïque, dont une mystique de l'amour était la modalité.

L'emprise de la religion tolstoïenne n'a été que passagère. Une vingtaine d'années plus tard, Suarès résumera ainsi cette expérience: "Il [Tolstoï] m'a fait beaucoup de bien, et m'a beaucoup fait de mal. Il m'a troublé sans me tirer de mes troubles"[207]. Autrement dit, il n'a pas fourni

---

204 Cf. Cette Ame ardente..., p. 138.

205 A. Suarès, Debussy, Paris, Emile-Paul, 1922, p. 102.

206 Id., Musiciens, p. 95-96.

207 Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 178-179.

la solution souhaitée. Est-ce à dire qu'il faille concevoir l'intermède tolstoïen comme une parenthèse sans conséquence dans l'évolution de ces années? Non; si Suarès renonce maintenant à l'évangile du prophète russe, il va en retenir néanmoins les éléments essentiels. C'est là qu'il faut chercher les suites de l'ascendant de Tolstoï; "die Steppenluft der slawischen Traurigkeit" ... "der Leidensdurst der russischen Seele"[208] sont des traits absolument étrangers à Suarès, quoi qu'en dise Ernst Curtius. C'est en fonction d'une soif inaltérable de vie et d'épanouissement et non de la tristesse slave ni d'un culte fataliste de la souffrance que s'explique le nihilisme foncièrement cérébral de Suarès. Vers septembre 1888, il se consacre de nouveau à l'art. Cependant, la conception qu'il en entretient désormais se trouve amplifiée et enrichie et comporte des harmoniques qu'elle n'avait pas avant.

L'art, l'avait-il jamais oublié? Sûrement pas. En mars 1888, au fort de sa passion pour Tolstoï, il ne pouvait pas se résoudre à le renier complètement: "Aujourd'hui", écrivait-il alors, "j'aime l'art comme Polyeucte aimait Pauline: beaucoup plus que tout, mais bien moins que mon Dieu - et sans

---

208 E.R. Curtius, Französischer Geist im zwanzigsten Jahrhundert, Gide, Rolland, Claudel, Suarès, Péguy, Proust, Valéry, Larbaud, Maritain, Brémond, Bern, Francke Verlag, 1952, p. 161 (1re éd. 1918). Trad. l'air des steppes de la mélancolie slave ... la soif de douleur de l'âme russe.

créatures"[209]. Au cours des mois suivants, une coalescence s'opère; l'art, en reprenant graduellement le dessus, revêt des caractéristiques typiquement tolstoïennes. Les jalons de cette progression vers une synthèse nouvelle ressortent nettement dans la correspondance avec Rolland: le 7 avril, Suarès estime que l'artiste et l'homme d'âme, Wagner et Tolstoï, "peuvent cohabiter"[210]; plus loin dans cette même lettre, il préconise l'évangélisation par son oeuvre, une oeuvre qui sera "apostolique"[211]. En août, la pensée de Tolstoï subit une autre inflexion: "Les hommes aussi sont dans la nature; si je les connais et réussis à les faire connaître, c'est que je les aime, que j'aime, que je sais"[212]. C'est dire que créer, c'est aimer. Suarès se départ de l'évangile tolstoïen, mais il en restera marqué à jamais; l'amour est passé définitivement dans sa notion de la création artistique. Lorsqu'en septembre de cette année, il formule son credo, à ce moment le débat religieux avec Tolstoï est clos et l'art règne en souverain.

L'homme est un être complexe; Suarès l'est à un point déconcertant. Témoin cette dernière difficulté qu'il reste à

---

209 Cette Ame ardente..., p. 82.
210 op. cit., p. 95.
211 op. cit., p. 97.
212 op. cit., p. 104.

éclaircir: son dévouement à l'art était-il à l'origine même de l'intérêt qu'il portait au romancier russe? A en croire un texte de 1907, oui: "Au fond, je voulais être un saint comme lui pour être, comme lui, un père d'oeuvres immortelles, et un artiste"[213]. Que tel ait pu être le mobile premier de sa dévotion à Tolstoï se conçoit facilement, compte tenu de la présence chez lui d'une certaine tournure d'esprit platonicienne. On ne fait pas une grande oeuvre avec une âme basse. Simple vérité pour le Normalien[214], plusieurs années après, dans Wagner, ce sera un dogme: "En tout ordre d'idées, ce qui importe le plus c'est la personne. La grande oeuvre d'art est l'oeuvre d'une grande vie"[215]. La sainteté visée par Suarès était donc intéressée. Un peu comme celle de Baudelaire: "Avant tout, être un grand homme et un saint pour soi-même"[216]. Dans l'un et l'autre cas, l'éthique est chargée d'épauler l'esthétique. Il s'ensuit alors que l'évolution des années 1886-1888 coïncide avec la lente éclosion d'une mystique de l'art.

En septembre 1888, Suarès rédige son Credo. Moment capital de son cheminement - "date d'où dépendra ma vie"[217] - ,

---

213 A. Suarès, Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 177-178.

214 Cf. Cette Ame ardente..., p. 60.

215 A. Suarès, Wagner, Paris, Editions de la "Revue d'Art dramatique", 1899, p. 41.

216 Baudelaire, Oeuvres complètes, p. 1286.

217 Cette Ame ardente..., p. 123.

il marque le choix lucide et réfléchi de l'art comme seul moyen de s'accomplir. Il est surprenant que Liger remette ce moment à cinq ou six ans après[218], identifiant, semble-t-il, l'élection définitive de l'art avec la parution des premières oeuvres. C'est alors l'ère des credos: Art et religion de Wagner en 1880; en 1884, En quoi consiste ma Foi de Tolstoï. Ceux qui pensent éprouvent le besoin de formuler, chacun pour son propre compte, leur philosophie. C'est là l'indice d'un désarroi général des esprits, de la banqueroute d'une civilisation. Rolland l'a fait observer: "On n'écrit son Credo qu'aux époques où l'on doute, - où l'on craint de douter, - où l'on vient de douter"[219]. Le sien, son Credo quia verum, il le formulait en mai 1888. Suarès avait bien douté, avait beaucoup tâtonné, mais sans jamais trop dévier d'une voie, celle de l'art, qui semble avoir été tracée par une force supérieure.

Cristallisation, explicitation, synthèse surtout: le credo de Suarès est tout cela. Il s'articule sur trois convictions, prémisses et conclusion d'une démarche syllogistique. Première affirmation: ..." l'absolu NEANT de la prétendue vie, pure collection d'apparences"[220]; ensuite, "l'ART est la

---

218 Cf. C. Liger, op. cit., tome 1, p. 279.

219 R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 138.

220 Cette Ame ardente..., p. 119.

seule Réalité, la seule Création Vraie"...; c'est le moyen par lequel l'âme qui comprend "toute cette apparence" en constitue "la Divine, Une, Impérissable Réalité"[221]; enfin, être incapable de créer signifie la mort - "Si tu ne constitues pas l'ART pour ton propre compte, tu es incapable de VIVRE"[222]. Quant à la nature de cet art, "il EST réaliste, et dans son âme chrétien"...[223]. Et son but? ..."le salut de tant d'âmes qui comprendront la Vie"...[224]. "Il doit transpirer", affirme Suarès, "une règle pour les pauvres malheureux de l'illusoire"..., leur faire voir, une fois dans leur vie, "le mystère du VRAI face à face"...[225]. Voilà dans ses grandes lignes le credo de Suarès. Pont sur le néant. Aboutissement de deux années de quête, il respire une grande assurance de ton, une absence d'hésitation et une conviction foncière. S'il reste un doute, il ne porte plus sur le sens que doit avoir la vie, mais sur sa capacité à lui, Suarès, de la créer.

Une métaphysique sous-tend cette foi, une vision subjective du monde. Ses deux pôles: la vie et le néant. Le

---

221 op. cit., p. 118.
222 ibid.
223 op. cit., p. 119.
224 ibid.
225 op. cit., p. 121.

nihilisme de Suarès a un accent tout à fait personnel. Celui de Rolland, dans ces mêmes années, semble mieux correspondre à l'idée qu'évoque habituellement ce terme: une volonté de désespérer et de nier, faute de croire en rien d'absolu[226]. Suarès est un passionné, doté d'un appétit vorace de vie. Nihiliste il l'est, dans la mesure où il affirme l'absolu néant de la prétendue vie. Non pas qu'il conteste l'existence objective du monde extérieur; l'idéalisme philosophique n'est pas son fait[227]. Son nihilisme a sans doute d'autres racines, celles qui se prolongent par delà les philosophies et les sources livresques. "Vanité des vanités et tout est vanité" proclamait l'Ecclésiaste, dans l'Ancien Testament; rien ici-bas ne vaut la peine de s'en occuper. Le refus de croire que cette vie, avec ses besognes plates et ses activités futiles, soit sa propre explication, sa propre justification: le nihilisme de Suarès n'a pas d'autre sens. Cependant, il se sépare de l'Ecclésiaste pour conclure tout autrement: sa constatation du néant universel est le fondement sur lequel il doit bâtir sa vie. Par le fait même, il prend le contre-pied du positivisme matérialiste. S'il fallait justement chercher à son nihilisme une attache philosophique quelconque, c'est de ce côté-là

---

226 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 259-260.

227 Cf. Cette Ame ardente..., p. 93.

qu'elle se trouverait. Il est nihiliste par réaction.

L'art est la voie de l'évasion. Antithèse et antidote, l'art est l'affirmation de la vie. L'artiste est chargé d'une tâche prométhéenne, voire divine, celle de créer la réalité. Avec le matériel brut fourni par l'univers, il doit reconstituer le réel. Pour posséder éventuellement la réalité, il faut la créer[228]. N'est-ce pas là être dieu d'un monde à soi, être son propre absolu? Mû par un élan vital orienté totalement vers la création, Suarès vise une sorte de divinisation, où son être puisse se soustraire le plus possible à l'emprise du déterminisme et à l'écoulement universel. Au fond, il a peu changé: qu'il aspire à être premier, ou à incarner l'homme complet de la Renaissance, ou à se dégager de la vie pour atteindre une sorte de fixité olympienne, c'est la même fièvre qui le ronge, cette tension juive vers un absolu qui se comprend mal en dehors d'une théologie de l'histoire.

Tolstoï et Wagner ont veillé sur l'élaboration de cette foi. De l'un, Suarès a retenu l'idée d'un amour actif; de l'autre, le christianisme évaporé. Chrétien, il s'estime l'être par son sentiment de la nullité de cette vie et par sa volonté d'y renoncer[229]. Sans doute y avait-il autre chose encore.

---

228 Cf. op. cit., p. 118.

229 op. cit., p. 119.

A la lumière de son expérience tolstoïenne, il semble certain que les ressources artistiques de la religion, exploitées avec éclat par Wagner, ne devaient pas être étrangères à son intérêt au christianisme. Quant à un Suarès évangélisateur auprès des "pauvres malheureux de l'illusoire", l'idée comporte quelque chose de factice. Comme le fond de son souci est de s'assurer "une base sûre, inébranlable pour [son] moi"[230], la place qui revient au salut des autres ne peut être que fort relative. N'importe; il tient à donner à son oeuvre cette autre dimension.

Pour étrange que cela puisse paraître, il ne s'avise pas de confondre art et religion. Il les distingue même: ..."quelque Métaphysique ou Religion qui intervienne"...[231]. Etrange, parce que sa mystique de l'art renferme, du moins implicitement, l'essence de la religion - la réalisation du divin - suivant la pensée à la mode. Religion et métaphysique étant pour lui synonymes, ou autant dire, attend-il une expression plus satisfaisante du sens de l'existence, une synthèse supérieure susceptible de mieux l'éclairer sur sa destinée de l'homme? Le problème religieux reste en suspens. De toute manière, cette religion éventuelle devra se greffer sur sa foi esthétique et non pas l'évincer.

---

230 op. cit., p. 118.

231 ibid.

Au cours de sa dernière année à l'Ecole, Suarès verse à fond dans le néo-christianisme. Balzac, en qui il discerne avant tout un romancier catholique, l'enthousiasme[232]. Il accepte de collaborer avec Rolland à la composition d'une féérie mystique où le héros parviendrait à la possession du divin par une suite de renoncements[233]; d'après la brève analyse que donne Rolland de ce projet, l'influence de Wagner ressort nettement. En effet, le créateur de Parsifal occupe désormais un rang à part; lui seul est "l'Artiste Complet"[234]. Pour attiser le sentiment religieux, Suarès recourt de préférence à la musique, entre autres à l'oeuvre méditative de Bach. Il lui est arrivé néanmoins d'assister à la messe des morts:

> A l'Eglise, je cherchais quelque chose. Je ne comptais pas sur une consolation intime quelconque; je voulais surtout assister à la représentation du mystère, au symbole du sacrifice de l'Agneau divin, - je voulais sentir l'émotion de mon amour de Jésus dans l'atmosphère de pensées rendues émues aussi par les souvenirs douloureux 235.

Tout commentaire se résume en un mot: décadence. Ce texte fait penser au jeune Claudel assistant aux offices de Noël dans l'espoir d'y trouver "un excitant approprié et la matière de quelques exercices décadents"[236]. Une précision s'impose pourtant.

---

232 Cf. op. cit., p. 148.
233 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 264-265.
234 Cette Ame ardente..., p. 144.
235 op. cit., p. 140.
236 P. Claudel, Contacts et circonstances, p. 11.

Calvet donne des "chercheurs d'idéal" le signalement suivant:

> On les appelle les néo-chrétiens, pour marquer ce qui leur manquait [?], une foi précise et une discipline morale. Ils s'étaient attachés à l'accidentel: dans l'église, à la flèche ajourée, au vitrail flamboyant, aux statues du porche, aux dalmatiques rouges et à l'encens... 237.

Eh bien, le néo-christianisme de Suarès est un peu cela, mais pas tout à fait cela. Dans son culte de l'idéal, il conserve un esprit réaliste. Il est sensible au côté affectif de la religion, il tient au fonds humain dont elle est le dépositaire. Mais les simagrées de romantiques attardés le rebutent. Aussi s'en prend-il au Sâr Péladan - qu'il a lu "jusqu'au deuxième volume d'Istar"[238] - et à son "incomparable faquinerie"[239]. Le christianisme qui le séduit reste toujours celui qu'incarne l'oeuvre wagnérienne, monde idéal enveloppé d'amour et de bonté, sentiments à multiples harmoniques et perspectives qui débouchent sur l'inconnu.

La traduction en termes traditionnels de la pensée religieuse de Suarès, contingente et subjective, risque d'en fausser la portée. Elle peut même donner lieu à des contresens. Témoin certains jugements de Pierre Sipriot: Suarès serait "plus théiste [que Rolland] au moins par sa conception mystique

---

237 J. Calvet, Le Renouveau catholique dans la littérature contemporaine, Paris, Lanore, 1931, p. 15.

238 Cette Ame ardente..., p. 173.

239 ibid.

de l'art"[240]. Il est téméraire de comparer sous le chef de la religion des personnes issues de deux traditions différentes. Quant à théiste, ce qualificatif ne convient point, que ce soit par le biais de l'art ou non. Sipriot affirme ailleurs: "Suarès croit en une immortalité surnaturelle, par une foi quasi théologique en l'art"...[241]. L'exégèse de ces rapprochements plutôt inusités relèverait plus de l'imagination que de la théologie.

Deux repères permettent de situer Suarès au point de vue religieux: sa notion de Dieu et de l'au-delà. D'après sa pensée, il est panthéiste; son Dieu est le terme d'un devenir. Mais comment devenir Dieu? Sa réponse semble varier, selon qu'il écoute son exigence d'amour ou sa passion d'être. Toutefois, si Rolland expose fidèlement la foi de son ami, c'est la passion d'être qui prime:

> Il croit [...] que sa vie est un rôle. Il croit [...] qu'au fond de lui est l'Etre infini qui seul existe. Mais, pour lui, le rôle n'a point de réalité, c'est un rêve inutile. Et l'Etre infini est le Moi supérieur [... ...]
> Suarès croit que Dieu n'est que dans une élite très restreinte, qui peut le réaliser tout entier, se confondre avec lui. Et il croit qu'il est de ces privilégiés 242.

Rien n'empêche de ne voir dans cette conception de Dieu qu'une

---

240 op. cit., p. 360.

241 op. cit., p. 362.

242 Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 310.

projection de soi-même à un point infini, qu'un échafaudage - religieux et rationnel - propre à étayer un besoin impérieux de se réaliser, sans qu'une préoccupation proprement religieuse ne soit exclue. Il n'est pas sans intérêt de signaler que l'idée de "la reconstitution de l'Unité Divine par une élection, une évolution ou une création spéciale de quelques individus supérieurs conscients de leur être divin"[243] est un lieu commun de la poésie philosophique, tributaire du néo-platonisme et des doctrines occultes. La notion de privilégiés peut être d'origine judaïque. La survie, ainsi que conçue par Suarès, n'accuse aucune originalité; elle se réduit à une modalité de l'immortalité subjective de Comte. Seules les grandes oeuvres sont immortelles; grâce à l'amour que les fidèles vouent à un Beethoven, à un Wagner, ces dieux vivront tant que durera cet amour[244]. Et Suarès d'y insister: il ne s'agit pas là de métaphore. C'est en fonction de ces données que doit s'interpréter son christianisme. Le surnaturel est évacué, la rédemption est dissociée de toute notion de péché et s'entend exclusivement par rapport à la condition humaine, dans le cadre de ce monde. Marcel Dietschy ne s'y est pas mépris: "Il ne croit ni à "leur" Dieu (leurs Dieux même), ni à leur immortalité, ni

---

243 D. Saurat, La Littérature et l'occultisme, études sur la poésie philosophique moderne, Paris, Rieder, 1929, p. 18.

244 Cf. Cette Ame ardente..., p. 137-138.

à leur paradis, ni à leurs vertus"[245]. Le ressort premier de l'action de Suarès est une soif de plénitude qu'il n'arrive pas trop à préciser, mais qu'il s'évertue à satisfaire en se livrant éperdument à l'art[246]. Un mot de Variables donne à réfléchir: "On serait toujours païen, si l'on avait toujours vingt ans"[247].

Des années après, Rolland jugera sévèrement "[la] dangereuse tension cérébrale" qui avait marqué son passage à la rue d'Ulm de même que "l'extravagance de [son] idéalisme panthéiste"[248]. Lui, un certain bon sens congénital l'a sauvé. Suarès, déraciné et apatride, n'a pas été si fortuné. Muré dans sa subjectivité, livré à l'abstraction, il évolue dans un univers d'idées. "Non, Jacques, ne croyez pas les livres"[249], écrira Claudel à Rivière. Suarès les croit trop. Rolland, souvent bon observateur, devine le danger: "Puisse la passion de la vie", note-t-il en juillet 1889, "l'arracher aux fantômes et à la 'littérature'"[250]! Voir l'univers à travers le prisme de l'art au lieu de puiser ses biens à même la vie, être incapable de frayer avec les autres, ne jamais fouler avec joie la bonne terre: on se condamne par là à une vision tronquée du

---

245 M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 48.

246 Cf. Cette Ame ardente..., p. 157-158.

247 A. Suarès, Variables, p. 164.

248 R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 54.

249 J. Rivière - P. Claudel, Correspondance, 1907-1914, p. 37.

250 Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 312.

réel. Et sa réponse religieuse ne peut que s'en ressentir.

Le séjour de Suarès à l'Ecole Normale Supérieure se solde par un échec; il est refusé à l'Agrégation. S'ensuit une fuite, au sens littéral du mot. Il cherche le refuge de la maison paternelle. Est-ce pour donner suite au conseil de Schopenhauer, se livrer à l'art des autres faute de pouvoir créer soi-même[251]? Il serait difficile de le croire. A vrai dire, Suarès ne s'est pas encore trouvé. Bien que "la monstrueuse habitude de se fouiller dans tous les sens"[252] lui soit par trop familière, il demeure toujours un mystère pour lui-même, dans le mystère opaque du monde. S'il choisit maintenant la séclusion, comme un ermite, c'est pour bien regarder en face les problèmes éternels de l'homme et de sa destinée.

---

251 Cf. Cette Ame ardente..., p. 72.

252 op. cit., p. 28.
Vieillard, il notera avec une certaine amertume: "Avec quel zèle j'ai toujours voulu me connaître, avec quelle bonne foi. Et d'abord j'accordais tout à tous, pour ne me donner aucune chance d'être celui qu'on préfère". (Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1280)

DEUXIEME PARTIE

ELABORATION D'UNE REPONSE

(1889 - 1903)

CHAPITRE IV

DU MYSTICISME A LA MORALE (1889-1893)

"Mon métier est d'être Homme"[1].

Dans l'été de 1889, Suarès, réfugié à Marseille, prit le parti de se retrancher du monde pour s'abîmer en Dieu. Quelque quatre ans après, au début de 1894, parut en librairie la première lettre d'André de Séipse - pseudonyme dont l'écrivain ne se départira qu'en 1899 -, Lettre d'un solitaire sur les anarchistes. Véritable charte d'un humanisme terrestre, cette lettre préconise le salut de l'homme par des voies purement humaines. Dieu est absent du monde; est-il mort? C'est dire qu'entre ces deux termes, 1889 et 1893, s'effectua une évolution notable dans ses idées religieuses. Au cours de cette période eut lieu le premier de ses nombreux entretiens avec Pascal. Sa pensée en sortit marquée. C'est ce passage, d'un panthéisme idéaliste à un humanisme fondé sur la raison, et le rôle qui y revient à Pascal, qu'il importe maintenant d'examiner. Seule une analyse serrée des données permettra d'en dégager le sens.

Outre sa correspondance avec Rolland, trois ouvrages de Suarès éclairent l'évolution de sa pensée et aident à en

---

1 Cité dans S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 270.

fixer les articulations:

	Date de première publication en volume	Date de Composition
Visite à Pascal	(1900) 1909	1899
reprise dans Trois Hommes...	1913	
Les Pélerins d'Emmaüs	1893	1889? / 1892
Lettre d'un solitaire sur les anarchistes	1894	1893 -

Mysticisme

A l'en croire lui-même, dès son retour à Marseille, Suarès vivait en Dieu. En octobre 1889, il donnait à Rolland ce conseil péremptoire:

> ... si tu ne vas à Dieu toi-même, même si je t'y mène, tu ne t'uniras pas essentiellement à lui: si tu ne t'abolis toi-même en lui, il ne saurait t'enfermer pour toujours en sa réelle unité... [2]

Il faut en déduire que Suarès s'imaginait alors intimement uni à Dieu. A partir de ce texte et d'autres semblables, il est facile de renchérir et de parler d'"années mystiques"[3]. Le problème est de savoir quel sens accorder à "mystiques", de déterminer quelle réalité correspondait à cette vie en Dieu. Autrement dit, quelles étaient de fait la pensée et l'attitude religieuses de Suarès? La réponse devra nécessairement tenir

---

2 Cette Ame ardente..., p. 177-178.

3 M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 47.

compte de trois éléments différents: la place de l'art dans sa vie, les transpositions religieuses qui s'ensuivent et, enfin, la philosophie idéaliste qui soutient l'édifice. L'analyse suivante porte sur chacun de ces points.

Il est regrettable que les années après le départ de Paris soient, à certains égards, voilées de mystère. Non pas qu'il faille convenir avec Marie Dormoy qu'il existe dans ce domaine "peu de certitude"[4]. Mais c'est incontestablement une période sur laquelle une documentation plus complète serait souhaitable. A titre d'exemple, voici un indice assez éloquent de l'embarras qui guette le critique: Liger, soucieux de concilier certaines données, prétend que Suarès fit son premier voyage en Italie entre novembre 1892 et septembre 1893[5]. D'autres offrent une interprétation différente des faits[6], la seule acceptable[7]. Cette divergence témoigne toutefois de la

---

4 Célébration du centenaire de la naissance d'André Suarès, André Suarès, par Marie Dormoy, dans la Revue des lettres, no 1, janvier - mars 1969, p. 14.

5 Cf. C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 1, p. 572.

6 Cf. M. Dietschy, op. cit., p. 54.

7 Les arguments avancés par Liger sont peu probants: aucun témoignage ne confirme explicitement son hypothèse. S'il s'est inspiré à l'origine de certaines références du Voyage du Condottière, (p. 264, 356, 541) oubliait-il que Suarès, adepte de l'illusionnisme, tient invariablement à se rajeunir? Cf. Chapitre V, note 11.

difficulté très réelle du chercheur à se documenter[8]. Il est par conséquent d'autant plus indispensable de reconstituer les années du séjour marseillais de Suarès en fonction des lignes de force de son âme. Ceci dit, il est aussi important de signaler un danger, dû encore à une absence de documentation adéquate, à savoir celui d'accroître le mystère, de croire a priori à des crises majeures, d'attribuer à Suarès des velléités de suicide, d'imaginer chez lui une sorte de nihilisme désespéré. Cette interprétation ne lui aurait pas déplu sans doute; de toute manière, il n'a rien fait pour la prévenir, s'étant montré fort avare de confidences sur certains points essentiels, désireux même de soustraire la nature intime de ses expériences aux regards inquisiteurs, voire à ceux de son ami Rolland. En effet, il manifeste moins de spontanéité qu'auparavant. "Suarès", écrit Mario Maurin, "tient à être vu tel qu'il se veut"[9]. On ne doit pas l'oublier, tout en se rappelant qu'il est déjà porté à incarner le poète tragique.

Années mystiques? De toute façon, années tout intérieures. Sur le plan de la vie extérieure, il se passe fort peu de choses. En fait, il serait difficile d'imaginer une vie plus

---

8 La correspondance publiée de Suarès avec Rolland s'arrête à la fin de 1891; elle comporte pour cette période quarante-sept lettres.

9 M. Maurin, Suarès: portrait tournant, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 30.

pauvre en péripéties: de rares sorties[10], quelques brèves absences - à la caserne[11], à Hyères avec Rolland[12], à Arbin en Savoie[13], à Aix chez Sacoman[14]. Le théâtre de son existence: une chambre délabrée du 116 rue Paradis[15]. Complètement retranché du monde[16], il voit s'écouler ses jours dans le cadre déprimant d'une maison qui périclite[17]. En 1891, il brosse ce tableau pathétique de sa vie:

> ... deux années entières, sans sommeil, sans repas, sans musées, sans lectures, sans société, où je ne suis pas sorti vingt fois, - où pas un minuit n'a passé dont je n'aie entendu les douze heures... 18

En outre, il doit vivre avec le spectacle quotidien d'un père adoré en proie à une lente agonie, d'une maison en deuil, de la décrépitude partout. Vu objectivement, ce régime paraît insupportable.

Mais, dans son intérieur, Suarès se livre à une activité fébrile. Il serait imprudent de prendre au pied de la lettre ses propos sur le rêve[19]. Le terme n'a sans doute

---

10 Cf. Cette Ame ardente..., p. 236.
11 Cf. op. cit., p. 213-214.
12 Cf. R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 109.
13 Cf. Cette Ame ardente..., p. 298-310.
14 Cf. C. Liger, op. cit., tome 1, p. 507.
15 Cf. Cette Ame ardente..., p. 186.
16 Cf. op. cit., p. 198.
17 Cf. op. cit., p. 257.
18 op. cit., p. 297.
19 Cf. op. cit., p. 221, 255.

qu'une valeur de "slogan"[20]; ce n'est pas d'un oeil dormant qu'on dessine de quoi occuper plusieurs vies[21]. De multiples références attestent qu'au cours de ces années Suarès lâche la bride à sa passion de savoir[22]. Rolland, lors de leur rencontre en octobre 1890, n'a pas manqué de constater chez son ami "une faim de savoir qui s'exerce en tous sens"...[23]. Un peu comme l'héroine d'Isis,- il vit déjà sous l'emprise de Villiers de l'Isle-Adam,- il aspire à la puissance et à la possession de la vie, par le savoir. Il est ivre d'intelligence. Il n'est pas revenu sur son credo de 1888; l'art demeure le fondement de sa vie, l'art considéré comme la personne en acte, comme la saisie même de l'existence, comme seul moyen de se figer et de se soustraire à l'éphémère. Aussi reste-t-il très près de la chose littéraire[24]. Il n'est sûrement pas exact de dire qu'il n'écrive rien[25]; avant 1893, rien de lui ne sera publié, ses tentatives de se faire paraître, dans le

---

20 A.G. Lehmann, The Symbolist Aesthetic in France, 1885-1895, Oxford, Blackwell, 1968, p. 99.

21 Cf. Cette Ame ardente..., p. 297.

22 Cf. F. Lefèvre, Une Heure avec..., première série, p. 263.

23 R. Rolland, Retour au Palais Farnèse, choix de lettres de Romain Rolland à sa mère (1890-1891), Paris, Albin Michel, 1956, p. 21.

24 Cf. Cette Ame ardente..., p. 235, 288, 380, etc.

25 Cf. C. Liger, André Suarès (Avant d'écrire), dans la Nouvelle Revue française, no 142, octobre 1964, p. 757.

Figaro ou ailleurs, ayant avorté[26]. Même si sa règle est le silence[27], il travaille pourtant et beaucoup; il s'exerce à divers genres - au roman, à une critique nouvelle, au théâtre[28]. Le Suarès d'Arbin ne diffère pas sans doute de celui de Marseille; il mange peu, dort peu et "ne cesse pas de grimoirer dans l'obscurité"...[29]. Une interprétation adéquate du mysticisme de Suarès se doit de mettre au premier plan cette consécration à l'art.

Sa vie ne possède désormais qu'un seul pivot, l'art. "Vois-tu, cher ami", écrit-il en 1890, "je n'ai jamais été, et ne suis rien que totalement artiste"...[30]. L'art, c'est l'exercice de sa puissance, la possession de la vie, l'accomplissement de soi. En un mot, le seul moyen de vivre pleinement. Voilà ce que Suarès exprime dans cette formule lapidaire. "L'Artiste, seul, est un vivant"...[31]. Entre lui et le néant s'interpose l'art. Autant dire qu'il ne connaît aucune autre raison de vivre. Cette conviction, il l'exprime sans ambages:

---

26 Cf. Cette Ame ardente..., p. 242.
Marsiho, p. 47.

27 Cf. Cette Ame ardente..., p. 255.

28 Cf. S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 255-256.

29 Cette Ame ardente..., p. 299.

30 op. cit., p. 229.

31 op. cit., p. 271.

..."pour moi l'Art est la raison de la Vie; la vie pour moi n'est que le moyen de l'Art"...[32]. Il mise tout sur l'art y voyant le seul moyen de tromper l'absurdité de l'existence et de remporter une victoire sur le néant.

La vie de Suarès n'accuse certainement aucune solution de continuité depuis 1888. A son retour à Marseille, il était déjà fort de cette conviction qu'il n'est de vrai que l'art. La poursuite du beau demeure l'orientation de son existence. Agere sequitur esse: tel on est, ainsi on agit. Ce vieil adage de la philosophie scolastique n'a rien perdu de sa vérité. Appliqué à Suarès, il signifie que tout chez lui peut se ramener à ce foyer unique de sa vie qu'est l'art; c'est ici qu'il faut situer le ressort de son action, au coeur même de son être. Mais il ne s'en est pas tenu à la position déjà adoptée; il est loisible de déceler une évolution depuis son retour de Paris. En 1888, il laissait en suspens la question religieuse. Or, sa vie pour l'art revêt maintenant toutes les caractéristiques d'une religion. En effet, c'est l'art qui constitue sa religion, le lien entre lui et l'accomplissement, Dieu. Le terme "années mystiques" n'a pas de sens hors de ce contexte. Imaginer un Suarès bouddhiste, plongé dans le nirvâna, ce serait mal le connaître. Lehmann, dans son enquête sur

---

32 op. cit., p. 327.

l'esthétique symboliste en France, fait cette observation pertinente:

> ... the important point is that mysticism affects aesthetic theory not by enabling its adepts to "believe anything", but by giving them, or attempting to give them, an explanation why they find art valuable at all. [...] in the aesthetic experience man is brought into more or less direct communication with his God 33.

Cette citation a le mérite de bien cerner la portée du mysticisme de Suarès: il n'implique aucune croyance en particulier; sa fonction est celle de justifier une vie pour l'art en établissant entre elle et l'absolu un rapport essentiel.

Grâce à l'art, on entre en rapport avec son Dieu. C'est là le premier aspect, le côté positif, de la religion de Suarès: l'effort déployé pour vivre en Dieu. Quant au côté négatif de cette religion, il se résume en une seule rubrique: ascèse. Eliminer l'accidentel, c'est se dégager du non-être. Comme toute ascèse, celle de Suarès n'a pas de justification en soi; elle existe en vue d'une immersion en Dieu. Envisagé dans cette double perspective - union avec Dieu et séparation de l'éphémère -, l'ensemble de sa vie est

---

33 A.G. Lehmann, The Symbolist Aesthetic in France, 1885-1895, p. 52.
Trad. ... l'important c'est que le mysticisme influence la théorie esthétique, non pas en permettant à ses adeptes de "croire quoi que ce soit", mais en leur donnant, ou en essayant de leur donner, une quelconque raison qui leur fait juger l'art utile [...] dans l'expérience esthétique, l'homme est mis en communion plus ou moins directe avec son Dieu.

transposé sur le plan religieux.

Dieu, l'Absolu, la fin ultime qui n'existe en vue de rien d'autre, comment Suarès le conçoit-il? Sa pensée, apparemment, n'a pas changé; en juillet 1890, il écrit à Rolland:

> Nous sommes tous deux, depuis notre première inclination l'un à l'autre, ardemment désireux de trouver Dieu [...]: aussi l'avons-nous fini par découvrir où il devait être cherché, en nous... 34

Il n'est pas sans intérêt de remarquer que cet énoncé, Dieu est en nous, est susceptible d'une exégèse tout à fait orthodoxe, conforme à la tradition biblique. Tout autre est la pensée de Suarès. Jamais il ne s'avise de prier son Dieu. Ce qu'il faut noter, c'est le rapport mieux défini qui s'établit maintenant entre la divinité, plus précisément le divin, et le travail créateur: Léonard de Vinci, c'est "Dieu dans son essence"[35]. Il s'ensuit que la divinité correspond à l'âme à son apogée, pleinement épanouie dans une action créatrice. Suarès qui s'oublie dans sa création se dit absorbé en Dieu; est-il interrompu dans ses réflexions, il se plaint d'"un bannissement temporaire de Dieu"[36]. Son absolu, il le porte

---

34 Cette Ame ardente..., p. 233.

35 Cité dans S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 266.

36 Cette Ame ardente..., p. 186.

en lui-même. Dieu étant l'antithèse du néant et la plénitude de l'être, s'unir à lui, c'est faire abstraction de "ce qui s'appelle le monde"[37], simples apparences, pour vivre à un niveau supérieur de conscience. Quelles que puissent être par ailleurs ses réticences, son Dieu est un mythe où s'expriment les aspirations de son âme, c'est l'état où les facultés spécifiquement humaines connaissent leur plus grand essor.

Avec un dévouement de moine exemplaire, il se consacre à son Dieu. Quel sacrifice pourrait être plus complet, quelle immolation aussi totale? Vient d'abord cette solitude: elle a été choisie. Parler d'un Suarès "étouffé"[38], n'est pas tout à fait exact. Il avait adopté une vie de séclusion, obéissant sans doute à une certaine fatalité de sa nature, tout en se pliant en même temps à la force des circonstances. La maladie de son père, sa haine de la promiscuité, son incapacité de vivre dans le monde, "le besoin ancestral de se retirer dans un tête-à-tête désertique avec l'absolu"[39], un solipsisme forcené[40], le simple besoin de se sentir seul: autant de

---

37 op. cit., p. 234.

38 L. Gillet - R. Rolland, Correspondance, Paris, Albin Michel, 1949, p. 168.

39 G. Bounoure, Marelles sur le parvis, essais de critique poétique, p. 120.

40 Cf. A. Suarès, Sur la Mort de mon frère, p. 4, 6-7.

mobiles qui, vraisemblablement, l'ont amené à se retirer de la vie. Si, par la suite, il quitte sa retraite, c'est dans l'espoir de trouver ailleurs un "ermitage"[41] plus à son goût. S'arrêter à l'idée entretenue par Suarès de sa solitude peut être plus instructif: elle revêt à ses yeux un caractère nettement religieux. Avant son départ de l'Ecole, Monod lui avait suggéré - ironie ou badinage? - de se faire moine[42]. Or, chose significative, Suarès l'avait pris au sérieux, avait pesé le pour et le contre du parti. Et il a fini par se cloîtrer. Le solitaire de la rue Paradis vit en anachorète, s'impose une ascèse rigoureuse et ne vise rien de moins que la sainteté; en un mot, il sert son Dieu.

Suarès est un moine laïque, à vrai dire beaucoup plus dans la tradition des religions orientales que dans l'esprit du christianisme. Il vit cloîtré[43]; il ne se permet même pas de voyager pour son plaisir[44]. Ce retranchement du monde représente pour lui un parti pris héroïque, le choix lucide d'une vie de sainteté; "il est bien plus aisé de n'être qu'un saint"[45],

---

41 Lettre du 3 juillet 1891 à son père, citée dans C. Liger, op. cit., tome 1, p. 508.

42 Cf. Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 310-311.

43 Cf. Cette Ame ardente..., p. 194, 236.

44 Cf. op. cit., p. 235.

45 Cf. op. cit., p.183.

écrit-il à Rolland en octobre 1889. Cette pointe d'ironie témoigne d'une conscience nette du but visé et de l'héroïsme qu'exige cette gageure. Sainteté et immolation de soi se confondent dans son esprit. Ne parle-t-il pas de ses veilles prolongées, de son jeûne habituel de "vingt à trente heures"[46], de son "plus cher élan au renoncement"[47]? Chez lui, ce culte de l'ascèse est un besoin presque irrésistible de sa nature, une exigence fortement sentie de dépouiller l'éphémère et de parvenir au coeur même de l'être. Dans Voici l'Homme, il s'expliquera: "J'ai cru possible d'anéantir en moi le monde, qui nullifie le moi"[48].

Pour apprécier la valeur religieuse de cette solitude et de l'ascétisme qui en forme la trame, il faut nécessairement tenir compte de l'intention du sujet. Le bien peut se faire pour une multiplicité de raisons différentes, dont toutes n'ont pas la même qualité morale. Dans une lettre à sa soeur, datée du 13 novembre 1899, Suarès aura ce mot cryptique: "Et moi, c'est la mort qui me chassait de la vie"[49]. Faire voir par quels liens sa vie d'anachorète se rattache à

---

46 op. cit., p. 214.

47 op. cit., p. 229.

48 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 196.

49 Id., Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 38.

une hantise de la mort, dont la présence chez lui est incontestable, c'est par le fait même éclaircir le mobile premier de son entreprise et la portée de ses visées religieuses. La mort, c'est comme le sceau de la nature sur une évidence inéluctable: tout est éphémère, tout est voué à la disparition. La mort, c'est la cause principale de l'absurdité de la vie, l'unique scandale, l'obstacle contre lequel se brise tout effort pour doter la condition de l'homme d'un sens logique et cohérent. Toute sa vie, Suarès livrera bataille à cette ennemie sournoise, refusera même de reconnaître sa présence et son approche fatale. La mort, c'est la manifestation éclatante du néant du monde et le suprême blasphème contre un absolu terrestre.

Dans le flux universel, il n'existe de solide que le moi. L'ascèse de Suarès représente un effort systématique pour supprimer tout ce qui donne prise à la mort; c'est une guerre sainte contre le néant. Cette vie n'est rien; simple "mirage"[50], faisceau d'apparences, elle voudrait passer pour ce qu'elle n'est pas. Les jouissances et le bonheur sont des leurres, et la plupart des hommes ne songent qu'à se donner le change. En janvier 1891, Rolland écrit à sa mère: ..."Suarès n'est pas de ce monde"[51]. Bien entendu; il ne veut pas l'être. En proie à un

---

50 Cette Ame ardente..., p. 191.

51 R. Rolland, Retour au Palais Farnèse, choix de lettres de Romain Rolland à sa mère (1890-1891), p. 350.

profond sentiment du néant[52], il s'évertue à se soustraire au monde et refuse de se laisser prendre par cette immense supercherie. La vie de l'homme se déroule sur une scène dont le fond est un voile chatoyant. Suarès le déchire, et se trouve au bord du vide. Il se roidit, se décide: il faut sauver le moi.

Il n'est nullement permis de croire qu'il ait songé alors à renoncer à la vie, soit par le suicide[53], soit par une mort lente[54]. Fort de sa foi, il a opté pour une vie de grandeur, celle de la sainteté. Dieu doit se réaliser dans le moi. L'art et l'ascèse prennent alors leurs places respectives; l'unité commence à se dessiner. C'est dans la solitude, dans un dépouillement de l'éphémère, que Suarès s'acharne à atteindre la pleine puissance de son être, à "entrer de plain-pied en [sa] divinité"[55]. L'auteur de Voici l'Homme trouvera la formule juste du sens de cette entreprise: ..."être lui-même éternellement aux dépens de lui-même"...[56]. Quoi de plus naturel que son premier cri d'exaltation au début de son séjour

---

52 Cf. Cette Ame ardente..., p. 218.

53 Cf. M. Maurin, A la Recherche d'André Suarès (Impasse et révolte), p. 20.

54 Cf. C. Liger, André Suarès (Avant d'écrire), dans la Nouvelle Revue française, no 142, 1er octobre 1964, p. 758.

55 Cette Ame ardente..., p. 177.

56 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 405.

marseillais? ..."maintenant, que je suis loin de la vie! je suis un, je suis tout, je me suffis, je remplis ma capacité"...[57]. S'accomplir: Suarès ne connaît pas d'autre fin digne de la vie. Il peut bien vivre dans le dénuement le plus complet, être obligé de reconnaître l'horreur de son existence matérielle, sa vraie vie se passe ailleurs; il travaille pour son éternité[58]. Il est soutenu par son idéal, le rêve qu'il entretient de la grandeur accomplie. Non pas qu'il soit alors exempt de doutes: ses heures de travail sont ponctuées de moments d'hésitation et d'incertitude; aussi parle-t-il d'aller en Italie[59], aussi multiplie-t-il dans ses entretiens avec Rolland ses à quoi bon[60]. A la racine de ses doutes se devine un tourment intérieur: son incapacité de créer. Sa vie à ce moment ressemble, non pas aux eaux calmes d'une anse retirée, mais plutôt à l'agitation d'une mer houleuse.

En suivant une voie qui n'est pas sans offrir des analogies avec celle des mystiques chrétiens, plus particulièrement d'un saint Jean de la Croix, Suarès s'achemine vers son Dieu. Mais les différences sont éclatantes. Pour le saint espagnol,

---

57 Cette Ame ardente..., p. 193.

58 Cf. op. cit., p. 258-260.

59 Cf. op. cit., p. 194.

60 Cf. R. Rolland, Retour au Palais Farnèse, choix de lettres de Romain Rolland à sa mère (1890-1891), p. 21, 25, 41, 287.

il s'agit de créer, dans la nuit des sens, une disponibilité totale aux mouvements de la grâce en vue d'une union parfaite. L'enjeu de la tentative de Suarès s'avère tout autre: la toute-puissance de son moi. Vers ce but s'oriente son extraordinaire appétit de vie. Avec la totalité qui le caractérise - "jamais je n'ai rien désiré à demi"[61] -, il se livre à une ascèse forcenée; il vise l'étouffement des désirs[62] et la suppression de tout appétit corporel. C'est vouloir dépouiller le factice, pour ne laisser que le cristal pur de son être: ..."j'ai dépouillé les végétations parasites de ma tige éternelle"...[63]. Il n'y a pas lieu de s'y méprendre: le mobile de cette expérience est une volonté de puissance nietzschéenne. Sa solitude marseillaire revêt ainsi sa vraie signification; c'est le noviciat de l'artiste, davantage encore l'école du moi - l'art aussi n'étant qu'un moyen. Entretemps, sa pensée conserve une certaine teinte chrétienne, grâce à sa fréquentation de Wagner, Bach et Tolstoï. Sans doute, Schopenhauer et la mystique hindoue[64] ne lui sont pas étrangers. Toutefois, il serait faux d'attribuer à ces influences un rôle déterminant;

---

61 Cette Ame ardente..., p. 193.

62 Cf. op. cit., p. 258.

63 op. cit., p. 192.

64 Cf. J.-M. Barnaud, L'Esthétisme d'André Suarès et "le Voyage du Condottière", dans la Revue des sciences humaines, fasc. 133, janvier-mars 1969, p. 132.

catalyseurs, elles n'ont fait que préciser et raffermir une tendance congénitale. Suarès cherchait l'absolu; il a trouvé son moi.

Qu'est-ce que Dieu alors sinon l'homme bien campé et pleinement achevé? Suarès, apparemment, n'entend pas autrement la chose. D'où une certaine désinvolture: ..."Dieu - et moi qui lui suis un si intime frère, et contre-signe ses décrets quand ils en valent la peine"...[65]. Auparavant, il tenait à pourvoir son Dieu d'une réalité conceptuelle et distincte. Cette préoccupation n'est plus si évidente. Pourtant, le nom divin revient régulièrement dans sa correspondance et le caractère nettement religieux de son entreprise ne fait pas de doute. Le climat intellectuel de l'époque suffit à expliquer cette anomalie: la pensée religieuse en marge de l'orthodoxie baignait dans le flou. Pour Renan, Dieu était un terme de référence commode, un de ces "bons vieux mots, un peu lourds, mais expressifs et respectables"...[66]. Il ne l'est pas moins pour Suarès. Sans doute cet attachement à une abstraction vide s'explique-t-il de part et d'autre de la même façon: l'atavisme. Malgré son antipathie pour les Juifs, plus

---

65 Cette Ame ardente..., p. 212.

66 E. Renan, L'Avenir de la science, pensées de 1848, Paris, Calmann-Lévy, 1925, p. 476.

prononcée que jamais,- "je suis juif comme on est sourd"[67], écrira-t-il à Rolland,- il ne peut se défaire de ce fond de sa nature. N'est-il pas significatif qu'il choisisse un terme si distinctivement judaïque que "l'Unique"[68] pour désigner son Dieu? Par ailleurs il est douteux que sa pensée à ce sujet soit vraiment homogène. Témoin ce mot d'octobre 1889: "Et, enfin, si l'Artiste est seul à se pénétrer, il n'en est, sans doute, que plus divin: Dieu est seul à se voir éternellement créer"[69]. Le plus sûr serait de supposer dans son cas une lutte sourde, entre une orientation religieuse de nature plutôt instinctive et une structure conceptuelle qui tend à la déformer ou à l'étouffer.

Avec la fidélité d'un prophète de l'Ancien Testament envers Yahvé, Suarès s'attache à son Dieu. De part et d'autre, la même unicité de but, la même exigence d'une finalité qui dépasse le matériel. Ce qu'il importe pourtant de souligner, c'est la destination immanente de ses efforts; sous l'enveloppe d'une ascèse à caractère religieux, apparaît, esquissé à traits marqués, un type humain supérieur, l'homme soustrait à

---

67 S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 269.

68 Cette Ame ardente..., p. 194.

69 op. cit., p. 181.

l'empire du corps et délivré des appétits de la brute, l'homme toute conscience. Dans le spinozisme, le vrai culte est fondé sur la connaissance; pour Suarès, il est dans la conscience. Car le péché, c'est la nature. Dans sa quête de la voie de la délivrance il se peut qu'il se soit inspiré de l'hindouisme; néanmoins son modèle de l'humain racheté semble surtout calqué sur le Christ.

En effet, cet aperçu de l'attitude religieuse de Suarès serait fâcheusement incomplet sans mention de la place qu'y détient Jésus. Ici, l'analyse touche à quelque chose de mystérieux, de difficilement explicable. Nulle question de pose ni de mimétisme. Qu'une figure connue surtout par l'entremise de la musique, mi-historique, mi-légendaire, ait pu aimanter ainsi l'admiration et l'affection de Suarès, est un phénomène assez curieux. Quel pouvait être ce Christ? Rolland, qui avait pourtant assez fréquenté son ami pour connaître sa pensée, ne sait se prononcer; dans une lettre de 1902 à Louis Gillet, où il sera question de certaines pièces ayant pour personnage central le Christ, et que Suarès travaille depuis une dizaine d'années, il exprime son embarras: "Je ne sais ce que pourra être son Christ; mais je crois bien qu'il peut avoir profondément senti les souffrances des malheureux qu'il aimait et qui l'aimaient"[70]. Chez Rolland, sans doute, c'est le fond chrétien

---

70 L. Gillet - R. Rolland, Correspondance, p. 166-167.

qui perce. Pour Suarès, la vie de Jésus devait sûrement comporter bien des éléments problématiques. Il pouvait bien en vouloir à Renan d'avoir traité le Christ de "Râbi juif"[71]; pour l'essentiel, sa propre conception du Sauveur rejoignait sans doute peu ou prou celle qui se dégage de la Vie de Jésus.

Malgré les contours flous de sa personnalité, le Christ exerce sur Suarès une étrange fascination. Cette communion dans l'amour du Sauveur est un lien qui le rattache toujours à Tolstoï: ..."je ne pense pas que personne ait aimé mon souverain aimé Jésus, d'une raison plus brûlante, pour des motifs plus intimes"...[72]. A vrai dire, ce Tolstoï, aimant Jésus pour "sa seule splendeur d'âme"[73], est surtout le reflet fidèle de Suarès lui-même. Car il est ébloui par le visage humain du Christ, par l'expression de grandeur humaine qu'il incarne. Jésus aussi a vécu l'entreprise idéaliste: il a rejeté le monde, légué aux hommes l'amour et scellé sa mission par sa passion[74]. Si Suarès ne conçoit pas la grandeur sans souffrance, qui oserait prétendre que ce ne soit pas grâce à l'exemple du Christ autant, sinon plus, qu'à l'enseignement de Schopenhauer? "Mort humaine, Sacrifice divin"...[75]: pour être plus près de

---

71 Cette Ame ardente..., p. 271.
72 op. cit., p. 230.
73 op. cit., p. 231.
74 Cf. op. cit., p. 200.
75 op. cit., p. 143.

la vérité, il suffirait sans doute de parler davantage de la Passion et moins de la philosophie hindoue. Dans l'unification qui s'opère dans la vie de Suarès, le rôle du Christ est capital. Aussi l'explication suggérée par Rolland semble-t-elle rester en deça de la vérité; il s'agit de quelque chose de plus profond qu'un prolongement de liens familiaux. Le Christ est un modèle et un soutien; il constitue "l'unique affût du coeur tremblant dans le nulliversel vide"[76]. Dans l'ascension vers la vie sublime, il sert de précurseur, lui qui s'était donné comme mission de ciseler sa divinité. Dès lors, Suarès met en chantier un nombre de pièces sur Jésus; en avril 1899, il fera allusion à "2 grandes oeuvres où [il] est occupé depuis plus de dix ans, 'Yvéril' et les scènes diverses dont 'Jésus' est le centre"...[77].

La cristallisation en train de s'opérer dans la pensée de Suarès est sûrement le phénomène le plus frappant à cette époque. Le mysticisme vague de tout à l'heure, cette volupté esthétique à résonances religieuses, se voit ramené lui aussi à la préoccupation centrale qui colore tout, l'élaboration d'une existence idéale. Ce mysticisme comporte des correspondances dont les termes sont, d'une part, des symboles empruntés

---

76 op. cit., p. 231.

77 S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 269. (Une seule pièce sur Jésus verra le jour après 1899, Le Soir d'Emmaüs, publiée dans les Feuillets d'Art, 2e année, no 1, 1921, p. 1-16).

en partie à la religion, et d'autre part, une vision de la vie régénérée. Symboles donc que les événements de la vie du Sauveur, que ses gestes: ..."j'aime Noël, comme le lever de ma plus noble et plus tendre idée"...[78]; il donne son sang, et dit: "C'est là le vin de l'idéal"...[79]. La cloche de l'angélus lui donne l'idée d'exécuter l'ouverture de la symphonie avec choeurs[80]. Ce dernier détail est significatif: personne n'ignore l'inspiration purement humaine de la Neuvième Symphonie de Beethoven; que Suarès y recoure en de telles circonstances révèle une orientation vers un humanisme franchement terrestre, vers une religion de l'homme. Tel est le dessein que camoufle à peine la transposition de valeurs en soi religieuses. C'est dire que son néo-christianisme s'éloigne graduellement du sentimental pour s'articuler fortement sur le thème de la rédemption.

Est-il besoin de signaler que l'écart entre Suarès et l'Eglise demeure toujours très accusé? Rien ne laisse conclure au moindre rapprochement; l'idée même en est impensable. Institution politique[81] ou foi pour la foule[82]: envisagée

---

78 Cette Ame ardente..., p. 199.
79 op. cit., p. 200.
80 Cf. op. cit., p. 251.
81 Cf. op. cit., p. 189-191.
82 Cf. op. cit., p. 200.

sous l'un ou l'autre aspect, l'Eglise n'a rien pour l'attirer. Son intérêt momentané à la théologie[83] a le même ressort que celui qu'il porte alors à la stratégie navale: une envie passionnée de parcourir tous les domaines du savoir, d'acquérir toutes les connaissances. "Il est très Renaissance", estime Rolland, "qu'il le veuille ou non"...[84]. En effet, il n'est pas étranger à l'idéal de Pic de la Mirandole. Mais il ignore la vraie nature de l'Eglise et l'essence de la foi des croyants lui échappe. Qu'il s'agisse de celle d'un saint François[85] ou d'un Bach[86], il semble incapable d'y voir autre chose qu'une sorte de piétisme, une effusion du coeur et un élan vers le bien. A cette même époque, Rolland doutait fort que l'art pût succéder à l'Eglise et la remplacer[87]. Suarès serait moins catégorique. Chez lui, se décèle une promptitude révélatrice à reconnaître le dessein de fonder un culte chez un Beethoven et un Villiers de l'Isle-Adam, tout comme chez le Christ[88]. Ce même dessein lui aussi le caresse-t-il?

---

83 Cf. op. cit., p. 279.

84 R. Rolland, Retour au Palais Farnèse, choix de lettres de Romain Rolland à sa mère (1890-1891), p. 127.

85 Cf. Cette Ame ardente..., p. 230.

86 Cf. op. cit., p. 208.

87 Cf. R. Rolland, Choix de lettres à Malwida von Meysenbug, Paris, Albin Michel, 1948, p. 44.

88 Cf. Cette Ame ardente..., p. 220.

Suarès s'astreint à la sainteté, vit pour son Dieu. Reste à savoir quelle métaphysique sous-tend cette gageure. Les années précédentes, il versait dans un idéalisme instinctif, d'ordre sentimental pour ainsi dire, pratiquant l'évasion dans l'imaginaire et fuyant le réel. Il lui manquait toutefois une doctrine propre à le justifier. C'est en fréquentant quelque peu l'oeuvre de Mallarmé et tout particulièrement celle de Villiers de l'Isle-Adam qu'il a pu faire siennes les notions de base d'une philosophie idéaliste.

Avant son départ de Paris, ces deux noms lui étaient devenus familiers. Etait-ce à la faveur d'une conversation avec Claudel, lors des concerts du dimanche[89]? Celui-ci figurait alors parmi les "jeunes apôtres de Mallarmé et de Villiers"[90]. Peu importe. Tôt ou tard, il serait venu au poète des Mardis et à celui qui en était l'Enchanteur. Car dès 1884, Mallarmé avait été révélé à la jeune génération[91], tandis que Villiers, en 1885 déjà, suscitait une vague d'enthousiasme qui devait durer une décennie[92]. Suarès était alors assez intéressé pour s'aventurer un jour jusqu'à la porte de

---

89 Cf. R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 148.

90 ibid.

91 Cf. G. Michaud, Message poétique du Symbolisme, p. 318.

92 Cf. A.W. Raitt, Villiers de l'Isle-Adam et le mouvement symboliste, Paris, Corti, 1965, p. 37.

Mallarmé, mais pas plus loin[93]. Au début, rien n'indique chez lui une intelligence claire ni de l'un ni de l'autre. Dans son credo, il les range à côté de Flaubert sous l'étiquette "langue toute de mots"[94]. L'année suivante, il versera dans le style torturé des décadents, ce qui semble être un hommage - plutôt superficiel - à Mallarmé, nullement à Villiers. C'est surtout dès son retour à Marseille qu'il a pénétré plus avant dans ces deux univers. Bien qu'il traite Mallarmé à ce moment de "[son] unique poète"[95], il est probable qu'il ne voit en lui qu'une présence, que le symbole éloquent d'une vie dédiée à l'art, "le mandarin retiré de tout dans son ermitage"[96] - dira-t-il plus tard - celui qui "tente la perfection"[97], qui veut que le poème soit tout[98]. Sur le plan des idées, c'est Villiers, beaucoup moins sibyllin, plus accessible, qui semble prédominer. "Les gens de ma génération", confiait Wyzewa à Edmond Jaloux, "ont cru dans le génie de Villiers"[99]. Pour Suarès, aux

---

93 Cf. A. Suarès, Présences, p. 259.

94 Cette Ame ardente..., p. 121.

95 op. cit., p. 179.

96 A. Suarès, Péguy, Paris, Emile-Paul, 1915, p. 50.

97 Id., Variables, p. 17.

98 Cf. Cette Ame ardente..., p. 180-181.

99 E. Jaloux, Le Centenaire de Villiers de l'Isle-Adam, dans le Temps, 12 août 1938, p. 3, cité dans A.W. Raitt, Villiers de l'Isle-Adam et le mouvement symboliste, p. 371.

environs de 1890, il est "le maître chéri"[100]. C'est alors qu'il lit Axël[101], Isis, le Nouveau Monde[102] et, sans doute, dès cette même époque, les Contes cruels. Il est gagné. Divers indices attestent l'ampleur de cette emprise: en Axël, il croit découvrir le "total chant de sa conscience"[103]. Il projette un drame sur Villiers, Haël[104]; en 1898-1899 encore, il sera question d'un projet de roman, à publier sous le pseudonyme de Villers[105]. A cette influence pourraient se rattacher également divers traits de la vie de Suarès: son intérêt à la Bretagne, qu'il souhaite visiter[106], et - par mimétisme - sa fuite du soleil[107]. Sur le plan littéraire,

---

100 R. Rolland, Choix de lettres à Malwida von Meysenbug, p. 17.

101 Cf. Cette Ame ardente..., p. 219.

102 Cf. op. cit., p. 256.

103 op. cit., p. 219.

104 Cf. S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 267.
(Haël, mot hébreu qui signifie "le dieu")

105 Cf. C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 2, p. 186.

106 Cf. R. Rolland, Retour au Palais Farnèse, choix de lettres de Romain Rolland à sa mère (1890-1891), p. 317.

107 Cf. Villiers de l'Isle-Adam, Axël, Paris, Crès, 1912, p. 285.
E. de Rougemont, Villiers de l'Isle-Adam, Paris, Mercure de France, 1910, p. 55.

il est loisible de supposer une influence assez importante, qui se prolongera dans ces poèmes métaphysiques que sont les Images de la grandeur et le Bouclier du Zodiaque. Enfin, dans une lettre de juin 1914 à Claudel, Villiers sera classé parmi "les grands catholiques"[108] de son siècle. C'est à tort sans doute que le rôle de cet écrivain dans l'évolution de la pensée de Suarès a été négligé.

Une étude des sources ne rentre pas dans ce propos. Toutefois, il fallait établir que Suarès, pour avoir fréquenté assidûment l'oeuvre de Villiers de l'Isle-Adam - "bréviaire de l'idéalisme philosophique"[109] -, pouvait en connaître les grandes lignes et l'assimiler à sa façon. Porté vers l'idéalisme par tout le poids de sa nature, il trouvera chez Villiers une codification de sa propre pensée et sa meilleure caution. Dans cet "hegelisme fragmentaire"[110], le point de départ est la subjectivité de la connaissance et l'incapacité où se voit l'homme d'atteindre un autre réel que celui qu'il renferme en lui-même. L'homme ne connaît que ses propres pensées. D'où

---

108 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 181.

109 A.W. Raitt, Villiers de l'Isle-Adam et le mouvement symboliste, p. 217.

110 C.J.C. Van der Meulen, L'Idéalisme de Villiers de l'Isle-Adam, Amsterdam, H.J. Paris, 1925, p. 44 et passim.

le bien-fondé du scepticisme. Le monde est essentiellement une construction de l'esprit, la représentation que l'esprit en fait. Il s'ensuit que l'idée est la vraie réalité; l'homme n'est que la pensée qu'il a. Prisonnier de son esprit, on ne peut rejoindre d'autre réalité que celle qu'on crée. Il s'ensuit que ce qu'on imagine être vrai, est vrai. Sur ces données aprioristes, Villiers fonde sa théorie de l'illusionnisme: puisqu'on est obligé d'inventer sa propre vérité, qu'elle soit la plus belle possible: ..."gardez vos rêves! Ils valent mieux que la réalité"[111]. Fidèle à un pli de sa nature, Suarès n'avait jamais fait autrement, avait toujours nié "ce cauchemar du monde"[112]; or, voici qu'on le justifie. Ceux qui seraient tentés de le croire au bord du suicide ou en proie à un pessimisme tragique, feraient bien de tenir compte du pouvoir de l'illusionnisme: ..."si je n'étais ce dieu, puissant, radieux de joie jusqu'à souffrir par plénitude et par coquetterie (car tout est en lui), tolérerais-je cette infamie d'être homme"...[113]? Autant dire qu'il se réfugie dans un monde idéal. Coïncidence ou non, les idées fondamentales

---

111 Villiers de l'Isle-Adam, Isis, Paris, Librairie internationale, (1862), p. 52.

112 Cette Ame ardente..., p. 196.

113 ibid.

de la philosophie de Villiers se rencontrent dans ses écrits: ..."en moi, j'ai cette conviction de rendre même apparente toute idée"...[114]. Cette observation pourrait bien passer pour une glose sur Véra (Contes cruels). Plus loin, il ajoute: ..."faire des miracles n'est que faire sa certitude visible"...[115]. Ailleurs, il résume ainsi la thèse idéaliste: ..."la logique de l'Idée est souveraine"...[116]. Le drame idéal qu'il préconise en ces mêmes années - "il ne se passe que dans la pensée"[117] - est tout simplement la mise en oeuvre dans le domaine littéraire de cette philosophie. Suarès souscrit au subjectivisme de Villiers: l'âme est l'horizon du réel; la loi de la connaissance, c'est l'illusion[118].

Cette métaphysique a pour conséquence inévitable l'évacuation en matière religieuse de toute objectivité; les fondements de la croyance s'en trouvent minés. Si Dieu n'est

---

114 op. cit., p. 193.

115 ibid.

116 op. cit., p. 217.

117 op. cit., p. 324.

118 "Tels ils [les savants] sont", écrira Suarès, "ces écureuils dans la cage tournante de la raison". (Voici l'Homme, p. 41) Plus loin, il ajoute: "Ils veulent fonder l'ordre du réel sur la science. Et il n'est science que de l'illusion". (op. cit., p. 42) Or, il ne fait que reprendre une image de Villiers: "Et, grave écureuil, l'Homme s'agite en vain dans la geôle mouvante de son moi, sans pouvoir s'évader de l'Illusion où le captivent ses sens dérisoires"! (L'Eve future, Paris, Charpentier, 1891, p. 107)

qu'une projection de l'esprit, sans existence en dehors du sujet, une illusion[119], ne serait-il pas absurde de le prendre pour l'Etre transcendant? On n'adore pas son idée. Telle est pourtant la conception de Dieu que Suarès a pu puiser chez l'auteur d'Axël. L'Archidiacre donne à la jeune Sara cette consigne: "A ton tour de Le créer en toi, de tout l'être de ta vie"[120]! Lié par atavisme à la foi de ses ancêtres, Villiers contourna le problème posé par sa philosophie en fonction de cette même philosophie: il eut recours à l'autosuggestion et à l'entraînement religieux. L'explication la plus satisfaisante de la démarche religieuse de Suarès à cette époque est que lui aussi s'illusionne. Dieu, terme transcendant, lui est nécessaire autant qu'à Villiers; il crée celui qui répond le mieux aux exigences de sa nature.

Henri Massis, s'il avait jugé Suarès digne de son attention, l'aurait traité sans doute avec aussi peu de ménagement qu'il a classé Rolland. Ce critique se place sans équivoque sur le terrain de la vérité absolue; il est décidé d'appeler un chat un chat. Les reproches qu'il adresse à l'individualisme religieux peuvent s'appliquer légitimement à Suarès. Car chez celui-ci également se constate ce que Massis appelle

---

119 Cf. C.J.C. Van der Meulen, L'Idéalisme de Villiers de l'Isle-Adam, Chapitre 5.

120 Villiers de l'Isle-Adam, Axël, p. 43.

une "transposition mystique du 'vivre sa vie'", "une attitude anarchique qui mène chaque égoïsme à se justifier sur le nom de Dieu"...[121]. A moins de donner dans le relativisme, il faut reconnaître l'à-propos de cette mise au point. Toutefois, il semble exagérer en traitant indistinctement le tenant d'une telle foi de "dilettante": "Celui qui fait de ses idées, de son moi, la réalité du monde, et qui s'adore à l'égal de Dieu, n'est-il pas à sa manière un dilettante"[122]? Oui, à condition de faire abstraction de l'intention du sujet. Et voilà le problème. Pour tout ce qui regarde la morale, au sens large du mot, ne pas tenir compte de la conscience individuelle, c'est exclure un aspect primordial de la vérité. Là, que de mystère!

Suarès, passionné de plénitude, recherche Dieu. Pour tromper un sentiment de vide, il n'a rien trouvé de mieux que de diviniser son moi; il est à lui-même un gouffre infini qu'il essaie de combler. Mais pour ce faire, il lui faut se cantonner dans l'irréel; son royaume est l'illusion. La religion aussi, immanente, sans attaches avec l'ordre objectif, relève de l'imaginaire. C'est cet homme qui va aborder Pascal.

---

121 H. Massis, De l'Homme à Dieu, Paris, Nouvelles Editions latines, 1959, p. 46.

122 op. cit., p. 168.

A l'Ecole de Pascal

Le 6 mai 1891, Suarès fait la leçon à Rolland: ..."remarque qu'on débute, à cette époque-ci de la vie, sans cesse"...[123]. Traduit en termes concrets, cela signifie que l'épistolier, lui, est en mue saisonnière. Il importe de voir en quoi consiste cette évolution émergente dont le religieux va sentir les contre-coups. Elle s'annonce sourdement - très tôt, dès la fin de 1890; "la vie que je m'impose", confesse-t-il, "m'est tout à fait insupportable"...[124]. L'élan vers un idéalisme absolu se brise, la chimère se dissout. C'est que la mobilité de Suarès répugne à une assiette fixe. Cette virtualité déconcertante sera signalée dans Voici l'Homme: "Je monte et je descends selon l'ordre qu'épellent les astres, et je roule mes vagues. Où est la loi de ma libration"[125]? Suarès est sensible de nouveau à l'appel de la vie; au mysticisme de tout à l'heure succède le besoin de s'immerger dans le réel. Non pas que rien soit changé dans sa conception de l'univers, ni dans son culte de l'idéal. Il s'engage, timidement, dans une autre voie; il va tenter de se réaliser en s'accommodant de la vie au lieu de lui tourner l'épaule. Ce qui est toujours

---

123 Cette Ame ardente..., p. 291.
124 op. cit., p. 243.
125 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 108.

l'illusion.

En 1891, Suarès revient aux Grecs. C'est Rolland encore qui semble l'avoir devancé, grâce à son oreille plus fine, ou plutôt mieux placée pour juger dans quel sens soufflaient les vents du changement. En 1890, Suarès opposait à l'enthousiasme de son ami pour l'antiquité une froideur manifeste; en novembre de l'année suivante, il travaille à une pièce d'inspiration grecque, Alcibiade[126]. Il s'oriente vers un nouveau classisisme[127]. Ce retour aux Grecs traduit, bien plus qu'il ne provoque, une évolution; l'équilibre rationnel des Hellènes l'emporte sur un mysticisme évaporé. Dans son Alcibiade, il veut que règne "un air inaltérable de bonheur, de joie et même de gaîté"[128]; il tient à mettre dans les coeurs "la pureté et le sourire de la lumière hellénique, l'ordre souverain et la fantaisie raisonnable des formes de l'antique"...[129]. C'est dire que la raison est encore à l'honneur, non celle des Berthelot, mais celle de la Grèce éternelle. Au début de 1892, Suarès

---

126 Cette Ame ardente..., p. 313.

127 Il n'est pas sans intérêt de noter que la lettre de Moréas qui constitue le manifeste de l'Ecole romane fut publiée dans le Figaro du 14 septembre 1891. (Cf. G. Michaud, Message poétique du Symbolisme, p. 428).

128 Cette Ame ardente..., p. 319.

129 ibid.

reniera les décadents[130].

En ce qui concerne la pensée religieuse, les répercussions de ce changement se font sentir très tôt. Une confidence voilée de novembre 1891 laisse pressentir combien il sera radical: "Chut! j'ai des projets, aussi, d'art grec: rien moins que Prométhée délivré - et la mort de... mais non: il vaut mieux se taire: trop tôt, c'est un peu sot à dire"[131]. Serait-ce la mort de Dieu? Sans doute. Simple coïncidence ou non, dans le paragraphe suivant, on tombe sur le nom de Nietzsche. Mais pourquoi cette hésitation à se prononcer? Trop tôt: il n'a pas encore fini de débattre la question. Ce qui est incontestable, c'est qu'un changement s'opère. Dans une lettre précédente, il s'appropriait le trait "religieux à l'antique"[132]. Il faut conclure qu'en faussant compagnie aux décadents, Suarès se défait du mysticisme qui s'en inspire. Il effectue une sorte de désacralisation. Au moment où cette tendance s'ébauche, il se met à scruter Pascal. Pour bagage religieux, il ne dispose que du bilan des années précédentes. En même temps, une tendance majeure se dessine: l'athéisme pratique, sinon spéculatif.

---

130 Cf. C.Liger, op. cit., tome 1, p. 542 sqq. Il est curieux que l'étude de S.D. Braun sur les premiers carnets (c. 1887-c.1901) laisse l'impression qu'il s'agit là d'une période homogène et ne signale guère certaines transitions importantes. (Cf. The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 254-270).

131 Cette Ame ardente..., p. 322.

132 Cette Ame ardente..., p. 317.

Suarès s'arrête sur la pensée de Pascal. Il ne serait que trop aisé de se méprendre sur la nature de cette rencontre. "Lui, qui est obsédé de Pascal"...[133], affirme Liger. Ce genre d'appréciation peut facilement donner lieu à une fausse conception. On est porté à imaginer une confrontation monumentale, une crise angoissante, bref à accorder à cette dialectique une portée qu'elle aurait pu difficilement avoir. Certes, l'absence de renseignements essentiels sur le moment, la durée et le caractère même du "colloque" - mot employé plus tard par Suarès pour désigner ce genre de monologue - favorise beaucoup les malentendus. Il importe d'autant plus de ne pas perdre de vue la structure et l'orientation de sa pensée et de définir la nature de son débat en fonction de ces données.

Les quelques faits qui se dégagent de références éparses se résument en peu de mots. Dans la correspondance publiée de Suarès avec Rolland - la dernière lettre de ce recueil est de décembre 1891 -, le nom de Pascal paraît une seule fois. Suarès le classe parmi les "analystes français"[134]. Il se peut qu'il soit déjà séduit par l'envergure de cette intelligence et par la profondeur de cette âme. Cela est même probable. Dans ce cas, l'intérêt de Suarès pour la foi pascalienne aurait

---

133 C. Liger, André Suarès (Avant d'écrire), dans la Nouvelle Revue française, no 142, octobre 1964, p. 755.

134 Cette Ame ardente..., p. 322.

trouvé son origine dans l'attrait de l'homme. Deux autres textes sont fâcheusement vagues. Une note publiée par Dietschy renferme cette confidence: "Cependant, Bach et ses 'Passions', 'Parsifal' et les cathédrales, Pascal encore et toujours me tournaient vers le Christ avec une force invincible"[135]. Le rapprochement de ces diverses influences est peu rassurant; n'y a-t-il pas danger que la pensée de Pascal se soit dissoute dans le flou? Le même vague caractérise cet extrait d'une lettre à Louis Jou, datée du 11 juin 1919:

> Plus tard, après la dure épreuve de la vingtième année, de l'agonie métaphysique, où tout est remis en question, entre l'Evangile, Platon, Pascal, Spinoza et la science, l'art étant devenu mon lieu et ma patrie, je fus apte à comprendre la peinture [136].

Agé alors de quelque cinquante ans, Suarès peut être excusé de brouiller un peu la chronologie. Quant au terme "agonie métaphysique", il sent fort son mélodrame. A quoi faut-il conclure, à partir de ces allusions? Que vers la fin de 1891, Suarès ressentait probablement l'attirance de Pascal et que la foi de celui-ci devait jouer un rôle dans l'évolution de sa pensée.

Pour préciser davantage le moment de cette rencontre et partant sa nature, il faut recourir à deux facteurs, l'un

---

135 Cité dans M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 52.

136 A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 126.

d'ordre psychologique, l'autre d'ordre critique. L'essai pour parvenir à une foi selon Pascal marque un nouveau départ; il se rattache au reniement du mysticisme de tout à l'heure et en est un aspect. Car il est fort invraisemblable que Suarès, malgré les singularités de ses conceptions religieuses, confonde le Dieu panthéiste et le Dieu personnel - projection de l'esprit ou non. L'orientation a changé. De plus, placée sous l'influence d'un penseur et d'un savant, par ce biais encore, sa tentative de croire participe à la réhabilitation de la raison claire. Aussi peut-elle se ramener à la même réalité psychologique et à la même articulation. Elle a pu se déclencher dès le milieu de 1891. Combien de temps la dialectique provoquée par une réflexion sur Pascal devait-elle durer? Une considération d'ordre critique fournit les éléments d'une réponse. En juin 1892, Suarès travaille à ses Pélerins d'Emmaüs[137]. Or, ce drame, comme il repose sur la tension entre le doute et la foi, est une transposition du problème posé par la foi pascalienne. Il est permis de supposer qu'à ce moment le problème demeure toujours actuel et sans solution.

---

137 Cf. S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 257. Le manuscrit autographe, daté de 1889 et intitulé les Pèlerins d'Emmaüs - propriété de la famille Rolland - ne sera alors que le premier essai dont l'oeuvre de 1893 représente un remaniement ou une refonte. Sans doute serait-il fort instructif de comparer les deux. (Cf. André Suarès au Musée Antoine Bourdelle (1868-1948), 2 novembre - 2 décembre 1968, catalogue établi par François Chapon, p. 13).

Pour une meilleure compréhension du caractère de ce colloque et de la part qui y revient à la religion, on n'oubliera pas dans quelle perspective il s'est ébauché et se poursuit. Toujours avide de savoir, Suarès faisait le tour d'horizon des connaissances; à un moment donné, il s'est trouvé devant Pascal. Quoi de surprenant? Dans sa thèse, publiée en 1886, Edouard Droz souligne l'actualité de l'auteur des Pensées, "à coup sûr un des écrivains les plus lus [vers 1886] du dix-septième siècle, peut-être même, dans un certain sens, le plus populaire"[138]. Impossible de dire quelle circonstance, fortuite sans doute, a sollicité Suarès à reprendre son Pascal; était-ce Villiers, redevable à l'apologiste "d'une bonne partie de ses idées religieuses et morales"[139]? Ce qui ne fait pas de doute, c'est qu'il est fasciné par l'homme. Le Pascal des années postérieures est celui dont il fait la connaissance aux environs de 1891; un de ces hommes "plus chargés d'humanité que les autres"[140], l'homme de toutes les grandeurs, "à la fois le poète, le saint et le savant"[141], un point d'appui éventuel dans le vide infini[142]. Mais Pascal

---

138 E. Droz, Etude sur le scepticisme de Pascal considéré dans le livre des Pensées, Paris, Alcan, 1886, p. 7.

139 C.J.C. Van der Meulen, L'Idéalisme de Villiers de l'Isle-Adam, p. 193.

140 A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 100.

141 Id., Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, p.31.

142 Cf. Id., Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 100.

face à l'énigme est Pascal croyant; sur ce point, nulle méprise. Pour conquérir la grandeur de Pascal, ne faut-il pas admettre sa foi? Autant dire que des préoccupations proprement religieuses, sans être absentes, se voient subordonnées à des visées terrestres.

Comment savoir de quelle manière Suarès entend la foi pascalienne? Grâce à la Visite à Pascal[143]. Bien que cet essai soit de 1899 - selon la date indiquée par l'auteur -, sa valeur de source appropriée semble incontestable. Etude à double foyer, elle constitue l'amalgame de deux expériences différentes. En 1892, Suarès visait la foi de Pascal; plusieurs années après, il voudra élaborer une foi humaine, calquée sur celle de Pascal. Coalisées, ces deux expériences donnent lieu à une sorte de contrepoint, aspect passé inaperçu de la critique. N'empêche que sa conception de la foi de Pascal, valable pour 1892, peut se dégager de l'oeuvre de 1899. Que ce procédé se justifie, paraît certain. A se référer à un domaine mieux éclairé, les idées de Suarès sur Tolstoï, on constate que le passage des années n'entraînera aucun changement radical. En effet, il achèvera en 1898 son étude sur le prophète russe; elle n'accusera aucune évolution majeure par rapport aux idées

---

143 Terminé, semble-t-il, en mai 1899, ce portrait fut d'abord publié dans la Revue des deux mondes du 1er juillet 1900, ensuite, en 1909, dans les Cahiers de la quinzaine, et enfin, en 1913, avec les portraits d'Ibsen et de Dostoïevski, dans Trois Hommes...

partagées avec Rolland en 1890[144]. Suarès est un intuitif. Il porte longtemps ses oeuvres, soit. Mais les grandes lignes s'en précisent très tôt. Sa Visite à Pascal reflète, à n'en pas douter, la notion de la foi pascalienne entretenue par lui dès le début.

Les motifs de la foi de Pascal, sa nature psychologique et ontologique, son objet et sa finalité: l'exposé de la pensée de Suarès sur chacun de ces points résumera par le fait même sa conception de cette foi.

L'adhésion de Pascal à la foi représente, selon Suarès, le parti héroïque d'un grand nihiliste. Désespéré, comme le sont tous les saints[145], il ne voyait partout que le néant[146]. Ayant percé à jour la vanité de notre condition, mesuré bien des abîmes en lui et dans les autres[147], il conclut que l'homme était un rien dans le néant infini. Il connaissait l'angoisse, "l'infini sous les pieds; l'infini sur la tête; un infini de tous les côtés"...[148]. Pascal pressentit toutes les extrémités, toute l'horreur de l'agonie humaine[149]. Mais, grand individu,

---

144 Cf. Cette Ame ardente..., p. 227-231.
145 Cf. A. Suarès, Trois Hommes..., p. 27.
146 Cf. op. cit., p. 30.
147 Cf. op. cit., p. 24.
148 op. cit., p. 25.
149 Cf. op. cit., p. 26.

il refusa d'acquiescer à la nature. Tandis que la plupart des hommes, médiocres comme ils sont, "vivent de vanité"[150], à lui il fallut un parti plus noble. Les hommes en général semblent insensibles à l'absurdité de leur condition; "mille petits soins"[151] suffisent à les distraire, les retiennent d'écarter le voile et de promener un regard sur le vide. Pascal, assoiffé de certitude et ne voyant de prise nulle part, opta pour Dieu. Il voulait "cette vérité pleine"[152]. Entre le néant et Dieu, il n'existe rien. Seule une démarche héroïque et extrême pouvait contenter un tel homme. Aussi la sainteté même devait être pour lui un exercice de sa puissance: "Nul homme n'a aimé plus que lui les tâches difficiles"[153]. Tel un autre Alexandre, il s'élança à la conquête, à celle de Dieu[154].

Voilà un Pascal qui semble bien partager la philosophie de Suarès. Mieux vaut signaler d'emblée que la plupart des pascaliens hésiteraient à souscrire à cette interprétation. Un Pascal désespéré, acculé à Dieu, n'est-ce pas au fond la

---

150 op. cit., p. 27.
151 ibid.
152 op. cit., p. 42.
153 op. cit., p. 32.
154 op. cit., p. 60.

thèse de Cousin, laquelle - au dire de Droz - dominait encore à cette époque[155]. Selon Cousin, Pascal serait un sceptique effarouché à la recherche d'un point fixe; désespérant de la trouver dans les choses humaines, il se réfugie dans la religion. Suarès ne propose somme toute qu'une variation sur la thèse de Cousin; il a beau s'en prendre à celui-ci, "grand maître de philosophie"[156], sa dette n'en est pas moins évidente. Pourquoi variation? En ce sens, que le mobile qui pousse Pascal à croire n'est pas, d'après Suarès, le scepticisme - "Pascal ne doute jamais: il nie"[157] - mais l'angoisse existentielle. A ce mobile-là vient s'ajouter un autre, typiquement suarésien, la volonté de puissance, la soif de dominer jusqu'à son propre moi. Génie torturé d'angoisse, sorte de héros byronien, tel est, estime Steinmann, le Pascal qui allait séduire "les poètes maudits et les amateurs de contes noirs et de poses romantiques"[158].

Considérer comment Suarès conçoit la foi de Pascal, sa structure psychologique et ontologique, c'est toucher au point

---

155 Cf. E. Droz, Etude sur le scepticisme de Pascal considéré dans le livre des Pensées, p. 8.

156 A. Suarès, Trois hommes..., p. 38.

157 op. cit., p. 30.

158 J. Steinmann, Pascal, Paris, Editions du Cerf, 1954, p. 389.

névralgique de sa pensée. Selon la doctrine traditionnelle de l'Eglise - base de la foi pascalienne -, il s'agit d'un acte raisonnable et libre par lequel l'intelligence, sous l'action de la volonté informée par la grâce, donne son assentiment à des vérités tenues pour révélées. Suarès entend la chose tout autrement. Il néglige la possibilité d'une aide surnaturelle; ce qui aurait sûrement surpris l'auteur des Ecrits sur la grâce. Pascal veut croire en Dieu[159]; "il se fait tout à Dieu"[160]. Sa foi est l'aboutissement de ses propres efforts; ne veut-il pas "ne devoir qu'à lui seul toutes ses découvertes"...[161]? L'idée de Suarès est nette: on provoque la foi par un exercice personnel.

L'essence de la foi, Suarès la résume dans une phrase concise: ..."c'est Jésus-Christ sensible au coeur"[162]. A première vue, rien d'original ne ressort de cette conception. Abstraction faite d'une identification de Dieu avec le Christ, c'est une transcription à peu près exacte de la définition de Pascal: "Voilà ce que c'est que la foi: Dieu sensible au coeur, non à la raison"[163]. L'accord semble parfait. Pourtant, s'en

---

159 Cf. A. Suarès, Trois Hommes..., p. 27.

160 op. cit., p. 43.

161 op. cit., p. 32.

162 op. cit., p. 43.

163 Pascal, Oeuvres complètes, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954, p. 1222, no 481.

tenir aux mots pour expliquer Suarès, c'est aboutir invariablement à des contresens. Une analyse des termes s'impose. Suarès les entend-il de la même façon que Pascal, et sinon, sur quel point s'écarte-t-il de la pensée dont il s'inspire? "L'étude de la déformation des sources", écrit Jacques Leenhardt, "est aussi, sinon plus instructive que celle des emprunts car on touche toujours, à travers elle, le noyau du sens"[164]. L'analyse suivante, qui porte entièrement sur le mot coeur, trouve là sa justification.

Selon Pascal, le coeur ne signifie nullement la subjectivité émotionnelle ni le sentiment incontrôlable[165]. Diverses définitions ou descriptions ont été formulées; la dimension rationnelle n'en est jamais absente. C'est "l'esprit qui apprécie et honore"[166]; l'intuition, la capacité "de saisir et de sentir d'un coup"[167]; "[le] point de convergence de toutes les facultés de l'homme"[168] ... "l'ensemble des puissances de l'homme, qui constituent son âme et agissent de concert"[169]. Le coeur:

---

164 G. Poulet et al., Les chemins actuels de la critique, Paris, Union générale d'éditions, 1968, p. 269.

165 Cf. Pascal, Oeuvres complètes, p. 1219-1220, no 470.

166 R. Guardini, Pascal, ou le drame de la conscience chrétienne, p. 136.

167 J. Steinmann, Pascal, p. 300.

168 B. Pascal, Les Pensées sur la religion, choisies, classées et annotées par J. Calvet, Paris, Editions des loisirs, 1948, p. 18.

169 op. cit., p. 49.

siège d'une foi active et pleinement humaine. Pascal ne se soucie pas des "preuves de Dieu métaphysiques"[170], non pas qu'il nie leur valeur en soi, mais parce que sa préoccupation s'avère autre: faire connaître le Dieu vivant, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Et c'est par le coeur, par la réalité intégrale de l'homme, que s'établissent des rapports entre la créature et son Créateur.

Le mot coeur, pour Suarès, n'a pas la même signification. Il se situe, à cette époque du moins, dans le même registre que sentiment et émotion. Le coeur s'identifie avec la capacité d'être ému, d'éprouver des sentiments. C'est la faculté distinctive de l'artiste[171]. Quelques années plus tard, dans Wagner[172], l'auteur s'exprimera nettement: "La seconde [la sensibilité sentimentale] qui fait la vie du coeur, et le coeur même, est émotion. Dans l'émotion, il y a une idée faite sentiment: c'est la pensée sensible au coeur"[173]. Ailleurs, dans cette même oeuvre, il estimera que "le coeur est le tout du musicien"...[174]. Il s'ensuit que le coeur, ainsi conçu, relève d'une couche de l'âme distincte de celle de la raison; le

---

170 Pascal, Oeuvres complètes, p. 1089-1090, no 5.

171 Cf. Cette Ame ardente..., p. 208.

172 Commencée en 1895, paraît-il, cette oeuvre sera publiée en 1899. (Cf. M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 270)

173 A. Suarès, Wagner, p. 178.

174 op. cit., p. 129.

voisinage de mots tels que musique, émotion, amour et tendresse en accentue le caractère émotionnel. Le coeur, c'est le siège de l'affectivité.

La foi, estime Suarès, serait l'attachement aveugle du coeur à une vérité, nécessairement subjective, dont il s'est emparé. Il importe de distinguer cette conception de celle de Pascal. "La volonté", affirme l'apologiste, "est un des principaux organes de la créance"...[175]. Sans doute; comme l'évidence proposée n'est pas contraignante, la foi représente un acte intellectuel dont la racine se trouve dans la volonté. Pour Suarès, tout se passe en dehors de l'intelligence; on croit parce qu'on veut croire, on croit à coup de volonté[176]. La foi jaillit du coeur, indépendamment de l'action de l'intelligence et malgré elle. Entre le coeur et la raison, s'établit un divorce total, un profond antagonisme. Le coeur s'attache désespérément à son objet. La raison, ennemie de la foi, se montre toujours prête à en miner le fondement et à en dévoiler l'instabilité. Le doute guette tout raisonnement. Alors, que fait Pascal? Au nom de sa foi, il impose silence à la raison; il accable de mépris la pensée même[177]. Puissant comme il est, il ne peut pas vivre dans le doute[178]; il l'étouffe à sa source.

---

175 Pascal, Oeuvres complètes, p. 1220, no 472.
176 Cf. A. Suarès, Trois Hommes..., p. 27.
177 Cf. op. cit., p. 38.
178 Cf. op. cit., p. 30.

C'est là, bien entendu, immoler l'intelligence, faire la bête, se réduire à l'état de l'enfant.

Envisagée soit au point de vue psychologique ou ontologique, la foi attribuée par Suarès à Pascal coïncide avec celle qu'il s'imagine être la vraie. "Si on ne fait pas attention", précise Droz, "que Pascal part de la foi, on ne comprendra jamais les Pensées"[179]. Suarès le fait partir de l'angoisse. Peut-être, en écartant le scepticisme comme motif, a-t-il mis à contribution l'analyse de Sainte-Beuve[180]; en revanche, il range Pascal de son propre parti anti-intellectualiste et anti-dogmatiste, et fait de la foi un triomphe des forces affectives de l'âme sur la raison. La foi finit ainsi par se confondre avec un subjectivisme outré, une mise en oeuvre de l'illusionnisme. "Croire", a-t-il lu dans Axël, "n'est-ce pas se projeter en l'objet de sa croyance et s'y réaliser soi-même"[181]? Chose significative, à bien des égards, Suarès ne se départira pas de cette conception de la foi pascalienne - ni de la foi tout court. Dans Remarques, Pascal demeure le symbole d'une victoire remportée par les forces instinctives et aveugles sur l'évidence

---

179 E. Droz, Etude sur le scepticisme de Pascal considéré dans le livre des Pensées, p. 22.

180 Cf. Sainte-Beuve, Port-Royal, tome 2, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954, p. 374.

181 Villiers de l'Isle-Adam, Axël, p. 43.

proposée par la raison: "Etrange originalité de Kant: après avoir été le témoin absolu de Descartes, il conclut comme Pascal"[182]. L'auteur des Pensées a pu favoriser cette méprise; il souligne fortement les limites de la raison, limites qui dans la structure de la foi - elle fait dire "non scio, mais credo"[183] - sont notoires. Ce nonobstant, la raison peut toujours acheminer l'homme jusqu'au seuil; autrement à quoi servirait l'apologétique? Le fidéisme de Pascal, dans la mesure où il peut exister, ne représente pas un simple piétisme mais un amoindrissement du rôle de la raison[184]. Chez Suarès, la foi pascalienne se transmue en un sentimentalisme angoissé. Cette interprétation porte l'empreinte de son époque: l'âme de Pascal serait le théâtre d'un duel à mort entre le coeur et l'intelligence. Henri Massis stigmatisera les auteurs de cette caricature, ces "pervertis du kantisme"[185], dont le Pascal reflète tout simplement leur propre philosophie. Il pourrait même viser Suarès, sans le nommer: "C'est ainsi qu'on représente la victoire de Pascal comme l'abdication de la raison savante et le triomphe des forces sentimentales et instinctives"[186].

---

182 A. Suarès, Remarques, II, p. 53.

183 Pascal, Oeuvres complètes, p. 1220, no 471.

184 Cf. S. Harent, Foi, dans le Dictionnaire de Théologie catholique, tome 6, 1re partie, Paris, Letouzey et Ané, 1947, p. 179.

185 H. Massis, De l'Homme à Dieu, p. 370.

186 ibid.

Le contenu de la foi et sa finalité propre ne retiennent guère Suarès. Ce sont des termes vides. La foi se résout en un attachement au Christ. Pascal "se fait tout à Dieu. Mais l'étant, il ne l'est que par Jésus-Christ"[187]. Cette dernière distinction, malgré une façade d'orthodoxie, déforme la pensée chrétienne. Comme si le seul moyen de s'orienter vers un Dieu inconnu et inconnaissable était d'adhérer aveuglément à Jésus. Car c'est le Christ qui constitue la preuve de Dieu, et non l'inverse[188]: précision singulière, totalement étrangère à la foi de Pascal. Ce qui frappe par ailleurs, c'est l'absence de la médiation de l'Eglise. L'auteur des Provinciales y tenait pourtant: ..."je n'ai d'attache sur la terre qu'à la seule Eglise Catholique, Apostolique et Romaine"...[189]. Cette autonomie dans la foi mérite l'attention; que Suarès passe sous silence une donnée aussi capitale que l'Eglise et la doctrine dont elle reste la dépositaire, déforme le portrait de Pascal mais jette une forte lumière sur le sien. Quant à la finalité de la foi, c'est le néant: "Avide comme elle est de toute fixité, sa [de Pascal] grandeur se fixe: elle n'est plus"[190]. La vie de

---

187 A. Suarès, Trois Hommes..., p. 43.

188 Cf. op. cit., p. 42.

189 Pascal, Oeuvres complètes, p. 867.

190 A. Suarès, Trois Hommes..., p. 60.

sainteté, comme toute autre vie, sublime ou mesquine, débouche sur le vide. Mais le grand homme se sera accompli; après avoir tout immolé, il doit immoler son propre achèvement. La foi n'a d'autre fonction que d'aider le croyant à vivre la vie la plus noble possible. Ainsi conclura Suarès en 1899; ainsi, s'il est logique avec lui-même, doit-il conclure en 1892.

"Il nous paraît que rarement, on a en France, mieux parlé de lui [Pascal] que M. Suarès"[191]: cet avis de Paul Seippel est fort discutable. Bien parler et bien parler de Pascal, ce sont deux choses différentes. La pensée de Suarès, cachée derrière une écriture très fine, se décèle difficilement. Steinmann a été plus clairvoyant. En quelques mots, il classe cette interprétation non sans brutalité; il la traite de "littérature"[192] et de "rêves refoulés"[193]. Pascal n'est plus dans la Visite à Pascal. Il est ironique que l'auteur de Présences s'avise de s'en prendre à une certaine conception d'inspiration romantique: un Pascal "qui se promène avec un abîme en guise de semelle, à chacun de ses pieds"[194]. La sienne était-elle si différente? Gide, dans son Journal, met en doute sur un

---

191 P. Seippel, Une Visite à Pascal, dans le Journal de Genève, 21 novembre 1909, p. 1.

192 J. Steinmann, Pascal, p. 426.

193 op. cit., p. 424.

194 A. Suarès, Présences, p. 88.

point l'interprétation de Suarès[195]; de telles réserves s'appliquent partout. Dans son ensemble, la Visite est un contresens continu, d'une trentaine de pages. "Le problème d'une telle vie [celle de Pascal]", note Romano Guardini, "ne peut être compris que du point de vue catholique"[196]. Or, c'est là justement le noeud de l'affaire. Comme Suarès ignorait la vraie nature du christianisme et qu'il tenait à voir Pascal à travers son âme à lui, il n'a pas su saisir l'esprit qui l'anime.

A vrai dire, les portraits de Suarès réclament une lecture appropriée. L'écrivain ne prétendra jamais les rattacher à une critique objective[197]. En 1891, il préconisait "une critique nouvelle", "la psychologie de mes émotions"[198]. C'est cette méthode qu'il appliquera dans ses études sur les grands hommes, c'est ainsi sans doute qu'il a toujours essayé de les comprendre. A l'affût de ce qu'il nommera plus tard "la vérité idéale"[199], son but est d'atteindre le vrai Pascal, méconnu de Pascal lui-même, de contempler cette âme dans sa nature originelle, dépouillée de toute excroissance étrangère provenue de l'esprit de son siècle. Il transpose son modèle "dans sa

---

195 Cf. A. Gide, Journal, 1889-1939, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1951, p. 269.

196 R. Guardini, Pascal, ou le drame de la conscience chrétienne, p. 235.

197 Cf. A. Suarès, Wagner, p. 31; Variables, p. 76.

198 S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 256.

199 A. Suarès, Sur la Vie, tome 2, p. 88.

perspective propre"[200]; il essaie de le comprendre en fonction des ressorts premiers de l'âme humaine, autant dire de la sienne. Démarche foncièrement subjective que celle-là. Face à de tels portraits, ce qu'il y a de mieux à faire, et de plus juste, c'est d'adopter le procédé de Robert Kemp: "Ce qu'il [Suarès] dit de vrai, ou qui me paraît vrai, m'aide à construire [Pascal]; ce qu'il dit de faux, ou qui me paraît faux, m'aide à construire André Suarès"[201]. Aussi, peu renseigné sur la foi de Pascal, le critique l'est-il beaucoup sur celle que souhaite le portraitiste.

Les traits essentiels de l'entreprise vécue sous le signe de Pascal se dégagent de l'analyse précédente. Vers 1891 s'est ébauchée une désaffection pour le panthéisme mystique. "Hélas, est-ce que nous serions le Devenir de Dieu? Quelle fatigue"[202]! Sans doute Suarès en convenait-il. Mais l'homme qui se met alors à interroger Pascal est marqué d'une philosophie qui le rend peu apte au dialogue. Sa tentative de croire

---

200 G. Bounoure, Marelles sur le parvis, essais de critique poétique, p. 129, en note.

201 R. Kemp, "Pages" de Suarès, dans les Nouvelles littéraires, no 1122, le 3 mars 1949, p. 2.
Il est évident alors dans quel sens il faut interpréter cette observation de Curtius: "An jeder Biegung seiner Strasse ist Suarès zu Pascal gegangen, wieder und wieder ist er gekommen". (Französischer Geist im zwanzigsten Jahrhundert, p. 186) Trad. A chaque courbe de son chemin, Suarès allait à Pascal, il venait et revenait sans cesse.

202 Villiers de l'Isle-Adam, Isis, p. 113.

est empreinte de subjectivité. La foi qu'il envisage n'implique d'appartenance à aucune église. Vaguement spiritualiste, il professe un spiritualisme dénué de fondement objectif. Son but: sentir et croire, comme un Bach, un Wagner... un Pascal. C'est du fidéisme, non au sens strict du mot - une tendance à donner trop peu à la raison, trop à la foi -, mais dans son acception grossière de sentimentalisme. Il voudrait que Dieu soit engendré par le coeur. Comme il lui manque toute preuve d'ordre transcendant, il se rabat sur le seul procédé à sa portée; il se place dans l'ordre immanent. Son coeur exige la présence divine. Dans Voici l'Homme, il résumera ainsi l'essence de la foi: "Enfin, c'est le moi qui crée Dieu. Ce cri d'éternelle angoisse suscite la lumière: Eli! Eli!"[203]. En 1892, Suarès ne juge pas autrement. Ailleurs dans cette même oeuvre, se trouve une pensée analogue: "Une prière prodigieuse qui suscite la présence du Père qu'elle évoque, et qui est exaucée, telle est la religion"[204]. Ses efforts pour susciter la présence du Père - qu'il ne distingue pas d'ailleurs du Christ - ont donné lieu sans doute à maint épanchement, à beaucoup de sensibilité irritée, à des effusions larmoyantes. La nature

---

203 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 292.

204 op. cit., p. 177.

de cette expérience transparaît dans les vers suivants:

> Au bord du gouffre,
> je t'appelle, je crie et je dis: JE VEUX!
> Seigneur Amour, tu me dois tout si tu le peux:
> car je pleure et je souffre 205.

Les Pélerins d'Emmaüs - première oeuvre éditée de Suarès - s'inspire sûrement de sa tentative de croire et l'éclaire. Elle reflète la difficulté majeure inhérente à la croyance, l'obstacle où, selon Suarès, elle devait achopper. Essentiellement, c'est la transposition dramatique d'une antithèse: le doute et la foi, la raison et le coeur. Sorte de Gesamtkunstwerk, dans la tradition de Villiers, elle repose sur le thème de la foi ainsi que la conçoit l'auteur. Tous les personnages sont des personnages-symboles: le Christ, c'est l'idéal; la servante, la bonté instinctive; l'aubergiste, le matérialisme; le premier pèlerin, la foi qui ne doute pas; le second, le doute dans la foi. Suarès s'est inspiré sans doute du tableau de Rembrandt sur le même thème, qu'il avait vu au Louvre[206], très peu de l'Evangile. C'est avec raison que Rolland traite cette oeuvre de décadente[207]; elle est manifestement tributaire du mysticisme néo-chrétien. Pour créer une atmosphère religieuse, l'auteur

---

205 Id., Airs, V livres de poèmes, Paris, Société du Mercure de France, 1900, p. 220.

206 Cf. Id., Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 125.

207 Cf. R. Rolland, Choix de lettres à Malwida von Meysenbug, p. 109.

n'a su mieux faire que de recourir aux ressources du piétisme wagnérien. Ce style d'emprunt ne doit pas pour autant obscurcir la note personnelle du drame.

La foi, c'est l'adhésion instinctive et irraisonnée au Christ, seul appui dans le flux éternel. Il anime le néant de ses disciples[208]. Dieu s'engendre dans l'amour: "Votre Dieu vit pour vous, parce que vous l'aimez"...[209]. Mais le doute est là qui guette et ne se laisse pas écarter. Le premier pèlerin, soucieux de prévenir toute atteinte à sa foi, qu'il sent fragile, prie son compagnon:

> Frère, frère, je vous supplie, frère, ne dites point le doute dont votre âme se brise, et le doute par où serait brisée mon âme 210.

Chez l'autre, plus âgé, moins idéaliste, la raison menace déjà de l'emporter sur le coeur: "Pour moi, déjà mon coeur ne m'obéit plus"[211]. Pour le reste, les pèlerins passent plus de temps à savourer leur peine et à se consoler qu'à autre chose. Réconfortés enfin par le Seigneur, ils se font à leur tour apôtres de l'idéal, "porteurs pi-eux de paradis"[212].

Apôtre de l'idéal, Suarès le sera également, mais il n'est pas parvenu à croire. Son appel n'a pas été exaucé.

---

208 Cf. A. Suarès, Les Pélerins d'Emmaüs, p. 35.
209 op. cit., p. 38.
210 op. cit., p. 23.
211 op. cit., p. 25.
212 op. cit., p. 48.

Dans Voici l'Homme, il résumera son expérience:

> J'ai appelé le Père! d'une telle voix qu'on a cru, oui, l'entendre répondre. C'était l'écho. Et j'ai pleuré de honte: non pas de mon appel, mais de n'avoir pas été écouté 213.

De plus, il est désormais persuadé que dans son cas la foi est impossible:

> Dieu, s'il naissait en moi, j'aurais donné le jour à mon sauveur.
> Je l'appelle la Consolation. O ma Consolation, je ne vous attends plus 214.

Jamais cette tentative ne se répétera. Pour mieux en expliquer l'échec, il importe de ne pas la sortir de son contexte.

Suarès, en quête d'une foi, obéissait à une logique interne plus qu'à la pression de circonstances extérieures, telles que le lent martyre de son père. Une inquiétude religieuse, toujours sous-jacente, n'est pas à exclure. Mais une autre exigence le tourmentait, celle de s'incarner et de trouver une patrie spirituelle. "Suarès", écrit Daniel Halévy, "se désire une terre en même temps qu'une foi, un lieu pour les souvenirs et l'inspiration"[215]; et encore: "Suarès a voulu se fixer et croire"...[216]. Ces observations, fort justes, respectent entièrement la psychologie du sujet. En effet, Suarès voulait centrer son être, cherchait un point d'appui. Et cela

---

213 Id., Voici l'Homme, p. 262-263.

214 op. cit., p. 476.

215 D. Halévy, Quelques nouveaux Maîtres, p. 49.

216 ibid.

en vue des nécessités présentes[217]: un monde à créer. Car il est impossible de dissocier l'art de ses préoccupations. Il lui fallait prendre de la consistance et s'unifier; il avait besoin d'un domaine de la pensée qui fût le sien. Aussi interrogerait-il Pascal. Grande âme, personnalité fortement structurée, quel était son secret? Suarès s'est sans doute donné avec autant de zèle qu'à Tolstoï, en 1888, et avec autant d'innocence. Mais de là à inférer "une terrible crise morale"[218], il y a très loin. C'est faire la part trop généreuse à un certain fond romantique chez Suarès, au culte du vertige que donnent les abîmes. Il est très difficile de supposer une "longue épreuve [...] aux abords de la foi"[219]; difficile, parce qu'une telle crise se concilie mal avec des préoccupations connues par ailleurs, avec les lignes de force de son âme, avec l'illusionnisme qui le caractérise. Somme toute, un peu comme son contemporain américain, William James, Suarès donnait dans le pragmatisme religieux.

---

217 Ce n'est qu'en partie qu'on peut agréer l'avis de Bruno Helmke: "Sein Zweifel war [...] Wahrheit und Klarheit der letzten Dinge zu haben, um darauf eine Welt aufzubauen". (André Suarès als Denker und Künstler, p. 24) Trad. Son doute consistait à avoir la vérité et la clarté des fins dernières sur lesquelles il construirait un monde.

218 C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 2, p. 30.

219 D. Halévy, Quelques nouveaux Maîtres, p. 55.

A la lumière de ses expériences précédentes, de son engouement pour Tolstoï par exemple, il n'est pas exagéré de croire que le colloque avec Pascal n'a pas duré plus d'un an. Ce qui paraît certain, c'est que la mort de son père, en novembre 1892, marque la fin du débat: il connaît alors le néant dans l'univers[220]; il constate que, sans père, il est impossible d'"avoir foi"[221]. A la suite de son échec, il tentera de se l'expliquer. "Ah! le convive nocturne n'est pas venu souper avec moi dans Emmaüs"...[222]; cette plainte de Tullia Fabriana, il pourrait maintenant se l'approprier. Sans doute ressent-il une certaine "douleur", une certaine "déception"[223]. Pascal a pu croire, lui non. A qui la faute? Les explications avancées au cours des années suivantes sont variées, parfois peu cohérentes. En premier lieu vient la fin de non-recevoir qu'oppose la raison à la foi. Quoi de plus renanien? Aussi, dans Wagner, s'en prendra-t-il avec une certaine humeur à Pascal, parce que celui-ci, prisonnier d'une pensée surannée, n'a pas consenti à se servir du "symbole" et de "l'analyse"[224]. Pascal, toujours tributaire d'une exégèse biblique dépassée,

---

220 Cf. A. Suarès, Sur la Mort de mon frère, p. 5.
221 Id., Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, p.164.
222 Villiers de l'Isle-Adam, Isis, p. 238.
223 D. Halévy, Quelques nouveaux Maîtres, p. 59.
224 A. Suarès, Wagner, p. 46.

n'ayant pas connu Spinoza[225], a pu donner le change à la raison. Cette issue ne reste plus ouverte[226]. En second lieu, il manque à Suarès des miracles[227]. Pascal, décidé de croire, ajoutait foi même aux miracles des charlatans[228]. Or, la raison nie les miracles[229]. Ce qui n'empêche pas Suarès d'exiger un miracle - pour lui seul, une expérience foncièrement personnelle[230]. La réaction de Pascal à un tel solipsisme se concevrait aisément: abêtissez-vous[231].

Proposer comme vraie raison de l'échec de Suarès l'absence de la grâce serait le parti de la facilité. Trop simpliste et peu théologique, cette interprétation ne respecte pas la réalité. Sa tentative de croire, dans les formes où elle s'est exprimée, a été une grosse méprise. Ignorant en matière de la vérité chrétienne, il n'avait pas reçu cette éducation préliminaire, si importante, de l'intelligence et de la volonté. Il rejetait toute possibilité d'une compréhension de la foi et

---

225 Cf. Id., Voici l'Homme, p. 157.

226 Cf. op. cit., p. 334.
Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, p. 45.

227 Cf. op. cit., p. 44.

228 Cf. op. cit., p. 44-45.

229 Cf. Id., Voici l'Homme, p. 168.
Ce rejet a priori des miracles est un trait typiquement renanien. (Cf. P. Lasserre, Renan et nous, p. 140 etc.)

230 Cf. A. Suarès, Voici l'Homme, p. 159.

231 Cf. Pascal, Oeuvres complètes, p. 1216, no 451.

fondait l'acte de foi même sur un conflit entre la raison et le coeur. Chose curieuse, même en s'éloignant du mysticisme, Suarès ne concevait d'autre moyen d'interpréter Pascal qu'en fonction de son wagnérisme. Cette permanence mérite l'attention; la foi relève de l'irrationnel. "Maître dangereux et plein de mirages pour ceux qui prétendent vivre de lui en refusant la vie essentielle qui l'anime"[232]: tel est Pascal selon Jacques Maritain; tel il a été pour Suarès. Enfin, à ce fidéisme grossier, s'ajoutait un orgueil métaphysique, un solipsisme farouche - le moi qui se croit capable de tout faire et en droit de tout recevoir sans sa participation[233]. Il vaudrait mieux alors s'abstenir de parler d'une incapacité chez Suarès de croire, d'une inaptitude à la foi provenant d'une sorte de diathèse. La foi, il en ignorait la nature.

Dès 1893, le débat est clos et Suarès prend déjà une autre orientation. La méconnaissance de ce fait a donné lieu à des malendendus, parfois cocasses. Que dire d'un Suarès, en 1895, jouissant d'"extases mystiques"[234]? Marcel Dietschy, pour sa part, affirme: "Pourtant, entre 1893 et 1898, Suarès cherche

---

232 Cité dans H. Massis, De l'Homme à Dieu, p. 371.

233 Cf. R. Le Senne, La Découverte de Dieu, p. 26.

234 André Suarès, 1868-1948, A. Ducasse, Le Cas Suarès par Marcel Dietschy, dans Arts et livres de Provence, nos 70-71, 1968, p. 4.

Dieu de toutes ses forces. Ses projets de théâtre invoquent sans cesse sa présence: croix, crucifixion"...[235]. Cette interprétation est inacceptable; la quête de Dieu sous cette forme est révolue. Une confusion chronologique du même genre se constate également chez Halévy: faute de s'être aperçu que cet essai reprend les éléments d'un débat antérieur et les transpose dans une nouvelle perspective[236], il fait coïncider la dialectique de la foi avec la composition de la Visite à Pascal. L'incident de la rue Vaneau n'a pas manqué non plus d'abuser les critiques. En 1897, Suarès s'installera chez les bénédictins, un peu comme Villiers à Solesmes en 1862, et avec l'idée sans doute qu'après tout la vie monacale ne représente qu'une modalité de la vie idéale. De là, on a parlé d'"une retraite"[237]; il n'en est rien. A l'insu de Suarès, Claudine Brentano - on conçoit mal que ce fût quelqu'un d'autre[238] - laissera entendre aux moines que le jeune Israélite est un néophyte éventuel. Mis au courant, il s'en ira aussitôt. De longues années après, il se vengera sur la grande-tante de l'étourderie de sa petite-nièce[239]. L'année 1893 marque la fin

---

235 M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 57.

236 Cf. D. Halévy, Quelques nouveaux Maîtres, p. 58.

237 M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 47.

238 Cf. C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 2, p. 111 sqq.

239 Cf. A. Suarès, Goethe, le grand Européen, p. 43-45.

de la tentation chrétienne; jamais plus Suarès ne cherchera de ce côté-là la solution souhaitée.

La Religion de l'homme

"Ah! c'est qu'il fut toujours, en sa nature, de devenir un homme ... surhumain"[240]: cette pensée d'Axël, que Suarès avait sans doute méditée, résume son programme dès 1893. Passé l'abattement provoqué par la mort de son père et ramené à la vie par le retour de son frère[241], il peut envisager l'avenir avec un certain optimisme. Cette dernière expérience l'a aidé à fixer ses finalités; l'enveloppe factice du mysticisme décadent est dépouillée, le malaise religieux semble exorcisé et les équivoques sont dissipées. Une nouvelle étape s'annonce: l'ère de l'homme. Voici un indice du changement qui s'opère: Erostrate, conçu d'abord comme tragédie privée, se métamorphose en drame social[242]. La tendance qui se dessinait dès 1889 et se dissimulait à peine sous les dehors du panthéisme, l'élaboration de l'homme idéal, émerge maintenant incontestée.

Contrairement à l'opinion émise par Daniel Halévy, Suarès ne s'est pas lié à une conception matérialiste de la

---

240 Villiers de l'Isle-Adam, Axël, p. 83.

241 Cf. A. Suarès, Sur la Mort de mon frère, p. 5.

242 Cf. S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 263.

nature, une fois la possibilité de la foi écartée[243]. Placé devant le dilemme: croire en Dieu ou consentir à la nature aveugle, il a trouvé un moyen d'en sortir. Il a pris le contre-pied de Pascal. "A défaut de l'ange qu'il n'est pas, l'homme ne peut-il être homme"[244]? A vrai dire, l'humain qu'il prône se rapproche pour le moment de très près de l'ange. Il faut que l'homme sorte de la nature. Et le levier de ce mouvement vers le bien? Le coeur humain. Voilà Pascal corrigé. Plus tard il précisera: "Je suis Pascal sans Jésus-Christ"[245]. Voici l'Homme existe déjà en germe. La gageure proposée maintenant n'est rien de moins que la divinisation de l'homme. Non pas l'homme tronqué du matérialisme scientifique, mais l'homme en son entier, doté de cet élan mystérieux vers le bien qu'est le coeur. Cet homme-là doit s'acheminer vers un idéal de grandeur humaine. C'est du positivisme idéaliste.

Enfin, après des années de gestation, le vrai Suarès est né: "J'ai eu vingt ans [plutôt vingt-cinq] et il ne m'en souvient plus, sinon pour savoir que je suis né après les avoir eus"[246]. Pour marquer le début de cette vie nouvelle, il a

---

243 Cf. D. Halévy, Quelques nouveaux Maîtres, p. 59.

244 A. Suarès, Lettre d'André de Séipse solitaire sur les anarchistes. Quels ils sont et comme il faut les punir, Paris, Librairie de l'Art indépendant, 1894, p. 29.

245 Id., Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, p. 44.

246 Id., Hélène chez Archimède, Paris, Gallimard, 1949, p. 174.

recours à une "coutume traditionnelle"[247] de sa race, il change de nom. "Un homme n'a pas un beau nom", apprend-on dans Xénies, "et sans doute il en souffre [...] Pour se produire en public, il est juste qu'on le change"[248]. Aussi adopte-t-il le prénom d'André. S'agit-il simplement d'un synonyme d'homme, ainsi que le veut la racine grecque; ou bien du pendant masculin de l'Andréide, nom donné par Villiers à son Eve future? Suarès pensait-il - moins vraisemblablement - à saint André? De fait, un article paru en 1940, Ariel dans l'orage, renferme cette observation: "Martyr mystérieux [saint André]. Il est l'homme même et son grand mystère"[249]. Sans doute qu'il ne faut voir là qu'un rapprochement après coup. Mais peu importe l'explication de ce choix, l'idée d'homme demeure.

Au tout début de 1894, parut à la Librairie de l'Art indépendant une plaquette intitulée: Lettre d'André de Séipse solitaire sur les anarchistes. Quels ils sont et comme il faut les punir[250]. Pour la première fois, on entend la voix d'un Suarès qui s'est trouvé. Bien que tout rappelle les lettres de Louis de Montalte, l'intention de Suarès n'en est que plus claire:

---

247 J. Bonsirven, Sur les Ruines du Temple (Le Judaïsme après Jésus-Christ), p. 248, Cf. p.167.

248 A. Suarès, Xénies, p. 214.

249 Id., Ariel dans l'orage, dans la Revue de Paris, no 7, 1er avril 1940, p. 391.

250 Toute référence ultérieure sera à la Lettre sur les anarchistes.

corriger Pascal et non le travestir. Il prend systématiquement la contrepartie du penseur chrétien; Dieu se fait le terme idéal de l'humanité. La charte d'un nouvel humanisme, telle est la lettre de Séipse. Les anarchistes - en l'occurrence Vaillant - ne sont qu'un prétexte, n'ont qu'une valeur symbolique. L'auteur prend son sujet "par ses grands côtés"[251]. L'anarchie est partout[252]; c'est la haine de l'Idéal et l'amour de soi[253], "l'éternelle guerre de la brute, que la plupart des hommes garde en soi"...[254]. La tâche que se propose Suarès est la revalorisation de l'homme.

A cet effet, il fait table rase des religions institutionnelles: ..."Dieu est absent du monde; et s'il ne l'est du monde, il l'est désormais des hommes, et de leurs lois"[255]. Agnosticisme ou athéisme discret? C'est à l'homme seul de prendre ses affaires en main et de forger sa destinée: la Grâce Nouvelle vient du don de l'Idéal; il nous faut l'implorer de nous-mêmes[256]. Comme l'homme grec de l'antiquité, celui de l'âge moderne se trouve de nouveau seul devant un monde hostile et le

---

251 Cf. des observations très justes de Georges Rigassi, André Suarès, dans la Bibliothèque universelle et Revue suisse, tome 77, no 231, mars 1915, p. 403 et passim. N'empêche que certaines opinions émises sont inacceptables.

252 Cf. A. Suarès, Lettre sur les anarchistes, p. 25.

253 Cf. op. cit., p. 32.

254 op. cit., p. 31.

255 op. cit., p. 22.

256 Cf. op. cit., p. 18.

joug des dieux pèse sur lui. Mais ce n'est pas "l'obscur destin de l'univers"[257] qui doit régler toutes choses; d'ores et déjà convaincu que le scientisme n'a rien de contraignant pour la raison[258], Suarès peut ouvrir une voie nouvelle de salut, sans porter atteinte aux droits de la pensée. Il propose une religion humaine propre à prendre la relève des religions moribondes ou mortes[259]. Il vise une sainteté laïque. Ainsi s'opère une transposition du fond chrétien; la grâce, le Paraclet, le paradis: autant de symboles qu'il retient pour y insuffler une nouvelle vie. Bref, il préconise un redressement moral, une morale divorcée de la religion proprement dite, l'action salvatrice d'une élite[260]. D'où l'intérêt à son égard de Paul Desjardins[261], l'auteur du Devoir présent, le fondateur de l'Union pour l'action morale.

L'anarchie, terme qui englobe la bassesse, le mensonge, la méchanceté et l'impureté, règne partout[262]; c'est du coeur seul que doit venir le salut. Le coeur, élément pascalien

---

257 op. cit., p. 43.

258 Cf. A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 22 (à Henri Poincaré).

259 Cf. Id., Lettre sur les anarchistes, p. 22.

260 Cf. op. cit., p. 29-30.

261 Cf. R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 263-264.

262 Cf. A. Suarès, Lettre sur les anarchistes, p. 23.

par excellence - "c'est toujours le coeur qu'il exalte"[263] - est le centre de la thèse de Séipse; il n'existe aucun autre antidote contre le désordre dans l'homme[264]. Qu'est-ce qu'on entend ici par coeur? Une fatalité dans l'homme[265], un élan instinctif vers le bien[266], un appétit de monter aussi impérieux que n'importe quel autre appétit inscrit dans l'âme humaine. Coeur et bien sont des termes corrélatifs; dès que le bien est connu, le coeur s'y élance fatalement[267]. C'est du coeur - aux savants d'en trouver la formule[268] - qu'émane la seule loi propre à régir la vie de l'homme.

Mais c'est grâce à l'exemple et au message du Christ que le coeur a pu éclore et connaître une évolution exceptionnelle. Et, par le fait même, que le sens de bien s'est précisé. Car le bien, tel que conçu par Suarès, porte un cachet proprement chrétien: c'est "l'amour"[269] et le pardon[270], la "pudeur", la "chasteté" et le culte de l'ascèse[271]. Chose curieuse, pas

---

263 Id., Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, p. 28.
264 Cf. Id., Lettre sur les anarchistes, p. 40.
265 Cf. ibid.
266 Cf. op. cit., p. 34.
267 Cf. op. cit., p. 43.
268 Cf. op. cit., p. 34.
269 op. cit., p. 33.
270 Cf. ibid.
271 op. cit., p. 17.

une seule fois le Christ n'est nommé explicitement[272]; toutefois, l'esprit chrétien anime manifestement cet humanisme.

L'évolution de l'homme, amorcée surtout avec le Christ et entretenue par la suite dans le christianisme, Suarès veut la promouvoir et la mener à son achèvement. Il entend sans doute conserver l'essentiel du message chrétien, le dégager des excroissances des siècles, le mettre à la portée de l'adulte qu'est l'homme moderne. Le caractère nettement évolutionniste[273] du programme suarésien n'échappera à personne; non plus la fragilité de ses assises: une donnée empirique - la constatation du désir du bien chez l'homme - et une appréciation toute subjective de ce que doit être ce bien.

Dans Portraits, Suarès définira comme suit le but de ses efforts d'artiste: ..."réconcilier l'antique et le moderne"...[274]. En 1894, cet art est déjà né. L'humanisme qu'il prône peut se définir comme l'alliance de l'esprit chrétien et de l'esprit grec. De l'un, il retient le coeur; de l'autre, la haute dignité de l'homme seul, traqué par un destin hostile, le souci d'ordre et d'harmonie et le fond rationnel. Suarès refait l'expérience goethéenne et entend sans doute la compléter à sa facon.

---

272 Implicitement, oui; cf. p. 32.

273 Cf. op. cit., p. 31.

274 A. Suarès, Portraits, p. 165.

La lettre de Séipse a été dictée en premier lieu par une volonté de rédemption. Le salut envisagé consiste en un cheminement vers une humanité idéale, en un mot vers "le ciel"[275]. Que chacun s'évertue à réaliser l'homme pour son propre compte, qu'il se sacrifie à "quelque plus vrai bien"[276], qu'il purifie son coeur[277], qu'il soit digne de lui-même[278]: là est son salut. Pour le soutenir, il a le Paraclet[279], l'espoir suscité par son propre coeur de la venue du temps de l'amour. Cette éthique suarésienne constitue une sorte de variation sur l'impératif catégorique: le coeur exige le sacrifice en vue d'un accomplissement final. S'il fallait parler ici de transcendance, il en saurait être question uniquement en tant que dépassement des positions acquises en faveur d'une réalisation plus parfaite. Et le terme de ce salut? Voici que transparaît le fond nihiliste d'un humanisme par ailleurs tout positif, car s'accomplir, c'est s'immoler dans le néant[280]. C'est dire que le parti de Suarès, héroïque comme celui de son Pascal, noble malgré des limites manifestes, n'a aucun espoir pour l'étayer sinon celui d'avoir vécu en homme. Il ne peut s'agir que de faire le plus beau rêve possible, celui qui culmine dans la grandeur humaine.

---

275 Id., Lettre sur les anarchistes, p. 28.
276 op. cit., p. 17.
277 Cf. ibid.
278 Cf. op. cit., p. 11.
279 Cf. op. cit., p. 32.
280 Cf. op. cit., p. 17.

Suarès prône un humanisme franchement terrestre d'inspiration chrétienne. Le fait qu'il ignore vraisemblablement tout ce dont le coeur chrétien se nourrit et qui en garantit la survivance n'infirme que davantage sa thèse. N'importe. Art, religion et métaphysique se fondent en une synthèse viable. Chrétien, il l'est désormais comme il entend l'être. Ce jugement de Christian Liger s'explique alors très difficilement:

> C'est précisément dans les rapports avec Claudel [1904 +], [...] que l'on verra se cristalliser un "Christianisme" de Suarès, Christianisme non Chrétien, et sans Dieu 281.

De nombreuses influences ont contribué à cette synthèse: le judaïsme et le christianisme, la musique et l'antiquité, Wagner et Tolstoï, Bach et Beethoven, Villiers et Pascal. Et ainsi surgit le vrai Suarès, apôtre de l'ordre et du salut; il emprunte l'accent des prophètes, fustige son siècle et fulmine les anathèmes. Mais, ici, il faut soulever une question embarrassante. Tout cela est-ce de la littérature? Certains se sont prononcés dans ce sens: "un peu trop pastiche"[282], a opiné Rolland. En effet, comment ne pas penser au pastiche par lequel le jeune Suarès s'était signalé au Concours général de 1885? Comment faire abstraction d'un mimétisme, persistant et

---

281 C. Liger, op. cit., tome 1, p. 380.

282 R. Rolland, Choix de lettres à Malwida von Meysenbug, p. 110.

inquiétant? Non. Suarès veut donner à la vie un sens; libre de lui reprocher l'arbitraire de son programme, le nihilisme qui le sous-tend, l'idéalisme qui le contamine, voire une expression d'emprunt, mais non un manque de sincérité.

En 1894, une nouvelle étape s'annonce; le problème religieux semble résolu. Suarès avait commencé par rejeter le monde et s'abîmer en Dieu. Suivit une tentative de parvenir à la foi, une foi qu'il s'imaginait être celle de Pascal. Son échec l'amena à repenser l'alternative, le monde ou Dieu, et à la reformuler. Aussi a-t-il abouti à une éthique, à une religion de l'homme. L'obsession religieuse de Suarès est-elle pour autant exorcisée? Et un idéal humain, pour noble qu'il soit, peut-il combler entièrement la passion d'absolu d'une telle âme?

LE RELIGIEUX CHEZ ANDRE SUARES

par

William J. McGough, c.s.sp.

Thèse présentée à l'École des études supérieures en vue de l'obtention du Ph.D. en littérature française



UNIVERSITE D'OTTAWA
OTTAWA, CANADA, 1974

W.J. McGough, Ottawa, Canada, 1975

CHAPITRE V

VERS UNE FOI (1894-1900)

"La religion est un art de vivre"...[1].

Depuis 1894 jusqu'en 1900, Suarès cherche une formule qui rende la vie entièrement cohérente. Ce sont des années de crise, dont le pivot est 1898. Dans la Lettre sur les anarchistes, l'auteur prônait un humanisme idéaliste d'inspiration chrétienne et platonicienne, c'est-à-dire une morale. Au cours des années suivantes, cette morale, pleinement élaborée dans Wagner, se transformera graduellement en éthique individualiste fortement imprégnée de stoïcisme. C'est la conclusion qui se dégage de la lecture des Images de la grandeur. Cette oeuvre traduit l'effort de l'homme pour vivre dans une pleine autonomie, soutenu par les seules forces de son esprit. L'échec qui s'ensuivra déclenchera de nouveau la dialectique. Ainsi naît une trilogie: Tolstoï, Visite à Pascal et le Portrait d'Ibsen. A coup d'arguties, la morale se métamorphose de nouveau. Le Livre de l'émeraude, conçu en 1900, intègre timidement une foi nouvellement acquise. Aussi, grâce aux moments saillants de l'oeuvre, considérés en soi et dans leur "lien logique"[2], est-il loisible de jalonner l'itinéraire de Suarès,

---

1 A. Suarès, Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, p. 99.

2 F. de Miomandre, Un Lyrique du nihilisme: Suarès, dans l'Occident, no 48, novembre 1905, p. 226. Appliquée à l'oeuvre composée entre 1894 et 1900, cette expression est d'une exactitude rigoureuse.

depuis la formulation de sa morale jusqu'à son aboutissement à une foi.

Un aperçu des ouvrages dont la composition remonte à cette époque facilitera sans doute la compréhension du mouvement de l'analyse:

	Date de première publication en volume	Date de composition
Wagner	1899	1895 -
La tragédie d'Elektre et Oreste	1905	1896 -
Airs...	1900	1895 / 1897
Images de la grandeur	1901	1898 - 1899
Tolstoï	1899	c. 1898
(repris dans Trois grands Vivants...	1938)	
Visite à Pascal	1909	1898 - 1900
(repris dans Trois Hommes...	1913)	
Le Portrait d'Ibsen	1908	1898 - 1901
(repris dans Trois Hommes...	1913)	
Les Bourdons sont en fleur	1917	1890 / c. 1899
Le Livre de l'émeraude...	1902	1900 -

Religieux à l'antique

Une morale suffit-elle à vivre? En 1894, Suarès a pris son parti: sorti de son panthéisme mystique, réduit à lui-même par le silence de Dieu, il se cantonne résolument dans

le terrestre et se voue désormais à un idéal orienté vers une humanité régénérée. Comme pris d'une fièvre d'agir, il souffre de sa solitude, brûle de faire un essai de ses forces et s'impatiente d'exercer une action sur son époque. Pour pédagogue, il a la sagesse hellénique: vivre grandement selon la raison saine et connaître ainsi le bonheur dans l'action et dans la conquête de la gloire. Le pendule de sa vie a oscillé de la contemplation à l'action. Ses projets en chantier durant ces années s'inspirent de cette même volonté d'agir. César[3], Alcibiade[4], Achille[5] et Alexandre[6] incarnent chacun le culte de l'action et une prise hardie sur la vie. Dans ces divers essais, dont un seul verra le jour[7], S.D. Braun discerne une lutte de la pensée, "struggle of thought"[8]. Le dramaturge y vit par procuration; il agit et domine, il connaît l'ivresse de la lutte et savoure la gloire. Son existence matérielle sent les contrecoups de la fièvre qui l'agite: il entreprend des démarches

---

3 Une note des Carnets est révélatrice: ..."je sens un besoin de rêves glorieux, de pouvoir idéal, de faste impérial, et de bonheur. Je reprends César". (S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 260).

4 Cf. op. cit., p. 262; pour l'auteur de Variables (p. 84), Alcibiade sera "l'artiste de l'action".

5 Cf. op. cit., p. 263.

6 Cf. op. cit., p. 262-263.

7 Achille vengeur, dans Vers et prose, tome II, septembre-novembre 1907, p. 5-51.

8 S.D. Braun, op. cit., p. 267. Trad. la pensée qui lutte.

pour se faire publier[9], passe des mois à Paris[10] et, l'année suivante, en 1895, fait son premier voyage en Italie[11].

Depuis longtemps déjà, Suarès rêvait d'un voyage en Italie[12]. Mais les circonstances n'étaient pas propices, ni lui psychologiquement disposé. Maintenant, il prête une oreille plus attentive à la rumeur de la vie qui lui arrive de là-bas. Au départ, semble-t-il, il nourrit des projets ambitieux; il est question même d'une thèse pour la Sorbonne[13]. Indice de plus d'un effort pour s'intégrer dans la vie. Mais on ne change pas en se déplaçant. Une fois rendu dans la péninsule, il doit acquiescer à la fatalité; il est artiste et rien d'autre. Ce séjour en Italie sera pour lui un bain de vie et d'énergie; "la merveilleuse Italie"[14], Suarès y apprendra ce que c'est que "la joie de vivre"[15]; il connaîtra sans doute un certain bonheur.

---

9 Cf. C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 1, p. 601 sqq.

10 Cf. op. cit., tome 2, p. 13 sqq.

11 En mai 1909, Suarès annonce à Claudel: ..."je suis en Italie, pour la troisième fois". (Correspondance, p. 149); les voyages de 1895 et de 1902 ne font pas de doute, étant attestés.

12 Cf. la lettre du 29 novembre 1889, Cette Ame ardente..., p. 194.

13 Cf. André Suarès au Musée Antoine Bourdelle (1868-1948), 2 novembre - 2 décembre 1968, catalogue établi par François Chapon, p. 14.

14 A. Suarès, Wagner, p. 92.

15 Id., Trois Hommes..., p. 143.

De fait, le "pittoresque"[16] - comme le fait observer Jean-Marie Barnaud - prédomine dans le premier tome du Voyage du Condottière[17]. Mais l'Italie, c'est aussi la tentation de la facilité[18]. Il se méfie et se roidit. Lorsqu'il quittera la péninsule, en septembre de cette année, ce sera comme César qui passe le Rubicon[19], pour reprendre la voie momentanément délaissée, pour accomplir son oeuvre dans une solitude hautaine.

En 1895, Suarès prend son parti de la solitude, d'une vie vouée sans compromission à l'art. Il est significatif qu'il fasse remonter à cette année la conception de Voici l'Homme[20]; date symbolique, mais non arbitraire. Car les débuts de sa vie d'homme se situent ici; désormais, sa voie est tracée; sa consécration à l'oeuvre d'art est définitive et totale. "La vie et la beauté pure ne sont qu'un", écrivait-il à Sacoman en juin 1895. "Il est le Dieu même de Platon" (sic)[21]. La psychologie de

---

16 J.-M. Barnaud, L'Esthétisme d'André Suarès et "le Voyage du Condottière", dans la Revue des sciences humaines, fasc. 133, janvier-mars 1969, p. 133. Dans Vues sur l'Europe (p. 231), Suarès aura un mot analogue: "la sensation pure".

17 On n'oubliera pas pour autant que Vers Venise est le fruit de trois voyages différents.

18 Cf. A. Suarès, Trois Hommes..., p. 103.

19 Cf. Id., Voyage du Condottière, p. 190.

20 Cf. Id., Voici l'Homme, p. 7.

21 Cité dans C. Liger, op. cit., tome 2, p. 25.

Suarès s'éclaire par là à deux points de vue. Cette référence à Platon atteste l'existence, sous les dehors d'un athéisme pratique, d'une inquiétude religieuse permanente; en outre, elle met en lumière un procédé désormais caractéristique: l'appel à ses dieux pour se justifier, quitte à déformer leur pensée. En Platon, il trouve la caution d'une religion toute profane. La beauté s'érige en transcendance et en norme de la morale. Telle est la thèse de Wagner, premier portrait exécuté par Suarès, qu'il commence en cette même année[22].

Wagner reflète à coup sûr la pensée de Suarès dans les années 1895-1896. Suite logique de la Lettre sur les anarchistes, il expose la même vision idéaliste d'une humanité régénérée. L'auteur souligne même davantage la dimension sociale de son entreprise; il s'agit de former un véritable peuple[23]. Cet essai marque toutefois une évolution sur l'ouvrage précédent: le rôle de l'art, en sourdine jusqu'alors, ressort maintenant avec éclat: "Je ne parle que de l'art: le reste me touche peu"[24]. C'est à l'art seul d'assurer le salut de l'homme; l'art seul, la musique et la poésie en particulier, est apte à assumer

---

22 Cf. M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 270; terminé en mai 1896, fait savoir l'auteur (p. 206); l'achevé d'imprimer est du 31 octobre 1899.

23 Cf. A. Suarès, Wagner, p. 171.

24 op. cit., p. 6.

ce rôle rédempteur. Il doit élever l'homme en le sortant de l'anarchie et de la décadence et en l'acheminant vers le bien qui est l'ordre. Sa fonction est de superposer à la nature un ordre humain, d'orienter l'homme vers une vie noble, de l'amener à une conscience plus vaste, d'étouffer en lui l'amour-propre et de lui donner l'avant-goût d'une rédemption ultime, la possession de la joie et de la sérénité[25]. Tout ce que comporte cette régénération, Suarès le résume sous le nom du divin. Et l'art, comme il sert d'organe au divin, se transforme par le fait même en religion.

Suarès affirme nettement le caractère religieux de l'Art et l'opportunité d'une Eglise universelle destinée à remplacer les autres: "Il est temps que l'Art vous donne une Religion"[26]. Au contraire des religions traditionnelles, puériles, encombrées de rites, celle de l'avenir sera libre et ouverte à tous ceux qui n'en ont plus[27]. Il est évident que l'auteur entend à sa façon la nature de la religion; en un mot, c'est un effort instinctif pour doter l'existence d'un sens. Phénomène instinctif, enraciné dans l'extase et l'enthousiasme, la religion vise à créer un ordre. L'art fait autant; pourvu d'un

---

25 Cf. op. cit., p. 170-172.
26 op. cit., p. 183.
27 Cf. op. cit., p. 203.

"rôle sacré"[28], tout grand art doit être un foyer de belles émotions, opérer le salut de l'âme humaine, bref sauver le divin[29]. Le divin, c'est l'idéal; être religieux, c'est réserver un asile au divin et le rendre présent. "La Poésie comme la Musique", déclare Suarès, "doit être tout animée de la présence divine. Et toutes deux sont l'Eglise à deux nefs de la Religion, que l'art doit donner au peuple"[30].

La religion promulguée par Suarès équivaut à une éthique idéaliste. Aussi résume-t-il ainsi ses rapports avec Wagner: "Délivrez-le de vous. Délivrez-vous de lui. Prenez-lui sa morale"...[31]. Née de l'aspiration vers un état racheté et destinée à aboutir au divin, cette morale se fonde sur le beau. L'idéal se définit en fonction de la beauté: la poursuite de l'idéal, c'est le culte du beau[32]; la pierre de touche du bien, c'est le beau; l'idéal réalisé, ce sera le chaos supprimé, l'anarchie matérialiste dépassée et l'ordre établi. Ce culte du beau est rédempteur; son but est de conduire l'homme à sa véritable grandeur[33], de l'élever au plus haut point de la force

---

28 op. cit., p. 171.
29 Cf. op. cit., p. 170-171.
30 op. cit., p. 172.
31 op. cit., p. 150.
32 Cf. op. cit., p. 10.
33 Cf. op. cit., p. 189.

et de l'action humaines[34]. L'action régénératrice de l'artiste a pour but de fournir à l'homme des "titres à l'humanité"[35].

L'essai sur Wagner est issu en ligne droite de la Lettre sur les anarchistes; de part et d'autre, le même idéalisme outré, le même spiritualisme vague et le même lexique fin-de-siècle où pullulent les mots émotion, amour, divin... Fondé sur l'illusion, seule réalité, le salut envisagé réside dans une vie au delà du matérialisme nourrie de rêves et de beaux sentiments. Tout comme le musicien, Suarès vise "la splendeur du non-vrai"[36]. Ce nonobstant, il importe de tenir compte de sa volonté d'imposer à l'existence une interprétation religieuse, même si son église de l'art se nomme avec plus de propriété l'irreligion de l'avenir.

Il y a deux pôles dans Wagner. La préoccupation majeure de l'auteur, selon toute vraisemblance, s'avère autre que le salut de la multitude. Son programme d'humanisation recèle un autre mobile; en justifiant sa vocation d'artiste, il tient à donner un sens à son existence. Il veut s'accomplir, être ce qu'il est[37]. A lire entre les lignes, on s'aperçoit que Suarès, en proie à une crise de la volonté[38], craint surtout un

---

34 Cf. op. cit., p. 171.
35 op. cit., p. 189.
36 Cité dans E. Poirée, Richard Wagner, p. 5.
37 Cf. A. Suarès, Wagner, p. 67-68.
38 Cf. op. cit., p. 27.

fléchissement. Wagner est une cure de force. Pour soutenir son effort, il évoque l'exemple des grands: "Une grande âme a sa morale, qu'elle refuse aux moindres"[39]. La sienne, aristocratique et pétrie d'orgueil, se fonde sur le moi; elle découle de son solipsisme. Il est à lui-même sa propre transcendance. Source de sa puissance, étalon des normes qu'il propose[40] et artisan de son immortalité[41], il s'érige en maître de sa destinée. Il voudrait monter et dominer, être un de ces hommes vénérables produits de loin en loin par le genre humain dans le cours de l'histoire[42].

Si l'on fait abstraction de son incapacité de s'intégrer dans la société, la vie que mène alors Suarès est sans doute dictée par sa morale. La solitude, tout comme l'ascèse, est la matrice de la force. Il essaie de devenir un Rishi ou un Gourou[43]. Malwida von Meysenbug a-t-elle été pour quelque chose dans cette tentative[44]? Ou Schopenhauer, à qui il semble s'inféoder à cette époque? Eperonné par la gloire à conquérir, il s'évertue à se posséder, à être lui-même totalement. Assurément, ce genre de sainteté n'a rien à voir avec "l'humilité du

---

39 op. cit., p. 64.

40 Cf. op. cit., p. 27.

41 Cf. op. cit., p. 95.

42 Cf. op. cit., p. 189.

43 Cf. A. Suarès, Marsiho, p. 199-200.

44 Cf. R. Rolland, Choix de lettres à Malwida von Meysenbug, p. 8.

coeur chrétien"[45]. Son but est d'écarter tout ce qui pourrait débiliter sa volonté, - le désir[46], la femme[47], - tout ce qui représente une dégradation de son être. Celui qui occupe alors une place primordiale dans sa pensée est César[48], l'homme achevé, le maître de sa vie, l'architecte de sa gloire.

La dialectique qu'il vit alors roule sur un seul pivot: l'élan vers l'intégrité de son être. C'est ainsi qu'il semble concevoir Dieu - le moi accompli -, sans se préoccuper davantage du panthéisme. Il aspire à l'équilibre, il est en quête d'une formule qui lui permette de posséder la vie. Et cette formule, l'intelligence seule peut la fournir. C'est l'intelligence qui doit livrer une réponse logique et rationnelle, apte à servir de fondement à l'action. Aussi n'est-il pas étonnant que l'intelligence se soit déplacée vers le premier plan. L'amour, Suarès l'entend dans son acception spinoziste: amour et intelligence ne font qu'un[49]. Il se plaît à relever chez les grands "une intelligence claire, vaste, une raison forte, un

---

45 G. Bounoure, André Suarès et "le Paradoxe de la gloire" dans la Nouvelle Revue française, no 265, 1er octobre 1935, p. 625.

46 Cf. A. Suarès, La Tragédie d'Elektre et Oreste, Paris, Cahiers de la quinzaine, 1905, p. 110.

47 Cf. S.D. Braun, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 260.

48 Cf. A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 25-26.

49 Cf. Id., Wagner, p. 56.

jugement étendu"[50]. Le héros d'un drame qui occupe l'auteur depuis quelques années déjà, expose cette même foi au rôle de la raison, cette même exigence de voir clair: "Je suis venu pour tout savoir, et pour conclure, ensuite"[51]. Il s'ensuit que l'équilibre souhaité sera fondé sur une saisie claire du réel, que Suarès compte instaurer l'ordre par une pensée bien conduite. Implicite dans cette quête est une volonté de sérénité: l'action calme et puissante d'une forte nature. Cette entreprise - "la recherche de l'équilibre dans le mouvement"[52] - comporte pourtant des éléments difficilement conciliables: une volonté de quiétude intellectuelle qui s'allie avec l'angoisse de l'homme en situation, une démarche existentielle avec une soif de fixité.

Aux prises avec l'incertitude, Suarès tente d'établir dans un univers absurde sa propre vérité. Cette confrontation entre l'homme et son sort forme la trame de la Tragédie d'Elektre et Oreste[53]. Le thème de l'oeuvre: le duel entre l'homme et la fatalité, ses efforts pour créer une existence libre et autonome dans la pleine conscience de la nécessité universelle.

---

50 op. cit., p. 19.

51 Id., La Tragédie d'Elektre et Oreste, p. 51.

52 Id., Wagner, p. 133.

53 Commencée en 1896, affirme Marcel Dietschy, sans doute avec raison (Le Cas André Suarès, p. 274); cependant, depuis quelques années, Suarès projetait une pièce sur ce sujet (Cf. S.D. Braun, op. cit., p. 264). Le texte ne sera achevé qu'en 1902 (Cf. S.D. Braun, op. cit., p. 264), et la publication suivra trois ans plus tard. Pour les idées, ce drame se rattache vraisemblablement à la période 1896-1898.

Déterminé, on l'est:

> ... Et tout porte le joug
> de la fatalité [54].

Si l'homme n'est que le jouet des forces qui le dépassent, à quoi répondent ses efforts? s'il n'est qu'un rouage dans la mécanique, comment son action se justifie-t-elle? Quelle est la part du moi? Pris dans les rets de sa propre dialectique, le héros - un Hamlet travesti - se débat vainement. Il se sent la victime de sa pensée: "Mon tourment vient de ce que je sais et je pense"[55]. C'est là la rançon d'un regard par trop lucide sur la vie. De plus, il doit compter sur lui-même pour trouver sa vérité: "Homme, cherche en toi seul le remède au destin"[56]. Le salut convoité renferme encore une nostalgie de sérénité: "Prends ce qui t'est donné: la vie comme un beau jour, et comme un soir plus beau encore, - la mort"[57]. Il est certainement permis de voir dans l'angoisse de cet Oreste moderne la transposition d'une lutte intérieure. Foncièrement contemplatif, Suarès recule devant l'action, bien qu'il s'y sente porté invinciblement par un courant profond de son être[58]. Lui aussi s'interroge sur la nature de l'acte humain; il connaît la tentation de la vie et la velléité de sacrifier son oeuvre

---

54 A. Suarès, La Tragédie d'Elektre et Oreste, p. 38.
55 op. cit., p. 179.
56 op. cit., p. 209.
57 op. cit., p. 211.
58 Cf. op. cit., p. 62.

à son bonheur. De là, cet aveu contenu dans une poésie de ces mêmes années:

> Tour à tour de moi-même et de Dieu je m'enivre...[59].

Son Dieu, il ne le trahira pas: l'accomplissement restera le but de sa quête.

Est-ce à dire que Suarès parvienne de fait à la sérénité? Loin de là; il rêve de ce qui lui manque le plus. Il est le tourmenté qu'il a toujours été. Les Airs, composés entre 1895 et 1897[60], témoignent d'un fond de tristesse et d'un besoin inassouvi d'amour:

> O rends moi, rends amour pour amour,
> mon âme, si tu veux que je vive 61.

Orphelin de mère dès l'enfance, il a connu trop tôt l'absence de l'affection maternelle. Ailleurs il se demande, et là son cri a des résonances plus profondes:

> Qui comblera ce vide affreux dont notre
> coeur se glace et s'épouvante 62?

L'aveu le plus tragique de cette âme insatisfaite se trouve dans cette apostrophe:

> C'est en toi seul,
> Mon Amour, que j'espère:
> pour aveugle sois-tu, peut-être es-tu le Père[63].

---

59 Cité dans M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 33.

60 "Ce livre d'Airs est pris de ceux qui sont nés sur la mer, et à Paris, en 1895 et 1897", A. Suarès, Airs, V livres de poèmes, (p. 244).

61 op. cit., p. 18.

62 op. cit., p. 146.

63 op. cit., p. 220.

Dieu ne serait-ce alors que le sentiment de savoir son besoin d'amour comblé? Pour voir plus à fond dans cet homme, il faudra attendre la correspondance avec Claudel. Il n'aura pas changé: toujours réclamant la chaleur d'une amitié humaine, souffrant de divers complexes, raciaux et autres, se plaignant d'une solitude élue autant que fatale. Une morale pure, sans rien pour alimenter une affectivité frustrée, un Dieu qui s'identifie avec le moi accompli, y a-t-il là de quoi satisfaire cette âme torturée?

Installé à Paris en avril 1897, peut-être en effet Suarès allait-il "jouer sa dernière carte"[64]. Durant les deux années suivantes, il connaîtra des heures pénibles. D'abord, il n'arrive pas à se faire publier; à un âge où l'on n'est plus soutenu par l'espérance propre à la jeunesse, où l'on veut posséder, il reste encore pratiquement inconnu du public. Son existence se déroule dans la misère[65]. Il est seul: son frère voyage, Rolland est marié - d'ailleurs, les relations entre eux se font de plus en plus tendues[66]; heureusement, il reste Pottecher[67].

---

64 R. Rolland, Choix de lettres à Malwida von Meysenbug, p. 187.

65 Cf. C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 2, p. 134, 152-153.

66 Cf. op. cit., tome 2, p. 135-139.
A. Suarès, Portraits, p. 151-152.

67 Cf. M. Pottecher, Souvenirs et portraits littéraires, André Suarès, dans le Monde français, vol. 13, no 41, février 1949, p. 249-250.

Que Suarès soit tenté de renoncer est fort compréhensible[68]. Son pessimisme s'accuse, sa méfiance et sa susceptibilité deviennent plus marquées. Traqué par son origine, il vit pour son propre compte la "destinée d'exil et d'inquiétude"[69] de sa race.

La Tentation stoïcienne

Comment réagit-il? Par la révolte, par un roidissement de la volonté et par un stoicïsme farouche. Il doit aller au bout de sa voie, car la loi de la nécessité est inexorable. Tout ce que l'homme peut faire, c'est de voir clair dans son destin et de le dominer. Intelligence et volonté se voient ainsi confondues. Dans cet état d'esprit, est né "Un Grand Drame secret"[70]: les Images de la grandeur[71]. Reprise du thème de la Tragédie d'Elektre et Oreste, les Images se distinguent cependant du drame par un stoïcisme plus âpre et par la révolte qui les sous-tend. A mesure que la dialectique se déroule, sa réponse

---

68 Cf. C. Liger, op. cit., tome 2, p. 147.

69 D. Halévy, Quelques nouveaux Maîtres, p. 47.

70 A. Suarès, Images de la grandeur, Paris, Sui ipsius principis sumptibus, 1901, (p. 6).

71 Quoi qu'en pense Marcel Dietschy, (Le Cas André Suarès, p. 271), les Images de la grandeur, même si elles contiennent des "esquisses fort antérieures", ne sont pas le portrait "du Suarès de 1895". Certes, elles traduisent une tendance profonde chez lui, tendance pourtant qui ne se dessine dans toute sa netteté que vers 1898. Il n'y a pas lieu de mettre en doute la date de composition indiquée par l'auteur, 1898 et 1899 (p. 267). Voir par ailleurs Suarès-Rolland, Extraits de la correspondance inédite, dans l'Amitié Charles Péguy, Feuillets mensuels, no 76, mars 1960, p. 3.

s'esquisse. L'enjeu de cette crise n'est autre chose que la vie authentique: comment être, au sens plein du mot, existant. Il refuse d'être le jouet du destin. Ballotté entre le pour et le contre, l'évidence de la nécessité et les droits de l'individu, il arrête son choix: un équilibre fondé sur la pensée, voire une sérénité impassible. Il résout le conflit intérieur d'une façon radicale, en éliminant un des membres de sa dualité. Il impose silence au coeur. Aussi entend-il s'extraire de l'angoisse de sa condition.

Le propos de ce poème: une entreprise prométhéenne, un effort suprême pour imposer à la nature la loi du moi, "la lutte de Dieu avec l'Homme"[72]. Suarès se propose d'établir une autonomie absolue et d'atteindre à une impassibilité olympienne. Le sens de son entreprise est de disposer de son existence en maître ou, du moins, de s'en donner l'illusion. L'aventure vécue depuis 1895 atteint ainsi son paroxysme. Cette oeuvre représente l'aboutissement logique de sa pensée, sa morale de grandeur poussée à ses conclusions extrêmes. La divinisation du moi ne saurait être plus explicite. Comme Suarès est d'ores et déjà revenu de son illusion de naguère, une humanité rachetée ne rentre plus dans son but. L'humanité, c'est ce que le moi en fait. Le voilà donc qui déploie toute son énergie pour

---

72 A. Suarès, Images de la grandeur, (p. 5).

réaliser le Dieu qu'il porte en lui-même, et cela au prix d'une victoire totale sur les côtés inférieurs de son être.

Les Images de la grandeur sont un recueil de poèmes en prose[73], au nombre de soixante-trois, répartis en trois parties égales. Cette symétrie a déjà une signification; elle répond à la préoccupation constante de l'auteur: l'ordre à établir, ce qui demeure le but de son entreprise. Ombres sous l'Arc de Triomphe, c'est le point de départ, les données de la condition brute de l'homme; Jupiter le terme de son salut, l'idéal fait chair; Titan le cheminement de l'homme révolté, qui doit lui seul assurer sa rédemption[74]. Autant de poèmes, autant de figures ou presque: Rome[75], Jupiter[76], le Crucifié[77], Titan[78], Napoléon[79]. Suarès se fait créateur de mythes. Le côté religieux de sa tentative s'éclaire par là; il veut s'enraciner.

---

73 Suarès affectionnait le poème en prose (Cf. Péguy, p. 47; Remarques, 6, p. 33).

74 Cf. A. Suarès, Essais, p. 237.
Variables, p. 193.
Goethe, le grand Européen, p. 51-52.

75 Cf. Id., Images de la grandeur, p. 24-25.

76 Cf. op. cit., p. 101-102 et passim.

77 Cf. op. cit., p. 165-169.

78 Cf. op. cit., p. 154-157 et passim.

79 Cf. op. cit., p. 205-207.

Et le dessein qui perce partout, le seul, selon lui, qui soit authentiquement religieux: d'un destin inhumain, forger un destin humain[80].

Pour Suarès, il existe une évidence incontestable: la vie est foncièrement tragique - un "syllogisme absurde"[81], "la danse des morts dans la tête d'un fou"[82]. Dans un monde privé d'un Dieu prescient et provident, régi par la nécessité et la mort, l'homme est une victime de choix. Les coordonnées de l'absurde: la fatalité et - son visage le plus cruel - la mort. L'obsession de la mort se manifeste partout dans l'oeuvre, depuis l'apparition de Thanatos dans le poème liminaire[83], jusqu'à l'apothéose tragique du dernier chant[84]. La mort, c'est le "Sacrificateur"[85], c'est elle qui emplit tout l'espace. Le poète signale cette présence en choisissant invariablement le couchant comme décor de sa pensée[86]. Autant dire qu'il voit

---

80 "L'idée de Prométhée est de dresser un destin nouveau, né de l'homme, contre l'ancien qui est de l'aveugle nécessité. Et la grandeur de Prométhée est là". (A. Suarès, Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, tome 8, no 11, novembre 1921, p. 55).

81 A. Suarès, Images de la grandeur, p. 59.

82 op. cit., p. 45.

83 Cf. op. cit., p. 12.

84 Cf. op. cit., p. 265-266.

85 op. cit., p. 14-15.

86 Cf. op. cit., p. 33 et passim.

tout sous le signe de la dissolution fatale.

A cela s'ajoutent les lois de la nature; ce sont les dieux, les forces qui pèsent sur l'existence de l'homme et qui l'empêchent d'agir en maître de son destin. Dédaigneuses de l'homme et de son sort, elles incarnent "l'auguste nécessité"[87]. Comment peut-on alors, simple rouage d'une mécanique implacable, se définir soi-même et vivre humainement? La douleur est au fond de l'existence. Loin d'être de la littérature, c'est là pour Suarès une conviction profonde, que son état d'esprit vers 1898 - hypersensible, susceptible et méfiant - a pu exacerber.

Face à cette constatation de la fatalité universelle, quelle formule choisir pour vivre? Dans sa Visite à Pascal, l'auteur proposera trois partis possibles: voir la nécessité et l'accepter, la subir et ne pas la voir, la voir et ne l'accepter pas[88]. Lequel choisit-il en 1898? La révolte, une révolte éclairée, dans la pleine conscience de sa futilité; "la grandeur seule a l'illusion de combattre"[89], précisera-t-il dans Voici l'Homme. Il entend voir clair, comprendre ce qui est[90]. Tandis que le commun des hommes ne pense qu'à se laisser

---

87 op. cit., p. 48.

88 A. Suarès, Trois Hommes..., p. 46-47.

89 Id., Voici l'Homme, p. 298.

90 Cf. Id., Images de la grandeur, p. 45.

aveugler[91], le Sage acquiesce au réel tout en tenant en horreur ce que sa pensée lui propose. Mais il refuse d'étendre à la vie l'absurdité de la mort. Suarès, à cette époque, reste sans doute très près de Schopenhauer. Ce qu'il doit à l'auteur du Monde comme volonté et comme représentation ne se reflète pas uniquement dans son dolorisme cosmique, mais aussi dans la solution qu'il préconise. Si, aux environs de 1890, le philosophe allemand le rebutait, c'est qu'il cherchait alors "un état d'âme"[92]. Maintenant, ne voyant que dans la pensée seule un gage d'authenticité, il peut se sentir attiré par une philosophie qui se borne à "une interprétation des données expérimentales"[93], par une psychologie "nettement empirique"[94]. N'empêche que son allégeance n'est pas totale; malgré certaines concessions momentanées au nihilisme[95], à la tentation d'en finir avec la vie, c'est le vitalisme qui prévaut. Il ne consent pas à s'abîmer dans un bouddhisme quelconque; "la douleur de vivre", estime-t-il, "est profonde autant qu'exquise"[96]. Aimant trop

---

91 Cf. op. cit., p. 56-57.

92 Cette Ame ardente..., p. 217.

93 T. Ribot, La Philosophie de Schopenhauer, Paris, Alcan, 1885, p. 33.

94 op. cit., p. 55.

95 Cf. A. Suarès, Images de la grandeur, p. 37-38.

96 op. cit., p. 19.

la vie, c'est à contrecoeur qu'il se rend à l'évidence.

Fort de sa lucidité, Suarès écarte les solutions factices: l'amour sensuel[97], la tentation de la joie et de la volupté[98]. Au nom de l'authenticité, il décrète la mort des jouissances mortelles. C'est là autant de façons de confondre l'être et l'apparence, et de trahir son Dieu.

Cette lucidité est doublée chez Suarès de la passion de vaincre. Dans le poème Sirius, il étale sa volonté de grandeur: agir, rêver d'emplir le vide et forcer le monde à être. Désormais, le coeur se conçoit comme le siège de cet élan à la conquête[99]. La prise de conscience du néant qui enveloppe la vie aboutit ainsi à une résolution héroïque: il faut dominer[100], refaire l'homme[101] et réduire au silence Marsyas, celui que l'auteur traitera plus tard de "vil élève de la nature"[102]. Le salut réside dans l'épanouissement plénier de l'esprit. Ainsi que le pasteur qui tourne le dos à la ville, l'Homme se dirigera vers les régions supérieures[103]. Il visera la sérénité glaciale de

---

97 Cf. op. cit., p. 26-27.
98 Cf. op. cit., p. 46-49.
99 Cf. op. cit., p. 13.
100 Cf. op. cit., p. 43.
101 Cf. op. cit., p. 13.
102 A. Suarès, Rêves de l'ombre, p. 129.
103 Cf. Images de la grandeur, p. 20-21.

l'intelligence, où tout est beau, pur et simple[104]; il prendra son parti de la douleur et se murera dans l'impassibilité[105]. La condition humaine telle que Suarès l'envisage comporte alors la constatation du tragique de l'existence et la conviction que la seule rédemption à la portée de l'homme est la grandeur dans la pensée sereine, qu'une seule voie y conduit, la force menée à son terme.

Dans les deux autres Livres du poème, on suit l'homme dans son ascension vers l'idéal. Malgré les répétitions, la reprise des mêmes thèmes, il est loisible d'y distinguer deux courants dominants. Jupiter et Titan sont l'endroit et l'envers de la même réalité. L'auteur de Variables s'expliquera: "La guerre de Prométhée avec Jupiter l'Olympien n'est qu'une querelle de famille"[106]. Les données de la condition humaine, notamment de celle de l'homme supérieur, celui qui se consacre à une tâche héroïque, sont envisagées dans deux perspectives différentes: cet homme, on le voit d'abord soutenu par son rêve de gloire ou apaisé dans la conquête; ensuite, exilé de son idéal, se débattant au sein de partis contradictoires.

---

104 Cf. op. cit., p. 50-51.
105 Cf. op. cit., p. 58.
106 A. Suarès, Variables, p. 118.

Jupiter symbolise la sérénité conquise, état surhumain où l'homme, soustrait à tout ce qui lui rappelle sa destinée tragique, plane au-dessus de sa condition. La lutte du Titan est un effort continu pour accéder à cet état:

> C'est ton Olympe, que je veux, Olympien,
> Et je ne veux que ton Olympe. [107]

Suarès en a fini avec le rêve d'une humanité rachetée[108]; rien n'a plus de valeur à ses yeux qu'une âme puissante[109]. Sa morale est fortement dosée de stoïcisme. Il s'évertue, semble-t-il, à entretenir un état d'impassibilité. "Je ne veux point de festin, je ne veux point de douceur. Je ne veux point de repos"[110]: ainsi parle le lion, maître de l'île. C'est là, bien entendu, étouffer le coeur, faire fi des sentiments humains, la tendresse et la pitié. La sagesse seule doit prévaloir, le calme d'une pensée qui refuse de se laisser troubler: "Nulle vue ne me blesse", dit Yong Tsé Wang; "j'aime voir ce qui est"[111]. Le prix de cette sérénité peut s'élever jusqu'au sacrifice de la joie, le poète étant décidé à asseoir son triomphe sur le cadavre de la vie[112]. Il voudrait même tromper la mort, prévenir l'effroi

---

107 Id., Images de la grandeur, p. 156.
108 Cf. op. cit., p. 152.
109 Cf. op. cit., p. 151.
110 op. cit., p. 115.
111 op. cit., p. 145.
112 Cf. op. cit., p. 143.

qu'elle provoque en la contrefaisant; la conscience qu'il en a se voit ainsi amortie. Dans Fogstown, tableau à la Whistler où l'existence s'estompe dans le brouillard, il décrit cette vie "qui hait la vie, - et fait la morte"[113]. Un pas de plus et le poète convoiterait bel et bien la pureté du non-être.

L'entreprise de tout grand homme connaît sa réalisation dans la beauté de l'oeuvre accomplie. Il touche alors à la conquête: Jésus sur la croix qui achève sa destinée de souffrance ou le poète apaisé dans la création. L'anarchie est dominée, l'ordre instauré. Bâtir l'Olympe, faire paraître "la splendeur de la réalité"[114], c'est la fonction du poète:

> O mon Olympe
> Séjour de ma pensée [115].

Il n'est pas d'autre rédemption. Ainsi s'expliquent ces poèmes d'évasion, moments de contemplation ou d'extase, que l'auteur ménage, comme autant de haltes, dans le déroulement des "images", poèmes tantôt d'allure parnassienne[116], tantôt sobrement lyriques[117]. Est-ce alors la victoire? Non pas. Car tout est vain, vain d'être obscur, vain d'être illustre[118], et le néant aura toujours le dernier mot.

---

113 op. cit., p. 108.
114 op. cit., p. 125.
115 ibid.
116 Cf. op. cit., p. 16-17.
117 Cf. op. cit., p. 61-63, 121-123.
118 Cf. op. cit., p. 141.

Rarement il est donné à l'homme de savourer sa conquête et de vivre dans la pleine conscience de sa puissance. Ce sont là des moments privilégiés, précaires et éphémères. L'idéal se voit souvent contester; la gageure de Suarès ne va pas sans doutes et hésitations. Il vit l'agonie du Titan sur le roc[119]. D'où une dialectique angoissante; il est partagé entre deux postulations - l'une vers la grandeur, l'autre vers le bonheur[120]. Assoiffé d'accomplissement, il regrette les sacrifices consentis. Le Troisième Livre porte l'empreinte de ces oscillations.

Malgré les protestations de la nature, la volonté impose sa loi; Suarès ne se laisse pas tenter[121]. Sa voie est tracée, celle de la solitude, de la grandeur et de l'impassibilité. Pourtant, que d'atermoiements, que de remords! Au fond, il aime la vie, il plaint sa jeunesse qui s'écoule et regrette le bonheur évanoui[122]. Frustré d'amour, son coeur se révolte. Il souffre - de la lâcheté des hommes[123], de l'anarchie qu'il ne peut s'empêcher de voir[124]. Et la mort est là, qu'il n'arrive

---

119 Cf. op. cit., p. 237-239.
120 Cf. op. cit., p. 216-217.
121 Cf. op. cit., p. 213.
122 Cf. op. cit., p. 218-219.
123 Cf. op. cit., p. 239-240.
124 Cf. op. cit., p. 220-222.

pas toujours à conjurer[125]. De plus, il supporte mal son régime de vie; dans son retranchement du monde, la solitude lui pèse[126], le spleen le ronge. Il s'aperçoit qu'il est engagé dans une voie mortelle:

> Pensée, ô miroir de tristesse,
> Pourquoi t'ai je connue 127?

Somme toute, rien ne compte que la lutte, la lutte contre soi-même[128]. L'idéal est un mirage toujours hors d'atteinte; Jupiter échappe à la prise du Titan[129]. Aussi n'est-il pas surprenant de voir clore le recueil sur un poème qui chante la défaite dans la victoire, qui montre Titan et Jupiter enfin réconciliés et qui, l'un et l'autre, reconnaissent la futilité de tout. Il ne reste à l'homme qu'une consolation: se savoir accompli et que la lutte a enfanté la beauté[130].

Le poème de Suarès représente l'effort de la raison pour répondre à l'énigme. Livré à ses propres forces, il essaie de créer une vie cohérente, où il puisse agir en être libre. Mais il dépasse les limites du simple humain. La lutte de Dieu avec l'Homme traduit, en même temps qu'une tentative de dégager le

---

125 Cf. op. cit., p. 210-213.
126 Cf. op. cit., p. 255-257.
127 op. cit., p. 262.
128 Cf. op. cit., p. 261.
129 Cf. op. cit., p. 237.
130 Cf. op. cit., p. 266.

Dieu qu'il porte - son moi accompli -, une exigence d'autonomie. Aussi cette lutte aurait-elle un autre sens. Il est peu concevable que Suarès en ignore l'autre dimension, la révolte de l'homme contre le Dieu-Père. Dans la Lettre sur les anarchistes, il se ralliait, semble-t-il, à la position agnostique: Dieu est peut-être, mais l'on est obligé de se comporter comme s'il n'existait pas[131]. En effet, son effort ultérieur porte sur la création d'un ersatz de Dieu, dont le rôle serait également la justification de la vie. Une orientation virtuelle vers Dieu va de pair avec une exigence d'autonomie qui saurait difficilement s'accommoder d'une Présence toute-puissante. Cette dualité, équivoque en soi et source d'équivoques, cette cohabitation malaisée dont Suarès ne peut qu'être conscient, caractérisera toujours sa pensée.

Une gageure athée, un effort systématique pour étouffer la voix du coeur, source - selon Suarès - des religions traditionnelles, sous-tend les Images de la grandeur. Dans le poème la Mère, le voyageur écarte toute religion d'origine instinctive:

> En ceux qui sont je vois que tu ressuscites ceux
> qui ne sont plus, âme pieuse. Telle est la religion
> des hommes: tout vient de cet espoir, et tout y va.
> Je n'en accepte pas la loi 132.

---

131 Cf. A. Suarès, Lettre sur les anarchistes, p. 22.

132 Id., Images de la grandeur, p. 120.

En d'autres mots, le poète se place sous le signe de la raison. Plus tard, dans Xénies, il éclairera le sens de son drame de 1898: le stoïcisme, "mystique de la raison", "devrait être le plus indifférent à toutes les religions"...[133]. Comme elles s'inspirent de cette mystique, les Images ont pour but la définition de la destinée humaine à la seule lumière de l'intelligence. Le salut de l'homme relève de la conscience. Seul à opérer son salut, nouveau Prométhée[134], l'homme supérieur doit être son propre rédempteur et servir de guide à ceux de la multitude assez clairvoyants pour le suivre. S'il arrive à Suarès d'invoquer une puissance transcendante, il ne faut y voir qu'un effet de rhétorique:

> Je crie vers le Père. Et je lui dis:
> Où sont tes foudres, Jupiter [135]?

Appel sans réponse. C'est dire que l'homme seul est chargé de son destin. Destin tragique, car le poète n'est pas de ces "athées sans tourments, tous ceux qui ont une bonne idée de la nature et de l'homme"...[136]. Noble, ce destin doit l'être aussi; plus sa vision de la condition humaine est claire, plus l'homme

---

133 Id., Xénies, p. 11-12.
134 Id., Images de la grandeur, p. 238.
135 op. cit., p. 221.
136 Id., Wagner, p. 75.

déploie la pleine mesure de sa puissance.

A la racine de cette gageure, se décèle une volonté d'indépendance absolue, un besoin impérieux de se suffire à soi-même. Etre olympien, c'est n'avoir à répondre à personne, c'est se poser en critère de l'humain. A ce propos, une remarque du père de Lubac mérite l'attention:

> L'homme élimine Dieu pour rentrer lui-même en possession de la grandeur humaine qui lui semble indûment détenue par un autre. En Dieu, il renverse un obstacle pour conquérir sa liberté 137.

Quelles que puissent être les réserves de Suarès sur l'existence d'un Dieu personnel, son entreprise en implique l'exclusion. C'est de "l'athéisme postulatoire", pour Max Scheler la caractéristique essentielle de l'homme moderne[138]. Les Images renferment le refus catégorique d'un univers ordonné et d'une loi extra-humaine. Pour seul qu'il soit, l'homme est au centre de l'être. Suarès aboutit ainsi à une éthique inhumaine, à un renoncement grandiose; il doit tirer de sa propre nature de quoi transcender l'humanité. La seule vocation digne de l'homme: la création de l'homme.

Des affinités patentes appellent un rapprochement entre la pensée de Suarès et celle de Nietzsche. L'un et l'autre

---

137 H. de Lubac, s.j., Le Drame de l'humanisme athée, Paris, Editions Spes, 1959, p. 21.

138 Cité dans H. de Lubac, s.j., op. cit., p. 55.

prônent la même volonté de puissance, la même exaltation de l'homme dans son affrontement avec sa solitude fondamentale, le culte de la douleur, source de sagesse, la même tendance masochiste, la même exclusion de Dieu, pour que l'homme vive. Maurice Martin du Gard s'est cru alors en droit de conclure à une influence prépondérante[139], et - méprise curieuse - Rigassi au grand amour de Suarès pour Nietzsche[140]. En réalité, il s'est longtemps refusé à lire le moraliste allemand[141]; sans doute ne l'a-t-il pas encore lu. Non pas pour autant qu'il puisse ignorer le sens des visées nietzschéennes. Il est fort probable qu'il en a deviné intuitivement l'esprit à partir d'indices épars, glanés dans les revues, dans ses entretiens avec Malwida von Meysenbug ou ailleurs. Ne dira-t-il pas dans son Dostoïevski: "Nietzsche est une bonne méthode pour la rébellion"[142]? Mais ce qui explique surtout ces affinités, c'est que Suarès de même que d'autres de sa génération, Rolland[143] et Gide[144], était nietzschéen avant d'avoir lu Nietzsche.

---

139 Cf. M. Martin du Gard, Harmonies critiques, Paris, Editions du Sagittaire, 1936, p. 142.

140 Cf. G. Rigassi, André Suarès, dans Bibliothèque universelle et Revue suisse, tome 77, no 231, mars 1915, p. 406.

141 Cf. R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 107.

142 A. Suarès, Trois Hommes..., p. 266.

143 Cf. R. Rolland, Choix de lettres à Malwida von Meysenbug, p. 168.

144 Cf. C. Moeller, Littérature du XXe siècle et christianisme, tome 1; Silence de Dieu, p. 106.

Nourris aux mêmes sources, tributaires du même courant, ils avaient abouti à des positions analogues.

Les Images de la grandeur marquent la fin d'une expérience et, en même temps, un nouveau départ. Réfractaire à toute attitude définitive, Suarès refuse de se figer. Au moment où son rêve de grandeur, entretenu depuis 1895, atteint à son paroxysme, il s'oriente déjà vers une solution nouvelle. Son poème comporte la répudiation de l'idéal qu'il exalte[145]. A vrai dire, tout au long du recueil, les réserves de l'auteur sont trop accusées, ses plaintes trop pressantes. Un tableau en particulier, les Fossoyeurs, démontre jusqu'à quel point les assises de cette gageure étaient fragiles[146]. C'est que Suarès n'arrivait pas à tuer en lui la passion de la vie. Ne serait-ce pas là le noeud de son "Grand Drame secret"[147]?

Supprimer l'angoisse existentielle en éliminant un des éléments du débat, en anéantissant en soi le monde, autant tuer le malade pour guérir la maladie. Suarès doit en convenir. Sa tentative de vivre sous l'hégémonie de la pensée, par parti désespéré, a eu pour effet de mutiler la vie: "L'esprit n'est tout libre que s'il entreprend contre la vie. Une telle

---

145 Cf. A. Suarès, Images de la grandeur, p. 262-266.
146 Cf. op. cit., p. 142-143.
147 op. cit., (p. 6).

entreprise ne peut pas se poursuivre longtemps"...[148]. Il s'était engagé dans une impasse; sans autre perspective que le néant, sans autre appui que le moi, c'est la vie même qu'il sapait. D'où le pessimisme dont les Images sont imprégnées. Rolland y a relevé "une tristesse mortelle, un sentiment violent et sincère du néant"[149]. Avec la même perspicacité, ce critique poursuit: "A vrai dire, c'est le fond de la race, le vieux prophète d'Israël qui transparait"[150]. De part et d'autre, chez Suarès comme chez un Jérémie, se constate une consécration totale à l'absolu; seul diffère le caractère de cet absolu. Celui de Suarès demeure le même: accomplir le moi et sauver la vie. Il ne faudrait donc pas confondre le rejet de certaines modalités avec une abdication; le sens de son entreprise demeure indemne. Son but, il doit y parvenir par une autre voie. Une trentaine d'années plus tard, il dira: "L'artiste le plus rare est un classique de naissance, qui fait le romantique à trente ans"...[151]. Vers 1898, il se laissait aveugler par sa volonté de dépassement; à la suite de cet échec, le réel reprend ses droits. Quelle curieuse anomalie! Suarès ne cesse d'afficher

---

148 Id., Trois hommes..., p. 113.

149 R. Rolland, Choix de lettres à Malwida von Meysenbug, p. 314.

150 ibid.

151 A. Suarès, Musiciens, p. 38.

un souci de réalisme que chaque nouveau départ semble destiné à démentir.

L'énigme ne se laisse pas déchiffrer par des moyens purement rationnels; Suarès reconnaît son erreur. Dans Ibsen, il conjuguera avec la pensée solitude, torture de soi, négation et néant[152]. L'ambition de Prométhée entraîne le renoncement à la vie; c'est "la religion sur le roc", "le grand crime contre la joie"[153]. Mais l'homme peut-il amortir impunément l'élan vers la vie, ne pas plaindre sa jeunesse qui s'écoule? Le stoïcisme ne résout pas le problème. Dans son Poète Tragique, l'auteur fera l'éloge de Shakespeare pour n'avoir rien donné aux stoïques, "même en passant"[154]. Il fait là son propre procès. Non, l'impassibilité est une solution factice, la solitude tue[155] et la curiosité de la mort glace la vie[156]. Quant au spleen, il le traitera plus tard de "puissant narcotique"[157]. Que lui reste-t-il au terme de sa tentative pour dominer le sort? Le "vide affreux"[158] de son coeur. C'est ce sentiment de vide qui

---

152 Cf. Id., Trois Hommes..., p. 159.

153 Id., Voici l'Homme, p. 263.

154 Id., Poète tragique, p. 226.

155 Cf. Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 162.

156 Cf. Id., Trois Hommes..., p. 37.

157 C. Baudelaire, Le Spleen de Paris, préface de André Suarès, (Les Bibliophiles franco-suisses), 1940, p. ii.

158 A. Suarès, Trois grands Vivants..., p. 96.

provoque un revirement. Les protestations sourdes du coeur, réprimées - pas toujours avec succès[159] - dans les Images, se cristallisent maintenant et s'érigent en antithèse. La guerre entre la pensée et la vie reprend de plus belle. Pour Francis de Miomandre, Suarès ne se souciait pas de "la science de vivre"[160]. Rien n'est moins sûr. Si, à ses yeux, une morale de grandeur s'avère insuffisante, c'est justement au nom de la vie. Pour sauver la vie, il se voit obligé de se rabattre sur le coeur. Et cette évolution fait rebondir la dialectique religieuse.

Retour à la foi

Une dizaine d'années plus tard, dans un article pour la Grande Revue, Suarès se demandera si "l'oeuvre de toute notre vie [...] n'est pas de nous mettre en ordre avec nous-mêmes"[161]. Cet ordre, vers 1899, il a la conscience aiguë de ne l'avoir pas atteint. Il ne veut pas de solution qui trahisse la vie. Si l'intelligence ne fait pas vivre l'homme, une réponse existerait-elle du côté de l'instinct? Déjà dans les Images,

---

159 Cf. Id., Images de la grandeur, p. 209.

160 F. De Miomandre, Un Lyrique du nihilisme: Suarès, dans l'Occident, no 48, novembre 1905, p. 227.

161 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 401.

l'instinct se dressait en antithèse à la raison:

> Place à l'Instinct, le bouc en rut, dans la saison d'amour, qui couvre chaudement la sphère de la vie et la féconde... 162.

Pour s'éclairer, il interroge de nouveau les grands vivants: face à l'énigme, qu'ont-ils fait pour vivre, quel était le ressort de leur puissance? Ainsi sont nés les trois essais Tolstoï[163], Visite à Pascal[164] et Ibsen[165], véritable trilogie de la foi. Toujours en quête d'une solution sur le plan existentiel, d'une vérité vivante qui réponde à ses aspirations, comble ses attentes et dénoue ses problèmes, il se retrouve de plain-pied avec la religion. Cependant, sa préoccupation immédiate n'est pas la religion, mais la vie. Celle-ci entraîne celle-là.

Cette tendance chez Suarès à se chercher en d'autres est fort curieuse. Que l'adolescent, pour se définir, ait éprouvé le besoin de se rapporter à un Tolstoï, à un Wagner, à un Villiers, passe encore. Mais chez un homme de trente ans, cette tendance est inquiétante. L'atrabilaire qu'était Léautaud ne manquera pas de la noter et de la commenter, avec une

---

162 Id., Images de la grandeur, p. 158.

163 Publié d'abord en 1899, ce portrait sera repris dans Trois grands Vivants, Cervantès, Baudelaire, Tolstoï (1938).

164 Terminée en mai 1899, selon l'auteur, la Visite à Pascal paraît d'abord dans la Revue des deux mondes (1900), puis dans les Cahiers de la quinzaine (1909) et sera reprise dans Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski (1913).

165 "Ecrit vers 1898" (M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 279) et terminé, selon l'auteur, en 1901, le Portrait d'Ibsen paraît en 1903. Publié en volume en 1908, il sera repris dans Trois Hommes... (1913).

malveillance non exempte de racisme. Dans son Journal littéraire, à la date du 6 janvier 1948, il a consigné ces observations: "[Suarès] C'est aussi, littérairement, le juif, par excellence: il n'a guère écrit qu'à travers d'autres, sur d'autres"; il ajoute: "Des gens [les Juifs] qui se 'trouvent' dans d'autres"[166]. Or, il faut en convenir: Suarès se situe en fonction d'autres.

Portraitiste, il fait ce qui lui vient le plus naturellement; dans le portrait du monde intérieur, il a trouvé un domaine tout à fait "conforme à son génie"[167]. C'est qu'il est foncièrement moraliste; l'homme est le fond de toutes ses réflexions. Mais ses portraits sont notoirement subjectifs. Non pas sans doute qu'il veuille déformer les faits; cette subjectivité provient de sa méthode. L'idée de départ, la perspective pour ainsi dire, il ne la trouve pas dans son modèle, mais en lui-même. Ensuite, au lieu de dépeindre le plus fidèlement possible l'âme qu'il étudie, il l'adapte au moule de sa propre nature. Julien Benda s'élèvera contre cette "critique pathétique", cet effort de l'écrivain pour s'unir à l'âme de son héros, afin d'effectuer "une sorte de fusion mystique"[168]. En

---

166 P. Léautaud, Journal littéraire, août 1946-août 1949, tome 17, Paris, Mercure de France, 1964, p. 227.

167 A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 99.

168 J. Benda, Trois Idoles romantiques, le dynamisme, l'existentialisme, la dialectique matérialiste, (Genève), Mont-Blanc, (1948), p. 38.

l'occurrence, c'est plutôt le contraire qui se produit: union mystique, soit, mais selon un procédé inverse. Pour le reste, Suarès ne tient pas tant à connaître l'autre, mais lui-même à travers l'autre. Aussi peut-il écrire dans Idées et visions: "L'oeuvre d'un grand homme est une galerie de miroirs où il cherche à se voir lui-même sous toutes les figures"[169]. Il s'ensuit que, partout et toujours, c'est lui-même qu'il peint. Et cela, Gide l'a dit nettement[170].

Suarès ne choisit pas ses modèles au hasard. Et ses préoccupations sont autres que littéraires. Le rapport qu'il établit entre Tolstoï et son oeuvre vaut également dans son propre cas: "Tolstoï est le centre de chacun de ses grands ouvrages". Dans chacun, "le sort d'une conscience se joue"[171]. Il est à l'affût de clartés sur son malaise personnel; il veut être homme. A qui demander conseil sinon à ceux qui ont renfermé l'humain à un degré éminemment élevé; "rien ne nous importe", fait-il savoir, "que ce qu'il y a de plus grand"[172]. Tolstoï, c'est "le plus humain de tous les hommes"[173]; "totalement un

---

169 A. Suarès, Idées et visions, Paris, Emile-Paul, 1913, p. 158.

170 Cf. A. Gide, Lectures, dans la Nouvelle Revue française, no 26, ler février 1911, p. 325.

171 A. Suarès, Trois grands Vivants..., p. 112.

172 Id., Trois Hommes..., p. 80.

173 Id., Trois grands Vivants..., p. 87.

homme"[174], ainsi voit-il Pascal; quant à Ibsen, toute la richesse humaine de son pays se concentre en lui[175]. Les grands sont des mages, des éclaireurs qui frayent une voie à l'humanité. Or, une évidence ressort: chez chacun, la grandeur est indissolublement liée à la foi. C'est cette constante qui va servir de centre à ses trois études. Ce que Hemmings, dans son enquête sur le roman russe en France, relève dans Tolstoï vaut - à des degrés divers - pour les deux autres portraits: "In this early essay, Suarès gives more space to Tolstoy's religious philosophy than to any other aspect of the man and his work"[176]. Non pas que l'objet de la foi d'autrui le retienne; il ne croit plus en Tolstoï[177], la foi pascalienne n'est pas à sa portée[178] et celle d'Ibsen le rebute[179]. Son intérêt porte sur le phénomène tout nu de la foi, son origine et son apport.

Réponse personnelle, dictée par la nature de chacun et par la situation où il se trouve, et valable pour soi seul:

---

174 Id., Voici l'Homme, p. 155.

175 Cf. Id., Trois Hommes..., p. 74-75.

176 F.W.J. Hemmings, The Russian Novel in France, 1884-1914, London, Oxford University Press, 1950, p. 198 (cf. p. 196). Trad. Dans cet essai, un de ses premiers, Suarès s'occupe plus de la philosophie religieuse de Tolstoï que de n'importe quel autre aspect de l'homme et de son oeuvre.

177 Cf. A. Suarès, Trois grands Vivants..., p. 91.

178 Cf. Id., Trois Hommes..., p. 44.

179 Cf. op. cit., p. 182-187.

ce serait la foi. De plus, comme la vision qu'on a du monde relève de facteurs déterminés, la foi aussi comporte quelque chose de fatal. C'est une réponse éminemment personnelle. Suarès expose cette conviction se référant à Tolstoï: "Sa religion est impossible à entendre, si on la sort du fait"[180]. Il s'ensuit que ce qui prime, ce ne sont pas les "modes changeants de la vie humaine", mais "la nature" et les "appétits incoercibles des hommes"[181]. En 1892, il entendait emboîter le pas à Pascal; en 1899, sa préoccupation est devenue tout autre. La foi d'un homme, considérée par rapport à son contenu, mérite à peine qu'on s'y arrête. A chacun d'élaborer la sienne. Les trois portraits de Suarès représentent autant d'efforts pour expliciter sa propre foi, à partir d'une analyse de la finalité et de la nature du phénomène religieux.

La foi a pour objet unique de faire vivre celui qui la possède. En effet, une des idées dominantes de la trilogie est le reniement de l'esprit comme moteur de la vie: "La terrible imposture de l'esprit, qui veut faire croire qu'il est la joie et le bonheur"[182]. L'ambition à la racine de l'entreprise de 1898, de ramener la vie à des catégories rationnelles, est

---

180 Trois grands Vivants..., p. 91.
181 Trois Hommes..., p. 79.
182 op. cit., p. 127.

nettement répudiée. Suarès manifeste moins de sympathie pour les anciens[183], plus de réserves à l'égard de la science[184]. La pensée ne fait pas vivre. Il va très loin, jusqu'à établir, au centre de l'homme, une opposition fondamentale entre la pensée et la vie, une dichotomie qui, vécue à la lettre, ne pourrait laisser de provoquer le déséquilibre: "Il vaut mieux se tromper sur ce qu'on affirme, que nier à bon escient, et par principe"[185]. Il faut vivre malgré la raison. De nouveau, l'anti-intellectualisme de Suarès éclate, celui qui lui est propre et qui, loin d'être aussi radical qu'il peut paraître, va de pair avec un franc rationalisme: c'est au delà de l'intelligence qu'il faut chercher un appui à la vie.

Pour vivre, il faut recourir au coeur. En 1888, le monde religieux constituait pour Suarès une échappatoire, un univers de rêve où il faisait bon se réfugier. Dix ans plus tard, il semble, à première vue, en être encore à cette même conception. Mais, entretemps, il a connu une évolution. Il se trouve devant une nécessité; pour vivre, il faut croire[186]. Au point de vue empirique et réaliste, la foi s'avère indispensable. La conclusion de Suarès est catégorique: la religion "procède de

---

183 Cf. op. cit., p. 134-135.
184 Cf. op. cit., p. 99.
185 Trois grands Vivants..., p. 162.
186 Cf. Trois Hommes..., p. 138.

l'instinct le plus radical dans l'homme, le désir de vivre"[187]. Entre la foi et le vouloir-vivre, il existe un lien essentiel; l'une découle de l'autre. Ainsi se plaît-il à signaler chez les grands le besoin manifeste d'une foi: à Tolstoï, il fallait "la vérité, ou, comme on dit, une foi"[188]; à Pascal Jésus-Christ - "éprouvé et senti dans le coeur"[189]; à Ibsen "un idéal ou deux, ou même trois"[190]. Pour les petits athées, il n'en va pas de même. Mais le grand homme, lui, obéit à un élan invincible vers la vie; sa foi traduit un effort pour articuler cet amour et pour y trouver un soutien. D'où cette définition: la religion est l'expression de l'amour de la vie.

"L'intelligence", écrit l'auteur de Vers Venise, "est la passion des jeunes gens. Mais la vie est la passion de l'homme. C'est le coeur seul qui fait vivre"[191]. Foi et intelligence, dans l'esprit de Suarès, sont diamétralement opposées. L'intelligence ne peut conclure qu'au néant; elle est nihiliste. Le coeur refuse cette évidence; porté instinctivement vers la vie, il écarte le néant. La foi seule, née du coeur, est l'exutoire de l'aspiration de l'homme vers la vie: "La foi est

---

187 op. cit., p. 178.
188 Trois grands Vivants..., p. 147.
189 Trois Hommes..., p. 26.
190 op. cit., p. 93.
191 Voyage du Condottière, p. 68.

vraiment née de l'instinct"...[192]. La foi, quelle que soit sa forme, celle de l'athée comme celle du saint, ne vise que la vie. Tout compte fait, l'axe de la trilogie, c'est la réhabilitation du coeur; Suarès accorde droit de cité à l'instinct vital, il érige la vie en valeur suprême.

Il s'ensuit que la foi et partant la religion - la foi partagée et systématisée - ne possède qu'une finalité: le salut de la vie. Née de l'instinct le plus primitif de l'homme, elle renferme une orientation essentielle vers ce but. Elle propose une raison de vivre, là où aucune n'existe en vérité. Car, pour Suarès, l'universalité du néant est irréfragable. Illusion rédemptrice, produit de l'imagination, la foi exprime l'élan vers la vie. Tout athée qu'il est, Ibsen est une "âme religieuse"[193]. Etre religieux, c'est vouloir sauver la vie.

Il est évident que Suarès veut jouir des ressources que comporte la foi: croire à sa mission et avoir un levier de l'action. Qui dit vivre, dit croire. "Je voudrais croire comme lui", confesse le portraitiste de Tolstoï: "car j'ai vu ce que vaut l'homme de foi pour vivre et mourir"[194]. Dans son optique empirique et pragmatique, il observe un grand chrétien et un homme de foi athée et il aboutit au même principe: la foi est nécessaire et salutaire. Pascal à qui il fallait

---

192 Id., Trois Hommes..., p. 171.

193 op. cit., p. 140.

194 op. cit., p. 160.

"une certitude"[195] et Ibsen en mal de "quelque station prochaine dans l'horrible écoulement de toutes choses"[196] sont des hommes de foi au même titre. Toutefois, c'est dans le christianisme, semble-t-il, que Suarès croit découvrir la foi à l'état pur, cette aspiration primitive vers le salut que l'Eglise a su diriger avec une finesse psychologique si admirable. "Le royaume du ciel", conclut-il, "est le seul où il vaille la peine de vivre"[197], le seul en effet où la vie soit possible; le royaume du ciel, à savoir la demeure de l'idéal. Une chose est claire: la foi, aux yeux de Suarès, revêt toute son importance en fonction de la vie. Pour le chrétien, le vrai, c'est la réponse de l'homme à un Dieu sauveur; pour lui, c'est la réponse que l'homme se donne à lui-même en vue du salut.

Issue de l'instinct de vivre, la foi reste marquée de cette même finalité. Est-il étonnant alors que son rôle ressorte le plus clairement là où l'élan vers la vie se voit contester, là où le moi se trouve aux prises avec la mort, avec le monde ou avec soi-même?

La mort est un fait; c'est le grand crime contre la vie, "l'Anarchie dans son triomphe"[198]. Essayer de nier ce fait ne

---

195 op. cit., p. 41.

196 op. cit., p. 118.

197 Id., Trois grands Vivants..., p. 95.

198 Id., Lettres d'un solitaire sur les maux du temps, première lettre: Barrès, Paris, Librairie Paul Ollendorff, 1899, p. 12.

sied pas à l'homme qui s'est proposé de promener un regard lucide sur la destinée humaine. A cet égard encore, la sagesse supérieure du christianisme peut être d'une grande utilité; le chrétien, lui, voit tout sous le signe de la mort, mais ce n'est qu'afin de concevoir "une vie nouvelle, qui dure"...[199]. Il n'existe qu'un seul antidote contre la mort, une seule chose qui puisse en avoir raison: la foi. De plus, une foi qui réussit à vaincre la mort, à soustraire la vie à cette obsession, se justifie par là. Mais Suarès ne cache pas sa perplexité: "Je ne sais point ce qu'elle, ni où elle se fonde, cette religion"...[200]. La foi qu'il souhaite devra conjurer la hantise de la mort.

Convaincu du néant de tout, pourquoi l'homme devrait-il se soucier de cette vie, même s'il est porté vers elle de tout le poids de son être? Là encore, à partir de son analyse, Suarès ne voit pas d'autre salut que la foi. A vrai dire, la notion qu'il s'est formée de la religion est plutôt simpliste: "une philosophie qui ne laisse pas de place au doute"...[201]. Cette définition a néanmoins le mérite de souligner d'où provient l'attirance qu'exerce sur lui la foi. Elle propose une conception de la vie, cohérente et satisfaisante en même temps. Nanti

---

199 Id., Trois grands Vivants..., p. 96.
200 Id., Trois Hommes..., p. 141.
201 Id., Trois grands Vivants..., p. 98.

d'une foi, l'homme prend sa place dans le monde et connaît la quiétude dans l'ordre; entre lui et l'univers, entre l'amour-propre et l'amour de Dieu, se fixe un rapport immuable où le doute n'est plus permis[202]; il vit pour le Bien, pour ce qui comble l'attente du coeur. C'est la foi qui crée la réalité en donnant de la consistance à ce qui n'en a pas[203]. Seul l'homme de foi possède la vie.

Enfin, c'est grâce à la foi qu'on peut connaître une plénitude intérieure. La foi, engendrée par le coeur, le nourrit à son tour. Quiconque vit pour le royaume du ciel a atteint le "lieu de la vie"[204]. Et pour diverses raisons. "L'incertitude", selon Rudolf Eucken, "s'exprime surtout par l'absence d'un point central qui gouverne notre vie"...[205]. Or, avoir une foi, c'est justement doter la vie d'un pivot. On croit à ce qu'on fait, on est tout à l'action, car la force qu'on a, dispose d'un point d'appui. Pour l'homme, il n'est pas d'autre moyen de venir à bout de l'incertitude paralysante née d'une perception claire du néant. Mais autant que la certitude, l'amour

---

202 Cf. ibid.

203 op. cit., p. 157.

204 op. cit., p. 96.

205 R. Eucken, Le Sens et la valeur de la vie, trad. française, (Paris), Alcan, 1912, p. 2, cité par R.-M. Albérès, L'Aventure intellectuelle du XXe siècle, panorama des littératures européennes, 1900-1959, Paris, Albin Michel, 1959, p. 221.

s'avère nécessaire. S'enfermer en soi-même, c'est compromettre son accomplissement. Suarès vient sans doute de vivre une expérience très douloureuse; il a pu constater le tragique d'une vie murée en elle-même. D'où son procès de cette prétention[206]. Il faut, au contraire, sortir de soi-même, s'oublier soi-même, bref aimer[207]. Mais foi et amour vont de pair; sans l'une, l'autre est privé d'objet. Vient en dernier lieu le bonheur. Est-il accessible à l'homme? Si oui, il n'existe qu'un moyen d'y parvenir: la foi[208].

Au bout du compte, la foi telle que l'envisage Suarès n'est qu'une valeur humaine et rien d'autre. Sa finalité: le salut de l'homme dans ce monde-ci, le seul dont il a quelque certitude. Dans le cas du Christ lui-même, il en a été ainsi; il n'est pas mort sur la croix "pour la commodité du chrétien, mais pour son exercice sur la terre"[209]. Dans la sainteté, état religieux s'il en fut, la foi vécue avec une pureté et une ardeur suprêmes, il voit surtout, paraît-il, la victoire remportée sur le destin - l'indépendance du temps, le renoncement qui devient possession[210].

---

206 Cf. A. Suarès, Trois Hommes..., p. 171.
207 Cf. op. cit., p. 175.
208 Cf. op. cit., p. 177.
209 op. cit., p. 39.
210 Cf. op. cit., p. 176.

Sincère dans son analyse du désarroi qui guette l'homme réduit à lui-même, empirique dans sa démarche, Suarès en est arrivé à une vérité qui n'a rien de relatif. "L'homme", affirme le père de Lubac, "est un être 'theotrope' [...] la foi est indestructible en son coeur"[211]. Essaie-t-il de se suffire, il étouffe. Qu'il le veuille ou non, son être exige un accomplissement ailleurs. Pour Suarès, cet ailleurs doit se fixer dans la sphère de la vie. Là éclate son drame: sa passion de s'accomplir se heurte à une incapacité - un refus? - de sortir de lui-même et de renouer avec le réel. Il reconnaît dans l'homme une aspiration vers la plénitude, mais y refuse une finalité objective. Cette aspiration, il la plie à ses propres fins. Par ailleurs, ce n'est qu'à coup de déformations, qu'il peut faire cadrer la finalité de la foi avec ses propres préoccupations. L'idée qu'il entretient de la religion est simpliste et ne résiste pas à la critique; valable en partie peut-être pour la religion close, appliquée au christianisme elle n'a plus de sens. Il est presque oiseux d'insister davantage sur ce qui doit se considérer maintenant comme un lieu commun: son ignorance ahurissante de la vraie nature de l'Eglise, qu'il semble incapable de voir de l'intérieur. Il obéit sans doute à un impératif fondamental de sa nature, la quête de l'accomplissement, "la volonté d'être plus"[212]. Une juste

---

211 H. de Lubac, s.j., Le Drame de l'humanisme athée, p. 359.

212 J. Benda, Trois Idoles romantiques..., p. 48.

appréciation de son cas devrait tenir compte d'une tendance chez lui à tout interpréter, par une sorte d'attraction secrète, en fonction de la loi qui régit sa vie. Après tout, la fatalité a un certain sens.

Acculé à l'instinct, Suarès doit faire appel à la foi pour sauver la vie. Reste pourtant la question primordiale: quelle foi peut être la sienne? L'incertitude qui semble planer sur sa pensée est plus apparente que réelle. Peut-il vraiment douter du caractère de sa réponse définitive? En effet, il serait difficile de parler d'une réponse qui s'élabore au fur et à mesure, d'une enquête qui se poursuit sans parti pris. La dialectique qu'il vit est aiguillonnée de telle sorte que l'issue en paraît certaine dès le départ. Sous les dehors d'une recherche, se dessine la justification d'une réponse préétablie. Il est parti d'une solution qu'il veut légitimer et cette volonté se lit en filigrane d'un volet à l'autre de la trilogie. Le culte du beau se métamorphose progressivement en religion. Et cela se peut faire grâce à une conception toute subjective de l'ontologie de la foi.

La religion naît de l'instinct. A quoi d'objectif répond cet instinct? A rien sans doute, sinon à un stratagème de la nature pour sauver l'homme, victime par excellence, étant, lui seul, conscient de l'empire du destin. Suarès souscrit toujours à la thèse déterministe: "L'intelligence comprend

la nécessité de l'univers, atome machinal dans l'immense machine"[213]. De ce côté-là, point de salut. Si le coeur seul fait vivre, c'est qu'il crée des valeurs qui, tout en étant dépourvues de fondement objectif, rehaussent le statut de l'individu. Tel a été le grand apport du Christ et du christianisme, l'enrichissement et l'approfondissement du coeur. Les Bourdons sont en fleur, courte pièce lyrique qui date de cette époque[214], ne dit pas autre chose. Loin d'être la mise en science de "toute la campagne d'évangélisation de Saint-François d'Assise (sic)"[215], elle se propose comme l'apologie de l'action du Christ et du christianisme dans l'évolution du sentiment: ..."en nos coeurs tout est né de sa grâce"[216]. La foi représente, en premier lieu, un climat du coeur.

Mais l'âme qui veut s'élever doit s'exprimer, l'élan vers l'infini doit se traduire. Chez Pascal comme chez Tolstoï, Suarès a pu constater que la volonté de croire aboutit

---

213 A. Suarès, Trois Hommes..., p. 124.

214 Le 4 octobre 1907, Suarès affirme avoir donné cet ouvrage à la Revue de Paris "il y a près de dix ans". (A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 112).

215 Célébration du centenaire de la naissance d'André Suarès, conférence de Pierre Sipriot, dans la Revue des lettres, no 1, janvier-mars 1969, p. 19.

216 A. Suarès, Les Bourdons sont en fleur, Paris, Emile-Paul, 1917, (p. 26).

à une croyance. Valable dans la mesure où elle fait vivre, une croyance ne jouit d'aucun autre titre. En subjectiviste convaincu, Suarès écarte la possibilité d'une vérité objective: ..."la vérité nue n'est qu'une allégorie"...[217]. Cependant, même si aucune vérité ne s'impose, on est obligé "de faire comme s'il en était une"...[218]. La vérité qui fait vivre ne vient que de soi-même. Que la seule solution qui convienne à l'homme soit celle que dicte sa nature, a déjà été posé comme axiomatique dans Wagner: ..."le 'moi' est le plus solide des systèmes"[219]. Sa vérité, il faut la créer.

Suarès établit dans l'intime de l'homme une discordance radicale. Deux éléments, irréductibles l'un à l'autre, partagent son être. Par le coeur, il veut vivre et construire un monde où il le peut. Mais cette foi doit naître à l'insu presque de l'intelligence, qui promène sur toute chose son regard érosif. L'auteur va très loin dans l'opposition qu'il dresse entre l'esprit et le coeur: "Il faut croire, et ne pas le savoir. Ou, il faut ne croire à rien, mais ne pas s'en douter"[220]. A l'origine de cette opposition, il y a lieu de

---

217 Id., Trois Hommes..., p. 102.
218 op. cit., p. 42.
219 Id., Wagner, p. 125.
220 Id., Trois Hommes..., p. 178.

supposer une méprise: une incapacité de comprendre la vraie nature de la foi chrétienne, comme si cette foi ne pouvait subsister qu'à condition d'être à l'abri de toute analyse. Pour Suarès, la foi la plus authentique est celle qui est la plus imperméable à la pensée. Et c'est pourquoi l'Evangile raisonnable de Tolstoï "est l'excès de la déraison"[221]. Univers subjectif et fermé dont il n'existe aucun moyen de prouver la véracité, la foi n'a pas d'autre sens. Aussi les gens à dogmes sont-ils à plaindre[222]; prisonniers dans le cachot de leur pensée ils prennent leur conception du réel pour ce qui est. Autant que Tolstoï, Suarès est "l'ennemi né de la métaphysique"[223]. Issue du sentiment, réfractaire à l'analyse et destinée uniquement à faire vivre le coeur, la foi se révèle ainsi comme une échappatoire. Suarès - en mal perpétuel d'évasion - a trouvé dans son anti-intellectualisme un allié commode. La foi permet de s'introduire dans le royaume du rêve.

La conception de la foi entretenue par Suarès heurte de front l'enseignement de l'Eglise à ce sujet; ce qu'il imagine

---

221 Id., op. cit., p. 28.

222 Cf. op. cit., p. 162.

223 Id., Trois grands Vivants..., p. 103.

être la situation du croyant ne l'est pas. Car la croyance n'est pas une valeur purement humaine que l'homme se crée pour se donner une raison de vivre. Illusion non plus. "La foi", selon l'Ecriture, "est le fondement des choses qu'on espère, la preuve des choses qu'on ne voit pas"[224]. La thèse idéaliste qui établit un divorce entre la pensée et la réalité n'a rien de contraignant pour l'intelligence. Et la vérité n'est pas toujours une allégorie. L'opposition entre la raison bien conduite et la foi est absolument gratuite. Suarès n'avait sans doute pas lu les travaux du premier concile du Vatican[225], et, très probablement, imbu comme il était de subjectivisme, il ne se serait pas laissé impressionner. Quant au déterminisme, qui veut qu'on suive fatalement la voie tracée, l'hagiographie, riche en revirements insolites, aurait pu l'amener à un examen de conscience. Il faut admettre cependant qu'on est prisonnier en grande partie de sa nature. Parfois, seul un éclair de la grâce peut déclencher la libération. Et chaque homme n'a pas son chemin de Damas.

Chose curieuse, après avoir défini ainsi la foi, Suarès trouve qu'il ne peut y adhérer sans réserve. La dualité établie entre le coeur et l'esprit l'a engagé dans une impasse. Car, bien qu'il avoue souhaiter la foi, il n'entend nullement étouffer

---

224 Epître sux Hébreux, chapitre II, v. 1.

225 Cf. H. Denziger, Enchiridion symbolorum, Friburgi Brisgoviae, Herder, 1937, p. 462-463, nos 1649-1652.

la voix de la raison. Il lui faut une religion qui, tout en s'inspirant du sentiment, n'ait rien pour offusquer la pensée. Dans la Visite à Pascal, il répond à son interlocuteur fictif: "Ce n'est point que je ne la [la raison] veuille laisser: c'est elle qui ne me laisse pas"[226]. De fait, il est fort sensible à l'attrait de l'intelligence. Sa pente naturelle sans doute, autant que son souci d'un humanisme intégral, l'y porte irrésistiblement. Cette volonté de vivre par l'esprit qu'incarnent les Images représentait bien plus qu'un engouement passager. Il reste toujours très chatouilleux sur la liberté de la pensée[227]; à peine s'il réussit à résister à la séduction du scepticisme[228]. Le scepticisme: le dilettantisme de la raison, le libre jeu de la pensée. Par ailleurs, il n'hésite pas à proclamer la primauté de l'intelligence: "Vous voyez donc bien que l'intelligence qui veut - compte seule, et seule est tout"...[229]. Si seulement elle pouvait faire vivre! C'est à contrecoeur qu'il a dû se mettre à la recherche d'une foi. De toute manière, il ne veut pas de foi qui fasse fi de la raison ou qui lui porte préjudice. Aussi fait-il le procès de ceux qui veulent croire à

---

226 A. Suarès, Trois Hommes..., p. 45.

227 Cf. Id., Lettres d'un solitaire sur les maux du temps, première lettre: Barrès, p. 14.

228 Cf. Id., Trois Hommes..., p. 48.

229 Id., Lettres III (3) sur la soi-disant Ligue de la patrie, Paris, Librairie de l'art indépendant, 1899, p. 29.

tout prix, qui laissent les passions "gagner le seuil de l'entendement"[230]. Il est fort douteux qu'on puisse parler, comme Paul Seippel, des "efforts loyaux faits par M. Suarès pour se débarrasser de l'importune [la raison]", et plus douteux encore que ces efforts aient été couronnés "d'un commencement de succès"[231]. A la vérité, il ne veut pas de foi qui froisse la raison.

Une chose est certaine: pour Suarès, la foi proprement religieuse est le coefficient d'une faiblesse intellectuelle, innée ou provoquée. Les femmes croient par droit; elles trouvent Dieu "sans y penser"[232]. Mais un Barrès, estime-t-il, ne pourrait prétendre à cette infirmité; il ne sait s'abêtir, et l'intelligence est trop forte en lui[233]. Autant dire que l'adhésion au christianisme implique ou entraîne l'étouffement de la raison. Là où la conscience est saine, il ne peut être question de foi. Et là où la conscience est muette, gare à l'homme; c'est le témoin "d'un esprit qui se meurt"[234].

Peut-être est-ce dans les reproches adressés par Suarès à la foi d'autrui que ressortent le mieux les traits de la foi

---

230 Id., Trois grands Vivants..., p. 130.

231 P. Seippel, Une Visite à Pascal, dans le Journal de Genève, 21 novembre 1909, p. 1.

232 A. Suarès, Les Bourdons sont en fleur, (p. 31).

233 Cf. Id., Lettres d'un solitaire sur les maux du temps, première lettre: Barrès, p. 16.

234 op. cit., p. 3.

idéale. Ses critiques découlent toutes d'une seule préoccupation: le respect de l'intégrité de l'homme. Pascal, tellement passionné pour la foi et prêt à tout sacrifier à sa volonté de croire, aurait inventé des miracles au besoin[235]. Comme si la foi pascalienne était la conclusion d'un syllogisme! Tolstoï, grand chrétien lui aussi, mais trop inféodé à l'intelligence, fait bon marché du coeur. Le Christ - homme ou Dieu - est absent de son évangile[236]; il rabaisse la religion à une morale[237]. De plus, sa foi est corrompue à la source par un germe nihiliste, l'assise en étant ce mot de l'Evangile: "Soyez pareils à ces petits"...[238]. Est-il besoin de signaler que Suarès, quoi qu'il en soit de son interprétation de Tolstoï, est coupable ici d'une déformation flagrante du conseil évangélique; il ne comprend manifestement pas ce que signifie: être comme de petits enfants. Ce qui n'empêche pas la vie qu'il rêve d'être aux antipodes de l'enfance spirituelle:

> L'homme plein, comme il est tout volonté, tout acte et toute passion, veut jouir de sa vie, de ce qu'il a, de ce qu'il n'a pas, de ce qu'il craint [239].

Curieuse coïncidence, au moment où il écrivait, une jeune fille de Lisieux qui avait vécu dans toute sa plénitude l'enfance

---

235 Cf. Id., Trois Hommes..., p. 44.
236 Cf. Trois grands Vivants..., p. 133.
237 Cf. op. cit., p. 134.
238 op. cit., p. 91.
239 op. cit., p. 94.

évangélique, était morte depuis quelques années seulement. Pour ce qui est de la foi d'Ibsen, elle a avorté, faute de bonté, faute de coeur[240]. Il s'ensuit alors que Suarès vise une foi qui tienne compte de la totalité de l'homme, pensée et coeur, et qui lui rende la totalité de la vie.

Quelle peut être cette foi, celle qui permettrait à l'homme de posséder la vie et de braver la mort? Suarès avoue ne pas le savoir[241]. Tantôt il convenait avec Pascal que le salut sans Sauveur ne se conçoit pas[242]. Mais ce Sauveur, où est-il? Lorsque le portraitiste en est à son Ibsen, il ne lui reste plus aucun doute - la condition humaine est irrémédiablement tragique: "La tragédie moderne, c'est le moi en contact avec le monde"[243]. Une réponse adéquate n'existe pas; l'homme est un noeud de contradictions. Païen et chrétien, sa raison rejette ce que souhaite son coeur; pris dans une mécanique fatale, il aspire pourtant à une rédemption. Il est engagé dans une impasse. Doit-on alors mutiler sa nature? Non. Aux esprits lâches d'accorder en eux "des sentiments et des idées contraires"[244]; l'âme puissante et passionnée ose être elle-même.

---

240 Cf. Id., Trois Hommes..., p. 182-187.

241 Cf. op. cit., p. 141.

242 Cf. op. cit., p. 48.

243 op. cit., p. 135.

244 Id., Lettres d'un solitaire sur les maux du temps, deuxième lettre: Jules Lemaître, Paris, Librairie Paul Ollendorff, 1899, p. 10.

Autant il veut assumer le poids total de son existence, autant il doit assumer ses contradictions. Il faut que l'équilibre s'établisse au sein des forces contraires. C'est le drame de l'homme moderne: ce que Pascal ne pouvait pas encore, lui doit le faire - "vivre en agonie"[245]. Et Suarès conclut:

> Voilà notre Norvège et le climat social de ceux qui, privés de Dieu, ne se peuvent passer de Dieu; à qui la vie ne rend presque rien de l'immense trésor qu'ils y placèrent, et qu'ils y ont perdu [246].

Etre, c'est rechercher Dieu, mais l'identité de Dieu se fond dans le mystère.

Au demeurant, il faut vivre. Autant dire qu'il faut croire. Suarès se compte certainement au nombre des âmes puissantes qui ne peuvent se passer de Dieu[247]. Mais quel peut être ce Dieu, cet infini[248], apte à tromper le sentiment de vide? ..."Dieu est à toutes fins"...[249]: à percer à jour les religions, ne décèle-t-on pas des efforts, diversifiés d'après le tempérament de chacun, pour parvenir au salut? Son Dieu à lui? Il en est toujours à sa solution de 1895; le sien, c'est le Dieu même de Platon. Il ne possède pas son Dieu; il s'achemine vers lui. Sa quête doit être une poursuite à l'infini de la beauté.

---

245 Id., Trois Hommes..., p. 26.
246 op. cit., p. 181.
247 Cf. op. cit., p. 48.
248 Cf. op. cit., p. 42.
249 ibid.

C'est dire de la vérité, car il n'y a pas lieu de les distinguer. La beauté: unique et suprême valeur; c'est vers cette conviction que convergent les grandes lignes de la trilogie. Tolstoï, hostile à l'art, ne peut s'empêcher de faire de sa vie un chef-d'oeuvre[250]. Dans la partie III de la Visite à Pascal, celle qui porte si perceptiblement l'empreinte de cette époque, s'opère une transposition - et une déformation - des plus hardies: le ressort premier de l'ascétisme pascalien ne fut qu'un besoin passionné de "triompher de la nature"[251]. L'artiste tend vers le même but; par son effort continu et multiple pour réaliser une beauté transcendantale, il s'oriente vers Dieu. Dans Ibsen, le mot définitif est prononcé: "Le premier homme, en quête de Dieu, est un artiste"[252].

A Dieu correspond comme corrélatif la religion; à la beauté l'art. Chez Suarès, art et religion ne cadrent pas exactement: "A moins de la religion, il n'y a que l'art seul qui permette de vivre"[253]; l'art est "une sorte de religion"[254]. Ces distinctions exaltent sans doute bien plus l'art que la religion. Car, sans les tares de celle-ci, il en a toutes les commodités. Avant tout, l'art permet de vivre, ce qui est la

---

250 Cf. Id., Trois grands Vivants..., p. 169.
251 Id., Trois Hommes..., p. 60.
252 op. cit., p. 99.
253 ibid.
254 Id., Trois grands Vivants..., p. 105.

fonction première d'une religion. Plutôt que l'art pour l'art, Suarès préconise l'art pour la vie. Le salut de la vie s'opère ainsi de diverses manières: l'âme s'abandonne à quelque chose de plus beau qu'elle-même et s'élève au-dessus de toute considération d'amour-propre[255]. Elle en vient même à faire le don de la vie aux autres[256]. Si sauveur il y a, ce ne peut être que l'artiste. En outre, le grand artiste est un saint: il s'immole, fait l'aumône de lui-même, touche enfin au divin[257]. Est-ce des propos en l'air? Nullement. A sa soeur, Suarès écrit en 1901: "Je me sacrifie, moi, sans cesse et sans mesure, à ce qui est plus beau que moi-même"[258]. Son Dieu est le foyer de son énergie.

"Une grande âme qui croit est toujours triste"[259]. L'artiste comme les autres. Suarès, sans doute, est bien moins optimiste que ne l'étaient les premiers romantiques allemands à qui remonte l'idée de la religion de l'art[260]. Il fait un acte de foi à la vie dans la pleine conscience de la "suprême

---

255 Cf. ibid.

256 Cf. Id., Trois Hommes..., p. 96.

257 Cf. Id., Trois grands Vivants..., p. 136-137.

258 Cité dans C. Liger, op. cit., tome 2, p. 80.

259 A. Suarès, Trois Hommes..., p. 48.

260 Cf. A. Joussain, Romantisme et religion, Paris, Alcan, 1910, p. 118-119.

vanité"[261] de tout; il va recréer cette vie, en faire un rêve d'ordre et de beauté, sachant que ce rêve aussi est voué à disparaître[262]. Quoi qu'on fasse, quelle que soit la modalité que revêt le désir de s'évader et de bâtir un monde ailleurs, la mécanique fatale aura toujours le dernier mot.

L'évolution vécue par Suarès depuis 1894 se révèle ainsi dans sa vraie nature. Au départ, il ne concevait de nécessaire pour structurer sa vie qu'une morale, éthique évangélique et esthétique ou tout simplement esthétique. Cette gageure s'est avérée impossible. On ne peut se passer de morale, soit[263]; mais sans religion, il ne peut pas y en avoir. La morale présuppose la religion, n'en est que "la face visible"[264]. Pour animer sa vie intérieure, il a dû recourir à l'action vivifiante d'une foi. L'homme ne peut vivre qu'à condition de chercher Dieu, de faire appel aux forces instinctives de sa nature. ..."Dieu est à toutes fins"...[265]; sans doute, même à celle de l'accomplissement de soi. En effet, Suarès vise surtout un but essentiellement moral: "La beauté est la perfection vivante du moi. Elle est la révélation d'une vie sensuelle

---

261 A. Suarès, Trois Hommes..., p. 173.
262 Cf. op. cit., p. 99.
263 Cf. op. cit., p. 179.
264 op. cit., p. 138.
265 op. cit., p. 42.

et parfaite, le plaisir suprême du moi en équilibre"...[266]. Sa foi a pour fonction principale de servir de soubassement à sa morale. Les deux finissent par se rejoindre et le cycle se clôt. "C'est le retour de la foi", écrira l'auteur de Voici l'Homme, "et en moi sa glorieuse revanche"[267].

Au cours de l'été et de l'automne de 1900, Suarès séjourne en Bretagne[268]. Il a pu enfin donner suite à un souhait vieux d'une dizaine d'années, se réfugier dans un pays où il y a "de l'air, de l'eau"[269]. En 1891 encore, au moment où il subissait l'envoûtement de Villiers de l'Isle-Adam, il songeait à la Bretagne[270]. L'appel de la Bretagne, dont il restera hanté, comporte sans doute diverses résonances. Ce nom doit lui rappeler le temps passé par son frère à Brest; il peut évoquer la figure d'un artiste complet, Villiers, et éveiller le souvenir d'Iseult, "ensevelie aux vagues de Cornouailles"[271] et d'autres

---

266 Id., Trois grands Vivants..., p. 104.

267 Id., Voici l'Homme, p. 265.

268 Cf. C. Liger, op. cit., tome 2, p. 273 sqq.

269 Cette Ame ardente..., p. 101.

270 Cf. R. Rolland, Retour au Palais Farnèse, choix de lettres de Romain Rolland à sa mère (1890-1891), p. 317.

271 A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 127.

échos de l'oeuvre wagnérienne. En 1900, c'est chose décidée: il ira en Bretagne. Avant de s'y rendre[272], il est conquis par le pays. Une fois installé, il s'avise que c'est là le climat de son âme[273]. Ce qui sans doute a fait dire à Curtius que Suarès était l'homme du Nord: "Suarès ist der nordische Mensch"[274]. Il vit alors une sorte de convalescence. De son séjour naîtra sa première grande oeuvre, celle qui lui vaudra le prix Montyon: Le Livre de l'émeraude[275].

Après ses portraits de caractères, Suarès exécute celui d'une province[276]. Mais c'est toujours la mise en oeuvre du même idéal esthétique, le réel à sublimer par le rêve. On a vu dans le Livre de l'émeraude l'oeuvre d'"un sensitif et un impressionniste"[277], "une symphonie héroïque et pastorale"[278].

---

272 Cf. Id., Le Livre de l'émeraude, en Bretagne, p. 5.

273 Cf. op. cit., p. 317 sqq.

274 E.R. Curtius, Französischer Geist im zwanzigsten Jahrhundert..., p. 158.

275 Il porte en sous-titre: En Bretagne. Le titre principal peut se rattacher à une double réminiscence. En 1891, Suarès écrivait à Rolland: ..."Pline major rapporte que l'émeraude invite à l'amour"... (Cette Ame ardente..., p. 310). Il n'ignorait pas sans doute que, pour les conteurs du XIIe siècle, le Graal était un vase d'or ou d'émeraude (Cf. E. Poirée, Richard Wagner, p. 208).

276 Cf. A. Suarès, Valeurs, p. 284.

277 G. Rigassi, André Suarès, dans Bibliothèque universelle et Revue suisse, tome 77, no 231, mars 1915, p. 404.

278 L. Gillet - R. Rolland, Correspondance, p. 183.

Ces observations sont sans doute très justes. Il est loisible d'y relever une autre dimension tout aussi importante, sinon plus: il renferme, clairement marquées, les grandes lignes de la foi suarésienne. C'est une oeuvre religieuse.

Le créateur a évincé le critique; à la dialectique succède la vie. Passant d'un pôle du monde religieux à l'autre, l'auteur observe la foi simple des paysans, il la rattache à sa source et esquisse les linéaments de sa foi laïque. Il discerne d'un oeil sympathique les diverses manifestations d'une religion "naïve" et y voit vraisemblablement une réponse instinctive et irraisonnée à l'éternelle question de la vie et de la mort. Comment interprète-t-il la foi du bon Hervé? ..."sa certitude était sans bornes"... "Il savait... il savait... il n'eût pas su dire quoi"...[279]. C'est avec complaisance qu'il dépeint le vieux mendiant, agenouillé, qui prie pour les siens[280], la paysanne qui va recommander sa vache "au bon saint Herbot"[281], les marins et leurs femmes qui prient au fort de la tempête[282], les paysans qui récitent l'angélus du soir[283]. Autant de témoignages de la fragilité de l'homme, de son attachement à la vie, de son espérance invincible et du tragique de son destin. A

---

279 A. Suarès, Le Livre de l'émeraude..., p. 252.
280 op. cit., p. 11.
281 op. cit., p. 97.
282 Cf. op. cit., p. 70.
283 Cf. op. cit., p. 187.

l'arrière-plan, se dresse la silhouette de la cathédrale de Kemper[284], tandis que les cloches des petites églises sonnent dans l'air gris[285]. Grâce à ces tableaux de caractère religieux, l'auteur a su créer avec habileté l'atmosphère de recueillement où baigne le poème.

La foi des paysans leur rend de très bons services; pour Suarès, cependant, la voie d'une réponse si simpliste est bloquée. "Je suis dans le monde", écrit-il, "comme un marin dans la nuit brumeuse"[286]. Le problème demeure intact. S'il est porté à invoquer le Père, sa volonté de croire se heurte au même silence que jadis[287]. Et, là où le vent gémit dans les ajoncs de l'Armorique, il poursuit sa méditation sur la condition humaine: la fatalité de la mort[288], la grandeur de la souffrance et sa nécessité[289], la vanité de la vie[290], l'écoulement du temps[291] et le coeur en contact avec l'infini[292]. Réplique aux prétentions de l'esprit, le Livre de l'émeraude n'est rien de moins que la réhabilitation du sentiment religieux.

---

284 Cf. op. cit., p. 152.
285 Cf. op. cit., p. 125.
286 op. cit., p. 273.
287 Cf. op. cit., p. 200.
288 Cf. op. cit., p. 39.
289 Cf. op. cit., p. 38.
290 Cf. op. cit., p. 93.
291 Cf. op. cit., p. 123.
292 Cf. op. cit., p. 206.

Cette oeuvre traduit aussi une réponse. Instinctive, tout comme la foi paysanne - symbole désormais de la foi à l'état pur -, cette réponse se veut cependant plus conforme aux exigences d'un esprit cultivé. C'est à travers les transpositions qu'elle se dessine. Un rêve au bord de l'océan devient l'"Annonciation du soir"[293]; les fontaines chantent Amen au jour tranquille[294]; le ciel regarde la dune comme le Jésus d'une fresque de Giotto regarde Judas qui le baise[295]; les mâts nus se dressent comme des fûts de croix[296]; les arbres font oraison[297]. Suarès retient la symbolique chrétienne et l'exploite au profit de la nature. La sacralisation de la vie ne saurait être plus explicite. Il fait un acte de foi à cette vie, il l'aime et, par le souffle créateur, il la rachète, l'arrache à l'écoulement et l'élève à un degré supérieur de beauté. S'il prend intérêt aux "plus petites choses des hommes"[298], c'est en tant que rédempteur, pour sauver la vie, cette humble vie qui jusque là avait attendu la touche de l'artiste[299].

---

293 op. cit., p. 79.

294 Cf. op. cit., p. 84.

295 Cf. op. cit., p. 147.

296 Cf. op. cit., p. 192.

297 Cf. op. cit., p. 266.

298 F. de Miomandre, Un Lyrique du nihilisme: Suarès, dans l'Occident, no 48, novembre 1905, p. 235.

299 Cf. A. Suarès, Le Livre de l'émeraude..., p. 199.

En 1895, à son retour d'Italie, Suarès vibrait d'un nouvel espoir; lorsqu'il rentre à Paris, en novembre 1900, il est de nouveau décidé à assumer son rôle. Mais en s'appuyant désormais, non sur une morale centrée sur la raison, mais sur une foi nourrie du coeur. Cette date, 1900, marque la fin d'une étape. L'effort des années suivantes, jusqu'en 1903, aura pour objet l'élaboration d'une synthèse.

Au début la morale, à la fin la foi; ainsi se résume la période 1894-1900. "Sa religion est impossible à entendre, si on la sort du fait"[300]: ce mot de Suarès se rapporte à Tolstoï. Un Tolstoï doublé de son portraitiste. La trilogie, ce déroulement pressé d'antithèses et de distinctions, tantôt subtiles, tantôt torturées, n'est au bout du compte qu'un échafaudage grandiose destiné à étayer un moi menacé. Pour bien la saisir, il faut se figurer le jeune écrivain pauvre de la rue de l'Abbé de l'Epée, rongé d'ambition, travaillé par une volonté indomptable de grandeur et qui a froid à l'âme. C'est alors qu'il écrivait à Malwida von Meysenbug: ..."Voilà mon plus grand droit à l'affection: j'en ai besoin pour ne pas désespérer"[301]. Sa foi aussi se conçoit comme antidote contre le désespoir, comme source d'énergie. Au sortir du drame qu'il

---

300 Id., Trois grands Vivants..., p. 91.

301 Id., Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 32.

vient de vivre, bien qu'objectivement rien ne soit changé, il se voit installé dans un monde intérieur réaménagé, de nouveau presque habitable. Etre en ordre avec soi-même, c'est en l'occurrence avoir réhabilité le coeur.

CHAPITRE VI

VOICI L'HOMME: FONDEMENTS D'UNE RELIGION (1900-1903)

> "Car l'attitude religieuse est l'aboutissement de tout un devenir" 1.

"Ils cherchent un livre à la manière des auteurs; et on leur donne une vie"[2]: ainsi s'expliquera Yves Scantrel - pseudonyme de Suarès - sur Voici l'Homme, dans sa chronique de la Grande Revue. Une vie: en ce sens que Suarès, au terme d'un long devenir, expose sa vision du moi dans le monde. Au seuil de sa trente-cinquième année - "Mel mezzo del cammin di nostra vita"[3] -, il esquisse sa divine tragédie. Une lecture attentive de cette oeuvre y découvrira deux ordres de faits: la dialectique qui en forme la trame et son ressort secret, le moi. Lire l'oeuvre dans la perspective de l'auteur, c'est épouser son point de vue, constater avec lui le tragique de la destinée humaine et le suivre dans sa quête du salut. Mais au fur et à mesure une âme se révèle; à partir d'aveux et de données implicites, elle se manifeste dans son épaisseur humaine. C'est à la lumière de ce second ordre de faits que doit s'interpréter le premier.

---

1 A. Vergote, Psychologie religieuse, p. 30.

2 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 400. Dans une lettre à Claudel, Suarès traitera cet article de "pièce capitale de mon oeuvre". (Correspondance, 1904-1938, p. 138)

3 La Divina Commedia, Inferno, Canto 1, v. 1. Trad. A mi-chemin de notre vie.

Vers une Rédemption

Pour le bien comprendre, il importe de situer Voici l'Homme dans le contexte global de la pensée de l'auteur. C'est une synthèse, une vision cosmique façonnée par de multiples expériences et une longue réflexion. La genèse de l'oeuvre, selon Suarès, remonte à 1900; à sa soeur, il écrit: ..."j'ai eu l'idée de cette oeuvre en Bretagne"[4]. Elle ne sera publiée qu'à la toute fin de 1906. Ces bornes chronologiques nécessitent un commentaire. Comme la mise au jour prendra vingt-sept mois[5], la composition, en gros, sera terminée vers septembre 1904. Mais Suarès voit les choses différemment. Dans son introduction à la réimpression de l'oeuvre, aux éditions Albin Michel, il précisera: "Voici l'Homme a été écrit par un jeune homme, de 1895 à 1903"[6]. Qu'il ait lui-même fixé ces deux limites, cela a sans doute son importance.

Pourquoi 1903? En 1907 déjà, Suarès rattachera son oeuvre à cette année[7]. Ligne de partage, cette date représente pour lui la fin de la première partie de sa vie. A partir de

---

4 A. Suarès, Correspondance dans la Nouvelle Revue française, no 191, 1er novembre 1968, p. 631.

5 Cf. ibid.

6 Id., Voici l'Homme, p. 7.

7 Cf. Id., Correspondance, dans la Nouvelle Revue française, no 191, 1er novembre 1968, p. 638.

1904, sa pensée connaîtra une autre orientation; ses efforts vont porter sur la tâche de vivre et non sur une tentative de justifier la vie. Chez lui, l'homme devance toujours l'écrivain; l'oeuvre achevée accuse un retard, plus ou moins important, sur l'évolution dont elle s'est inspirée. En outre, deux événements capitaux surviennent en 1903: son union avec Betty Thomann et la mort de son frère.

Une raison très réelle justifie vraisemblablement le choix de 1895: Suarès aura mis à contribution des esquisses et des réflexions bien antérieures à 1900. En effet, il est difficile de concevoir qu'une oeuvre de ce caractère et de ces proportions - quelque cinq cents pages denses de pensées - ait pu se composer dans un délai de trois ans. D'autant plus que sa vie était alors mouvementée: ses rapports avec Betty - liaison, rupture et idylle[8] -, un voyage dans les Vosges, des vacances chez Latil, un long séjour en Italie[9]. Suarès a sûrement fouillé dans ses cartons. Pourtant, d'autres raisons ont dû motiver son choix. Celle qui primait sans doute, c'était la prise de conscience décisive qui avait marqué l'année 1895:

---

8 Cf. C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 2, p. 354 sqq.

9 Cf. op. cit., p. 385 sqq., 417 sqq., 396 sqq.

à son retour d'Italie, il avait opté définitivement pour le culte de l'art dans la solitude, il avait choisi son dieu.

En désignant comme limite 1895, Suarès souligne le fait que Voici l'Homme résume une évolution importante. A ce point de vue, cette date ne s'impose pas. Avec autant de raison, il aurait pu remonter le passé: jusqu'en 1886, où, avec Rolland, il convenait que chercher Dieu était l'unique nécessaire; aux années où Taine et Renan l'influençaient si vivement; aux années antérieures où, épris de Dante, il élaborait ses premières notions du christianisme; enfin, à l'époque heureuse, où, enfant, il priait le Dieu d'Abraham, où le sentiment religieux s'est ancré dans son âme. Ces influences multiples et toutes les expériences vécues se répercuteront comme en écho dans Voici l'Homme, résumé d'une vie.

Certains critiques, par méconnaissance du caractère autobiographique de l'oeuvre, s'en tiendront à des appréciations partielles. Mauclair y verra "un simple recueil de notes"[10]; Souday la classera dans le genre de "la méditation philosophique"[11]; Braun la traitera de "méditations on man's destiny"[12].

---

10 C. Mauclair, M. André Suarès et son dernier livre: "Voici l'Homme", dans la Grande Revue, no 8, 25 avril 1907, p. 290.

11 P. Souday, Les Livres du Temps (Première série), Paris, Emile-Paul, 1929, p. 290.

12 S.D. Braun, André Suarès and Antoine Bourdelle, Vates and Pygmalion, dans The French Review, Vol. 37, No. 1, October 1963, p. 41. Trad. des méditations sur la destinée de l'homme.

Sans doute ces jugements peuvent-ils s'expliquer. Comment qualifier autrement cet entassement d'aphorismes et de réflexions morales? Or Suarès, soucieux de prévenir ou de redresser de telles erreurs d'analyse, a apporté cette mise au point: "Voici l'Homme n'est pas un livre de pensées ni de maximes"[13]. C'est une vie. En effet, l'auteur avait pris soin de ménager au lecteur des indices du caractère personnel et vécu de son oeuvre: tels sont les sous-titres qui coiffent chacune des trois parties et le "je" autobiographique qui rentre dans chacun des trois chapitres liminaires. Concevoir Voici l'Homme comme un recueil de pensées, ce serait fausser du tout au tout son dessein. En quoi les idées l'intéressent-elles? - "jamais une idée n'a agi"[14]; l'important, c'est d'être et de sentir. "Il n'y a", affirme-t-il, "que des passions et des tempéraments"[15]. Reflet de la vie et essai à la vie en même temps, l'oeuvre d'art, telle qu'il la conçoit, est le moi en acte. Claudel, plus clairvoyant - ou mieux renseigné - que les autres, saisira le caractère vécu du livre. Son appréciation ressort d'une lettre à Gide d'avril 1907: "C'est un malade et un prisonnier qui publie

---

13 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 400.

14 Id., Voici l'Homme, p. 173.

15 ibid.

son journal"[16]. Journal: le terme ne manque pas d'à-propos; vrai journal d'un homme qui a bel et bien vécu la dialectique qui en est le fond - attrait de la vie et conscience aiguë de son tragique, constatation de son besoin de Dieu et sentiment de ne pouvoir l'atteindre. Voici l'Homme, laisse entendre Suarès, est l'oeuvre, non pas d'un auteur, mais - comme le précise bien le titre - d'un homme. Et voilà sans doute l'explication d'un reproche formulé par André Beaunier: ce livre a le tort d'être excessivement difficile, parfois inutilement difficile[17]. Ne serait-ce pas parce que le lecteur est porté d'emblée à chercher une application universelle là où il n'a affaire qu'à des complexes, des déboires et des réponses d'un seul individu? A moins d'être éclairé par l'oeuvre antérieure, Voici l'Homme demeurera énigmatique. Suarès est en train de se définir et de s'unifier; après des années de quête, il arrive à se situer. "At thirty-three", écrit Avriel Goldberger, "this impassionned hero has taken the measure of himself and of existence"[18].

Suarès propose sa conception de la vie et de l'homme.

---

16 P. Claudel - A. Gide, Correspondance, 1899-1926, préface et notes par Robert Mallet, Paris, Gallimard, 1949, p. 74.

17 Cf. A. Beaunier, Caërdal, dans la Revue des deux mondes, tome 18, 1er novembre 1913, p. 208.

18 A. Goldberger, Visions of a New Hero..., p. 50. Trad. A trente-trois ans, ce héros passionné a pris la mesure de lui-même et de l'existence.

S'il compare son oeuvre à une cathédrale, ce n'est nullement le fruit du hasard: "Ce poème est la cathédrale de l'intuition"[19]. Déjà, dans Idées et Visions[20], il avait posé la question: "Où est la cathédrale, corps et âme [...] ? Où est la Vision"[21]. Question oiseuse; il savait où il faudrait la chercher. Quelle valeur symbolique avaient pour lui Notre-Dame et Chartres, monuments presque surhumains légués par le moyen-âge? Il y retrouvait la manifestation éclatante de la foi d'une époque; la cathédrale est, littéralement, un acte de foi. Par l'écriture des vitraux et des statues, les croyants s'initiaient aux rudiments de la doctrine de l'Eglise; ils savouraient dans la délectation de l'esprit un avant-goût de la Jérusalem céleste. Mais surtout, la cathédrale est l'expression sensible de l'ordre universel, d'une vision cosmique où tout a sa place dans le plan divin, bref "une explication chrétienne de l'univers"[22]. Dans le domaine littéraire, le poème de Dante - "cathédrale de poésie à trois nefs"[23] - s'inspire de la même foi et reproduit la même

---

19 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 402.

20 Lord Spleen en Cornouailles (p. 133-240) est de 1901. Déchets de la grande oeuvre en chantier, on y fera appel à l'occasion.

21 A. Suarès, Idées et visions, p. 178.

22 P. Gaxotte, Histoire des Français, tome 1, (Paris), Flammarion, 1951, p. 281.

23 A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 303.

vision. "Dans le plan, l'oeuvre a trois nefs, trois porches et un transept de cantiques"[24]: c'est de Voici l'Homme qu'il est maintenant question. En effet, il se divise en trois parties, dont chacune comporte un nombre égal de chapitres, soit onze, pour un total de trente-trois. A se référer au poète florentin, on trouve que chaque partie de sa Comédie comprend également trente-trois chants. Même ordre, même symétrie chez l'un comme chez l'autre. Toutefois, l'ordre suarésien n'est pas dressé d'après un schéma essentialiste et préétabli du monde. L'ordre, c'est l'homme.

Le problème du salut est au coeur de Voici l'Homme; c'est l'idée-maîtresse qui en régit le mouvement ternaire, de l'extérieur vers l'intérieur, de la nature, par la pensée, vers le coeur. Aussi Suarès a-t-il pu nommer son oeuvre le poème "de la rédemption"[25]. Elle reflète fidèlement le fond de son attitude religieuse. En 1905, il écrira à Claudel: "Le goût du salut finit par être une passion dominante"[26]. Il faut assigner un sens à la vie, il faut la vivre pleinement. Le mysticisme évaporé de 1890 a cédé le pas au souci des réalités présentes. Dans Idées et Visions, le lecteur est frappé par une

---

24 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 402.

25 op. cit., p. 404-405.

26 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 47.

expression qui ne se veut pas sans doute outrée: "la divinité de la vie"[27]. Voilà le seul absolu qui jouisse d'une certaine certitude - ce moi qui vit et, sans qui, rien n'a plus de sens. "La vie est la cathédrale"[28]. Tout ce qui procède de l'homme - religions, systèmes, hérésies, cités - ne vise qu'un seul but: maintenir la vie. Wagner, créateur de Parsifal, n'est pas loin. Et qui dit Wagner, dit les spéculations de l'école allemande dont il était pétri[29]. Suarès dit en substance ce que Feuerbach avait posé comme principe: ..."le vrai sens de la théologie est l'anthropologie"[30]. L'homme est fait pour Dieu, proclame toute la tradition hébraïque et chrétienne; pour Suarès, Dieu est fait pour l'homme.

La primauté de l'homme - synonyme du moi - et la place centrale qui lui revient dans la perspective de Suarès, c'est justement la portée du titre: Voici l'Homme. La préoccupation majeure de l'auteur ne saurait s'énoncer plus succinctement. "Une seule science", affirme-t-il, "importe enfin à l'homme: la science de l'homme"[31]. Le mot de Pilate comporte toutefois

---

27 A. Suarès, Idées et visions, p. 239.

28 Id., Voici l'Homme, p. 400.

29 Cf. E. Poirée, Richard Wagner, p. 89-91.

30 Cité dans C. Tresmontant, Les Problèmes de l'athéisme, Paris, Editions du Seuil, 1972, p. 145.

31 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 440.

d'autres résonances. Il est fort possible que Suarès, à l'affût d'une formule qui résume sa tentative, se soit inspiré de Nietzsche. Ecce Homo fut achevé dès 1888. Cependant, s'il contracte une dette envers le moraliste allemand, ce n'est pas pour rappeler des affinités, mais pour souligner des divergences. Loin d'être une reprise du même thème, son oeuvre a toute l'allure d'une réplique. Enfin, le contexte biblique du mot lui est certainement présent à l'esprit. Il est permis de soupçonner chez lui une envie secrète d'associer son entreprise à celle du Christ, la rédemption de la vie par la passion: "Tel que je descends", écrit-il, "debout comme le sceptre je fais la croix inscrite au cercle de toute la nature"[32]. C'est par rapport à ce même idéal qu'il convient d'interpréter la date d'achèvement de la rédaction, signalée dans l'édition de 1906, le Vendredi-Saint. Précision purement symbolique. Dans le cas d'un lecteur, Gide, elle aura pour effet de faire déborder un sentiment d'exaspération jusque là difficilement retenu. "Puffisme religieux"[33], consignait-il dans son Journal le 16 février 1907. Et cet avis, il le communiquera sans fard à Claudel, le mois suivant[34]. Suarès, en s'associant à l'entreprise rédemptrice

---

32 op. cit., p. 493-494.

33 A. Gide, Journal, 1889-1939, p. 239.

34 P. Claudel - A. Gide, Correspondance 1899-1926, p. 72.

du Christ, ne verse pas nécessairement dans "le pathos" et "le faux sublime"[35]. Mieux vaut voir dans cette conjonction un hommage, plutôt singulier, à la grandeur et à la magnanimité de l'Homme par excellence. L'un, comme l'autre, aurait pour mission de sauver la vie.

Suarès, prophète d'une nouvelle rédemption, expose l'apologie de sa foi. Sa démarche est pascalienne: il installe l'homme dans son état déchu, en fait ressortir tout le tragique, pour lui proposer ensuite le seul salut à sa portée. Sa dialectique s'articule sur deux réalités: le péché et le salut. Faits complémentaires, deux modalités de la même condition, une bonne intelligence du livre ne les isolera pas.

La déchéance de l'homme ne fait pas de doute; elle s'impose comme évidence. Et Suarès est décidé à s'en tenir aux faits. A la racine de son enquête se décèle une volonté de vérité et de réalisme. Cette "probité intellectuelle absolue"[36] que Porché attribuera aux collaborateurs des Cahiers de la quinzaine, et dont sera Suarès, celui-ci entend la mettre en oeuvre. Il veut voir les choses telles qu'elles sont. Il conjugue à son souci de loyauté intellectuelle un besoin de réalisme.

---

35 A. Gide, Journal, 1889-1939, p. 239.

36 F. Porché, Péguy et les Cahiers, (Paris), (Bloch), 1914, p. 15.

"Il faut", écrit-il, "être réaliste à la française: la vue de l'homme dans les faits"[37]. Le procès qu'il fait des idéalistes - gens sans vérité ni poésie[38], qui ne voient qu'eux-mêmes[39] - trahit sans doute le dépit d'un amour-propre froissé. Fidèle à un côté de sa nature, ne chercherait-il pas une sorte de métaphysique positive? Mais cette métaphysique devra être vivante. Il n'est plus question de faire appel aux doctrines traditionnelles: "Je n'ai point de système, et j'abhorre tout système"[40]. Les systèmes ne sont pas réels; la vie ne peut se réduire à une formule. De fait, après 1898, il est passé irrévocablement de toute tentation d'essentialisme - l'application à la vie d'une recette préconçue - à une philosophie existentielle. C'est par ses efforts pour vivre que l'homme doit forger sa vérité.

"Ha, quelles ténèbres si l'homme osait être vrai"[41]. Suarès constate pour lui-même ce qu'il aurait pu entendre, encore enfant, des lèvres d'une grand-mère, d'un père: l'homme porte en soi le péché; on est dans un état de péché originel.

---

37 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 254.
38 Cf. op. cit., p. 98.
39 Cf. Id., Idées et visions, p. 178.
40 Id., Voici l'Homme, p. 254.
41 op. cit., p. 277.

Mais ce sentiment d'aliénation, il le transpose dans un autre registre: l'homme est un être disloqué; il aspire à la vie et il a affaire à la mort; il souhaite la plénitude et se demande: à quoi bon? Condition absurde; une malédiction pèse sur l'existence. D'où ce cri: "Empêche-moi, enfin, de sentir l'immensité de ce vide effrayant"[42]. Il faudrait reconnaître le bien-fondé de cette angoisse, à condition pourtant de souscrire aux postulats qui la sous-tendent: l'homme est seul, un navire tourmenté par la tempête, sans aucun phare pour orienter sa route, sans aucun port au terme, sinon la mort. Et Suarès de conclure: "L'homme seul est inintelligible"[43].

Plus explicitement que jamais auparavant, Suarès rattache l'angoisse à son origine primitive. Il démasque l'ennemi; c'est la nature. Dès 1886 au moins, il conteste son empire, soit par l'évasion, soit par la lutte ouverte. Chose remarquable, à aucun moment il ne s'est avisé de heurter de front la doctrine qui le cantonnait dans une vision désespérée de la vie. Il accepte sans la moindre trace d'hésitation les thèses gratuites du matérialisme. Le réalisme de Suarès est sujet à caution. Déjà en 1894, il excluait Dieu des affaires humaines. Dieu est maintenant absent du monde: "Un ordre

---

42 op. cit., p. 94.
43 op. cit., p. 349.

sans maître et sans auteur, c'est le monde"...[44]. Ce sont les "dieux"[45], les lois fatales et inflexibles qui s'enchaînent à travers le temps et l'espace, qui régissent la vie. L'homme, tout comme la matière brute, obéit à la fatalité. Il n'est pas de libre-arbitre[46]. C'est cette conception du réel que, Barbiste, il avait pu entrevoir chez Taine et que, Normalien, il a pu assimiler davantage dans ses entretiens avec un camarade de turne nommé Georges Dumas. A trente-cinq ans, il prend son parti de l'inéluctable: "Ce qui est, - est. Voilà toute la raison"[47]. La condition humaine, telle que l'a créée la nature et que l'intelligence la constate, est désespérée.

Par fidélité à son exigence de vérité, Suarès se voit acculé à l'athéisme. Rien ne témoigne chez lui d'une mise en doute de la thèse matérialiste. Jamais il ne s'interroge sur l'éventualité du libre-arbitre; jamais il ne scrute le postulat qui écarte Dieu. Ennemi des dogmes, il chérit pourtant les siens. Il se veut réaliste, mais d'après les normes qui ont cours. Il faut convenir par ailleurs qu'il aurait pu difficilement s'armer en recourant au spiritualisme éclectique de Cousin.

---

44 op. cit., p. 281.
45 op. cit., p. 463.
46 Cf. op. cit., p. 108.
47 op. cit., p. 490.

Dans l'esprit réaliste qui doit régir son cheminement, il se plie à une évidence apparente: la sujétion de l'homme, au même titre que le reste, aux lois de la nature. Que Suarès le veuille ou non, c'est là qu'il faut situer le point de départ de toute saine théorie de l'existence; il n'y peut rien. Par la mise en oeuvre d'une sorte de doute méthodique, il en arrive à une donnée irréductible: "La force est la seule loi réelle"[48]. L'affirmation liminaire de l'évangile selon Suarès, imitation peut-être de l'exorde solennel de saint Jean, pose ce principe: "Et d'abord, la force"[49]. La physique débouchera ainsi sur une certaine métaphysique. Cette idée de force lui servira de clef d'une psychologie de l'homme, d'une morale - foncièrement amorale -, voire d'une ontologie.

Que Suarès ait vu dans la force le principe universel des choses, n'avait rien d'original en 1900. L'idée de force était passée dans le patrimoine de tout intellectuel. Un Alfred Fouillée, à partir de 1889, savait y donner une inflexion bien personnelle. Plutôt donc que d'établir une filiation immédiate entre sa pensée et une source quelconque, que ce soit Héraclite ou les stoïciens, Leibnitz, Schopenhauer ou Spencer, le vrai sans doute est de n'y voir que l'expression personnelle,

---

48 Id., Idées et visions, p. 224.

49 Id., Voici l'Homme, p. 15.

sans rien qui la distingue, de la théorie matérialiste du XIX^{e} siècle. La force est une énergie inconsciente et aveugle; la seule information dont elle est pourvue est celle des influences subies.

L'homme, force pure, est l'aboutissement d'un faisceau d'influences: hérédité, milieu, éducation. "On est ce qu'on est. Et on naît ce qu'on veut être. J'ai été ici. Ici, je vais être ce que je suis"[50]. A nous le choix, mais notre choix aussi est déterminé. Puisque le choix n'est que le goût de la volonté[51], et la volonté n'est que la force qu'on porte[52]. Nous pensons, soit, mais, à l'égard de la vie privée du moins, pour ce qui est des buts que nous nous proposons, de l'orientation donnée à notre existence, nous pensons comme nous sentons[53].

Aussi, logiquement, la distinction entre vice et vertu n'a-t-elle aucun fondement réel. Dans ce qu'on fait de soi, on est déterminé. Chacun doit suivre la voie tracée; le caractère est fixé[54]. "Le vice et la vertu", disait Taine, "sont des produits comme le vitriol et le sucre"...[55]. Avec cette

---

50 op. cit., p. 411.

51 Cf. op. cit., p. 108.

52 Cf. op. cit., p. 348.

53 Cf. Id., Idées et visions, p. 149.

54 Cf. op. cit., p. 237.

55 H. Taine, Histoire de la littérature anglaise, tome premier, Paris, Hachette, 1863, p. XV.

morale biologique, disparaît toute notion de mérite ou de culpabilité: "Tous les crimes nous plaisent, même s'ils nous indignent"[56]. La vie alors ne possède qu'un sens: conduire sa force à son terme. Et la plénitude, le crime même, a toujours sa beauté.

Le sort de l'homme est d'être force, rouage anonyme de la "monstrueuse machine"[57]. Sa condition n'a rien de réconfortant. Il y a pire encore: l'homme, être pensant, est conscient de ses luttes et de leur futilité; il "subit la vie, et connaît la mort"[58]. C'est la rançon de son état privilégié. Penser, c'est "reconnaître le néant"[59]. Quel est de fait le domaine de l'intelligence? La réponse de Suarès fait la part et au sensualisme et à l'idéalisme. La pensée, jeu mécanique d'idées, n'atteint que le phénomène, "le vide éternel des formes"[60]; l'essence des choses lui échappe. A partir de ses acquisitions, l'intelligence établit des ensembles coordonnés de relations, les sciences. Pure création de l'esprit, la science est tout simplement un ordre subjectif imposé au chaos,

---

56 A. Suarès, Idées et visions, p. 226.
57 Id., Voici l'Homme, p. 276.
58 op. cit., p. 145.
59 op. cit., p. 192.
60 op. cit., p. 284.

une "absurde tautologie"[61]. En tout cela, rien de nouveau. Une trentaine d'années avant, Taine tenait un langage analogue: la perception ne serait qu'une hallucination vraie, le réel qu'une illusion cohérente[62]. Ce qui appartient en propre à Suarès, c'est l'expression fougueuse et passionnée, l'emportement qui caractérise ses sorties contre les gens à certitudes[63], philosophes et théologiens, et les prétentions du scientisme, "[l]a chimère aux ailes cassées"[64]. Comme si la science était à même de s'instaurer en religion. Non, la pensée accuse le malheur de l'homme; elle ne le répare pas: "Nous pourrissons par la tête"[65]. Il ne s'ensuit pas que Suarès veuille rabaisser la faculté humaine par excellence, à laquelle l'homme doit sa place à l'apogée de la nature. Il refuse d'y mettre le salut. Au contraire, le vrai sauveur des hommes, c'est "celui qui les rachète du crime originel, qui est de penser"[66]. Autant dire que la régénération, il faut la chercher au delà de l'intelligence.

---

61 op. cit., p. 134.

62 Cf. H. Taine, De l'Intelligence, tome premier, Paris, Hachette, 10e éd., 1903 (1870), p. 327-333.

63 Cf. A. Suarès, Voici l'Homme, p. 211.

64 op. cit., p. 464.

65 op. cit., p. 44.

66 op. cit., p.145.

Est-il surprenant alors que l'homme se considère comme la victime d'une immense supercherie? Il est au coeur même du vide, "le noyau des ténèbres extérieures"[67]. Témoin lucide de son sort - se savoir poussé sur une voie qui ne relève pas de sa volonté et destiné à s'abîmer dans le néant -, l'homme suarésien avant celui de Sartre connaît la "nausée"[68]. Et la mort le guette, rappel constant de son état éphémère. "L'idée centrale", écrit Souday de Voici l'Homme, "c'est l'idée de la mort"[69]. Soit, mais à condition de la situer dans la perspective de l'auteur; la hantise de la mort est le point névralgique de son nihilisme. Le néant qui investit tout est le versant sombre de Voici l'Homme. Sa perception du vide, Suarès l'expose dans cette formule nettement pascalienne: "O perspectives, lointains dévorants du gouffre de ce monde, où tout ce qui n'est pas aveugle ne voit que le néant"[70]. Aussi se dresse-t-il solitaire dans sa pleine conscience du néant universel. Aucun système ne vient étayer son envie de vivre; aucune doctrine ne lui fournit un prétexte. Ni le christianisme, ni le socialisme. L'histoire non plus n'a pas de valeur rédemptrice. Car le progrès aussi est une illusion[71]. L'homme qui existe est le

---

67 op. cit., p. 144.
68 op. cit., p. 171.
69 P. Souday, Les Livres du Temps (Première série), p.291.
70 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 116.
71 Cf. op. cit., p. 17.

seul réel: "Le présent est le temps éternel"[72]. Sans soutien, sans repère, où trouver le salut? "Je me comprends", répond Suarès, "et je désespère"[73].

Il ne peut nullement être question de s'accommoder de la condition assignée à l'homme par la nature brute. Ce serait rester dans le péché. Et Suarès de s'en prendre à tous ceux qui pactisent avec la matière ou qui l'incarnent: l'automate, l'athée, la "Yankaille", la plèbe, les partis, les savants, la race, la femme. A différents degrés, ils représentent tous un état déchu, c'est-à-dire l'homme tel que donné, et non tel qu'il se fait. L'automate règle son comportement sur les lois fatales; l'athée, "nourri selon ses besoins"[74] n'éprouve le besoin de rien d'autre; les "Yankees", c'est "l'inhumaine puissance de la matière sans âme"[75]; la plèbe n'est que bassesse; les partis, refuge de ceux qui ne pensent pas, se complaisent dans le factice; les savants ne font que penser, et, par là encore, épousent le néant; la race surtout répugne à Suarès, car qui dit race dit espèce et nie l'individu; vient enfin la femme, la nature même, imperméable à la grandeur, "un abîme de néant"[76].

---

72 op. cit., p. 47.
73 op. cit., p. 116.
74 op. cit., p. 108.
75 op. cit., p. 33.
76 op. cit., p. 239.

Ces divers griefs constituent, en grande partie, un réquisitoire contre l'époque, contre l'utilitarisme et le conformisme, la douceur de vivre et l'absence d'idéal de ces années avant 1914: "Les Jours heureux"[77]. Pour sa part, Suarès souligne nettement tout ce qui le sépare de cet esprit. Il faut créer l'humain, inventer l'homme de beauté. Qu'est-ce que la nature, sinon la laideur? Et voilà sans doute le noeud de son attitude.

L'homme médiocre se réconcilie avec la fatalité, mais il en va autrement pour l'homme de génie. Tout en la subissant, il ne l'accepte pas: "Lutter, lutter, lutter. Ne jamais céder. Ne jamais dire: Je me rends"[78]. Il faut donc reconnaître l'empire du néant: être bon, c'est nier[79]. C'est être vrai. La loi de la force s'impose également; et partant que la seule issue est d'aller dans le sens de la pesanteur, d'agir selon la pente de sa nature. Finies alors les tentatives de combattre sa nature[80], d'être, comme en 1888, quelque saint mystique, de se soustraire à sa condition par une ascèse totale, de se murer dans une impassibilité stoïque, de tuer le vouloir-vivre. Vains

---

77 R.-M. Albérès, L'Aventure intellectuelle du XX^{e} siècle, panorama des littératures européennes, 1900-1959, p. 88.

78 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 367.

79 Cf. op. cit., p. 429.

80 Cf. op. cit., p. 124.

efforts. La force, c'est la loi; bon gré mal gré, il faut oeuvrer à l'intérieur de ce schéma. Mais, quant à acquiescer au néant, jamais. C'est cela le grand péché, "[l]a pire corruption"[81]. Au grand homme d'être le héros de sa propre tragédie, de vivre dans sa personne le duel à mort entre la volonté et le destin. La vie est au conquérant[82]; elle est au prince, celui qui sait se dépouiller de la race, qui "est né et se sent un maître"[83]. Autant dire au moi puissant. Malgré la fatalité et la mort, il faut réussir une vie dans la joie. Ce qui compte, c'est de vivre et de sentir passionnément. Qu'on vive alors dangereusement, qu'on aime le goût du risque. L'homme vrai balaye l'attirail factice de la fausse sécurité pour affronter, dans la nudité de sa force, un univers hostile. En 1900, Suarès écrivait à son frère:

> Je mène la vraie vie, - qui est un comble d'incertitude et d'ennui qui se dévore sans doute, on ne doit rien posséder, n'avoir rien à soi, meuble ni immeuble - et demeurer perpétuellement sur la houle d'une mer orageuse (sic) [84].

Comment mieux résumer l'essence de l'esprit existentiel? Si Goethe est maintenant jugé inadéquat, c'est sans doute, en partie du moins, que la sérénité de son univers statique et fixiste est

---

81 op. cit., p. 286.
82 Cf. Id., Idées et visions, p. 164.
83 Id., Voici l'Homme, p. 396.
84 Cité dans C. Liger, op. cit., tome 2, p. 273.

conçue comme surannée[85]. Pour l'homme existentiel, passé du cosmos à la cosmogenèse, conscient de sa destinée et soucieux pourtant de vivre, le message goethéen n'est plus valable. Par contre, Stendhal, - celui qui voulait qu'on entre dans la vie par un duel, - continue à fasciner Suarès. Action: le mot revient dans Voici l'Homme comme un leitmotiv. Agir, c'est vivre; l'action seule a raison de la mort, seule est un acte de foi à la vie: ..."je vais me ceindre d'actions et de volontés"[86]. Il incombe au puissant d'inventer et d'imposer son ordre. Bien que déterminé, le choix est le sien. Qu'il s'y mette entièrement. Aussi créera-t-il son existence.

Mais tant qu'il en restera là, l'homme ne connaîtra pas le salut. Au grand homme, notamment à l'artiste, en proie au "besoin inlassable d'une Rédemption"[87], il faut un dieu[88]. La pensée, simple reflet de la nécessité, n'engendre pas le salut. Agir, soit, mais à l'action il faut un ressort susceptible de la déclencher et un aliment qui la nourrisse. De là, l'appel de Suarès à un troisième terme, un je ne sais quoi à la portée

---

85 Cf. A. Suarès, Voici l'Homme, p. 155.
86 op. cit., p. 207.
87 op. cit., p. 161.
88 Cf. op. cit., p. 104.

de l'homme mais en dehors de la nature. Il fait intervenir le coeur.

François de Miomandre, dont l'étude sur André Suarès - une des premières que lui a consacrées la critique - parut dans l'Occident en 1905, se prête à un reproche: il accuse trop le nihilisme de son sujet. Suarès serait pessimiste "jusqu'au nihilisme, au nihilisme absolu"[89]. A l'objection que Miomandre ne connaissait pas Voici l'Homme, il suffirait de faire observer que cette oeuvre - approfondissement, affermissement et cristallisation d'une pensée - n'accuse aucune évolution majeure par rapport aux années précédentes. Le fait est que Miomandre ne s'est pas aperçu d'une donnée fondamentale: le nihilisme de Suarès est contrebalancé par sa passion de vivre, c'est-à-dire son culte du moi en acte. Par toutes les fibres de son être, il s'accroche à la vie. Il se dit possédé d'"un appétit de vie intolérable"[90]. La première des vertus, n'est-ce pas la joie[91], la sensation pleine de l'existence? Il voudrait perdurer dans son être, éternellement. "Toute vie est divine", affirme-t-il: "voilà la nouvelle religion"...[92]. Il s'ensuit alors que le nihilisme, le sentiment du néant omniprésent, n'est

---

89 F. de Miomandre, Un Lyrique du nihilisme: Suarès dans l'Occident, no 48, novembre 1905, p. 226.

90 A. Suarès, Idées et visions, p. 184.

91 Cf. Id., Voici l'Homme, p. 404.

92 op. cit., p. 292.

qu'un versant de Voici l'Homme, l'aspect de l'oeuvre le plus frappant peut-être. La volonté de sauver la vie, de la revaloriser, y fait largement contrepoids. Car Voici l'Homme est le poème de la rédemption.

Le salut de la vie, Suarès ne le conçoit pas comme réalisable en dehors de Dieu: "Qui ruine Dieu, ruine la vie"[93]. Sans Dieu, rien n'a plus de sens[94]. En d'autres termes, il faut Dieu pour que la vie revête une signification. Suarès, redevable au matérialisme pour le fondement de sa pensée religieuse, fausse compagnie aux partisans du matérialisme: "Ils ont tué Dieu, et ils veulent qu'on vive sur des idées"[95]. Empirique, il constate que c'est pour son Dieu que vit un peuple et non pour ses tombes, la science et la raison"[96]; il note le besoin inné de l'homme d'adhérer à une religion[97]. Et il conclut: "Il n'y a que Dieu pour le guérir du destin"[98]. Ce qu'il exprime, à sa façon, c'est cette éternelle inquiétude de l'homme seul que saint Augustin avait frappée en un aphorisme célèbre.

---

93 op. cit., p. 160.
94 Cf. op. cit., p. 486.
95 op. cit., p. 468.
96 op. cit., p. 280.
97 Cf. op. cit., p. 31.
98 op. cit., p. 478.

La dialectique de Suarès qui, bien souvent, éblouit plus qu'elle n'éclaire, ne saurait cacher un fait: il se veut en quête de Dieu; il lui faut l'assurance d'être orienté vers Dieu. Son insatisfaction révèle un fond authentiquement religieux: un sentiment de l'imperfection de l'existence, une incapacité de s'accommoder d'une vie matérialiste, une exigence de plénitude. Il ne conçoit qu'une alternative: ou épouser la douleur du néant, ou se réjouir de la vie en Dieu[99]. Pascal ne se serait pas exprimé autrement.

De savoir si Suarès postule Dieu parce que le coeur l'exige ou qu'il exalte le coeur pour être le siège de Dieu, est une question délicate. A la lumière de son expérience de naguère, un fait ressort nettement: il veut se sentir vivre et posséder de quoi animer sa vie. Aussi s'est-il rabattu sur le coeur. La place centrale du coeur dans Voici l'Homme ne fait pas de doute. Cette primauté est énoncée sans équivoque: "Et le choeur sacré au centre, c'est en effet le Coeur. Ce poème est la cathédrale de l'intuition"[100]. L'intuition: la voix du coeur. D'un bout à l'autre, tout se déroule sous le signe du coeur: le désespoir qui naît du contact de l'homme avec la vie, le coeur le ressent; l'impuissance de la pensée de répondre à

---

99 Cf. op. cit., p. 32.

100 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 402.

l'énigme, le coeur le décèle; la solution ultime, seul le coeur peut la fournir. "De nef en nef, on passe par trois mondes, mais toujours selon le coeur, et pour toujours coïncider au coeur"[101]. L'auteur affirme que sa vision de la vie est dictée par le coeur et que dans sa quête d'une rédemption il acquiesce aux exigences du coeur. Voici l'Homme, mariage de la vie et du coeur, est, sous cet aspect, l'antithèse des Images de la grandeur.

En réhabilitant le coeur, Suarès a donné droit de cité au sentiment religieux, à l'exigence instinctive de transcender la nature et de s'orienter vers un terme infini. Dieu naît du coeur. Que peut-il bien signifier? Pour la raison, rien; Dieu est un non-sens: "La cause créatrice, qui n'a point de sens ni de semblant, pourrait seule dire: Je suis"[102]. C'est l'inconnaissable, une entité immanente sur laquelle il n'existe aucune certitude, sinon celle qui vient du coeur. Issu de l'instinct, il déborde les catégories de la pensée; il est imperméable à l'analyse rationnelle. S'il existe de fait, son identité reste voilée de mystère. Un tel Dieu n'exerce aucune action sur la vie et ne s'ingère certainement pas dans les desseins de l'homme. C'est le coeur qui postule Dieu, et Dieu, entité

---

101 op. cit., p. 404.

102 Id., Voici l'Homme, p. 377.

amorphe, ayant pour royaume le coeur, ne se conçoit qu'en fonction du coeur.

"Ils n'ont pas encore compris", écrit Suarès, "que Dieu est sentiment, et la sphère de tous sentiments"[103]. Une fois pour toutes, la religion est reléguée au domaine subjectif et la science théologique, du même coup, supprimée. La dualité réside au sein de l'homme: coeur et raison, forces opposées, se disputent le droit de mener. Loin d'assurer les assises de la foi, la pensée tend à les ruiner; elle fait la guerre au coeur[104]. D'où le parti pris de la science contre la religion. Suarès, pour sa part, se range du côté du coeur, et partant de la religion: "Dix dieux, tous les dieux, plutôt que pas un: voilà l'athée que je suis"[105]. Un grand homme, celui dont le coeur est le plus vaste, crée une religion; le saint, le héros de la foi, ressuscitera ce dieu en le cherchant et en le trouvant[106]. Suarès ne saurait être plus explicite: la religion, phénomène foncièrement subjectif, relève de l'irrationnel.

Il y a intérêt à s'arrêter au sens de cette "intuition"[107] à laquelle, somme toute, il faut rattacher le Dieu de Suarès.

---

103 op. cit., p. 490.
104 Cf. op. cit., p. 148.
105 op. cit., p. 265.
106 Cf. op. cit., p. 177.
107 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 402.

Ainsi que le contexte le veut, ce ne peut être qu'une vue subjective dictée par l'instinct. Il est fâcheux que l'auteur applique à Voici l'Homme un concept si spécifiquement bergsonien que l'intuition, suggérant, par le biais de ce terme, des affinités, de fait plus apparentes que réelles. "Car la vie", écrit Suarès, "a son intelligence qui est action. Elle a ses volontés: brusques syllogismes"[108]. Certes. Mais, chez lui, elles naissent du moi et aboutissent au moi. Mario Maurin a conjugué les noms de Suarès et de Bergson, laissant entendre, outre un itinéraire analogue, l'arrivée concomitante aux mêmes conclusions[109]. C'est pour renouer avec la réalité objective que le philosophe faisait des plongées dans les profondeurs de son moi. La pensée de Suarès accuse une tout autre orientation. Persuadé que seul l'univers subjectif est humain, il entend rendre le sien le plus beau possible. S'il reste réaliste, à sa façon, jusqu'au seuil de son option, il finit par "un saut dans l'absurde" - ainsi qu'on nomme parfois la foi chrétienne -, c'est-à-dire par le culte de l'illusion.

Chose instructive, la notion suarésienne de l'origine de la religion présente des similarités avec celle que proposera

---

108 Id., Voici l'Homme, p. 296.

109 Cf. M. Maurin, Suarès and the Third Kingdom, dans Yale French Studies, No. 12, Fall-Winter 1953, p. 35.

plus tard un adepte avoué du scientisme, Jules Sageret. Bien qu'il n'y ait pas lieu d'établir une coïncidence parfaite, la thèse de Sageret, représentative de son époque, expose des conceptions que Suarès ne peut ignorer et qui colorent sans doute sa pensée. Entre science et mysticisme, il existe une opposition fondamentale. Le mysticisme, "d'origine subjective"[110], a pour domaine le royaume intérieur. Ce que l'individu trouve au fond de lui, c'est "l'indéfinissable, l'inconnaissable, donc le mystère"[111]. Ce mystère, il le grandit, lui donne les noms de Dieu, d'âme, d'Infini; "et il apparaît comme une réalité vivante, puisque c'est le Moi"[112]. Dieu ne serait alors qu'un mythe, la religion qu'un produit de l'imagination. A la différence de Sageret, pour qui "la science demeure seule nécessaire et suffisante"[113], Suarès estime que le coeur, et non la raison, fait vivre. Ce qui est une façon détournée de dire que Dieu est indispensable pour rendre l'homme intelligible.

Pour que Dieu revête un sens pour la vie, il faut que l'aspiration du coeur soit traduite conceptuellement, qu'elle se cristallise dans une foi. Aux puissants il en faut une qui soit ardue et exigeante. Car la foi qu'on a va de pair avec

---

110 J. Sageret, La Vague mystique (Henri Poincaré...,) Paris, Flammarion, 1920, p. 7.

111 op. cit., p. 15.

112 ibid.

113 op. cit., p. 169.

sa force[114]. Mais, quelle que soit sa forme, elle ne sera jamais qu'un essai de traduire l'élan aveugle du coeur. Là, il n'existe plus de normes objectives: "Dire, dire que désormais, il nous faut créer des dieux"...[115]! A chacun de formuler Dieu comme il le peut.

Pour s'exprimer, selon Suarès, le coeur dispose d'un choix entre l'art et la religion, l'un et l'autre n'étant que des moyens de transcender la nature. Mais non au même titre. L'hésitation d'il y a quelques années a fait place au ton catégorique: l'art, stade plus évolué de l'humain, doit mettre fin à la religion[116]. Si, auparavant, il définissait l'art en fonction de la religion, c'est l'inverse qui se produit maintenant: "Par église, j'entends une beauté qui commande et qui exige tout l'homme"[117]. Dieu serait la beauté transcendantale, la religion une modalité de la quête du beau. Se consacrer à l'art, c'est chercher Dieu. Suarès en est arrivé à un principe dont il ne se départira pas: c'est en oeuvrant dans le cadre qui lui est propre, avec des moyens appropriés à sa nature, que l'homme doit s'acheminer vers Dieu.

---

114 Cf. A. Suarès, Voici l'Homme, p. 104.
115 op. cit., p. 293.
116 Cf. op. cit., p. 48.
117 op. cit., p. 84.

Se référant à la renaissance du sentiment religieux durant la première décennie de ce siècle, André Joussain y voit un effet de la pensée romantique toujours active, "le même effort [partout] pour se replacer dans la vie et pour avoir de la vie une vision intégrale"[118]. Les préoccupations religieuses de Suarès rentrent bien dans cette idée. La foi, ainsi qu'il la conçoit, se réduit à une valeur humaine et humanisante. "Il est temps", écrit-il, "pour rendre l'homme à l'homme, de lui rendre Dieu"[119]. Pragmatique, il en juge d'après ses effets. Nanti d'une foi, l'homme connaît le calme de la raison[120], il a la certitude de l'éternité[121]; bref, l'univers prend un sens et la vie se centre[122]. A cet égard, il convient de signaler l'insistance de Suarès sur l'amour; nul doute que son importance ne soit considérable. Car l'amour est un puissant levier. Perspicace et clairvoyant, l'écrivain constate sa nécessité; d'où ses efforts pour se convaincre, à coups d'arguments, qu'il l'a. Par l'amour, on fait un acte de foi à la joie et à la

---

118 A. Joussain, Romantisme et religion, p. 112.
119 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 166.
120 Cf. op. cit., p. 336.
121 Cf. op. cit., p. 163.
122 Cf. op. cit., p. 164.

vie éternelles[123], on possède Dieu[124] et l'on vit[125]. Aimer, avoir la foi, c'est connaître la plénitude de l'être.

Une vue sur l'itinéraire de Suarès depuis 1889 permet de découvrir un fait surprenant: sous la surface d'une pensée toujours en effervescence, l'existence d'une extraordinaire fixité. La mobilité de la dialectique ne doit pas cacher la permanence du fond. Ce qui a changé, ce sont ses schémas conceptuels, modifiés et remodifiés au rythme de la quête. L'oeuvre constitue une recherche continue d'ordre et d'apaisement et, en même temps, une auto-justification. L'écrivain tente de concilier trois constantes, en soi irréconciliables: le besoin de Dieu, la primauté de la vie et le rôle rédempteur de l'art. Les marier dans une synthèse supérieure, ce serait par le fait même réaliser l'unification de son être. En cours de route, il a tout mis à contribution: par Wagner, il a su justifier l'art au nom de la vie et y voir une religion; par Pascal, il a su transmuter l'art en religion et y voir une grande vie. En 1903, il touche au terme de son entreprise; l'art est prêt à assumer son double rôle. Adonné à la création artistique, l'artiste vit en Dieu; l'art est "une autre sainteté"[126], la vocation d'un

---

123 Cf. op. cit., p. 385.
124 Cf. op. cit., p. 166.
125 Cf. op. cit., p. 41.
126 op. cit., p. 415.

saint proscrit ayant, lui aussi, sa clôture et ses sacrifices. L'artiste invente l'ordre, déploie sa force dans l'action et réalise l'oeuvre belle. Seul, il a la vie[127]. A ce propos encore, l'interprétation de Miomandre est inadéquate; outre qu'il passe sous silence l'adhésion passionnée de Suarès à la vie, il fait bon marché de la dimension religieuse de sa pensée, comme si le lyrisme sans plus était le seul principe du salut: "Et il faut quand même à tout homme quelque élément sentimental et irraisonné qui soit, à l'écart de tout examen, sa joie et sa consolation"[128]. Trois éléments, non pas un seul, s'intègrent et se confondent dans la synthèse de Suarès. Artiste, il veut posséder la vie et s'orienter vers Dieu.

La rédemption envisagée par Suarès se présente comme un pis-aller. Lui qui avait posé au départ comme assises de son entreprise le réel et le vrai, se voit encore acculé au rêve. Illusion, la liberté[129]; illusion, la grandeur[130]; illusion, la vie[131]. Quoi qu'il fasse, l'édifice semble destiné à demeurer à jamais en porte-à-faux. Il s'évertue à sortir de la

---

127 Cf. op. cit., p. 280.

128 F. de Miomandre, Un Lyrique du nihilisme: Suarès, dans l'Occident, no 48, novembre 1905, p. 233.

129 Cf. A. Suarès, Voici l'Homme, p. 128.

130 Cf. op. cit., p. 298.

131 Cf. op. cit., p. 286.

nature, mais c'est pour "rêver du salut dans la mort"[132]. L'homme qu'il dépeint est une victime de choix. Il tient à vivre et, stoïque tout en reniant le stoïcisme, à donner un sens à l'existence. Une dualité foncière caractérise Voici l'Homme: nature et contre-nature, raison et coeur, positivité et idéalisme, réalisme et illusionnisme. Autant dire une volonté d'épouser le réel et une incapacité de le faire. Quelque part un obstacle s'interpose. Sa vie oscille entre deux pôles: le présent et l'éternité, le moi et Dieu. Avide de plénitude, il ne sait s'enraciner dans le monde; obsédé de Dieu, la vie lui fait écran. Artiste, il reste suspendu entre les deux. A l'arrière-plan se distingue la véritable angoisse de l'écrivain: il est malade de Dieu. "Les saints", écrit-il, "sont sauvés; les vrais artistes sont perdus. Ils n'ont que l'art"[133]. Ailleurs, il fait cet aveu marqué au coin d'une profonde sincérité: "Le maître de l'art est un homme que Dieu cherche et qui cherche Dieu: selon ses voies propres le plus souvent, et par erreur peut-être"[134]. Ce "peut-être" de quels débats intérieurs est-il l'humble témoin? Poème de la rédemption que Voici l'Homme? Sans doute; mais "[l]a cathédrale donne sur une place de néant"[135].

---

132 op. cit., p. 104.
133 op. cit., p. 447.
134 op. cit., p. 448.
135 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 404.

Ressort de la dialectique: le moi

Suarès affirme le néant universel et le caractère onirique du monde qui l'entoure. Par le fait même, il pose comme unique réalité le moi. Cet aspect-là, bien qu'il ne l'escamote pas, demeure en sourdine. La dialectique occupe le premier plan de Voici l'Homme, à savoir la tentative d'unification menée sur le plan conceptuel. Car, tout anti-intellectualiste qu'il est, il se fie à la pensée pour créer un monde cohérent. Cette dialectique, effort réfléchi et pleinement conscient, comme elle reflète indiscutablement l'homme, n'est pas à négliger. Mais la vie déborde la pensée, et les raisons qu'on se donne ne sont pas toujours les bonnes. S'en tenir au jeu des concepts, ce serait passer à côté de l'essentiel. L'âme vaut plus que le corps, l'esprit que le geste qu'il anime. Le vrai drame de Suarès se joue, non dans la sphère de la pensée, mais dans le fond de son être. Pour bien comprendre toute la portée de la dialectique, il faut passer à un examen du ressort qui l'a déclenchée et qui en détermine l'orientation. Voici l'Homme éclaire également l'univers sous-jacent, le fond psychologique de l'écrivain. Seule une analyse serrée de l'oeuvre, centrée sur une explication de l'implicite et sur une attention loyale aux conclusions qui s'imposent, pourrait en dégager le message intégral. Alors une autre réalité s'ébauche: Voici l'Homme est le poème du moi. Envisagé ainsi, il prend une tout autre allure; le

périphérique se rapproche du centre et un seul point de convergence émerge. A l'entrecroisement des trois ordres d'idées qui sous-tendent cette vision de la vie - le métaphysique, le religieux et l'esthétique - se situe un absolu, seul comme tout absolu, le moi.

C'est Hugo qui écrivit à Baudelaire: ..."comme tout poète, vous contenez un philosophe"...[136]. Poète et philosophe, Suarès l'est, si l'on entend par philosophie une réflexion soutenue sur l'homme et son destin. En effet, le fond de sa pensée est le drame de l'existence humaine. Le noeud de ce drame: le salut- du moi, par le moi, pour le moi. A la lumière de l'objectivité crue, cette conclusion s'impose, irréfragable.

Voici l'Homme est le poème du coeur, ce foyer qui l'alimente et le centre où tout converge. Mais le coeur, c'est le moi. Le terme, dans son acception chez Suarès, accuse une certaine ambivalence. En tant que siège du sentiment religieux et du vouloir-vivre, le coeur coïncide avec l'instinct. Cependant, il est plus que cela. C'est par le coeur qu'on sent[137]; le coeur est le tempérament[138], la sphère des "passions belles"[139]. Il est le fond de l'homme[140]. Antithèse de la pensée, simple

---

136 Baudelaire, Oeuvres complètes, p. 1666.
137 Cf. A. Suarès, Voici l'Homme, p. 155.
138 Cf. op. cit., p. 255.
139 op. cit., p. 275.
140 Cf. op. cit., p. 357.

reflet des apparences extérieures, le coeur, facteur de différenciation, constitue ce qui est spécifiquement l'homme, le moi comme entité autonome. Il est permis alors de trancher: le coeur, c'est le moi dans la fusion de ses puissances affectives et instinctives. Deux éléments s'y distinguent: le fond primitif fourni par la nature et l'apport de l'évolution humaine. Car le coeur s'est tardivement épanoui. Dans l'Ancien Testament, le passage des origines au fait proprement humain fut annoncé[141]. Mais, avec le Christ, une sensibilité nouvelle est née: "Fiction ou non, l'homme date de l'Evangile"[142]. L'amour, la bonté et la charité priment désormais la haine, la cruauté et la froide justice. Et l'homme n'ignore plus la valeur rédemptrice pour la vie de la souffrance. Aussi le coeur chrétien ne représente-t-il qu'un phénomène purement humain, un effort pour sortir de la nature, un essai de rédemption. D'où cette définition: "l'instinct sous la loi de l'amour"[143]. Tout homme moderne, par le fait d'appartenir à la civilisation occidentale, modelée par le christianisme, est chrétien. Voilà le coeur et voilà Suarès. Car, en définissant l'un il s'est expliqué l'autre. Il s'est détaché de la masse, s'est justifié la pente fatale de sa nature

---

141 Cf. op. cit., p. 422.
142 op. cit., p. 167.
143 Id., Sur la Mort de mon frère, p. 11.

et s'est installé dans la solidité de son être individuel.

Ce moi qui existe, pourvu de ses virtualités, est force. La vie, estime Suarès, ne connaît d'autre but que l'accomplissement plénier. Posséder la vie, c'est se réaliser totalement, quitte à tout plier dans ce sens, les personnes et les choses. "Il est", écrit-il, "une excuse à l'égoïsme: s'il a beaucoup d'étoffe"[144]. L'égoïsme: le moi qui se propose invariablement comme fin de son action. A recourir en pareille occurrence à une terminologie biblique, on parlerait de la superbe de vivre. Les deux pôles de Voici l'Homme vu dans cette nouvelle perspective se métamorphosent: ce ne sont plus Dieu et le néant, mais le moi et le néant. Car, en dehors du moi, rien n'existe vraiment: "J'appelle néant la nature sans moi"[145]. Que Suarès, dans son for intérieur, épouse ou non toutes les conséquences qui découlent de sa pensée, personne ne saurait le dire. Mais, telle qu'elle est formulée, elle érige le moi en absolu.

Il ne saurait être de sauveur que le moi, pleinement autonome et maître de ses moyens. Force, on obéit aux lois de son être, sans avoir à faire à d'autres sanctions que celles que s'impose le moi. Si Suarès, par exemple, aspire à la pureté, ce n'est pas en vertu d'une loi quelconque; la pureté est

---

144 Id., Idées et visions, p. 204.
145 Id., Voici l'Homme, p. 466.

nécessaire à une âme qui veut s'appartenir, "se posséder elle-même"[146]. En 1907, l'auteur enverra à Péguy un exemplaire de son oeuvre, accompagné de cette explication:

> A la parole immense de St Jean: "Pater, volo ut ubi Ego sum, et illi sint mecum", comme un écho incalculable toute la nature répond et toujours par la voix de l'homme: "Pater, rogo et jubeo ut ubi Tu es, et ego sim et omnia tecum" 147.

Quelle que soit la nature de ce "Pater", et il serait difficile de connaître au juste le sens qu'il revêt ici, le rôle rédempteur de l'homme ne fait pas de doute.

Le seul salut envisagé par Suarès est le moi accompli. Puisque tout est illusion, que reste-t-il de réel sinon le moi? Dans le cadre de ce monde, c'est le seul absolu. L'homme est quelque chose qui doit être surmonté. Platonicien par là - ou chrétien? - Suarès en est convaincu. Il ne verse pas pour autant dans une foi aveugle au progrès. Il semble croire à un progrès éventuel, mais ce progrès n'a rien de schématique ni d'irréversible. Fidèle à sa morale aristocratique, il conçoit l'apparition des grands hommes comme autant de jalons dans la montée de l'espèce; "une poignée de forts vivants mène l'immense peuple des morts"[148]. Il s'accomplit, pour lui-même en premier lieu. En réalisant sa grandeur, il acheminera les hommes vers

---

146 op. cit., p. 67.
147 C. Péguy - A. Suarès, Correspondance, p. 38.
148 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 227.

un palier supérieur. Cette idée, chez lui, n'a rien d'altruiste; elle sert d'appui à l'action. "L'humanité", affirme-t-il, "est en toi seul: elle n'est pas dans le troupeau"[149]. Il croit à l'humanité pour croire à son effort rédempteur et à sa propre rédemption.

Encore une fois, la divine Comédie peut servir de point de comparaison: vision fortement unie, nourrie de la foi chrétienne et, en particulier, de la théologie scolastique; l'itinéraire de l'homme pécheur à travers les cercles des âmes, jusqu'au centre où tout converge:

L'Amor che move il sole e l'altre stelle[150].

Voici l'Homme: une autre vision, limitée cette fois à l'existence humaine; un autre itinéraire, à travers la nature et la pensée, pour aboutir au centre où tout coïncide, le coeur. C'est-à-dire le moi.

La conception de l'existence que Suarès s'est façonnée favorise éminemment la pleine autonomie du moi. La pensée, à son avis, est le goût du tempérament: "Je suis ce que je sens, avant d'être ce que je pense"[151]. Précieuse précision. Il serait difficile en effet d'accepter que lui, toujours porté à

---

149 op. cit., p. 20.

150 Dante, La Divina Commedia, Paradiso, Canto 33, v. 145, Trad. L'Amour qui meut le soleil et les autres étoiles.

151 A. Suarès, Idées et visions, p. 183.

s'évader et, malgré tout, à arranger les données, se soit installé à contrecoeur dans les positions philosophiques dont il avait hérité de son époque. Or, il est instructif de constater combien ces théories sont propres à favoriser l'autonomie du moi. Déterministe, il peut s'accorder une entière liberté, tout en niant le libre-arbitre. Il récuse l'ingérence d'une loi supérieure dans la vie - à peu de frais, d'ailleurs, car il convient que le moi s'exprime pleinement dans son choix. Pour le reste, il est peu probable que Suarès se soit arrêté avec une rigueur philosophique sur les suites du déterminisme, dont une serait la suppression de l'avenir humain.

Suarès affiche sans équivoque son anti-intellectualisme: "Le vrai est la fiction suprême"[152]. Aussi Curtius l'a-t-il situé parmi les prophètes de l'irrationalisme moderne[153]. Or, la construction essentialiste de l'univers écartée, la vie se voit réduite à la pure existence individuelle et temporelle. Le moi s'érige alors en seul critère du vrai et du réel. A la suite d'Héraclite[154] ou, plus probablement, sous l'influence immédiate de son milieu, Suarès professe la notion d'un devenir

---

152 Id., Voici l'Homme, p. 178.

153 "Er gehört unter die Propheten des modernen Irrationalismus". (Französischer Geist in zwanzigsten Jahrhundert..., p. 168.) Trad. Il est parmi les prophètes de l'irrationalisme moderne.

154 Cf. A. Suarès, Avec Maïa, dans la Table ronde, 4e cahier, 1945, p. 37.

absolu. D'où découle logiquement son culte de la mobilité. Son oeuvre en est une très claire manifestation, marquée comme elle est de ce que Benda a appelé "la discontinuité intellectuelle"[155]. Mais, même si tout est flux, il reste toujours un point fixe, le moi. Et la mobilité favorise à merveille la contemplation complaisante des richesses de son âme.

Nulle part cette volonté de Suarès de se faire créateur et maître de son propre univers ne s'étale avec plus d'éclat que dans sa foi au subjectivisme. Une chose est certaine: en établissant un divorce entre le sujet pensant et le réel, il y a moyen de s'ériger en inventeur de formes, sans que cette prétention puisse être contestée. On se soustrait à la servitude de l'objectif. La pensée, au lieu d'être la servante du réel, d'être vaincue par l'objet, projette sa vision sur le monde. Ne se peut-il pas qu'on ait intérêt à adopter le subjectivisme: pour subordonner le réel aux impératifs du moi, pour donner libre jeu à sa puissance? Suarès était loin d'avoir l'étoffe d'un philosophe rigoureux; il n'avait pas la docilité envers les faits d'un Bergson. C'était une sensibilité. S'il vibrait au contact d'une idée, c'est que cette idée le flattait, invariablement. Dans Voici l'Homme, il se fait l'apôtre dogmatique du

---

155 J. Benda, La France byzantine ou le triomphe de la littérature pure, Mallarmé, Gide, Valéry, Alain, Giraudoux, Suarès, les Surréalistes, essai d'une psychologie originelle du littérateur, Paris, Gallimard, 1945, p. 91.

subjectivisme: "Mais notre vérité est une erreur continue"[156]. Pourquoi? Ce qu'il reproche aux dogmes, il pourrait le reprocher à toute vérité objective: ils représentent "la contrainte"[157]; ils ôtent la liberté, à savoir le droit "de ne jamais se fixer"[158]. Il oppose à un univers cohérent, de quelque manière qu'il se présente, un refus agressif. Car il est à l'affût de vérités vivantes, de celles qui se subordonnent à ses propres intérêts. Il fait que l'ultime critère du vrai soit le moi.

"Le moi", écrit Suarès, "se trahit plus dans ce qu'il attaque qu'en ce qu'il défend"[159]. Lui a ses cibles; à première vue, elles sembleraient sans fond commun. Mais qu'il s'en prenne à l'Eglise, aux partis de toutes sortes, à la morale institutionnelle ou à la passion charnelle, la même préoccupation sous-tend ses griefs: il veut défendre le moi. Tout ce qui restreint l'autonomie de l'individu ou freine le libre essor de la volonté, lui devient suspect. L'Eglise ôte la liberté aux autres, les partis sont des "geôliers"[160], la morale impose une loi gratuite, la chair vide l'homme de son âme. Il se plaît à ranger

---

156 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 115.
157 op. cit., p. 336.
158 ibid.
159 op. cit., p. 99.
160 op. cit., p. 220.

de son côté saint Bernard[161]; mais personne ne confondra l'évacuation de soi pour s'unir à Dieu et un angélisme luciférien.

Le nihilisme de Suarès a sans doute partie liée avec son culte de la grandeur. En septembre 1913, Claudel lui posera cette question quelque peu surprenante:

> Quand ferez-vous un livre où vous vous abandonnerez à vos qualités naturelles de gaieté douce, de fantaisie et d'esprit éblouissant? Quand quitterez-vous enfin ce parti de désespoir où vous vous cantonnez et pour lequel vous n'êtes pas fait, en dépit des duretés de la vie 162.

Cette observation renferme une psychologie étonnamment fine. Claudel a-t-il deviné la réponse? Durant ses années à Sainte-Barbe, tout un côté du tempérament de Suarès semble s'être éclipsé. Ou a été refoulé. L'enfant, surnommé l'Ouragan à cause de son humeur, a fait place avec les années à l'homme "du Soleil Couchant"[163]. Un critique de Voici l'Homme, peu averti d'ailleurs, frappé par l'atmosphère nihiliste qui se répand partout dans l'oeuvre, écrivait: ..."il nous accable de notre néant comme un Bossuet dans le Sermon sur la mort"[164]. Nul ne conteste le bien-fondé de ce pessimisme, compte tenu des circonstances tragiques de la vie de l'écrivain et de l'atmosphère

---

161 Cf. op. cit., p. 97.

162 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 180.

163 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 203.

164 P. Souday, Les Livres du Temps (Première série), p. 292.

fin-de-siècle dans laquelle il a grandi. Pourtant, il se dégage d'une lecture de Voici l'Homme l'impression nette que Suarès noircit indûment les traits, qu'il accuse outre mesure le malheur. Il y a chez lui de l'emphase; elle éclate justement là où il est question de l'absurdité de l'existence[165].

Sa philosophie nihiliste est intimement liée à sa quête de la grandeur. Délaisser l'une, ce serait compromettre l'autre. Suivant un procédé pascalien, il expose sous un jour cru la condition désespérée de l'homme, pour ensuite se situer face à elle. C'est à ce point de vue qu'un rapprochement entre lui et l'auteur des Pensées se justifie le mieux, qu'il est le "prolongement"[166] de Pascal dans son siècle. Mais Suarès, pas plus que Pascal, ne s'en tient à l'état déchu de l'homme. "Son pessimisme", dit Souday, "ne veut pas aboutir à la conclusion logique, qui est l'aspiration au nirvâna"...[167]. Bien entendu que non. Il donne au pessimisme une tout autre inflexion; il fait ressortir le tragique de la vie pour mettre en relief le moi. Plus sa situation est désespérée, mieux encore éclate la grandeur de l'individu. Comment se tromper sur le vrai sens de l'entreprise suarésienne? A la fin de ses jours il s'expliquera: "Il faut être très puissant pour s'égaler par sa force propre à

---

165 Cf. A. Suarès, Voici l'Homme, p. 117-119.

166 H. Dommartin, Suarès, Paris, Bibliothèque de l'Occident, 1913, p. 13.

167 P. Souday, op. cit., p. 293.

la puissance désespérée de l'universelle nullitude"[168]. Voilà qui est net. Dans le cosmos devenu chaos, le moi s'affirme comme la seule véritable réalité. Face à la Moira, le poète invente l'ordre et crée un monde humain: "Je suis la voix que, dans le néant, le coeur suscite"...[169].

Le caractère prométhéen de l'entreprise de Suarès s'impose inéluctablement. Il a reconstruit son univers de sorte que l'homme puisse se comporter en dieu. Si, explicitement, il s'arroge la qualité d'aristocrate et de prince, implicitement, il usurpe les prérogatives de Dieu. Il se veut la cause, le centre et la fin de l'existence. Interprétation outrée? Il n'y a pas lieu d'extrapoler; les textes sont éloquents. La transmutation de la Providence en Destin et le rejet d'une intelligence organisatrice de l'univers donnent libre jeu à l'action de l'homme: "Pièce à pièce, je défais la machine: je suis homme. Je détruis la vie: donc je suis homme"[170]. Certes, son action se borne au phénomène. Mais qu'y a-t-il d'autre? Là, c'est lui le créateur: "Et il me faut être si sûr de la cause que je me prends moi-même pour la cause"[171]. "Je suis", affirme-t-il,

---

168 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 8. La réédition de cette oeuvre, sortie de presse en 1948, comporte une introduction (p.7-9).

169 op. cit., p. 349.

170 op. cit., p. 375.

171 op. cit., p. 42.

"l'ordre de la totale invention"[172]. C'est lui encore le sauveur; son cri: "Il faut sauver le phénomène"[173]; son ambition: "Dans la totale nuit, être la lumière et sa lumière"[174]. Il aspire même à créer la loi de sa propre existence: "Que le coeur soit aussi un destin"[175]! En tout, misant sur le coeur, il proclame la primauté de l'ordre subjectif, le seul qui vaille: "Le coeur, au centre de tout, n'est qu'un effort immense à tout créer"[176]. Enfin, la justification de la vie, c'est la conquête, la gloire, la grandeur: "Et je dirai que la grandeur c'est l'être"[177]. A Pascal qui proposait comme alternative: Dieu ou le néant, Suarès réplique: le néant ou le moi.

A partir de l'analyse précédente, il ne serait que trop facile de faire de Suarès un athée tout pur. Jugement sommaire, voire inexact, il négligerait la bipolarité foncière de cette âme. L'auteur de Voici l'Homme n'aurait pas pu être plus explicite: Dieu est nécessaire à l'homme. Aussi se veut-il en quête de Dieu. C'est ici que paraît la complexité de son cas.

---

172 op. cit., p. 381.

173 A. Suarès, Avec Malta, dans la Table Ronde, 4e cahier, 1945, p. 37.

174 Id., Voici l'Homme, p. 152.

175 op. cit., p. 292.

176 op. cit., p. 186.

177 op. cit., p. 337.

Le malaise se situe au centre de son être; il échappe à une analyse complète, à une compréhension totale. Toutefois, il y a lieu de dégager certaines articulations grâce auxquelles son drame peut se reconstituer. Suarès éprouve le besoin de Dieu. Personne sans doute ne trouvera rien à redire à ce jugement porté par Claudel: ..."votre oeuvre est toute remplie de ce que j'appellerai 'l'absence réelle'"[178]. En effet, dans la théologie de l'absence, dans le Dieu négatif d'un Kafka, le vide constaté, le néant, dirait Suarès, est le moteur de la dialectique. Mais, grâce à sa construction métaphysique, il peut se retrancher dans l'athéisme: l'exclusion d'un Dieu personnel. Son athéisme - et non son antithéisme - est une prise de position rationaliste qui se traduit en une attitude concrète et qui en est la justification. Aussi peut-il se croire en quête de Dieu de la seule manière dont il lui soit permis de l'être. Mais cet athéisme, qui semblerait de prime abord solidement assis et imperméable au doute, l'est bien moins qu'il ne semble. A l'arrière-plan, flottent l'inquiétude et le reproche tacite. Prêt à reconnaître la nécessité de Dieu, il se défend. Son attitude religieuse s'affiche comme une révolte autant qu'une foi; l'attrait et le rejet s'y confondent.

Suarès est religieux, "malade de Dieu"[179], écrira Claudel,

---

178 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p.54.

179 op. cit., p. 92.

dans une lettre de décembre 1906. D'abord, dans le sens où l'est tout homme qui pense et qui écoute l'aspiration originelle de sa nature. "L'homme", constate Suarès, "n'est pas sa propre limite"[180]. Ailleurs, il précise:

> Dieu, sans lieu, ni forme, ni sens, est plus près de nos corps que toute raison.
> Mais la pire détresse, c'est que nous sommes étrangers à nous-mêmes. Et nous ne sommes proprement rien non plus [181].

Religieux, il l'est à un autre titre encore. N'ayant pas réussi à se détacher de ses origines, il s'est plié à la loi de sa nature. "Dieu", dit-il, "est en nous comme le sang"[182]. Il doit vivre pour son propre compte la quête éternelle et l'attente. Jamais parmi les choses terrestres il n'aura le coeur rassasié. A ce propos, Frizeau a fait à Claudel une observation judicieuse: "Il est bien de cette race qui ne sait plus où prendre son Dieu"[183]. Mais il lui faut le chercher.

L'homme aux prises avec Dieu: ainsi se révèle le sens intime de ce drame. L'existence chez Suarès d'une lutte entre Dieu et le moi ne fait pas de doute. Méconnaître cette dialectique sourde, ce serait fausser du tout au tout la réalité. Le

---

180 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 112.

181 op. cit., p. 373.

182 op. cit., p. 473.

183 P. Claudel - F. Jammes - G. Frizeau, Correspondance, 1897-1938, Paris, Gallimard, 1952, p. 103.

choix explicite de Suarès est une chose; l'arrière-fond de ce choix en est une autre. Le seul but proposé ici est de jeter quelques lueurs sur le mystère d'une conscience. "Je suis", confesse-t-il, "le mendiant de Dieu"...[184]. Or le Dieu personnel et transcendant de la tradition hébraïque, bien que rêve, n'en reste pas moins une possibilité inquiétante et obsédante. "Dieu a été, - peut-être"[185]; peut-être est-il toujours. "Je ne te chercherais pas si je ne t'avais perdu"[186]: n'est-ce pas l'aveu d'un malaise? Mais c'est à Dieu de faire la première démarche et à Suarès d'être pris: "Et il faut que Dieu se fasse connaître"[187]. Il ne veut à aucun prix renier l'autonomie du moi. Ailleurs, bien sûr, il laisse entendre le contraire: "Si je savais où, je courrais bien le risque de la vie éternelle"...[188]. Va-et-vient d'une pensée instable, tiraillée entre une évidence incontestable - la perte de Dieu est "la seule douleur inconsolable"[189] - et un attachement profond à son moi. Il faut en convenir: "Dieu et l'homme: ils ne vivent pas en paix"[190].

---

184 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 421.
185 op. cit., p. 160.
186 op. cit., p. 425.
187 op. cit., p. 423.
188 op. cit., p. 421.
189 op. cit., p. 104.
190 op. cit., p. 423.

La réponse religieuse de Suarès est essentiellement un compromis: un effort pour tromper sa soif d'absolu sans se quitter, pour réconcilier sa quête de Dieu avec la divinisation de l'homme. Fort du postulat que l'identité de Dieu est mystère et faute d'éclaircissements qu'il ne pourrait avoir, car il en a exclu la possibilité, il s'arroge le droit de le définir à sa manière. A titre d'hypothèse, valable dans le contexte de ce monde et justifiable d'après les principes de sa philosophie, Dieu est "l'Homme éternel et parfait"[191]. "La foi", dit-il, "est le besoin des plus puissants. Le moi veut le Moi"[192]. Dans cette contrefaçon du christianisme, l'amour de Dieu se métamorphose en amour de soi, la vie en Dieu en une vie pour soi, l'immolation de soi à Dieu en une immolation à soi. Roger Verneaux a interprété l'athéisme contemporain comme "une exigence d'humanisme"[193]. Dieu est écarté pour que l'homme puisse se suffire, qu'il jouisse d'une pleine autonomie dans son épanouissement, qu'il soit ontologiquement indépendant. L'humanisme terrestre de Suarès, sorte de sainteté de l'en deça, vise le développement des valeurs d'ici-bas. L'erreur de Souday se comprend mal lorsqu'il se méprend sur la vraie nature de cette

---

191 op. cit., p. 471.

192 op. cit., p. 293.

193 R. Verneaux, Leçons sur l'athéisme contemporain, Paris, Pierre Téqui, 1964, p. 103.

dévotion athée. Il va jusqu'à qualifier l'auteur de Voici l'Homme de "chrétien", "plus foncièrement chrétien que bien d'autres qui ont la foi"...[194]. Claudel, pendant quelque temps, ne saura être plus perspicace.

Ainsi que signalée précédemment, la foi de Suarès se réduit essentiellement à une morale qu'elle a pour fonction d'animer. Grâce à cette foi, il est nanti du pis-aller d'une certitude, la volonté se trouve raffermie, il peut connaître un certain calme, il a un ressort pour l'action et il trompe l'obsession de la mort. Autant de valeurs qui asseoient la domination du moi. Ce serait là la vraie morale, celle qui se moque de la morale et dont les normes sont dictées par la force. Elles se résument toutes sous le chef d'un noblesse oblige, le respect de la grandeur qu'on porte. Le fondement de cette éthique aristocratique: "Etre tel qu'on puisse toujours sans honte rendre compte de soi à son dieu"...[195].

Se pencher de nouveau sur le parallèle entre Suarès et Nietzsche - celui dont l'ambition fut de dicter les valeurs pour mille ans[196] - peut être instructif. Il est fort possible que Suarès, vers 1900, connaisse davantage le moraliste allemand et qu'il se soit reconnu, partiellement du moins, dans son

---

194 P. Souday, Les Livres du Temps (Première série), p. 295.

195 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 271.

196 Cf. D. Halévy, Nietzsche, Paris, Grasset, 1944, p.327.

devancier. "Nietzsche", admettra-t-il, "a eu beaucoup d'influence sur moi, pour la pensée et la composition elle-même, et ce goût qu'il m'a donné des aphorismes"[197]. Entre les deux écrivains, il existe des affinités manifestes; l'auteur de Voici l'Homme, abstraction faite d'une opposition fondamentale entre l'apollinien et le dionysiaque, est une silhouette assez fidèle du créateur de Zarathoustra. Dommartin va jusqu'à prétendre qu'ils sont issus tous deux de la même racine, qu'ils portent les mêmes fleurs et que les couleurs seules diffèrent[198]. L'antipathie de Suarès témoigne sans doute de la conscience d'une différence radicale. A diverses reprises il s'en prendra à Nietzsche, parfois d'une façon regrettable[199]. Dans Valeurs, il laissera entendre que le mépris de Nietzsche pour le Christ était à la racine de son dépit[200]. Ignorait-il alors que Nietzsche aussi, bon gré mal gré, avait eu pour modèle le Christ, que plusieurs de ses dernières lettres étaient signées "le Crucifié"[201]? Ce qui constitue un lien de plus avec celui dont l'oeuvre fut terminée le Vendredi-Saint. Les reproches de Suarès dissimulent sans doute un grief plus personnel: Nietzsche alla

---

197 M. Martin du Gard, Les Mémorables (1924-1930), p. 440.

198 Cf. H . Dommartin, Suarès, p. 17.

199 Cf. A. Suarès, Voici l'Homme, p. 343-348.

200 Cf. Id., Valeurs, p. 16.

201 Cf. H. de Lubac, s.j., Le Drame de l'humanisme athée, p. 313.

au bout de sa voie; lui s'est arrêté en route; le premier voulait se suffire totalement à lui-même; l'autre, dès 1898, a renoncé à cette gageure; à celui-ci il faut Dieu, mi-réalité, mi-illusion; à celui-là il fallait l'homme tout court, sans aucun soutien factice "ni de la religion ni de l'art"[202]. La conscience de cette divergence ne serait-elle pas à l'origine de l'acrimonie de Suarès?

Un critique a prononcé au sujet de Suarès le mot "bonne volonté religieuse"[203]. Cette opinion est sujette à des réserves. Sans préjuger en rien de sa bonne ou de sa mauvaise conscience, car cela n'est du ressort de personne. Mettre, comme le veut Robert Mallet, son incapacité de croire sur le compte de sa "volonté antidogmatique", de sa "répugnance au rite"[204], ce serait en rester à une vue superficielle. Le refus qu'il oppose à l'Eglise a des causes bien plus profondes. L'Eglise, il en connaît l'attrait, fascinant et gênant à la fois. Il n'ignore pas que le judaïsme a été supplanté par le christianisme, que celui-ci a incorporé tout ce qu'il y avait de vivant chez les Juifs[205]. Mais il s'obstine à la voir de l'extérieur, à n'y

---

202 Cité dans D. Halévy, Nietzsche, p. 243.

203 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, préface et notes par Robert Mallet, p. 9.

204 ibid.

205 Cf. A. Suarès, Voici l'Homme, p. 45.

voir qu'une sociologie et une esthétique, "un art et une sphère d'émotion"[206]. L'indisponibilité de Suarès, son manque de docilité envers l'objet, est frappant. Il voit ce qu'il veut voir. Trouver Dieu où il n'est pas peut être une manière subtile de se trouver soi-même. Quant à l'acte de foi proprement dit, comme il entraîne inévitablement un renoncement à soi-même, il lui répugne nécessairement. Mallet l'a bien noté: il signale chez son sujet la crainte de se perdre en voulant se sauver[207]. Là où l'on a mis son trésor, là gravite le coeur.

La liberté - l'absence de toute nécessité intérieure - ne se conçoit pas communément comme une disponibilité absolue et incorruptible; elle doit être cultivée. Sa liberté, on la crée. Autrement, tout en voyant le parti qui s'impose, l'on sera porté ailleurs par le poids de sa nature. Certaines affirmations de Suarès se comprennent mieux à la lumière de cette vérité. N'est-il pas conscient de s'être engagé dans une voie qui n'est peut-être pas la bonne[208]? Il s'affermit dans sa résolution, quitte à faire fausse route au besoin: "Le remords n'est qu'une rouille sur le tranchant d'un acier splendide"[209]. "Avec ou sans Dieu"[210], il doit parcourir la carrière qu'il s'est fixée. Tout

---

206 op. cit., p. 469.

207 Cf. A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 9.

208 Cf. A. Suarès, Voici l'Homme, p. 448.

209 op. cit., p. 258.

210 op. cit., p. 418.

appel de la transcendance se heurtera à la cuirasse de son moi.

L'ambiguïté déjà aperçue dans sa conception de Dieu caractérise également sa notion de la rédemption. La même volonté se constate de faire coïncider l'accomplissement du moi et le service de Dieu. S'il veut tout détruire et tout parfaire, c'est pour Dieu[211]. L'enjeu de sa gageure? - "une grandeur presque divine: l'amour, la gloire - la vision de Dieu, le ciel enfin"[212]. Mais la gloire est aléatoire, et si Dieu s'avère autre? N'importe; il joue sa vie sur une immense espérance[213]. Mais la grandeur n'est qu'un rêve. N'importe encore; il fait semblant de croire tout en sachant le fond des choses. La complexité de cette âme résulte en premier lieu de dissonances persistantes. Assoiffé d'absolu, comme Pascal, il mise sur le moi; à la recherche du réel, il conclut comme Wagner et ne voit de salut que dans l'illusion. Et, en filigrane, le doute sur le Dieu vivant qui ne se laisse pas évincer. Victime de sa condition, il ne conçoit de mieux à faire que de se rabattre sur une rédemption terrestre.

"Les idéalistes vulgaires", déclare Suarès, "ont la manie insupportable de se faire une religion de ce qui n'en est pas"[214].

---

211 Cf. op. cit., p. 42.
212 op. cit., p. 421.
213 Cf. op. cit., p. 265.
214 Id., Idées et visions, p. 227.

Certes, mais à qui de faire le partage? Il faut du moins considérer ce qui se produit quand l'homme se prend pour fin dernière.

> Si le Seigneur ne bâtit la maison
> Vaine est la tâche des maçons 215:

ainsi chantait jadis le grand poète de l'Ancien Testament. En reconstituant un monde sans Dieu, Suarès n'a pu s'empêcher de verser dans l'illogisme. Son interprétation est inadéquate à divers points de vue: elle renferme des contradictions et aboutit à un échec avoué.

Si Suarès enferme l'homme dans le phénomène, si la pensée n'est qu'une création subjective, de quel droit peut-il, sinon supprimer Dieu, du moins le réduire au rêve? Pourquoi Dieu n'aurait-il pas "de sens ni de semblant"[216]? De plus, il affirme connaître "le dessous des cartes"[217]. C'est là donner dans l'inconséquence. Car il ne faut pas s'aventurer sur le terrain métaphysique après l'avoir éliminé. Il admet ne connaître qu'une certaine réalité et néanmoins s'accorde des lumières sur l'au-delà de cette réalité. Est-ce en vertu de son intuition? Mais ce genre d'intuition vaut ce que vaut n'importe quelle autre lubie. Suarès pipe les dés. Bien qu'il refuse à la raison

---

215 Psaume 126, v. 1-2.
216 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 377.
217 op. cit., p. 264.

de quoi animer la vie, il est pétri de rationalisme.

Suarès se veut existentiel et réaliste. Mais il refuse de se murer dans la condition de l'homme; il lui faut une évasion. Nietzsche s'était demandé si le mensonge, l'introduction artificielle d'un sens, ne serait pas une valeur[218]. Suarès estime que oui. Mentir pour sauver l'homme - "ô sort terrible de Prométhée"[219]. Terrible en effet. Celui qui aspirait à posséder la vie, n'en garde qu'un simulacre: "Le rêve de la vie soutient la vie"[220].

Apôtre de l'humanisation de l'homme, Suarès finit par le déhumaniser. Il le disloque: "Une moitié de la vie se passe à ne point croire à l'autre"[221]. Pour remédier au déséquilibre qui habite l'âme humaine, il ne sait rêver de mieux que d'une révolution de fond en comble dans l'homme pour le "décorporer"[222]. Platonisme outré, antithèse de tout sain réalisme. Le dynamisme de l'individu, le culte de la mobilité, qu'est-ce en l'occurrence sinon une retraite de la vie. Qu'il veuille le reconnaître ou non, il a choisi pour refuge le dilettantisme du sceptique, le

---

218 Cf. D. Halévy, Nietzsche, p. 404.
219 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 380.
220 Id., Voici l'Homme, p. 195.
221 op. cit., p. 460.
222 op. cit., p. 341.

libre jeu des idées. En marge de la vie, il peut "fournir des armes à tous contre tous"[223]. Qu'un jeune critique de la génération montante, éprise de véritables réalités, Alain-Fournier, reproche à Suarès l'absence dans son oeuvre d'une "certitude", d'un "acte de foi", qu'il fasse de lui un autre Renan, est significatif[224]. C'est dans ce sens-là peut-être qu'il faudrait chercher l'explication de la faillite partielle de l'écrivain.

Enfin, la pire objection contre Suarès, c'est Suarès lui-même. L'homme qui avoue son échec, le fait en connaissance de cause: "L'athée parfait, s'il est artiste, a tout perdu. [...] A qui ne l'a plus, il semble que la foi dût être joyeuse"[225]. Et ailleurs, cet aveu sincère, cette reconnaissance de l'incapacité de l'homme de remplir tout seul le vide: "Je vis pour mon art", dit l'artiste; "mais en vérité, je ne sais pas pourquoi je vis"[226]. A quoi bon renchérir? Suarès n'a pas trouvé le centre au-dessus de l'égarement des contraires.

Voix authentique et sincère de la civilisation contemporaine, Suarès dévoile un peu le mystère de l'âme. Au salut venu

---

223 C. Péguy - A. Suarès, Correspondance, p. 38.

224 Cf. Alain-Fournier, Sur la Vie. Essais par Yves Scantrel [Suarès], dans la Nouvelle Revue française, no 16, 1910, p. 520-522.

225 A. Suarès, Idées et visions, p. 239.

226 Id., Voici l'Homme, p. 437.

d'ailleurs, il préfère celui qu'il invente. L'entreprise suarésienne est homocentrique; plus précisément égocentrique, avec des velléités d'universalisme. Car universaliste, il l'est par déduction plus que par nécessité intérieure; "il manque", écrivait Rolland en 1906, "de large et généreuse sympathie humaine"[227]. L'intention homocentrique est fortement inscrite dans l'oeuvre. D'où le dépit de l'auteur devant le peu de clairvoyance de ses premiers lecteurs. A sa soeur, il écrira en 1907:

> J'enrage. Ils ne voient rien, ils ne comprennent rien.
> Pascal est trop près ou trop loin de l'an 1903.
> Il n'y a pas de livre plus moderne que Voici l'H.
> Pascal est chrétien et, malgré tout, janséniste même. Voici l'Hme est humain. C'est un livre pour tous les temps, uniquement humain [228].

L'art, centre de sa pensée, régit son cheminement. S'il voit dans la poursuite de la beauté le but ultime de toute action grandement humaine, s'il conçoit la religion comme "une forme de l'art"[229], si, enfin, il fait coïncider le beau et le bien, c'est que, artiste et rien de moins qu'artiste, il a placé dans l'art sa seule raison d'être. La structure composite de la

---

227 R. Rolland, Chère Sofia, choix de lettres de Romain Rolland à Sofia Bertolini Guerrieri-Gonzaga (1901-1908), Paris, Albin Michel, 1959, p. 283.

228 A. Suarès, Correspondance, dans la Nouvelle Revue française, no 191, 1er novembre 1968, p. 638.

229 Id., Idées et visions, p. 234.

pensée suarésienne est une justification après coup d'un parti pris. L'art, en l'occurrence, n'est pas simplement l'art; ce n'est, comme écrira Claudel, "ni un but de vie, ni un moyen de vivre, mais une manière d'être"[230].

Voici l'Homme porte tout entier sur une contradiction non résolue. D'une part, Suarès est mû par la soif du salut, par le besoin de Dieu. D'autre part, son aspiration vers l'infini se métamorphose en auto-divinisation. Soif de Dieu dans le coeur, refus de Dieu dans l'esprit. Sa foi est de nature hybride: elle a pour amorce le sentiment religieux et pour expression un rationalisme de la raison claire. Et dans l'intime de son être le désaccord demeure profond. Il en prend son parti. A trente-cinq ans, il s'est défini: "Tout Suarès", écrira Rigassi, "se trouve déjà dans Voici l'Homme"...[231]. Ainsi, cette oeuvre qui clôt la première moitié de sa vie (1868-1903) peut se situer, avec autant de vérité, au seuil de la seconde (1904-1948). Elle est grosse de l'avenir.

---

230 P. Claudel - A. Gide, Correspondance, 1899-1926, p. 74.

231 G. Rigassi, André Suarès, dans la Bibliothèque universelle et Revue suisse, tome 77, no 231, mars 1915, p. 403.

TROISIEME PARTIE

LA VOIE PARALLELE

1904 - 1948

CHAPITRE VII

LA RELIGION DE LA VIE (1904-1932)

> "Toute vie est divine: voilà la nouvelle religion: un mot de l'intelligence, qui a pris racine dans le coeur" 1.

En un sens, la seconde moitié de la vie de Suarès commence avec le siècle[2]. Une phase nouvelle s'annonce. Les années entre 1904 et 1932, l'âge de la maturité, seront caractérisées par une homogénéité très marquée. La foi a succédé à la quête, la tâche de vivre aux essais de justifier la vie. "Maintenant", écrit-il en 1904, "j'aspire au soleil"...[3]. Cela ne signifie ni la volonté de s'installer dans une position fixe - la quête de soi ne finit jamais[4] - ni l'éventualité de revirements inattendus - "Génies brûlants: il n'y a guère de progression dans leurs oeuvres; c'en est le défaut"[5]. La création de Suarès se ressent pourtant de cette évolution; sa vision, au lieu d'être linéaire, se fait panoramique. La floraison de ses idées permettra d'éclairer et de nuancer les jugements déjà portés. Sa pensée religieuse - toujours difficile à pénétrer - se présente durant cette période sous deux aspects majeurs,

---

1 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 292.

2 Certains estiment que le XIX^{e} siècle prit fin en 1905. (Cf. A. Dansette, Histoire religieuse de la France contemporaine, sous la Troisième République, p. 480)

3 A. Suarès, Sur la Mort de mon frère, p. 146.

4 Cf. Id., Portraits, p. 241.

5 Id., Voici l'Homme, p. 454.

qu'il faut traiter en autant de chapitres. L'analyse du premier aspect, la religion de la vie, se fera dans trois perspectives différentes: sa philosophie de la vie apparaît comme athée; cependant, il la veut religieuse; amalgame difficilement concevable, cette union du religieux et du profane repose sur des partis pris secrets ou avoués.

Aucune oeuvre ne renferme la totalité de la pensée religieuse de Suarès; les nuances et les précisions émergent au rythme de la création. Mais la production de l'écrivain est imposante. Le tableau suivant offre une vue d'ensemble des principaux ouvrages utilisés dans l'analyse présente:

	Date de première publication en volume	Date de composition
Sur la Mort de mon frère	1904	1903 - 1904
Bouclier du Zodiaque	1907	1903 - 1906
Sur la Vie (trois volumes)		
- Chronique d'Yves Scantrel à la Grande Revue	1909, 1910, 1912	1907 - 1910
Tolstoï vivant	1911	(c. 1898) + 1905 - 1910
- repris dans Trois grands Vivants..., + Un grand Homme en enfer	1938	+ c. 1932
Dostoïevski	1911	1910
(repris dans Trois Hommes...	1913)	
Idées et Visions	1913	(1901) + 1905 - 1909

	Date de première publication en volume	Date de composition
Essais		
- Chronique de Caërdal à la NRF	1913	1912
Portraits		
- Chronique de Caërdal à la NRF	1913	1912 - 1913
François Villon	1914	-1912
Péguy	1915	1914
Cervantès	1916	-1914
(repris dans Trois grands Vivants...	1938)	
La Nation contre la race (deux volumes)	1916, 1917	1914 - 1916
Remarques (douze brochures)	1917 - 1918	1917
Poète tragique	1921	1903 - 1916
Puissances de Pascal	1923	1909 - 1921
Xénies	1923	1919 - 1920
Présences	1925	1916 - 1922
Haï Kaï d'Occident	1926	1908 - 1909
Saint Juin de la primevère	1926	1920
Variables	1929	1911 / 1921
Poème du temps qui meurt	1929	c.1917 - 1921
Martyre de St Augustin	1929	-1923
Musiciens	1931	(1912), 1919 - 1929
- réédité et augmenté	1945	____

	Date de première publication en volume	Date de composition
Goethe, le grand Européen	1932	- 1930
Voyage du Condottière	1932	1895?- 1930
Vers Venise	1910	1895?+
Fiorenza et Sienne la bien aimée	1932	- 1930
Valeurs	1936	1917 - 1935
Vues sur l'Europe	1939	1929 - 1935
Hélène chez Archimède	1949	c.1930

Païen de la nouvelle alliance

Pour déchiffrer le sens de l'existence, l'homme, estime Suarès, n'a d'autre recours que ses propres lumières. Par le fait même, il est condamné à une vision athée de la vie. "Je suis terriblement païen"...[6], écrit-il en janvier 1906. Il s'explique: "Mais dans un païen, la nature est la raison: - la Raison même"[7]. La raison, suggère-t-il, est foncièrement incapable de transcender la condition mortelle; elle cantonne l'homme dans le monde. Suarès est persuadé d'être acculé à ce parti: bon gré mal gré, il doit s'orienter sans autre aide que celle de son intelligence. Pour devenir pertinents, même

6 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p.71.
7 ibid.

les appels du coeur doivent être transposés sur le registre conceptuel. A qui veut vivre humainement, il n'est qu'une solution: s'en tenir à la raison: "Pour être, et même pour penser", dit Archimède, "il faut fuir l'infini"[8]. Adopter comme guide la raison, c'est écarter la transcendance et s'installer dans le cercle de cette vie. Toutefois, le terme païen pourra paraître impropre: la volonté ne suffit pas pour effacer les traces d'une formation d'inspiration monothéiste et des contacts répétés avec la civilisation chrétienne. Il est à croire néanmoins que le mot n'a pas été choisi indifféremment. Suarès remonte à l'ère préchrétienne, à l'idéal grec d'après lequel l'homme doit façonner une existence héroïque dans un équilibre rationnel.

Cette volonté d'héroïsme et d'équilibre fondé sur la droite raison restera le trait distinctif de l'entreprise de Suarès. Sa gageure: créer à force d'efforts et de sacrifices un monde à la mesure de l'homme.

Le paganisme des temps modernes s'annonce plus tragique encore que celui de l'antiquité. Entretemps, l'homme, éclairé et intériorisé, a acquis une conscience du néant plus poignante et, instruit par la science, saisit mieux la fatalité. Néant et fatalité sont les coordonnées du tragique. Quant au néant,

---

8 A. Suarès, Hélène chez Archimède, p. 151.

Suarès en reconnaît certes l'évidence: "Tout n'est qu'en pure perte"[9]. Il choisit pourtant d'en faire abstraction. Rien de semblable n'est permis dans le cas de la fatalité. Prisonnier d'un système clos, d'un jeu de principes immuables, il se voit réduit à un seul parti: ..."se faire un oeil à la fatalité"[10]. Tout est soumis à la nécessité: "Il n'y a que des forces"[11]. Rien n'échappe à cette loi: sentiments et passions, conscience et volonté, vertu et vice, la politique même, tout porte l'empreinte du fatal. Il faut s'en accommoder. Les forces, d'après la conception de Suarès, sont dépourvues de finalité; aucun logos immanent ne tend à la création d'un ordre. La force est aveugle, "elle va sans voir où"[12]; c'est l'indifférence infinie, "la fatalité au front de bufle"[13]. La nature n'est pas bonne[14]; elle n'est pas faite pour l'homme[15]. Aussi l'Amor fati de Nietzsche est-ce un contresens et une

---

9 Id., Sur la Vie, tome 3, p. 27.

10 Id., Idées et visions, p. 132.

11 Id., Remarques, 4, p. 7.

12 Id,, Sur la Vie, tome 3, p. 89.

13 Id., Bouclier du zodiaque, Paris, Editions de la Nouvelle Revue française, 1920, p. 53 (1re éd., 1907).

14 Cf. Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 229.

15 Cf. Id., Idées et visions, p. 93.

déformation de la pensée des anciens[16]. La loi de l'âme grecque n'était pas l'Amor fati. Même dans l'homme le plus fruste ne décèle-t-on pas "un instinct de révolte contre la fatalité des lois naturelles"[17]. Cependant, le seul parti raisonnable est de s'engager dans sa voie et d'y pousser jusqu'au bout: "Toute la liberté est incluse à la détermination volontaire du moi"[18]. L'homme ne pourra se développer qu'au sein de la nécessité en se conformant de plein gré à l'orientation inscrite dans sa nature. Mais là encore que de craintes! Le sort de l'homme est régi par le hasard; l'issue favorable de son combat dépend de la coïncidence heureuse de causes multiples. "Avec ce poids épouvantable de destin sur la nuque", écrit Suarès en 1906, "je ne sais où je prends la force de lever toujours la tête"[19]. Comme le héros de la tragédie grecque, victime d'une fatalité criminelle et livrée aux seules forces de son âme, il parcourt la carrière marquée.

Contre ce fond sombre retentit un hymne vibrant à la vie. D'une ampleur et d'une sonorité inattendues. Il faut que

---

16 Cf. Id., Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, tome 8, no 11, novembre 1921, p. 55.

17 Id., Sur la Vie, tome 2, p. 264.

18 Id., Saint Juin de la primevère, Nîmes, Jo Fabre, 1926, p. 42.

19 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 72-73.

la vie soit belle. Cette disposition propre aux années postérieures à 1904 leur imprime une grande homogénéité. Une seule chose compte:

...Vivre, vivre encore, et tout simplement vivre [20].

En 1911, dans une lettre à Bloch, Rolland signale chez son ami d'autrefois "une force démoniaque de vie"[21]. Connaître son néant, ce n'est pas y adhérer; nier n'est pas douter[22]. Suarès s'est décidé: la vie, considérée comme une fin à elle-même et indépendamment de toute autre justification, est le bien en soi, l'absolu. "Il faut toujours", dit-il, "être complice de la vie"[23]. Nietzsche et Tolstoï, si dissemblables par ailleurs, se voient renvoyer dos à dos sous prétexte d'adhérer tous les deux au nihilisme. On vaut par son appétit de vivre. Conformément à ce principe, Suarès a fait choix de ce monde; dans l'ardeur de vivre, il compte étouffer le doute sur la vie.

Tout laisse croire qu'il se tient par là très près des anciens. Pour ceux-ci en effet, la vie terrestre était la seule réalité - "Amor vitae, l'amour de la vie est leur loi unique"[24].

---

20 A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 369.

21 Deux Hommes se rencontrent, correspondance entre Jean-Richard Bloch et Romain Rolland (1910-1918), Paris, Albin Michel, 1964, p. 41.

22 Cf. A. Suarès, Sur la Vie, tome 2, p. 338-339.

23 Id., Idées et visions, p. 85.

24 Id., Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, tome 8, no 11, novembre 1921, p. 55.

C'est cette disposition qu'il s'efforce maintenant d'entretenir en lui-même. Il lance son mot d'ordre: "Croire à la vie seule, comme un homme, comme un héros, comme un païen, fils des dieux"[25]. Il ne s'agit plus d'une vie qui soit un pis-aller, d'une résignation, passionnée ou non, à la fatalité de son existence. Au contraire, il semble animé d'une aspiration fervente vers la pleine possession du monde: "J'aime la vie comme une amante qu'on va mener à l'échafaud"[26]. Il s'évertue à s'insérer dans le rythme cosmique et se consacre à la contemplation de cette beauté fugitive. Si seulement on pouvait jouir impunément de cette vie! A travers les pages de l'oeuvre perce la nostalgie d'un temps révolu où l'homme, ignorant le sentiment du péché, savourait les biens terrestres sans aucun arrière-goût de remords. C'est ainsi qu'il s'imagine les femmes de Véronèse: "Saines comme une race sans péché, et non mortelle"[27].

Au seuil de cette nouvelle étape paraît le Bouclier du zodiaque, véritable sacre de la vie, cinquante-quatre poèmes en prose à l'imagerie somptueuse, à la langue rutilante. Cette

---

25 Id., Sur la Vie, tome 3, p. 128.
26 Id., Idées et visions, p. 300.
27 Id., Portraits, p. 85.

oeuvre situe Suarès, non pas dans "le sillage du symbolisme"[28], mais dans son "véritable épanouissement"[29]. Sur un ton fixé une fois pour toutes, le poète chante la fusion de l'homme et du monde, le synchronisme entre le rythme vital et le rythme cosmique. Plus exactement, il s'agit de la reconstruction de la vie autour de l'homme: "O homme qui vis, tu es le centre et la somme de ce qui n'a ni total ni centre: car tout n'est que rayons"[30]. Avec une ferveur intense, Suarès embrasse cette vie, divine et tragique à la fois. Il s'est donné pour mission de la sauver: "Ma compassion a suscité la vie, et sans cesse la ressuscite"...[31]. Les oeuvres qui jalonnent les années postérieures à 1904, obéissent toutes au même impératif: il faut racheter la vie, revaloriser l'existence humaine, réintégrer l'homme dans un équilibre rationnel et harmonieux. Pour Suarès, une évidence prime incontestablement les autres: hormis la vie, rien ne vaut.

Or cette glorification de la vie est empreinte de néo-paganisme. Qu'on ait associé les noms de Suarès et de Gabriele

---

28 Y.-A. Favre, Grandeur et poésie dans 'Bouclier du zodiaque' de Suarès, dans la Revue des sciences humaines, fasc. 138, avril-juin 1970, p. 283. Cet article (p. 273-286) peut s'avérer instructif pour tout ce qui touche à la forme et à la technique.

29 G. Michaud, Message poétique du symbolisme..., p. 548.

30 A. Suarès, Bouclier du zodiaque, p. 10.

31 op. cit., p. 93.

D'Annunzio, son illustre contemporain italien, ne provient pas du hasard. Bien qu'opposés dans le fond, ils se ressemblent étrangement dans leur culte de la vie. A d'autres de dire lequel d'entre eux a le plus de "puissance vitale"[32]. Pour sa part, Suarès chante la souveraineté de la vie avec une ferveur qui n'a rien à envier au poète des Laudi:

> Possédant, possédé, je m'enivre de ce monde: j'en adore toutes les apparences. Je tiens à toutes les variétés de la vie comme à mes propres fibres: j'ai besoin de tous ces organes[33].

Son choix est net: son domaine, c'est le monde et tout ce qu'il renferme. La luxure, tant décriée naguère, est maintenant une valeur; les artistes en sont doués[34]. Il se fait le défenseur de la chair, précisant par ailleurs que "toute chair est paſenne"[35]. Le plaisir également est un bien en soi, "le témoin de la vie, le seul recevable"...[36]. A vrai dire, ce qui importe n'est pas le plaisir, "mais le désir de vivre et la recherche du plaisir"[37]. Il est tout à fait normal que la jeunesse - la vie dans sa nouvelle fraîcheur, vierge encore de la

---

32 R. Rolland, Chère Sofia, choix de lettres de Romain Rolland à Sofia Bertolini Guerrieri-Gonzaga (1909-1932), Paris, Albin Michel, 1960, p. 242.

33 A. Suarès, Présences, p. 7.

34 Cf. Id., François Villon, Paris, Cahiers de la quinzaine, 1914, p. 38.

35 Id., Essais, p. 38.

36 Id., Idées et visions, p. 112.

37 op. cit., p. 129.

hantise de la mort - soit "une volupté"[38]. Suarès renoue par là avec les Poliziano et les Ronsard, les poètes de la Renaissance, païenne elle aussi par certains côtés. Résolument et hardiment, il préconise un naturalisme non équivoque.

Il ne s'agit plus d'un état passager, ainsi qu'on serait en droit de supposer, mais de l'assiette définitive de l'écrivain. Dans une lettre à Claudel de juin 1906[39], dans une entrevue accordée à Frédéric Lefèvre vers 1924[40], dans son Goethe de 1932[41], le message demeure le même: il proclame son appétit insatiable de vivre. En 1904 comme en 1932, il peut énoncer le même credo: puisque le but de la vie est la vie même, le bonheur même est de vivre. La vie est "la passion des passions"[42]. Cette volonté de vivre, qui a toujours été un des traits distinctifs de son âme, au lieu de s'exercer dans le cercle de la vie intérieure, tend à créer des liens entre le moi et l'univers. Renfermé en lui-même, le moi meurt. Suarès n'hésite plus; il est décidé à vivre intensément, à mener une lutte acharnée contre le destin, à susciter la vie "même de la pierre"[43]. Avec

---

38 Id., Essais, p. 55.

39 Cf. A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 84.

40 Cf. F. Lefèvre, Une Heure avec..., première série, p. 253.

41 Cf. A. Suarès, Goethe, le grand Européen, p. 41.

42 Id., Musiciens, p. 125.

43 G. Rouault - A. Suarès, Correspondance, p. 9.

quelle complaisance l'écrivain rapporte à Claudel que Gide a senti "le son de la vie"[44] dans ses livres. Aucune consécration, à ses yeux, ne vaut celle-là. Somme toute, c'est là le sens de son oeuvre volumineuse. Idées et visions, Xénies, Valeurs, Portraits, Voyage du Condottière...: autant d'aperçus sur la vie, autant d'enquêtes sur son sens. L'oeuvre suarésienne est un effort soutenu pour définir le sens de la vie, pour en faire une chose belle en soi et se suffisant à elle-même, à l'exclusion de toute finalité transcendante. "Tout", écrit Dommartin, "vient en Suarès de sa capacité de vie et tout entre en elle"[45].

Le grand obstacle, impossible à contourner, c'est la mort. Suarès l'exècre. N'est-ce pas la pierre d'achoppement d'un humanisme purement terrestre? Un mot de saint Paul résume l'attitude du païen face à l'issue finale: "Nous ne voulons pas, frères, vous laisser dans l'ignorance au sujet des morts, afin que vous ne vous affligiez pas comme les autres qui n'ont point d'espérance"[46]. La mort est la dissolution, l'adieu au soleil, l'entrée dans l'Hadès, "royaume crépusculaire où il ne

---

44 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 137.

45 H. Dommartin, Suarès, p. 11.

46 Première Epître aux Thessaloniciens, chapitre 4, v. 13.

fait ni nuit ni jour"[47]. Ce sentiment, Suarès le traduit en termes analogues:

> Je ne me lasse pas de voir,
> Je ne me rassasie pas de regarder:
> Mourir, c'est ne plus voir, mourir, ne plus mirer
> Le divin mouvement de tout ce qui passe...[48]

Il hait la mort - "quand il parvient à y croire"...[49]. Il voudrait en bannir toute image: les ruines[50], la vieillesse[51], un cortège dans la rue[52]. Loin d'acquiescer à l'inévitable, il désire profondément la vie éternelle. Non pas au sens chrétien. Il veut littéralement que la vie soit éternelle: ..."Je préfère une éternité de peine à la seule pensée du néant"[53]. Le moi tient au moi.

Si la pensée du néant lui répugne, du moins la croyance à la survivance de l'âme pourrait offrir une prise à sa volonté de durer. Cette survivance, Suarès en admet difficilement l'éventualité. Selon qu'il écoute sa raison ou son instinct, il penche tantôt vers l'anéantissement total de l'homme, tantôt

---

47 C. Moeller, Sagesse grecque et paradoxe chrétien, témoignages littéraires, p. 289.

48 A. Suarès, Poème du temps qui meurt, Paris, Aveline, 1929, p. 153.

49 M. Martin du Gard, Les Mémorables (1924-1930), p. 439.

50 Cf. A. Suarès, Sur la Vie, tome 2, p. 315.

51 Cf. Id., Idées et visions, p. 66-69.

52 Cf. Id., Voyage du Condottière, p. 346.

53 Id., Remarques, 3, p. 28.

vers l'existence de l'au-delà. Ainsi reviennent des opinions absolument contradictoires. Comme par âme il entend "l'organe de la connaissance"[54] et non pas une entité susceptible d'une existence autonome, il affirme, logiquement: ..."la mort sonne la fin de cela qui est moi"[55], "le rêve de l'âme"[56] répond au besoin de se sentir éternel. Mais ailleurs, il repousse cette conclusion. La survie de l'âme n'est-ce pas une croyance universelle, à tous les âges et dans tous les peuples[57]? Comme toujours, dans ses spéculations sur l'énigme, il en est réduit au mot sceptique: "Perhaps"[58] - peut-être.

Quant à la modalité de cette survie éventuelle, Suarès en reste toujours à des hypothèses. Parfois, il semble souscrire tout simplement à la croyance des anciens et s'imagine un "éternel novembre"[59]: la psyché, ombre sans conscience, se voit condamnée à l'Hadès. Il est peu probable que cette notion de l'au-delà soit plus qu'une réminiscence. Plus souvent, il tente de donner à sa pensée une tournure plus rationnelle.

---

54 Id., Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, p. 230.
55 Id., Idées et visions, p. 101.
56 Id., Haï Kaï d'Occident, Paris, Lesage, 1926, [p. 6].
57 Cf. Id., Sur la Vie, tome 2, p. 277.
58 Id., Poète tragique, p. 346.
59 Id., Essais, p. 205.

Le mythe du Retour Eternel a sûrement retenu son attention[60], mais ne l'a pas convaincu. Dans le Bouclier du zodiaque, le dogme nietzschéen se transforme en souhait: "Que ne puis-je revivre, infiniment revivre, à tout instant, en ma totalité"[61]? La théorie du retour cyclique de toute chose, riche pourtant en consolations, s'avère inacceptable; elle n'est pas plus raisonnable que "la damnation ou l'éternel salut en paradis"[62]. Une dizaine d'années plus tard, Suarès aura ce mot définitif: "Nos réincarnations sont en nous, et tous nos recommencements"[63]. Il existe une troisième interprétation de la survie: "L'instant de la mort cristallise l'être dans ce qu'il est le plus et ce qu'il est le plus digne d'être. Tel est l'enfer. Tel est le paradis"[64]. Là, sans doute, il est permis de supposer une transposition de la doctrine chrétienne.

De toute façon, ces diverses théories ne représentent qu'autant d'éventualités, et Suarès n'entend pas miser son immortalité sur une hypothèse. Comme le héros grec, il vise

---

60 Cf. F. Busi, André Suarès on Nietzsche's Myth of the Eternal Return, dans The French Review, Vol. 43, No. 4, March 1970, p. 571-579.

61 A. Suarès, Bouclier du zodiaque, p. 21 (cf. p. 19-21). Il est curieux que Frédérick Busi ait omis toute allusion à cette oeuvre.

62 A. Suarès, Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, tome 8, no 12, décembre 1921, p. 53.

63 Id., Goethe, le grand Européen, p. 171.

64 Id., Remarques, 3, p. 25.

une destinée plus sûre: la gloire, "la mémoire qui ne périra point"[65]. Il est étonnant qu'un critique comme Louis Barjon ait pu penser le contraire[66]. Que Suarès n'ait pas été tenté par les applaudissements du vulgaire, par les consécrations éphémères, personne ne le contestera. Il veut surtout le témoignage de deux ou trois hommes de qualité[67]. Chez les autres, il voudrait sans doute provoquer la reconnaissance d'un mérite supérieur, imposée plus que voulue. La gloire, il la convoite; elle est "une puissance de la vie qui se mesure au néant, une victoire sur la mort"[68]. L'amour de la gloire est "la charité païenne"[69].

Ces repères établis, il est temps d'examiner de plus près le rôle de l'homme dans l'univers. Le postulat de base demeure toujours le même: la vie est un cercle fermé. C'est dire que Dieu est de trop. Et cela pour cette raison que nul ne saurait déterminer ni son existence ni sa nature. Dans un esprit réaliste, Suarès a choisi de s'en tenir à ce qui existe. Ce monde est le royaume de l'homme. Inutile donc de se pencher sur les

---

65 A.J. Festugière, o.p., L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile, p. 146.

66 L. Barjon, Souvenirs d'André Suarès, dans Etudes, tome 259, novembre 1948, p. 246.

67 C. Péguy - A. Suarès, Correspondance, p. 45.

68 A. Suarès, Vues sur Napoléon, Paris, Grasset, 1933, p. 52.

69 Id., Sur la Vie, tome 3, p. 128.

origines et les finalités. On ne vit pas d'hypothèses. Face à la faillite de l'intelligence, la seule solution satisfaisante est d'agir. Il faut se résigner à cette évidence: l'homme crée le réel.

L'homme, selon Suarès, est le centre de l'univers. Une observation faite lors de sa lecture de l'article de Claudel sur Rimbaud, paru à la Nouvelle Revue française[70], éclaire le sens de son aventure spirituelle: "Parti pris d'humaniste qui n'admet pas qu'une vie d'homme puisse n'avoir de sens que sous le regard de Dieu"[71]. Cette réaction souligne les divergences inhérentes à deux visions de l'existence[72]. A la question s'il faut s'en remettre au Tout-Autre ou être soi-même le maître de son destin, Suarès répond nettement: seule compte la vie vécue pour elle-même sous le regard de l'homme. "Ne fût-il rien", précise l'auteur de Xénies, "l'homme est au centre de l'univers"...[73]. Nulle part peut-être il ne s'est exprimé avec plus de clarté que dans cette traduction - fort

---

70 Cf. P. Claudel, Arthur Rimbaud, dans la Nouvelle Revue française, no 46, octobre 1912, p. 557-567.

71 M. Pinguet, Le Rimbaud d'André Suarès, dans Etudes de langue et littérature françaises, no 4, mars 1964, p. 102.

72 Cf. Appendice 4.

73 A. Suarès, Xénies, p. 18.

libre - de quelques vers d'un vieux cantique:

> ... Et ante lucem nuntiemus
> Christum regem saeculo
> Nous annonçons l'aube de l'homme;
> L'Homme alors sera libre et roi [74].

Une quinzaine d'années plus tard, il signalera de nouveau l'autonomie de l'homme, et sa solitude: "Ni le ciel ni la terre, ni Jésus ni l'Empire: il ne reste à l'homme que l'homme"[75]. Le monde n'a de sens qu'en fonction de l'homme, et l'homme qu'en fonction de ce qu'il fait de son existence.

Mais à quoi bon revendiquer pour l'homme le rôle central, si lui aussi est sujet aux lois fatales? S'il est déterminé, il ne peut plus être question de choix; soutenir le contraire, ce serait se payer de mots. Une conception déterministe de l'acte humain et une action vraiment créatrice ne peuvent se concilier. Pourtant Suarès reste sur ses positions. Il tient au déterminisme, extrapolation philosophique de la loi scientifique, tout en insistant sur la capacité de l'homme de se créer: ..."la loi fatale de l'homme est de se créer lui-même, et tout ce qui doit être"[76]. Sans doute conçoit-il le déterminisme d'une façon particulière: être complexe, aboutissement

---

74 Id., La Nation contre la race, 2, République et barbares, Paris, Emile-Paul, 1917, en exergue.

75 Id., Voyage du Condottière, p. 583.

76 Id., Saint Juin de la primevère, p. 15.

de multiples influences, l'homme, grâce à cette même complexité, dispose d'une certaine disponibilité. Mais cette "liberté" ne va pas sans inquiétude. La réussite de l'entreprise humaine est le fait d'une coïncidence parfaite entre les forces de l'homme et leur emploi. D'où le rôle capital qui revient au hasard. Heureux l'homme du hasard, celui qui vient à son temps: "L'homme du destin est l'homme du hasard"...[77]. C'est lui qui fait sortir l'humanité du cercle fatal et qui l'achemine vers les hauteurs. Qu'un morceau de bois, tantôt charrié par le courant, se trouve maintenant sur la grève, est un effet du hasard. Qu'un dieu comme Jésus apparaisse à une époque donnée, l'est également. Suarès semble admettre que l'évolution humaine trouve dans une série de hasards sa raison suffisante.

A partir de ces prémisses, on serait en droit de conclure que l'essentiel pour l'homme est de choisir le moule le plus approprié à sa force et de s'y adapter. Il n'en est rien. "La loi du mouvement", écrit Suarès, "enferme toutes les lois"[78]. Puisqu'il n'existe pas de normes d'après lesquelles se modeler, et qu'il ne peut même pas y en avoir, par suite de l'échec des philosophies essentialistes, on est obligé d'épouser le devenir de son être. "La vie échappe à toute définition, et c'est sa définition"[79]. L'homme, gamme de virtualités, doit obéir à une

---

77 Id., Présences, p. 68.
78 Id., Idées et visions, p. 132.
79 op. cit., p. 83.

sorte de mouvement héraclitéen, passant d'un état à l'autre au gré de sa nature. Suarès prône le culte de la mobilité, ce que Du Bos a appelé un "je ne sais quel subtil principe de recommencement indéfini et comme cyclique"...[80]. La tension intérieure est en soi une valeur, elle développe une perpétuelle insatisfaction: "Trop de paix porte au sommeil. Trop de certitude endort"[81]. Vivre, c'est changer d'âme. L'homme, au sein d'un univers qui ne connaît plus d'ordre préétabli ni de finalité transcendante, doit payer la rançon de son vitalisme et de son autonomie. Etre d'une complexité toujours croissante, en proie à une lutte "entre ce qu'il veut, [...] ce qu'il sent et ce qu'il pense"[82], il vit dans un état d'inquiétude constante. Cette tension est le ressort de la morale.

Les grandes lignes de l'éthique aristocratique de Suarès sont déjà connues: c'est le prince, au sens moral, qui justifie l'humanité. De plus, la nature "ne tend qu'à créer des princes"[83]. Est le plus humain, celui qui est le plus individu. L'important alors est de cultiver son âme; c'est "notre vrai

---

80 C. Du Bos, Journal, tome 4, 1928, Paris, Corrêa, 1950, p. 221, cité par C. Moeller, Littérature du XXe siècle et christianisme, tome 4: L'espérance en Dieu Notre Père, p. 351.

81 A. Suarès, Essais, p. 25.

82 Id., Remarques, 3, p. 16.

83 Id., Poète tragique, p. 76.

devoir, sinon notre mission"[84]. Il s'agit de vaincre, pour soi d'abord, pour son propre accomplissement. L'humanité par la suite y trouvera son compte.

La vie de Suarès rencontre dans cette éthique son explication. Il a chanté la beauté de vivre, la seule chose dont puisse jouir l'homme; il a situé l'homme au centre de l'existence, source de ses normes et architecte de sa destinée. Songer pourtant à une ivresse hédoniste, à un parti pris sensualiste, ce serait faire erreur. Son plaidoyer pour le plaisir est surtout théorique. C'est une attitude qu'il a su justifier, un acquis de la pensée. Sur le canevas de la vie, telle qu'il la souhaite être, il brode le sens intime de sa propre entreprise. Il trace sa règle: "Etre tout désir pour la vie [...], et ne se donner qu'à ce qu'on aime le plus, où l'on atteint la plénitude"...[85]. Il mise sur la grandeur et sacrifie à cet enjeu le bonheur d'un moment. Comment interprète-t-il le pacte de Faust avec le Malin? - "A vendre son âme, on s'engage à jouir de l'heure présente"...[86]. Il sait l'enivrante beauté de la vie; il n'en jouit pas. Car il s'est donné une mission:

---

84 G. Rouault - A. Suarès, Correspondance, p. 167.
85 A. Suarès, Variables, p. 53.
86 Id., Goethe, le grand Européen, p. 153.

le rachat de la vie, la sienne d'abord, puis celle des autres -

> Ma compassion a suscité la vie, et sans cesse la ressuscite: elle rassemble tous les êtres, pour les conduire au salut, au terme où ma toute souffrance les convoque, là où la rédemption réside [87].

Divers contemporains ont pu témoigner de l'authenticité de la vie studieuse et travailleuse de l'écrivain, toute placée sous le signe de l'ascèse et de la solitude[88]. A Claudel, il écrit avec franchise: "Je vous dirai ma vie si riche en drames secrets, si nette, si unie, et si droite quant aux événements"[89]. En effet, sa vie accuse peu de mouvements. Entre 1907 et 1939, elle se déroule en très grande partie entre les murs de son appartement, d'abord au 20 de la rue Cassette, puis au 11 de la rue de la Cerisaie. Des intermèdes, "des occasions au désir de vivre"[90], viennent ponctuer de longues périodes de solitude: trois voyages en Italie, six séjours en Bretagne, une vingtaine en Provence. Fort peu d'amis, quelques mécènes, des années - tantôt désargentées, tantôt modestement aisées - consacrées entièrement à la pensée. Lors d'une visite, Gide est épouvanté par "l'atmosphère de deuil, de ténèbres"[91] où vit son hôte.

---

87 Id., Bouclier du zodiaque, p. 93.

88 Cf. M. Dormoy, Souvenirs et portraits d'amis, p.41-42.

89 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 138.

90 A. Suarès, Portraits, p. 157.

91 P. Claudel - A. Gide, Correspondance, 1899-1926, p. 95.

Dans la trame de la vie quotidienne, Suarès connaît "[l]'énorme douleur de vivre"[92].

"D'homme plus seul que Suarès", écrivait Maurice Martin du Gard, "je n'en connais point"[93]. Il serait superflu d'invoquer un motif religieux pour expliquer cette solitude. Sans doute s'agit-il d'un besoin congénital, doublé d'un individualisme orgueilleux et d'une susceptibilité pathologique. Il infléchit sa nature dans le sens de sa vocation: il se doit de se tenir à l'écart des autres "quadrumanes"[94] pour rester pur, de se soumettre à cette ascèse que nécessite la grandeur.

Le paradoxe de la vie de Suarès, c'est que, passionnément attaché à ce monde, il travaille à créer son éternité. Dans Saint Juin de la primevère, il fait dire à Narcisse:

> Je cherche la plénitude sans doute
> folle d'un immortel moment 95.

Or, et ceci est d'une importance capitale, oeuvre et éternité s'associent dans son esprit. Adonné de toute son âme à la création, il forge sa propre destinée. Son oeuvre coïncide avec son existence; elle est, comme le fait observer Pierre Sipriot,

---

92 A. Suarès, Péguy, p. 8.

93 M. Martin du Gard, Les Mémorables, 1924-1930, p. 439.

94 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 148.

95 A. Suarès, Saint Juin de la primevère, p. 25.

"toute sa vie"[96]. Car en créant, il se crée. Son aventure littéraire résume tout ce qu'il est et tout ce qu'il veut être.

Il mène son entreprise dans le domaine de la pensée. Son but: parvenir à une notion adéquate de ce que doit être l'homme, de ce qui doit constituer l'humain. L'oeuvre alors est la cristallisation de ce qu'il estime valoir la peine d'être retenu, la transposition artistique des victoires remportées par la pensée sur l'énigme. Suarès est essentiellement moraliste. A ce sujet, l'on doit à M. Braun un article de valeur[97]. Toutefois, peut-être est-il passé à côté de l'essentiel ou du moins ne l'a-t-il pas assez fortement souligné. Les réflexions de Suarès sur le comportement humain, sur l'amour, sur la vie en société, sur la souffrance renferment un intérêt indubitable. Là où il s'agit de l'homme, il est doué d'une rare perspicacité. "Voilà donc", a écrit Yves Lefebvre, "un homme qui est nourri de la moëlle de la pensée humaine"[98]. Quoi de surprenant? N'a-t-il pas fréquenté, assidûment semble-t-il, Goethe, Montaigne, Pascal, Saint-Simon, Stendhal et, plus tard, Dostoïevski? Chacune de ses oeuvres, même une pièce comme Cressida, dont le

---

96 Célébration du centenaire de la naissance d'André Suarès, conférence de Pierre Sipriot, dans la Revue des lettres, no 1, janvier-mars 1969, p. 18.

97 Cf. S.D. Braun, André Suarès, Moralist, dans PMLA, Vol. 70, June 1955, p. 285-291.

98 André Suarès et la Bretagne, préface d'Yves LeFebvre, dans les Cahiers bretons, 1re série, no 3, décembre 1918, p. 4.

thème pourrait paraître nécessairement circonscrit, contient "toute une philosophie de la vie"[99]. Il est certain, cependant, que les visées de Suarès dépassent le simple enregistrement d'observations morales. Ses écrits portent tous sur un seul objet: l'invention de l'homme.

Si Suarès se penche sans cesse sur l'homme et de préférence sur la vie intérieure, l'âme, c'est justement qu'il a fait de l'homme le centre de son oeuvre. Il veut éclairer tous les côtés de la chose humaine. Comme son Dostoïevski, il est d'un moment où "rien de l'homme ne doit être méprisé ni omis"[100]. Partout, il est à la recherche de la grandeur et de la beauté, c'est dire de l'humain à son apogée. Le seul thème valable, celui de "la destinée vitale"[101], constitue le fond de son enquête. "L'humain", dit-il, "n'est pas donné: il faut le conquérir"[102]. Plus que simple observateur, il est constructeur. Il a pour mission de dégager l'humain authentique. Aussi va-t-il volontiers aux oeuvres, comme Don Quichotte, qui renferment "le plus d'humanité"[103]; aussi écarte-t-il un Véronèse, dont il

---

99 L. Barjon, Mondes d'écrivains, destinées d'hommes, (Paris), Casterman, 1960, p. 93.

100 A. Suarès, Présences, p. 141.

101 Id., Valeurs, p. 81.

102 op. cit., p. 26.

103 Id., Variables, p. 42.

admire pourtant le talent, mais à qui il reproche son "peu d'âme"[104]. La morale n'est pas un aspect de l'oeuvre; c'en est l'essence. Morale, en l'occurrence, équivaut à psychologie; termes interchangeables, elles ont comme but et comme méthode la connaissance de l'homme par lui-même[105]. "La morale", écrit-il, "est un art de vivre"[106].

Il souhaite l'avènement du règne de l'homme. Le messianisme de Suarès ne fait pas de doute. La plupart du temps en sourdine, il éclate dans le Bouclier du zodiaque avec des accents apocalyptiques[107]. Suarès caresse son rêve d'un nouvel ordre qui se prépare déjà[108]; il puise des forces dans l'espoir d'une aetas aurea, à laquelle aboutira un jour l'évolution humaine. Car l'homme "est à venir"[109]. Tout ce qu'il trouve à reprendre à l'idée nietzschéenne du surhomme, c'est son excès[110]. Plus près de Goethe, il conçoit sans doute une ascension lente et rationnelle de l'homme, de palier en palier, à travers une humanisation de plus en plus approfondie. Cette montée doit être dans la ligne d'un épanouissement foncièrement humain, marqué de

---

104 Id., Portraits, p. 81.

105 Cf. Id., Présences, p. 95.

106 Id., La Nation contre la race, 2, République et barbares, p. 88.

107 Cf. Id., Bouclier du zodiaque, p. 77-78.

108 Cf. Id., Sur la Vie, tome 1, p. 172-174.

109 Id., Musiciens, p. 146.

110 Cf. Id., Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, tome 8, no 12, décembre 1921, p. 56.

mesure et d'équilibre, sous le signe d'Apollon. L'homme nouveau sera celui qui saura s'intégrer dans la vie sans arrière-pensée et oeuvrer à son accomplissement dans le cadre de ce monde, le seul qu'il connaisse. Peut-être connaîtra-t-il le bonheur parfait: "Il ne nous faut rien moins que le Jardin Divin où l'innocence est parfaite dans le parfait délice"[111]. Libre de voir là un retour à l'Eden, à moins que ce ne soit la réalisation sur terre du mythe des Champs Elysées.

Suarès s'est donné une mission: la conquête par la pensée d'un royaume digne de l'homme. Par son oeuvre, il se fait "le héraut des grandeurs humaines"[112], le créateur de valeurs authentiques. Son entreprise, en un mot, est la recherche des vraies valeurs. "Tout est là", écrit-il à Péguy en 1911: "restaurer l'ordre des valeurs pensées et des valeurs pensantes, dans ces pauvres cervelles pourries d'égalité"[113]. Un esprit de révolte l'anime: "Homme, délivre-toi"[114]. Il s'agit bel et bien d'une délivrance, d'un rachat de la vie. L'homme, seul, doit soustraire son existence à "l'horreur fatale que le destin,

---

111 Id., Essais, p. 176.

112 A. Rousseaux, La Correspondance d'André Suarès et de Paul Claudel, dans le Figaro littéraire, 2 juin 1951, p. 2.

113 C. Péguy - A. Suarès, Correspondance, p. 52.

114 A. Suarès, Hélène chez Archimède, p. 143.

aveugle modeleur, impose à toute la nature"[115]. Cet essai de rédemption, Suarès le tente d'abord chez lui. Comme l'unique affaire de la vie, résumera-t-il plus tard, est ce qu'on a fait de soi, il importe surtout de savoir ce qu'on peut en faire[116]. A partir de 1904, sa voie est tracée: il se range du côté des héros et des saints, de ceux qui inventent le bien. Ainsi qu'un autre Achille, "aristocrate souverain"[117], il aspire à se fixer dans la grandeur. Ce que sont ces valeurs, ce qu'est cette grandeur rentrera dans le propos du chapitre suivant.

Païen de la nouvelle alliance[118]: ainsi Suarès se désigne-t-il. Il est persuadé que l'ère des religions est révolue, que les temps nouveaux seront les temps païens[119]. Que Dieu existe ou non, n'est plus une question pertinente; s'il existe, il est absent. Ramené à l'état pré-chrétien, réduit de nouveau à sa solitude foncière au sein d'un univers hostile, l'homme n'a de mieux à faire que de recourir à l'idéal grec[120]. Mais, comme le christianisme en tant que fait sociologique ne peut se nier, cet idéal est coloré désormais d'une volonté de

---

115 op. cit., p. 105.

116 Cf. Id., Valeurs, p. 123.

117 Id., Musiciens, p. 135.

118 Cf. A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 123.

119 Cf. A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 329.

120 Cf. C. Moeller, Humanisme et sainteté, témoignages de la littérature occidentale, p. 74 sqq.

dépassement romantique. C'est dans cette perspective d'athéisme pratique que l'on doit faire son salut. Et le religieux? C'est justement cela.

L'Eglise de l'avenir

Curieuse anomalie: chez Suarès, rien n'est religieux et tout est religieux. Menée en dehors des structures religieuses traditionnelles, sans rapport avec une réalité transcendante, indépendante de l'existence de l'au-delà, son entreprise semble, à première vue, irrémédiablement athée, voire areligieuse. Mais, mendiant de Dieu, il n'a pas cessé de l'être. Comme le dit Marcel Dietschy: "C'est toujours vers Dieu qu'il regarde, son Dieu qu'il recherche"...[121]. A moins de concevoir Dieu d'une façon univoque, il n'y a pas lieu cependant de conclure à une contradiction. Suarès est religieux à sa manière. Le fond et les caractéristiques de cette "religion" forment l'objet de l'analyse suivante.

S'agit-il du fait religieux, le point de départ de Suarès est toujours le "mystère effrayant de la vie"[122]. L'homme est le noyau des ténèbres extérieures; ses années s'écoulent sous le signe de l'inconnaissable; une pierre blanche borne son

---

121 M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 77.

122 A. Suarès, Hélène chez Archimède, p. 221.

passage. L'opaque enveloppe du mystère entoure son existence et transcende sa capacité de comprendre. Sur le chemin de la vie, le Sphynx se dresse, "ineffable et muet"[123]. L'énigme - pourquoi la vie? pourquoi la mort? - ne se laisse pas déchiffrer. C'est dans ce mystère où baigne l'existence que prend source l'attitude religieuse.

La totalité de l'humain ne va pas sans sensibilité au mystère. Etre pleinement homme, c'est être religieux. Or religieux, tous ne le sont pas. L'imperméabilité à l'énigme du savant, qui confond la vie avec le réseau des phénomènes, ne laisse pas d'étonner Suarès. Il écrit à Claudel: "C'est une chose admirable: il [un naturaliste] n'a pas besoin de Dieu, le moins du monde. L'impuissance des savants à rien comprendre - m'effraie"[124]. Il en va tout autrement de l'artiste. C'est que la profondeur est une dimension du sentiment, non de l'intelligence[125]. L'âme religieuse est sensible au mystère, en a conscience et le sent sans cesse. Nietzsche, malgré tout, avait l'âme religieuse: "Qu'il est donc religieux. C'est la route de Thèbes, où l'homme devra, peut-être, toujours passer. S'il ne

---

123 Id., Sur la Vie, tome 3, p. 3.

124 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 52.

125 Cf. A. Suarès, Trois Hommes..., p. 263.

devient machine, il est probable qu'il fera toujours la rencontre de l'énigme"[126]. Suarès constate ainsi chez certains hommes l'existence du sentiment religieux. Ce sentiment, paraît-il, ne renferme aucun message autre que subjectif, aucune orientation vers un au-delà qui serait sa raison suffisante. Si, dans la pensée traditionnelle, religion se dit du rapport entre l'homme et une réalité transcendante, pour Suarès, elle se borne à l'expérience humaine. Etre religieux, c'est se préoccuper du destin de l'homme.

Pourtant, entre le sentiment religieux et Dieu, Suarès établit un lien essentiel. En vertu de quel principe? La tradition hébraïque dont il est issu; seule cette filiation peut expliquer le rapprochement. Ainsi, sensible au mystère, en proie à l'inquiétude et soucieux surtout d'apporter une réponse, l'homme est en réalité à la recherche de Dieu. Comme il éprouve le besoin de se transcender, l'amour de Dieu est en lui[127]. Cette aspiration obsédante vers le salut, qu'est-ce, estime Suarès, sinon son amour de Dieu et le sentiment qu'il en a[128]? "On ne vit que pour Dieu enfin", confie-t-il à Claudel, "même si on n'y croit pas"[129]. Il ne voit de salut pour l'homme moderne

---

126 Id., Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, tome 8, no 10, octobre 1921, p. 23.

127 Cf. Id., Sur la Vie, tome 3, p. 234.

128 Cf. Id., Portraits, p. 179.

129 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 101.

que dans un retour à Dieu, dans la croyance à un terme au delà de lui-même. C'est ainsi qu'il interprète le désarroi de la société contemporaine: "Aujourd'hui, sur toute la terre, l'homme est à la recherche d'un Dieu"[130]. Il lui faut un Dieu pour qu'il puisse croire à sa propre présence. Le salut de l'humanité dépend de sa capacité de restaurer la notion de Dieu. D'où l'alternative: retrouver Dieu ou le faire[131].

Quel Dieu? "Si tu veux, Jupiter. Adore-le, et donne-lui le nom que tu voudras"[132]. S'étant inspiré initialement de sources hébraïques, Suarès s'en détache aussitôt. L'inflexion homocentrique est la marque de sa pensée. Etre en quête de Dieu, c'est, dans son cas, oeuvrer pour le salut de l'homme[133]. Dieu est un mot commode, plus poétique qu'un autre, pour désigner la clé de l'énigme. "Je laisse là tous ces mots d'âme, Dieu, Eternité et autres semblables. Ils sont commodes aux poètes [...]. Ce sont des termes abstraits, des mots limites"[134]. Est-ce du Renan? C'est Suarès qui s'explique à Le Dantec. Dans une lettre à Claudel, l'éclairage a changé, non pas la réalité: ..."Dieu, quel qu'il soit, est tout et seul est ce qui est"[135]. Ailleurs

---

130 A. Suarès, Vues sur Napoléon, p. 44.

131 Cf. Id., Hélène chez Archimède, p. 267.

132 op. cit., p. 252.

133 Cf. F. Levèvre, Une Heure avec..., première série, p. 254.

134 A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 88.

135 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 114.

Dieu est synonyme de plénitude parfaite, durée éternelle, éternelle vie[136]. Volontairement équivoques, susceptibles d'une interprétation soit orthodoxe, soit moniste, ces formules ont de toute manière le mérite de souligner le vague de la pensée religieuse de l'écrivain. Il est indiscutable que, défini en fonction de l'homme, Dieu représente le désir comblé et apaisé. Rien de plus précis n'est à la portée de la raison. S'il s'agit d'une entité immanente ou transcendante, d'une personne ou d'une chose, nul ne saurait le dire.

Comment interpréter alors la présence chez Suarès de formules qui ne conviennent qu'au Dieu personnel? Son âme abrite des contradictions. Le fonds juif résiste toujours à l'hétérodoxie. L'instinct et la raison ne vivent pas en paix. Que Suarès recoure parfois au lexique biblique, qu'il se réfère à "Dieu Créateur, Dieu poète, Dieu le Père"[137], est dû à la persistance de notions acquises très tôt. "Le Père et le Poète", écrit-il, "ne font qu'un. Poésie est création. En vérité, la Création est l'oeuvre d'un poète"[138]. C'est dans une lettre à Claudel qu'il explique cette dissonance: "Je n'ai point de Dieu; mais parfois mon instinct le suppose. La personne parfaite,

---

136 Cf. A. Suarès, Présences, p. 100.
137 Id., Variables, p. 77.
138 Id., Remarques, 5, p. 28.

éternelle, voilà donc le seul Dieu que je suppose. Et toute ma raison y contredit"[139]. Instinct ou non, cette conception de Dieu ne se laisse pas évincer. Quelles que soient ses réserves, il est fort douteux que Suarès puisse en faire abstraction. Qui saurait dire combien elle est profondément enracinée? Homme de soixante ans, il écrit: "La solitude est ton seul désir: la solitude de l'être. Tu n'as vécu que pour l'Unique"[140]. Malgré tout, le Dieu-Un de Juda, le Père de son peuple n'est jamais très loin. Il a toujours hanté, il hantera toujours la pensée de l'écrivain.

Cependant, la notion du Dieu biblique relève du sentiment. Fantasme, elle échappe au contrôle de la raison. Aussi Suarès voudrait-il ne pas s'y attarder. Cette méfiance, Jean de Bosschère l'a bien notée:

> Le critique plus jamais ne parle de Dieu, il craint le jeu de sa cervelle qu'il s'est tant évertué à endormir, et il fuit même la trace des douleurs et des larmes [141].

Il ne peut s'agir là, bien entendu, que du Dieu Créateur. Pour déchiffrer l'énigme, l'homme, selon Suarès, dispose de la raison. Il doit oeuvrer avec ce seul moyen. Autrement dit, entre la raison et le sentiment il existe un hiatus: le mouvement initial

---

139 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p.96.

140 A. Suarès, Hélène chez Archimède, p. 148.

141 J. de Bosschère, Pour un Portrait d'homme: Caërdal, dans l'Occident, no 121, décembre 1912, p. 209-210.

vers Dieu, élan aveugle, provient du coeur; les modalités de ce mouvement sont du ressort de la raison.

Puisque Dieu, Chiffre inexprimable, dépasse la raison, et qu'il n'y a pas moyen de cerner sa réalité, chacun doit le traduire en ses propres termes. Subjectiviste et relativiste, Suarès a fait table rase des notions reçues: "Il n'y a pas de vérité religieuse"[142]. Faute de normes objectives, chacun doit donner suite à son exigence de plénitude comme il le peut, doit se faire un dieu à son image. Ainsi Stendhal, athée s'il en fut, était occupé sans cesse de Dieu, mais il l'appelait "Amour"[143]. L'idée de Suarès - fort discutable - est "que les intentions explicites de l'homme n'ont guère d'importance, et que toutes les valeurs sont interchangeables"[144]. Ailleurs, s'inspirant sans doute de la pensée platonicienne[145], il suggère que les voies qui mènent à Dieu sont nombreuses et diverses: "Le bien ou l'idée de Dieu est plus vivant que toutes les formes où il coïncide"[146]. En un mot, il réclame pour l'homme le droit de concevoir Dieu suivant le caractère de sa pensée et les lois de sa propre nature.

---

142 A. Suarès, Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, p. 263.

143 Cf. Id., Vues sur Napoléon, p. 54.

144 A. Vergote, Psychologie religieuse, p. 273.

145 Cf. A.J. Festugière, o.p., L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile, p. 181-192.

146 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 351.

Bien qu'il reconnaisse en principe le mystère de Dieu, Suarès est amené presque inévitablement par sa morale, son subjectivisme et le pli rationaliste de son esprit au panthéisme. En effet, le panthéisme a ses commodités. Tout en étant une réponse religieuse, il sert d'exutoire des plus appropriés au culte du moi. Pour Suarès, il s'agit sans doute d'une sorte d'hypothèse scientifique, pas nécessairement vraie, mais qui aboutit à des résultats. La critique n'a pas laissé de relever le fond panthéiste de sa pensée, accusé et vivace. Helmke observe: "Er will sich seinen Gott erkämpfen, will ihn aus seinem Erleben heraus gestalten"[147]. Et Rousseaux, moins nettement: "C'est par là [le culte des grandeurs humaines] qu'il rejoindrait Dieu presque naturellement grâce à cette part de Dieu que tout homme en soi devrait pouvoir révéler"[148]. Divers textes de Suarès ne se peuvent comprendre que dans une perspective panthéiste. Le plus souvent, l'immanence est reliée directement à l'homme: "Dieu est proprement Celui Qui Est, le vivere de toute vie, le Créateur qui se crée de créer"...[149]; ..."Dieu est le lieu de toute conscience"[150]. Suarès se situe plus précisément

---

147 B. Helmke, André Suarès als Denker und Künstler, p. 25. Trad. Il veut conquérir son Dieu à lui, le former d'après sa propre expérience.

148 A. Rousseaux, La Correspondance d'André Suarès et de Paul Claudel, dans le Figaro littéraire, 2 juin 1951, p. 2.

149 Id., Portraits, p. 216.

150 Id., Remarques, 3, p. 27.

dans la ligne du monisme idéaliste: ..."la cause est le 'Moi' créateur, mais qui crée le rêve de la vie dans le rêve du néant"[151]. La foi à un Dieu qui se crée à tout moment donne libre cours à l'action de l'homme.

Des étiquettes, appliquées au religieux chez Suarès, ne sauraient avoir qu'une valeur contestable. Elles figent trop et réduisent à des schémas simplistes une réalité mouvante et nuancée. Elles peuvent néanmoins servir de points de repère. Suarès se présente ainsi comme athée, panthéiste et monothéiste, mais toujours à des points de vue différents.

L'analyse de sa notion de Dieu - une plénitude à atteindre - a permis d'aborder de biais un deuxième aspect de l'attitude religieuse de Suarès: la volonté de donner suite à sa prise de conscience du mystère, d'apporter une réponse à l'énigme. Refuser de prendre son parti du silence du Sphinx, chercher Dieu et le rendre présent d'une manière ou d'une autre, fournir une fin à la vie, c'est être religieux. "Un grand esprit", dira-t-il vers la toute fin de ses jours, "ne joue que la partie divine"[152]. Comme le procès capital est celui de l'existence humaine, la religion, à ses yeux, n'a de sens qu'en fonction de la vie. Une religion est tout bonnement une idée

---

151 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 115.

152 A. Suarès, Vues, dans la Table ronde, no 10, octobre 1948, p. 1629.

de la vie[153]. Et l'on est religieux par le fait d'être nanti d'"une véritable conception du monde"[154]. Le religieux peut se définir ainsi: une attitude existentielle face à la condition humaine qui considère le salut de la vie comme la seule articulation raisonnable de l'aspiration vers l'Absolu.

Suarès interprète les diverses religions comme autant de tentatives de doter la vie d'un sens. Inutile d'insister sur la gratuité de cette thèse; il suffit de constater. Qu'il s'agisse du christianisme ou de l'Amor fati de Nietzsche[155], le ressort ne diffère point. Dans un cas comme dans l'autre, c'est le vouloir-vivre. "La religion même", déclare-t-il, "est un masque à la passion de vivre"[156]. C'est un essai à la vie[157]. Il s'ensuit que le seul critère à invoquer, selon lequel les religions doivent être appréciées, est leur valeur vitale. Empirique et pragmatique, Suarès estime que l'ère des religions traditionnelles est close; elles s'effondrent[158]. Aussi

---

153 Cf. Id., Remarques, 5, p. 15.

154 Id., Sur Rimbaud, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 56.

155 Cf. Id., Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, tome 8, no 11, novembre 1921, p. 54.

156 Id., Essais, p. 190.

157 Cf. Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 230.

158 Cf. Id., Sur la Vie, tome 1, p. 172.

ne conviennent-elles plus à l'esprit pleinement formé. Bonnes pour le commun[159], elles servent de métaphysique à ceux qui autrement n'en auraient pas[160]. La religion est une façon grossière de résoudre le problème, le pis-aller de ceux qui se déchargent ainsi de la tâche, lourde mais combien noble, de vivre.

Toute religion n'étant qu'une hypothèse sur Dieu[161], la mort de l'une ne signifie nullement la mort de l'autre. Car "il faut vivre en Dieu de quelque manière"...[162]. Suarès préconise "l'église intérieure"[163]. C'est en soi-même qu'on trouve la force de vivre. Chacun doit découvrir sa propre vérité: un mot de la raison qui prend racine dans le coeur, qui engage l'affectivité et qui déclenche l'amour. Cette vérité s'appelle indifféremment foi, morale ou mystique. Il n'y a pas lieu, paraît-il, de les distinguer[164]. Avoir la foi, c'est se proposer une mission et y croire comme à soi-même. Ainsi agit Cézanne: "Il est aussi religieux que le frère Angélique, si vivre pour son idéal est la vraie religion"[165]. Par une sorte de

---

159 Cf. Id., Valeurs, p. 148.

160 Cf. Id., Sur la Vie, tome 1, p. 318-319.

161 Cf. Id., Variables, p. 127.

162 G. Rouault - A. Suarès, Correspondance, p. 132.

163 A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 121.

164 Oeuvres complètes de Charles Péguy, 1873-1914, oeuvres de prose, tome 4, Notre Jeunesse, Victor-Marie, comte Hugo, introduction par André Suarès, p. 20.

165 A. Vollard, Paul Cézanne, lettres de MM. Floch, ... et André Suarès, Paris (et Zurich), Crès, 1919, p. ix.

prestidigitation intellectuelle, un engagement purement humain se métamorphose ainsi en un cheminement vers Dieu. La réussite de sa vie se transforme en religion. Suarès parle quelque part de son âme "hindoue"[166]. Sans doute est-ce à bon escient. L'hindouisme en effet, dès son origine, est une religion éminemment pratique, caractérisée par le souci du salut et du bien-être au sens le plus large, en ce monde et dans l'autre[167].

L'analyse de l'idéal de Suarès a déjà été faite (p. 371-397). Il suffit maintenant de transposer cet idéal en termes religieux. Le culte de l'homme - la réalisation du moi - constitue sa quête de Dieu. Vieillard, il résumera ainsi l'aventure de sa vie: "Ce qui n'est pas humain ne compte pas, a dit Caërdal voilà trente ans. L'humain est ma recherche de Dieu et du bien"[168]. Adonné à l'invention de valeurs humaines, il se dit en possession de Dieu: "Il me faut Dieu; je n'ai plus que Dieu à présent"[169]. Sa gageure rationaliste et profane s'est transformée en parti religieux. Cette antinomie, Curtius l'a exprimée dans une autre

---

166 A. Suarès, Essais, p. 197.

167 Cf. J. Gonda, Les Religions de l'Inde, 1, Védisme et hindouisme ancien, traduit de l'allemand par L. Jospin, Paris, Payot, 1962, p. 26.

168 A. Suarès, Vues, dans la Table ronde, no 10, octobre 1948, p. 1624.

169 Id., Amour, poëme de Félix Bangor, traduit du gallois par W.-M. Bruce et de l'anglais par Ponce Baudel, Paris, Emile-Paul, 1917, p. 124.

perspective: chez Suarès, le culte du moi est devenu une religion, qui doit avoir pour effet d'en finir avec le moi[170]. La dualité inhérente à son être semble s'être dissoute comme par magie. A quelles arguties pourtant ne faut-il pas recourir pour concilier des termes si opposés? Le plus simple sans doute est de les fondre: "Chaque homme vit avec son Dieu, sans le vouloir, sans le savoir même"[171]. Suarès a réalisé l'unité dans le domaine de la pensée; il n'est pas sûr qu'il ait réussi à apaiser l'exigence du coeur.

Une conviction, spéculative du moins, complique davantage la réponse religieuse de Suarès: tout n'est qu'illusion. Comme l'affectivité est le lieu originaire du besoin de l'absolu et du désir de totalité qui y coïncide, la mystique n'est-elle pas un rêve? Suarès le croit:

> J'appelle Dieu cet appétit de la vie éternelle, où la raison trébuche, et cette certitude où l'entendement se noie dans un abîme de néant et de nuit. Mais, je le sais, tout espoir est une vaine rêverie 172.

Dès 1904, d'une façon définitive, il a fait de l'illusion le soutien de la vie. En vivant pour Dieu et en s'enivrant de vivre, il compte étouffer le doute sur la vie. Aussi est-il impossible

---

170 Cf. E.R. Curtius, Französischer Geist im zwanzigsten Jahrhundert ..., p. 164.

171 A. Suarès, Portraits, p. 145.

172 Id., Idées et visions, p. 289.

de partager l'avis de Dommartin: "Quelques-uns, moins grands que lui, se délivrent par l'illusion de Dieu ou de l'action. Suarès a le courage de ne se pas volontairement duper"[173]. C'est précisément le contraire qui est vrai. L'illusion fait vivre: "Quel sentiment aurions-nous de la perfection, sans ce désir pour la Chimère, que rien n'assouvit"[174]? L'agacement de Claudel devant de tels aveux peut se comprendre: à quoi rime un Dieu qui se confond avec le néant[175]? A rien sans doute. Pourvu qu'on s'en tienne à la pensée. Mais le peut-on? Chimère pour la raison, serait-ce derrière le voile l'unique réalité?

Religieux par sa conscience du mystère et par sa volonté de sauver la vie, Suarès l'est à un autre titre encore: il exige qu'un humanisme intégral incorpore l'esprit chrétien. L'homme total sera la fusion de deux éléments disparates, "l'idéal chrétien et la volonté païenne"[176]. De là, certains ont conclu au christianisme de Suarès, ont fait de lui un champion de l'Eglise[177], ont cru trouver en lui plus de foi que chez "les trois quarts des catholiques"[178]. Ces erreurs sont nées sans

---

173 H. Dommartin, Suarès, p. 7.

174 A. Suarès, Poète tragique, p. 67.

175 Cf. A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 116.

176 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 397.

177 Cf. André Suarès, dans Biblio, no 2, février 1950, p. 7 (numéro consacré à Suarès, p. 3-23).

178 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 48.

doute d'un attachement trop exclusif au lexique et d'une méconnaissance de l'esprit qui l'anime. "Je sens en catholique, et je pense en païen"...[179], écrit-il en 1906. Approfondissement de la vie intérieure, pédagogie de la sensibilité, source où entretenir l'affectivité et culte de l'idéal: le christianisme représente surtout cela. Invariablement, il se penche avec indulgence et avec amour sur le catholicisme du passé; il est plus rare qu'il signale son action bienfaisante dans le présent, qu'il lui reconnaisse, comme dans le cas d'Huysmans[180] une influence ennoblissante. Que l'Eglise exerce son rôle chez les races non encore adultes, soit; là où les valeurs chrétiennes sont passées dans le sang du peuple, son existence est devenue superflue.

Suarès subit pour autant l'attrait de l'Eglise. Il l'aime et l'admire[181]. Mais le catholicisme qu'il se plaît à envisager, aspiration vers une humanité régénérée, est uniquement mystique. Sa doctrine est sans importance pour la vie. Mystique, l'idéal de Suarès l'est également: morale orientée

---

179 op. cit., p. 70.

180 Cf. A. Suarès, La Nation contre la race, 2, République et barbares, p. 58.

181 Cf. Carnets, par André Suarès, présentés par Mario Maurin, dans les Lettres nouvelles, no 46, février 1957, p. 162.

vers un but non contrôlable et baignée d'affectivité. La voie est ouverte à des transpositions notables.

La symbolique chrétienne, selon l'idée de Suarès, englobe tout - rites, liturgie et croyances. Là, il demeure conséquent à lui-même, car toute religion n'aurait d'autre fondement que la subjectivité, d'autre ressort que l'amour de la vie. Comme l'art doit prendre la relève de la religion et que la seule église est celle de l'homme, il transpose dans le registre humain tout ce que le christianisme renferme de valable. Les procédés adoptés timidement dans le Livre de l'émeraude connaissent leur épanouissement dans le Bouclier du zodiaque[182]. Cette oeuvre met le mieux en évidence la tendance partout présente chez Suarès d'ériger la vie en religion et de célébrer la liturgie de l'homme. "Qu'on le veuille ou non", écrit-il, "c'est une oeuvre religieuse, en ce sens qu'elle aspire à l'unité et vit dans l'unité"[183]. C'est à la lumière des données fournies par Denis Saurat dans son enquête sur la poésie philosophique moderne[184] que le sens

---

182 Dans le Poème du temps qui meurt, réapparaîtra la mise en oeuvre systématique des mêmes procédés, mais sur un ton plus tempéré.

183 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 407-408.

184 L'esprit qui caractérise cette poésie: ..."l'affirmation de la liberté de l'homme et de la sainteté de la nature matérielle dont il fait partie". (D. Saurat, La Littérature et l'occultisme, études sur la poésie philosophique moderne, p. 12, Cf. passim).

intime du Bouclier ressort le mieux. Les traits saillants de cette littérature à teinte religieuse se retrouvent tous dans l'oeuvre de Suarès: courant panthéiste, recherche d'un salut terrestre, déviations foncières d'idées chrétiennes, esprit de révolte et mise à contribution de l'occultisme. D'un bout à l'autre du poème, des éléments chrétiens, détournés de leur sens premier, servent à ajouter une dimension mystique à une religion toute profane. Les observations déjà faites sur le Livre de l'émeraude valent a fortiori ici; les deux oeuvres sont nées de la même inspiration. Sous un vernis superficiel de christianisme, derrière la façade d'un lexique mystique, se révèle un fond exclusivement humain. "A tort ou à raison", écrit Suarès, "je regarde le poète du Bouclier comme un de ceux qui fondent le bréviaire de l'église future"[185]. C'est-à-dire des temps païens. Jacques Rivière semble s'être aperçu de l'esprit hétérodoxe du poème et de son caractère de contre-religion. En novembre 1908, il disait à Claudel: "C'était le seul qui fût digne de vous répondre"[186].

A coup de déformations radicales du message chrétien, Suarès en vient en effet à une contre-religion. Il serait difficile d'imaginer des atteintes plus mortelles à l'âme même

---

185 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 408.

186 J. Rivière - P. Claudel, Correspondance, 1907-1914, P. 119.

du christianisme. Ces nombreuses déformations peuvent se répartir en trois catégories. D'abord, le surnaturel disparaît complètement en faveur de l'humain. Ensuite, la montée de l'homme vers Dieu équivaut au processus d'humanisation; ce qui asseoit la domination de l'homme, c'est ce qui sanctifie. Enfin, les entraves à la divinisation de l'âme se confondent avec tout ce qui implique ou provoque une déchéance sur le plan humain.

Le surnaturel, au sens de l'Eglise, est une intervention directe de la vie de Dieu dans celle de ses créatures. Cette intervention a pour source unique l'action salvatrice de Dieu, dont la Croix est la manifestation insigne. Suarès n'entend pas ainsi les choses: il a évacué la mission du Christ de toute finalité divine. La Passion représente une expérience humaine, celle que chaque homme qui vit pour le bien et la grandeur reproduit en sa propre chair:

> Je me mets en croix pour vivre les quatre horizons.
> Qui sait si je n'entends pas ainsi la Passion Divine [187]?

Il est difficile de lire Suarès sans déceler une certaine déformation de la tradition judaïque du serviteur souffrant. Il est, écrira-t-il plus tard, un Jésus dans le juste qui souffre de

---

187 A. Suarès, Remarques, 12, p. 78.

l'injustice. "Cette douleur s'appelle Passion"[188]. Curtius a eu soin d'analyser le sens du mot passion chez Suarès, dans ses acceptions passive et active[189]. Douleur assumée ou élan vital, la passion traduit toujours le désir ardent de vivre.

Puisque seul compte l'épanouissement de l'homme, vertu et vice, et toutes les notions concomitantes, s'expliquent par rapport à ce but. Aussi un concept si spécifiquement chrétien que la grâce se dit-il exclusivement, chez Suarès, de la beauté d'une vie harmonieuse - l'aisance dans le comportement et cette possession de soi qui provient du sentiment de sa puissance. "Rien ne vaut la grâce de vivre"[190]. La bonté est la soif de plénitude[191], la vertu le culte de la grandeur:

Vivre pour se passer soi-même, c'est la vertu...[192].

Le péché, par implication, est le mal qu'on porte en soi, que ce soit le refus de vivre, l'esprit de négation ou le sentiment de son néant. C'est peut-être dans ses réflexions sur Baudelaire que ressort le mieux cette équivalence[193]. La mort est le péché

---

188 Id. Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1283. Le thème prédominant de Passion, une des dernières oeuvres publiées de l'écrivain, sera celui de l'homme soumis à la souffrance et à la douleur.

189 E.R. Curtius, Französischer Geist im zwanzigsten Jahrhundert..., p. 162-163.

190 A. Suarès, Remarques, 7, p. 43.

191 Cf. Id., Sur la Vie, tome 3, p. 78.

192 Id., Soleil de jade, poèmes du Japon, Paris, Typographie de Léon Pichon, 1928, p. 25.

193 Cf. Id., Remarques, 6, p. 34-36.

capital: "Je suis tout péché, puisque je suis ce qui meurt à tout instant"[194]. Enfin, qu'une civilisation s'écroule, c'est le temps de l'Antéchrist[195].

Bien qu'il calque de très près le christianisme, Suarès semble loin de le connaître. Nulle part dans l'oeuvre ne se trouve un exposé satisfaisant de la pensée chrétienne. Là où l'on aurait droit de s'y attendre, on ne sort pas de la banalité. Le mystère de l'Eglise, voilé à jamais, lui demeure impénétrable. Seule sa subtilité et une plume jamais prise au dépourvu rachètent en partie cette ignorance. De fait, certaines précisions avancées pourraient ne pas laisser de dérouter le chrétien: ..."ils [de grands mathématiciens] ont mis Dieu à l'origine, ne le nommant pas toujours Jésus-Christ"...[196]. Suarès filtre les données et les infléchit au gré des structures de sa propre pensée. Rien n'est plus instructif à cet égard que le Soir d'Emmaüs, remaniement de son premier drame. En exégète, il expose le vrai sens du message évangélique, purifié de toute excroissance naïve, telle que la Résurrection, propre à indisposer une raison saine. Par hasard, la bonne nouvelle du Christ et celle de Suarès se

---

194 Id., Idées et visions, p. 297.
195 Cf. Id., Vues sur l'Europe, p. 232.
196 Id., Variables, p. 162.

ressemblent comme deux gouttes d'eau: "Soyez meilleur que le destin, pour que la vie soit bonne"[197]. Son christianisme est analogique. Il peut bien dire avec l'Eglise: "Notre vie est un combat"[198], il entend quelque chose de très différent. En évacuant le surnaturel, il a miné la réalité chrétienne. Que reste-t-il? Une autre modalité du cheminement de l'homme vers le bien. Aussi peut-il identifier le héros et le saint: tous les deux "ne vivent que pour la gloire. Ils entendent mourir pour vivre à jamais"[199]. La foi, il la conçoit toujours dans la perspective wagnérienne. Ou kantienne, ou luthérienne. Pascal, écrit-il, "ne croit pas sans preuves"[200], comme s'il s'agissait de quelque chose d'insolite. Il ne se rend pas compte que l'acte de foi, pour être rationnel, doit toujours se fonder sur des preuves. La vraie nature de cet acte continue à lui échapper. L'homme qui renvoie ses lecteurs à la Somme théologique[201] n'a jamais réussi lui-même à en saisir l'esprit.

---

197 Id., Le Soir d'Emmaüs, dans les Feuillets d'art, no 1, 1921, p. 16.

198 G. Rouault - A. Suarès, Correspondance, p. 32.

199 Oeuvres complètes de Charles Péguy, 1873-1914, oeuvres de prose, tome 4, Notre jeunesse, Victor-Marie, comte Hugo, introduction par André Suarès, p. 34.

200 A. Suarès, Puissances de Pascal, Paris, Emile-Paul, 1923, p. 54.

201 Cf. Id., Variables, p. 165.

L'idéal de Suarès est à l'opposé du vrai christianisme. L'attirance qu'exercent sur lui certains aspects de la vie chrétienne, soit dans le domaine du sentiment ou dans celui de la mission salvatrice de l'Eglise, ne doit pas donner le change. Georges Rigassi, entre autres, s'est laissé prendre: "Certes, Suarès admire passionnément la pensée chrétienne [...]. Il envie les croyants et il brûle d'avoir la foi"...[202]. Pour priser la messe en tant que "fonction de la vie idéale"[203], on n'est pas nécessairement catholique, ni désireux de l'être. Il est indiscutable par ailleurs que des affirmations de Suarès ne favorisent que trop la méprise. Ne se dit-il pas tout entier à la foi, mais incapable de l'avoir[204]? Sans doute. Mais à la réception d'une lettre de la part du Catholique, journal belge, lui imputant un "catholicisme intransigeant", il n'a pas caché son dépit: ..."méprise presque odieuse - gêne - ne pas répondre"[205]. En fin de compte, c'est à l'ensemble de l'oeuvre, au message de l'écrivain, qu'il faut se rapporter pour connaître le fond de sa pensée. Il n'a jamais dépassé le christianisme de

---

202 G. Rigassi, André Suarès, dans la Bibliothèque universelle et Revue suisse, tome 77, no 231, mars 1915, p. 411.

203 Id., Jean Letellier, p. 46.

204 Cf. A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 61.

205 Cité dans M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 70.

Wagner. "Tenez-vous donc", enjoint-il aux théologiens, "à la musique du sentiment"...[206]. Il est à noter d'ailleurs que Wagner demeure toujours, en 1916 comme avant, "le plus bel artiste de son siècle"[207], que Suarès voit toujours en lui "[u]ne âme chrétienne, une âme profonde"[208], que Parsifal n'a pas cessé d'être une oeuvre "chrétienne et même catholique, ça et là", une "messe sublime"[209]. Caution d'une vie consacrée à l'idéal, source où entretenir l'affectivité et moule où verser sa foi, le christianisme n'est rien d'autre.

Il faut conclure que le religieux chez Suarès est bel et bien une gnose. Non pas qu'il ait lu Marcion et Valentin, ni qu'il ait dû les lire. La gnose éternelle ne connaît pas de frontières temporelles; elle se prolonge jusqu'à nos jours. Dès sa jeunesse, Suarès a été en contact avec l'esprit gnostique: Baudelaire, Rimbaud et Lautréamont peut-être lui sont connus ainsi que l'hindouisme occidentalisé. Qu'il ignore la Kabbale - alliance de la raison des Grecs et de la mystique d'Israël - et la théosophie, semble peu possible. C'est là autant de manifestations de la gnose. Cet esprit, réduit à son élément essentiel, est "la projection mythique d'une certaine expérience que

---

206 A. Suarès, Présences, p. 226.
207 Id., La Nation contre la race, 1, La Fourmilière, p. 67.
208 op. cit., p. 220.
209 op. cit., p. 231.

l'homme fait de soi-même et de son angoisse devant l'existence"[210]. Caractérisé dès le début par sa composition hybride et sa nature parasitaire, la gnose s'est constamment nourrie des religions historiques. C'est un syncrétisme d'éléments préexistants et hétérogènes. Elle prétend à une vision globale du monde et comporte invariablement une volonté de dépassement à l'égard de la condition humaine. Les traits saillants de cet esprit se trouvent traduits dans la poésie moderne: la recherche d'une connaissance absolue et libératrice, l'acte littéraire qui se fait une sorte de tentative sur l'Absolu, la transmutation totale de la notion du sacré et du surnaturel qui se déplace de Dieu vers l'homme, transmutation accompagnée parfois d'un retour au paganisme antique, et enfin la révolte contre l'ordre du monde pour que l'homme puisse se livrer à une création absolue dépendante de sa volonté. Ce qui distingue particulièrement la gnose de tous les temps, c'est la place centrale du mythe. Dépourvu d'éléments normatifs, il règne en maître. L'individu terrestre, devenu l'homme originel et divin, se transforme en surhomme. Dégager les traits caractéristiques de la gnose, c'est une autre façon de définir le religieux chez Suarès.

---

210 H. Cornelis et A. Léonard, La Gnose éternelle, Paris, Fayard, 1959, p. 113, et passim.

Résistance secrète

Gageure athée et orientation vers Dieu: cet amalgame présuppose une vision fort subjective de la situation de l'homme. C'est grâce aux assises philosophiques de son système que Suarès a pu élaborer une conception si personnelle du réel. Une analyse de ce religieux doit s'arrêter sur les principes sur lesquels il repose. Car les principes posés, le reste s'ensuit. Or, selon Suarès, il s'agirait d'une servitude, d'une conception du réel à laquelle il serait fatalement lié. C'est cela qu'il importe d'éclairer. Sur le plan métaphysique, il n'est permis que de constater: les prémisses adoptées sont les plus appropriées à la divinisation du moi. A transposer l'analyse sur le plan psychologique, il est loisible de cerner divers processus qui témoignent d'une propension à l'exclusion systématique de Dieu et du surnaturel. Suarès mène une lutte sourde contre tout ce qui pourrait infirmer ses positions. Il tient au système.

Sur le plan métaphysique, la conception de l'existence humaine entretenue par Suarès s'articule sur un athéisme pratique. Il exclut Dieu; c'est sa prérogative de sujet pensant. Dans une lettre à Claudel de 1907, il se défend: "Je ne puis conclure qu'avec mon esprit, et vous avec le vôtre"[211]. Personne ne s'avisera de contester le bien-fondé de cette

---

211 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 119.

affirmation. Que l'esprit en effet soit obligé de conclure en fonction des données à lui présentées, ne fait pas de doute. Il s'agit bien d'une servitude. Ailleurs, l'écrivain fait des observations analogues sur la démarche de l'intelligence auxquelles le philosophe réaliste le plus pointilleux ne trouverait rien à redire. La pensée, affirme-t-il, est une sorte de fatalité: "On ne peut rien contre elle quand elle a l'évidence"[212]. Cela revient à dire que l'intelligence, dans son activité propre, obéit à une dynamique qui échappe à toute ingérence d'une faculté étrangère. Il s'ensuit, d'après Suarès, que les assises métaphysiques de son système ne relèveraient pas de son choix. Personne ne saurait affirmer le contraire.

Il y a lieu cependant de constater que les positions philosophiques de Suarès favorisent généreusement l'autonomie du moi et la sacralisation de l'homme. Ainsi, lorsqu'il s'agit de la portée de la raison, il s'avère un disciple étonnamment docile de l'agnosticisme kantien et du positivisme. La quête métaphysique dépasse nos moyens, la connaissance scientifique est la seule valable. Son horreur congénitale de l'abstraction[213],

---

212 A. Suarès, Sur la Vie, tome 2, p. 173.

213 "En vérité, j'ai horreur de l'abstraction": Carnets, cité dans M. Maurin, A la Recherche d'André Suarès (Impasse et révolte), p. 96.

sans plus, l'aurait disposé favorablement sans doute à la thèse idéaliste. Il y tient. D'une façon systématique, il refuse à l'intelligence la capacité d'atteindre le réel. L'on est prisonnier de son esprit. Toute tendance philosophique qui parle dans ce sens - le nominalisme[214] et le cartésianisme[215] - rencontre son approbation. "La raison est l'espace de Maïa: le fait, la science, l'objet, le phénomène"[216]. Maïa, parce que ce n'est pas la réalité. L'esprit ne peut saisir que l'esprit; son action s'exerce sur notre représentation de l'univers. "On observe et on pèse. La pensée pense: c'est agir et non conclure"[217]. Au delà du phénomène, c'est le mystère; le monde est inscrit dans le cercle de l'inconnaissable. "Tout ce qui est du fond de l'être est irrationnel"[218]. Le destin, ainsi qu'on appelle "la Cause inconnue"[219], s'entoure de ténèbres. Suarès fait la part très généreuse à l'irrationnel - il "mène le monde et lui seul"[220]. Par le fait même, la portée de l'intelligence se voit sévèrement restreinte. Mais dans le royaume du phénomène, l'homme est roi.

---

214 Cf. A. Suarès, Valeurs, p. 103.

215 Cf. Id., Remarques, 11, p. 53.

216 Id., Avec Maïa, dans la Table ronde, 4e cahier, 1945, p. 46.

217 Id., Idées et visions, p. 82.

218 Id., Avec Maïa, dans la Table ronde, 4e cahier, 1945, p. 46.

219 Id., Variables, p. 81.

220 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 381.

Il est évident que la raison, conçue ainsi, est un outil fort suspect. Toute métaphysique répugne à Suarès: "Avoir raison dans le vide", demande-t-il, "est-ce avoir bien raison, ou même raisonner"[221]? Non, sans doute. Mais il se peut qu'il existe d'autres façons de philosopher et que tout philosophe ne fasse pas "de la métaphysique en chambre"[222]. Suarès semble croire que l'idéalisme épuise toutes les possibilités. Aussi a-t-il exclu la possibilité d'atteindre une vérité objective. Comme la science elle-même est fondée sur "une vérité provisoire"[223], la certitude est utopique. Penser, c'est douter. La voie est ouverte au relativisme, à ce que Benda a nommé un nihilisme intellectuel[224]. "S'il nous plaît", dit Archimède, "la lumière a du poids, l'infini est fini et nous fixons l'indivisible"[225]. A chacun sa vérité - ou à chacun son erreur. "Si je ne m'abuse", estime l'écrivain, "tout mon art est un art de la relation"[226]. Le relativisme débouche logiquement sur le scepticisme. Avant 1904, Suarès luttait contre la tentation sceptique, y voyant une concession faite au

---

221 Id., Vues sur l'Europe, p. 212.

222 Id., Présences, p. 246.

223 Id., Valeurs, p. 84.

224 Cf. J. Benda, La France byzantine, ou le triomphe de la littérature pure, p. 232.

225 A. Suarès, Hélène chez Archimède, p. 153.

226 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 115.

nihilisme. Depuis, il a mieux délimité les domaines respectifs de l'esprit et du coeur: l'un peut être sceptique, l'autre non. "Je doute passionnément", affirme-t-il; "c'est ma nature"[227]. Douter, c'est penser en maître, soustrait à l'empire des normes.

Suarès récuse toute possibilité de franchir l'abîme entre l'homme et Dieu. Qu'il s'agisse de la foi ou de la raison pure, ni l'une ni l'autre ne s'avère adéquate. Cette attitude peut s'expliquer. Il conçoit la foi dans la perspective kantienne, comme si c'était une confiance aveugle, conséquente à un saut dans l'absurde. La foi, à son sens, est une adhésion instinctive à Dieu que seul le sacrifice de l'intelligence peut rendre possible. Or il veut être raisonnable. Pour s'orienter, il s'en remet à la raison. "Je suis réaliste", écrit-il, "comme la terre"[228]. Qu'il le sache ou non, il se trouve par là en pleine harmonie avec l'Eglise. Il est défendu aux fidèles de souscrire au fidéisme, la doctrine qui voudrait exclure de l'acte de foi tout élément rationnel. Car une foi qui exige le suicide intellectuel n'est pas humaine.

D'accord avec l'Eglise sur la nécessité de la raison, Suarès fausse compagnie aussitôt à la doctrine chrétienne. Car la raison non plus n'est à même de rien affirmer de Dieu,

---

227 A. Suarès, Xénies, p. 127.

228 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 43.

impuissante comme elle est à dépasser le phénomène. Dieu, Etre distinct et Personne, est un rêve; une telle notion échappe à l'intelligence. "La raison", déclare-t-il, "ne mène que sur le seuil. Et pour elle, il n'y a rien au delà"[229]. Par le fait même, la théodicée est absurde et, à plus forte raison, la théologie. A ce propos, les Remarques contiennent une observation très juste: "Y pensant plus à fond encore, je m'assure qu'on ne détruit pas la théologie sans détruire l'objet"...[230]. En effet, la théologie, tout comme la théodicée, a partie liée avec une épistémologie réaliste. Qui cantonne l'homme dans le phénomène, par là même élimine la possibilité de rapports rationnels avec Dieu. Il est assez curieux de voir Suarès, l'ennemi de toute abstraction, se réfugier dans le système de Kant, dès qu'il s'agit de signaler la faillite des preuves de l'existence de Dieu. En l'occurrence, ce sont celles qu'a proposées Descartes[231]. Ignore-t-il qu'il en est d'autres, plus probantes? Peu importe. Il est évident qu'il refuse à la raison la capacité de conclure à l'existence de Dieu.

Se rabat-il sur l'apologétique pascalienne, dont la démarche n'est pas métaphysique mais historique, l'embarras demeure. Suarès se reconnaît dans Pascal: à lui, il fallut

---

229 op. cit., p. 96.

230 A. Suarès, Remarques, II, p. 54.

231 Cf. op. cit., p. 52.

des preuves[232]. Vraisemblablement, l'auteur des Pensées se voit ainsi rattaché au pélagianisme. Mais ses preuves ne valent plus: "Pascal ne serait pas chrétien, aujourd'hui"[233]. Son apologie est fondée sur les miracles et sur les textes des livres saints. La critique a ruiné ces preuves; les livres saints sont "des poèmes, naturels et humains, au même titre que l'Iliade et l'Odyssée d'Homère"[234]. Sans doute est-ce à Renan que Suarès doit cette certitude[235]. La conclusion qui s'impose est nette: face au mystère, la raison est obligée de se taire. Dieu est absent.

Comme Suarès ne conçoit pas une foi qui ressortirait et à la raison et au coeur, fondée sur un jugement de crédibilité et commandée en même temps par la volonté, il se voit acculé à ce parti: créer son propre Dieu. Il ne le peut toutefois que par la raison. Les deux premières parties de ce chapitre ont pour but de montrer comment il est sorti de ce dilemme: il a choisi comme objet de son action la création d'une vie humaine; cette entreprise, il la considère comme la seule articulation raisonnable de l'exigence de salut inscrite dans le coeur. Son culte de l'homme s'est métamorphosé en amour de

---

232 Cf. Id., Puissances de Pascal, p. 54.
233 op. cit., p. 50.
234 op. cit., p. 54.
235 Cf. Id., Sur la Vie, tome 1, p. 77.

Dieu. Cette solution encore est marquée de subjectivisme. Elle repose sur des suppositions gratuites que nulle part il ne s'est préoccupé de justifier. Toutes les religions proviendraient d'une source commune et ne se distingueraient les unes des autres que par la valeur de leur fonds humain. Le clivage introduit dans l'histoire par la Parole de Dieu est rayé. La sainteté résulterait d'un effort du moi[236], la passion d'exceller étant le ressort commun du héros et du saint[237]. Ce qui serait à prouver. La réponse religieuse de Suarès s'est élaborée à partir de postulats.

Suarès exclut Dieu; il exclut également son action. Le surnaturel est écarté. Dire exactement pourquoi n'est pas facile. Sans doute répugne-t-il à un pli d'esprit positiviste. Mais au bout du compte, on a surtout à faire à un postulat: le surnaturel ne peut pas être. Ainsi s'explique que l'écrivain, invariablement, s'évertue à trouver à tout phénomène spirituel - la religion, le miracle, la conversion, les expériences des saints - une cause naturelle. La religion serait une espèce de contrat social[238], le miracle une vérité restée jusqu'ici

---

236 Cf. Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 206.

237 Cf. Oeuvres complètes de Charles Péguy, 1873-1914, oeuvres de prose, tome 4, Notre Jeunesse, Victor-Marie, comte Hugo, introduction par André Suarès, p. 34.

238 Cf. Id., Vues sur l'Europe, p. 294.

inexpliquée[239], la conversion de saint Paul l'effet du soleil[240], les révélations de sainte Catherine des propos tenus à elle-même[241]. A Claudel, il précise: "Je ne répugne pas aux prodiges: - mais à toute explication. J'en donne le nom aux faits que je ne puis comprendre"[242]. Autrement dit, il reconnaît comme raisonnable seulement le rationnel et ce qui est de tout point intelligible. Cela s'appelle rationalisme. La raison est la mesure du réel.

Les prémisses qui sous-tendent l'entreprise de Suarès s'avèrent fort propres à justifier l'autonomie de l'homme. D'où une seconde analyse, cette fois dans une perspective psychologique. Jusqu'à quel point faut-il parler d'une servitude de la raison? "Il est rare", note Antoine Vergote, "que la coupure entre la négation métaphysique de Dieu et sa contestation existentielle soit radicale"[243]. Rapproché de cette constatation, un texte de Suarès s'éclaire curieusement: "Faibles coeurs, qui ne sont pas capables de résister aux partis pris de la raison, lesquels couvrent si souvent les démarches

---

239 Cf. Id., Variables, p. 35.

240 Cf. Id., Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, p. 227.

241 Cf. Id., Voyage du Condottière, p. 514.

242 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 46.

243 A. Vergote, Psychologie religieuse, p. 267.

de l'intérêt"[244]. Il se peut alors que la raison obéisse à des intérêts. S'il est vrai en effet que l'intelligence est liée par l'évidence, il l'est autant qu'elle peut être amenée à envisager le réel d'un point de vue plutôt que d'un autre. Partie d'un ensemble, elle n'agit pas en agent indépendant. Elle aussi va dans le sens de la pesanteur, entraînée par le poids de l'être dont elle fait partie intégrante. Sur le plan psychologique, on constate chez Suarès une attraction secrète vers les positions auxquelles il se croit réduit comme par une loi fatale de la raison. Divers processus sont à l'oeuvre, qui tendent tous vers l'exclusion de Dieu et la divinisation du moi: résistance au divin, exigence d'autonomie de la part de la raison, esprit de révolte et défense des valeurs humaines.

La défense contre le divin signifie une résistance spontanée, qui émane du fond affectif, à ce qui vient d'un autre niveau ontologique, supérieur au sien. Cet antagonisme instinctif se trahit partout dans l'oeuvre de Suarès. Qu'il s'en prenne à la Providence, à l'enfer, à la Révélation ou aux "prétentions" de la théologie, son emportement, sa violence, voire sa virulence ne laissent pas d'étonner. Son impuissance à croire est compréhensible; une certaine polémique de mauvais

---

244 A. Suarès, Portraits, p. 153.

aloi l'est moins, ce que Louis Barjon a appelé "un injustifiable parti pris, un dédain systématique de toute vérité formulée, de toute règle morale"[245]. Nulle part peut-être son hostilité ne s'est révélée plus clairement que dans le Martyre de St Augustin. Dans la querelle entre Augustin et l'esprit païen, Suarès se range du côté des Grecs. Avec Augustin, la foi pure, simple sentiment, s'est contaminée de raison et de théologie. "Ciel", s'écrie l'auteur, "quelle beauté divine je trouve à la première page d'Euclide, après avoir lu deux ou trois livres des Confessions"[246]. Le Martyre de St Augustin n'est nullement un lapsus. L'oeuvre suarésienne est semée de diatribes. Un lexique haut en affectivité parle pour la passion en efferves-cence: "L'enfer est absurde"...[247], la théologie "le plus long des rhumes de cerveau"[248] et les docteurs en théologie: "Es-pèce terrible"[249]. Suarès n'hésite pas à invoquer tous les moyens propres à arc-bouter ses idées. Aussi fait-il appel à Voltaire pour fustiger ceux qui s'obstinent à concevoir un

---

245 L. Barjon, A la Recherche des vraies valeurs avec Suarès, dans Etudes, tome 226, janvier 1936, p. 23.

246 A. Suarès, Martyre de St Augustin, Liège, le Balancier, 1929, p. 15.

247 Id., Remarques, 1, p. 8.

248 Id., Vues sur l'Europe, p. 301.

249 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 148.

univers qui évolue sous le regard de Dieu: "Le fond de Candide est une juste dérision de la Providence"[250]. Le caractère passionné de Suarès, sa susceptibilité à fleur de peau ou sa bile amère, est-ce l'explication adéquate de cette tendance? C'est peu probable. Il défend l'homme contre l'intrusion du divin.

Le rationalisme, essai de libération totale, traduit la volonté de laisser le champ libre aux entreprises de l'intelligence. Certains critiques ont cru voir en Suarès un ennemi de la raison. Ainsi Rigassi: "Ce que je lui reprocherais plutôt, c'est son mépris vraiment excessif de la raison et de la science"[251]. Or Suarès ne méprise ni l'une ni l'autre. Pour ce qui est de la raison, il est fort chatouilleux sur tout ce qui touche à son autonomie. La raison est l'unique guide, "la seule loi juste et générale"[252]. Il est facilement concevable que la volonté de tout soumettre à la raison, de se

---

250 Id., Présences, p. 248.

251 G. Rigassi, André Suarès, dans la Bibliothèque universelle et Revue suisse, tome 77, no 231, mars 1915, p. 415.

Frappé par le rationalisme de Suarès, Bruno Helmke ne s'est pas arrêté à son anti-intellectualisme: "In seinem Zweifeln kann ich keinen Irrationalismus sehen, sondern einen bis ins Aeusserste getriebenen Rationalismus. (André Suarès als Denker und Künstler, p. 21, en note)

Trad. Dans son doute, je ne vois pas d'irrationalisme, mais, au contraire, un rationalisme outré.

252 A. Suarès, Jean Letellier, p. 13

guider par ses propres lumières et de s'accomplir "en vertu d'un exercice [...] moral et intellectuel"[253], comme le voulait la sagesse antique, peut indisposer l'âme à la foi. Suarès ne veut pas de vérités éternelles. Elles gêneraient le libre mouvement de l'intelligence. Sa conception du rôle et de la portée de la raison, à l'opposé de tout dogmatisme, heurte de front la possibilité d'une vérité fixe. Adhérer à une foi, c'est accepter aveuglément des vérités qui ne s'imposent pas. Croire, c'est acquiescer à la domination d'autrui, renier son autonomie, se décharger lâchement de son devoir de réfléchir et en remettre le soin à d'autres - "les autorités de la Science et de l'Eglise"[254]. "Pour les croyants", estime Suarès, "la vérité est la croyance. On ne sait pas, mais on croit"[255]. Il en va tout autrement pour l'esprit libre: "Je suis la mesure de toute chose"[256]! Ainsi prône-t-il la liberté totale, le doute universel, et le droit de se contredire, qui est "celui de se renouveler"[257]. Le dogme signifie la mort,

---

253 A.J. Festugière, o.p., L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile, p. 40.

254 A. Suarès, Remarques, 1, p. 30.

255 Id., Xénies, p. 39.

256 Id., Idées et visions, p. 96.

257 Id., Remarques, 2, p. 7.

l'ankylose des facultés: "Les esprits qui ont un dogme vieillissent. Ils meurent avec les dogmes"[258]. La vérité abstraite ne vaut pas "la réalité vivante des passions humaines"[259]. Plutôt qu'"un autisme de protestant"[260], il conviendrait d'attribuer à Suarès un rationalisme foncier, mais fortement empreint d'anti-intellectualisme. La raison s'arroge une totale autonomie.

L'homme, par sa nature, est un révolté. Pour se consacrer à une tâche qui soit uniquement la sienne, il est porté instinctivement à écarter Dieu. L'humanisme suarésien implique l'absence exigée du Tout-Autre. "Notre félicité", écrit le Condottière, "consiste à nous faire un monde tout à nous, au sein de l'infini, de l'inutile univers"[261]. Seul importe l'accomplissement: "Toute grandeur est païenne. Soit. Païen je suis"[262]. Les grandes époques de l'histoire sont celles où l'homme peut connaître un épanouissement plénier, où chacune de ses âmes peut trouver de quoi s'alimenter[263]. L'idéal de

---

258 Id., Remarques, 7, p. 24.
259 Id., Valeurs, p. 67.
260 La Revue de belles-lettres, no 4, 1968, p. 10.
261 A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 502.
262 Id., Variables, p. 115.
263 Cf. Id., Essais, p. 197.

Suarès vise un monde à la mesure de l'homme, où il serait autonome, à même de disposer de lui-même, en héros. Ce dernier trait, particulièrement significatif, manifeste une exigence d'indépendance absolue: le moi qui se sacrifie au moi est la seule borne que se fixe "la religion égoïste"[264].

Enfin, la foi se voit contester sur le plan des valeurs humaines. Suarès se fait l'écho d'un certain esprit contemporain selon lequel un humanisme authentique ne saurait être qu'un humanisme anti-religieux[265]. Qu'il s'en prenne notamment à l'Eglise catholique, celle où le rôle du surnaturel est le plus marqué, ne nécessite pas de commentaire. Sa thèse: L'Eglise et le salut des valeurs humaines sont irréconciliables. En d'autres termes, la Rédemption "ne saurait être sans la nature"[266]. Ses griefs se répartissent en trois catégories: l'Eglise répugne, dans ses structures, dans sa doctrine et dans ses membres. Son origine, l'Eglise - comme n'importe quelle autre institution du même genre - la doit à l'intérêt et au goût de dominer. Toutes les églises "veulent la puissance"[267]. Elles sont donc tyranniques: "Mais, en général, l'autorité des

---

264 op. cit., p. 104.

265 Cf. J. Maritain, Humanisme intégral, problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté, Paris, Aubier, 1936, p. 12.

266 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 123.

267 A. Suarès, Variables, p. 152.

politiques et des théologiens n'est qu'une forme cauteleuse de la violence"[268]. Et Suarès n'oublie pas, bien entendu, cet "index impérieux"[269] qui impose le silence. Les dogmes et le code moral, entraves à l'épanouissement humain, engendrent l'uniformité et l'asservissement. Ils ne conviennent, tout au plus, qu'aux "simples d'esprit"[270]. La théologie porte préjudice à l'amour, à la liberté, à la vie. Où est le théologien, demande Suarès, "qui n'est pas l'ennemi de l'amour"[271]? Par sa doctrine de l'enfer, il présente de Dieu "une vision basse et puérile"[272]. Savonarola sans doute n'est que l'extrême de l'espèce, ennemi de toute beauté - "l'art, la volupté, l'esprit libre, l'ironie, le jeu de la pensée, la poésie, les fleurs, l'amour"[273]. A considérer les fidèles, il y a lieu de constater chez eux un humanisme étriqué et une vie religieuse adultérée. Des croyants qui ne croient pas[274]. Même de grands esprits - un Saint-Simon[275] et un Buffon[276] -

---

268 Id., Remarques, 4, p. 29.
269 Id., Cité, nef de Paris, Paris, Grasset, 1934, p.215.
270 Id., Remarques, 4, p. 38.
271 Id., Voyage du Condottière, p. 432.
272 op. cit., p. 305.
273 op. cit., p. 294.
274 Cf. Id., Essais, p. 92.
275 Cf. Id., Présences, p. 190.
276 Cf. Id., Xénies, p. 116.

ont souffert de l'emprise fâcheuse de la dévotion. La répugnance de Suarès est réelle et profonde. Libre d'en déceler la trace dans ce mot d'Hélène chez Archimède: "Dieu n'est pas Dieu, s'il veut que tu sois cet esclave"[277].

L'entreprise suarésienne est foncièrement équivoque. D'une part, il réduit Dieu à une abstraction, sans incidence sur la vie. De plus, il semble répugner à toute possibilité que Dieu se manifeste. D'autre part, il se veut à la recherche de Dieu, ne voit de valable dans la vie que Dieu et, renversement des plus insolites, métamorphose un athéisme pratique en religion. Dieu, il le veut, mais non aux dépens du moi. Son effort pour concilier les deux n'a pas eu raison, semble-t-il, de la dissonance inscrite dans sa nature. "En vérité", confie-t-il à sa compagne en 1919, "nul autre homme n'a porté deux mondes contraires plus que moi"...[278]. Unifié sur le plan de la pensée, il ne l'est pas sur le plan de l'être.

Le moi, cependant, s'avère incomplet comme absolu. Le sentiment de vide et le tourment intérieur n'ont pas cessé d'être le partage de Suarès. Apatride dans l'âme, l'univers même lui est pays étranger. "Vais-je ne me fixer jamais", se demande-t-il, "l'âme toujours vagabonde, comme un Israélite ou un Breton"[279]?

---

277 Id., Hélène chez Archimède, p. 143.

278 Cité dans M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 105.

279 A. Suarès, Idées et visions, p. 289.

La critique a signalé chez lui une "inquiétude désespérée"[280], une "douloureuse incomplétude"[281]. Mystique sans transcendance, il reprend le nada[282] de saint Jean de la Croix, non pas comme exhortation, mais comme constatation de la plénitude convoitée et absente:

> Je suis une flamme
> Nada, nada, nada
> Au sein du néant [283].

Cependant, la réalité religieuse chez Suarès déborde le plan purement conceptuel; la totalité d'une expérience humaine dépasse de beaucoup l'expression écrite d'une oeuvre. La dialectique se ramifie à des niveaux où l'analyse se sent déroutée. La lutte est engagée dans l'intime de son âme. Dire qu'il est divisé entre "un scientisme qu'il n'accepte pas" et "une musicalité qui entre en lutte avec sa lucidité rationnelle"[284], c'est s'en tenir sans doute à un aspect plutôt superficiel des choses. A la lumière de divers textes, cette dualité revêt une autre signification. Un double mouvement partage son esprit: Dieu

---

280 H. Dommartin, Suarès, p. 8.

281 G. Bounoure, Haï Kaï d'Occident; Soleil de Jade, par André Suarès, dans la Nouvelle Revue française, no 189, 1er juin 1929, p. 866.

282 Cf. Saint Jean de la Croix, Oeuvres spirituelles, traduction du R.P. Grégoire de saint Joseph, La Montée du Carmel, Paris, Editions du Seuil, 1947, p. 13 et passim.

283 A. Suarès, Haï Kaï d'Occident, (p. 93).

284 G. Bounoure, Marelles sur le parvis, essais de critique poétique, p. 123.

est exclu, mais Dieu n'est pas absent. "Les vrais athées sont rares", précise-t-il, "même sous Néron"[285]. Athée, on peut l'être seulement en esprit[286]. "Le sceptique passionné est avec Dieu, à l'arrière-plan"[287]. Intrigué par l'insouciance de ceux qui ne pensent pas à Dieu, Suarès s'arrête volontiers à ceux qui en ont eu la préoccupation constante. Malgré tout il n'a pas réussi à se délivrer de Tolstoï. Jamais il n'a dit, catégoriquement: Dieu est mort. Au contraire, dans "le fond ténébreux de sa pensée"[288], il demeure hanté par cette présence. Il s'en prend à Dieu: ne vaut-il pas un regard? Car il ne suffit pas de se donner: "il faut être pris"[289]. Le sentiment d'une trahison religieuse fait corps dans sa pensée avec celui d'"une espèce de trahison ontologique"[290]. Fort suggestive à cet égard est sa préoccupation du cas de Judas, lui aussi victime de la fatalité[291]. Si Suarès prend sa défense, c'est sans doute avec l'arrière-pensée de s'exonérer. Au fond de son âme, retentit sans cesse une question: "Où est ma faute"[292]?

---

285 A. Suarès, Essais, p. 96.

286 Cf. op. cit., p. 98.

287 Id., Variables, p. 124.

288 Id., François Villon, p. 78.

289 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 33.

290 G. Bounoure, Marelles sur le parvis, essais de critique poétique, p. 121, en note.

291 Cf. A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 70.

292 A. Suarès, Correspondance, dans la Nouvelle Revue française, no 191, 1er novembre 1968, p. 636.

Sur le plan instinctif, une autre réponse se dessine, amorphe et à peine articulée. Si l'homme doit formuler une solution rationnelle avec les données à sa portée, il ne lui est pas défendu pour autant de rêver. Et le rêve peut avoir plus d'importance qu'il ne semblerait. Dans une lettre à Claudel du 7 février 1907, Suarès avoue être "bien plus religieux"[293] que ses livres. Les quelques pages dédiées à Tolstoï, lors de la mort de celui-ci, peuvent servir de commentaire à cet aveu. Suarès se penche de nouveau sur la destinée du romancier russe, le suit, pas à pas, jusqu'à l'issue divine, la rencontre avec le Dieu "qui sait, qui veut, qui est"[294]. Et il imagine l'accueil du Seigneur réservé à Tolstoï: "Tu n'as jamais été loin de moi. Jamais tu ne m'as trahi. Tu m'as toujours cherché"[295]. Au fond de son âme, réside cet espoir de la divine rencontre, toujours en lutte, parfois amorti, jamais absent.

Le débat religieux de Suarès ne se règle pas définitivement en termes purement conceptuels. Il doit se résoudre ailleurs, dans une couche de l'âme au delà de la pensée. Là,

---

293 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 96.

294 A. Suarès, Trois grands Vivants, Cervantès, Baudelaire, Tolstoï, p. 261.

295 op. cit., p. 263.

l'écrivain est tout au Dieu qu'il semble braver:

> J'avoue que je me retire, et que je vais à Dieu en émule. Mais je m'en fie à ce Dieu de connaître l'humilité d'amour infini qui fait le fond de mon apparent orgueil et de ma jalousie [...]. Je suis jaloux du Créateur: telle est ma folie; mais je ne la fais point distincte de Lui, l'Unique: elle est toute amour 296.

La grandeur humaine qu'il forge ne serait alors qu'un prix digne du Père. Dans l'accomplissement de l'homme, et Dieu et le moi trouveraient leur compte.

Le religieux chez Suarès de 1904 à 1932, structure hétéroclite, comporte les éléments suivants. En premier lieu, un athéisme pratique: il compte parfaire une oeuvre humaine dans un cadre exclusivement humain. Mais son entreprise est conçue comme religieuse: à sa racine même, puisqu'elle provient du sentiment religieux, et dans sa nature, car, faute d'autres normes, l'homme est obligé de façonner son Dieu. Etre total, Suarès exige un parti sans compromission; la religion de la vie doit engager la totalité de l'homme. Les affinités entre son système et le christianisme, frappantes d'ailleurs, sont celles qui caractérisent la gnose. Il se dit réduit à un parti athée, mais derrière les raisons avancées se décèlent des causes psychologiques. Le moi se défend. En dernier lieu, comme le

---

296 A. Suarès, Poète tragique, p. 264.

sentiment du néant ne se laisse pas conjurer, la dialectique persiste à des niveaux soustraits au regard. C'est là que se joue le drame d'une destinée. Le dernier mot est à l'instinct.

LE RELIGIEUX CHEZ ANDRE SUARES

par

William J. McGough, c.s.sp.

Thèse présentée à l'Ecole des études supérieures en vue de l'obtention du Ph.D. en littérature française

Université d'Ottawa
LIBRARIES
University of Ottawa

UNIVERSITE D'OTTAWA
OTTAWA, CANADA, 1974

©W.J. McGough, Ottawa, Canada, 1975

CHAPITRE VIII

LA REDEMPTION DE LA VIE (1904-1932)

> "L'art est la rédemption de la vie; il est la pensée en amour, douée de mouvement et de beauté" 1.

Si intimement qu'elles soient liées, les notions de religion et de rédemption ne coïncident pas nécessairement. Chez Suarès toutefois, pour qui l'aspiration vers le salut constitue l'essence de l'esprit religieux, ce sont deux faces de la même réalité. Le présent chapitre propose une analyse de cette doctrine fort subjective de la rédemption, de cette soté-riologie pour ainsi dire. Il faut d'abord examiner la rédemption dans son objet, son ressort et les moyens destinés à l'atteindre. Vient ensuite une étude du rôle rédempteur de l'art. L'analyse s'achève sur un essai d'appréciation. Les sources signalées au chapitre précédent (p. 369, 370, 371) servent également à cette analyse.

Nature de la rédemption

Pour chaque individu, estime Suarès, l'oeuvre de son salut résume la totalité de son aventure humaine: "Chacun de nous doit faire son salut, de toute son âme et de toute sa force"[2]. De quel salut est-il question? De celui de la vie

---

1 A. Suarès, Présences, p. 42.

2 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 162.

terrestre. Son enquête porte sur ce point. Car il s'est donné comme mission de réaliser son salut en essayant de définir le salut. Cette double orientation est la marque de sa vocation d'artiste. Dès 1904, il a pris son parti: le débat où lui seul était en cause s'est transformé alors en enquête sur l'homme. Son aventure personnelle, revêtue désormais d'un caractère universel, devait être une expérience pleinement humaine, vécue en homme et pour l'homme. Rationnellement et lucidement, il veut s'en tenir à la réalité proprement humaine, il espère s'intégrer dans la trame de l'existence. Cette vie est la seule et l'homme occupe le centre. Le monde est réel, l'au-delà est aléatoire. Nul peut vivre suspendu entre les deux. L'objet de tout essai de rédemption ne peut être que la vie présente.

Il s'ensuit qu'entre le temporel et la transcendance un clivage s'est effectué. Pour accomplir sa tâche, l'homme se trouve seul. Enfant de cette terre, il doit résoudre le problème humain avec les seuls moyens à sa disposition. "Le premier objet de la religion future", écrivait alors André Joussain, "sera donc de déterminer la place que l'individu occupe dans la société et dans l'univers"[3]. La thèse de Suarès, d'inspiration plus aristocratique, s'avère néanmoins essentiellement la même. Dire oui à la vie, résolument, c'est faire le premier pas vers

---

3 A. Joussain, Romantisme et religion, p. 151.

le salut; la rédemption de la vie, c'est d'abord vivre. "Certes, j'ai épousé la terre"[4], chante le poète du Bouclier du zodiaque. Le grand mérite de Goethe - "Païen de l'ordre à venir"[5] - et son titre de gloire, c'est d'avoir été "le salut de la vie dans la vie même"[6]. Par contre, Tolstoï est taxé de nihilisme: "Il condamne tout ce que je m'efforce de sauver et d'absoudre"[7]. Selon la pensée chrétienne, le rachat parfait de ce monde ne sera accompli que lors de la parousie: à la fin des temps, on verra apparaître "des cieux nouveaux et une terre nouvelle"[8]. Tributaire de la tradition romantique, Suarès vise à recréer de toutes pièces un monde divin. Il souhaite un salut terrestre dans un avenir humain.

Mais la vie, visiblement déchue, appelle une rédemption. Sur deux plans différents. Au point de vue métaphysique, le réel se conçoit comme inaccessible. L'hiatus entre la raison et l'être objectif que depuis trois siècles la pensée européenne tendait à accentuer, a abouti enfin à la dislocation de l'homme. Egaré dans un univers d'apparences, il est porté à ne plus croire à sa propre vie. Tout est mirage, proclame Suarès, par là porte-parole authentique de son époque - "celui qui a pris conscience

---

4 A. Suarès, Bouclier du zodiaque, p. 45.

5 Id., Goethe, le grand Européen, p. 50.

6 op. cit., p. 73.

7 Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 191.

8 Deuxième Epître de saint Pierre, chapitre 3, v. 13.

du monde et de soi-même, contemple tout en témoin qui rêve"[9]. Comme il ne pourra jamais percer le voile des apparences, l'homme est condamné à perpétuité à vivre dans l'illusion.

Les idées cependant ne s'isolent pas; tôt ou tard, la morale en subit l'influence. Suivant la loi de leur propre dynamisme, elles finissent par se traduire en attitudes. Adolescent, Suarès était déjà révolté par la bassesse régnante, par l'insouciance et le matérialisme de la société contemporaine. Que de fois il s'en prendra par la suite à "la putréfaction"[10] et à la médiocrité[11] de son siècle! "Mais", observe-t-il, "plus on est dans la prison impure [son temps], plus on aspire à s'évader dans les royaumes de l'honneur et de la pureté"[12]. Il déplore le règne de la plèbe, il rêve d'ordre et de grandeur. Conscient du besoin d'une régénération, il se débat contre une sensation pénible d'asphyxie. Gide, dans son Journal, signalera ce trait qu'il partageait autrefois avec Valéry, Proust, Suarès et Claudel: ..."le grand mépris où nous tenions l'actualité"[13]. Pour créer la vie dans l'illusion

---

9 A. Suarès, Variables, p. 116.

10 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 91.

11 Cf. A. Suarès, Sur la Vie, tome 2, p. 202 sqq.

12 op. cit., p. 204.

13 A. Gide, Journal, 1939-1949, souvenirs, Paris, Gallimard, 1954, p. 322.

et pour sortir de la bassesse omniprésente, l'homme a besoin de salut. Il doit être racheté de "son infinie vanité"[14].

Il faut soulever ici un aspect capital du problème: la rédemption n'a pas eu lieu. D'après l'idée que Suarès se fait du Christ, la mission salvatrice du Sauveur est vidée de son véritable sens. Homme lui aussi, éminent soit, le Christ ne faisait qu'obéir à un impératif de sa nature et ne visait qu'un salut terrestre. Ce fut lui pourtant le premier à articuler clairement et formellement un besoin natif de l'homme et à s'y sacrifier. La rédemption est un devenir, un processus purement humain en train de se faire. Sous l'influence sans doute des thèses matérialiste et évolutionniste, Suarès souscrit à une conception mécaniste de l'homme. C'est dans ce sens que s'interprète le mieux cet extrait d'une lettre à Milosz:

> De l'atome, première décharge de l'énergie pure, à la pensée d'Amour où se mire la pensée divine, tout est vie. Et tout est ascension à la vie parfaite 15.

La rédemption qu'il conçoit sera la résultante d'une suite de changements naturels, d'une succession de permutations d'atomes. Le rôle de l'homme est de provoquer ces changements et de

---

14 A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 175.

15 O.V. de L. Milosz, Textes inédits de O.V. de L. Milosz, suivis de lettres inédites de Paul Valéry, Antoine Bourdelle, André Suarès, Jules Supervielle, Paris, Salvaire, 1959, p. 96.

réaliser ainsi le dieu qu'il porte en lui. Précurseur à sa façon, il est appelé à être le "parrain de Dieu"[16]. Quelle que soit dans l'âme de Suarès la place d'un Dieu personnel - et tout porte à croire que cette notion est active chez lui -, se voulant réaliste, il ne s'y arrête pas. Fidèle à la perspective de l'athéisme contemporain, il choisit de s'assurer son salut, seul et sans aide.

L'homme ne dispose que de ses propres moyens. Suarès est formel: "Si l'homme ne sait pas s'affranchir, rien ne l'affranchira. Hors celle qui m'affranchit, je ne connais pas de force humaine en moi"[17]. Pour sa part, il n'hésite plus sur la route à suivre. Dans l'optimisme de ses quarante ans, et persuadé de la validité de sa mission, il s'est consacré à l'élaboration d'un programme de salut. Le rédempteur se sauve lui-même. En dieu, il doit créer la vie "d'instant en instant"[18]. Voire son éternité: "Dure conquête de l'éternité où rien ne nous aide, où nous devons tout tirer de nous"[19]. Modèle et guide à la fois, Suarès entend démontrer comment l'homme se fait son propre sauveur.

---

16 A. Suarès, Saint Juin de la primevère, p. 7.

17 Id., Remarques, 2, p. 19.

18 Id., Portraits, p. 295.

19 Catalogue de l'exposition Bourdelle, Musée de l'Orangerie, 14 février - 6 avril 1931, préface d'André Suarès, p. 31.

Il ne s'affiche pas pour autant comme prêtre "du culte au genre humain"[20]. Vivre pour les autres n'est pas son fait. "Fadaise"!, juge-t-il. "Jargon social"[21]! On vit toujours pour soi. Il n'en reste pas moins que c'est le grand homme qui mène le monde. En se créant, il fraye une voie au troupeau. Et cette conviction le soutient. Si par ailleurs il admet comme but l'ennoblissement du peuple, c'est surtout afin de se donner une raison de vivre.

Pour expliquer chez l'homme ce besoin ressenti de salut, il n'y a pas lieu de faire appel à un facteur quelconque en dehors de lui. Il y a dans le coeur un appétit éternel de plénitude[22]. L'amour de Dieu y réside[23]. L'aspiration vers la rédemption est une fatalité[24]; qu'on le veuille ou non, on y obéit toujours. De façons diverses sans doute et suivant la nature de chacun. Suarès conviendrait-il avec saint Thomas, à la suite d'Aristote, qu'un appétit naturel, pourvu de finalité, ne peut pas être vain[25]? Oui, paraît-il, mais à condition de ne pas franchir le pas entre le subjectif et l'objectif.

---

20 A. Suarès, Remarques, 12, p. 53.
21 Id., Sur la Vie, tome 3, p. 175.
22 Cf. Id., Sur la Vie, tome 1, p. 254.
23 Cf. Id., Sur la Vie, tome 3, p. 234.
24 Cf. op. cit., p. 122.
25 Cf. St Thomas, Contra Gentiles, Liber 2, Capitulum 79.

L'homme en quête de plénitude - autant dire de rédemption - tend en réalité vers Dieu, mais selon l'idée qu'il s'est faite de lui. Par le fait même d'avoir proposé un but à son désir, il s'oriente vers le terme de la vie. Faute de pouvoir transcender le phénomène, il en est réduit à des incarnations partielles du bien suprême. Suarès affirme que l'homme, orienté par sa nature vers l'infini, est obligé d'oeuvrer exclusivement dans le fini.

Il est évident alors que Suarès fait coïncider l'exigence du salut et l'insatisfaction foncière de l'homme, sans cesse tourmenté par le désir d'autre chose. Le ressort premier de l'aspiration vers la rédemption est la soif de plénitude. Donner suite à cette exigence est déjà rédempteur: "Quel que vous soyez, le salut est pour vous de vous vaincre, et de vous élever au-dessus de vous-même"[26]. C'est là prôner le culte de la volonté de dépassement, de la tension qui ne connaît pas de repos. "Il faut", affirme-t-il, "toujours aller au delà de soi-même"[27]. Le salut s'opère d'après ce principe: le moi n'est pas, il devient. A se cultiver et à s'ennoblir, à se créer par les moyens qui répondent à sa nature, on réalise l'oeuvre de sa rédemption.

---

26 A. Suarès, Sur la Vie, tome 2, p. 191.

27 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 186.

Pour se sauver, l'homme dispose de deux moyens: la raison et le coeur, l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse en quelque sorte. Ils ne se valent pas pour autant. En réaliste passionné, Suarès veut retrouver la vie dans sa fraîche spontanéité, dans son vrai rythme, dans son flux primitif. Il réclame, comme l'observe Gabriel Bounoure, "toute l'épaisseur de la vie, toute la pâte de la matière, tout le volume de la statue"[28]. La raison reflète la vie, elle est impuissante à la saisir. Avec ses contemporains[29], Suarès partage le préjugé contre l'intellect. Pour renouer avec le réel, Bergson - selon le reproche fait à sa philosophie par Jacques Maritain - s'est cru obligé de recourir à une faculté particulière, l'intuition. L'idée, au lieu d'être l'existant dans son essence pure, constitue un "je ne sais quel écran interposé entre l'objet et l'intelligence"[30]. La raison ne peut pas nous mettre en communication avec le réel. Combattue sur deux fronts à la fois, par le criticisme et le positivisme, l'intelligence s'avère comme un outil suspect. Son domaine se trouve ainsi

---

28 G. Bounoure, André Suarès et "Le Paradoxe de la gloire", dans la Nouvelle Revue française, no 265, 1er octobre 1935, p. 624.

29 Cf. R.-M. Albérès, L'Aventure intellectuelle du XX^{e} siècle, panorama des littératures européennes, 1900-1959, p. 63 sqq.

30 J. Maritain, La Philosophie bergsonienne, études critiques, Paris, Téqui, 1948, p. 134.

singulièrement réduit. Telle qu'elle est, Suarès l'accueille cependant et y tient. Mais pour vivre, il faut aller au delà.

A vrai dire, l'attitude de Suarès envers l'intelligence est ambiguë. Il n'a jamais été autre chose qu'un écrivain cérébral; toute son oeuvre est placée sous le signe de la pensée. Est-il si différent d'un Léonard de Vinci qu'il s'imagine "ne vivre que pour connaître"[31], ou d'un Benjamin Constant, dont la volonté "tourne d'un cercle complet autour de son intelligence"[32]? Sans doute son parti pris, dicté par son épistémologie, est-il surtout théorique. En effet, son épistémologie est notoirement sensualiste; la fonction de l'intelligence se réduit au maniement des idées et à leur agencement, ce qui équivaut, somme toute, à une mathématique[33]. Conçue ainsi, la pensée se trouve abaissée au nom de la vie. Il faut que les idées se transmuent en expérience vivante. Elles vaudront dans la mesure où elles pourront engager les couches affectives de l'âme. La réalité n'a pas changé pour autant. Pour chargées qu'elles soient de passion, elles demeurent toujours idées.

Il importe de signaler dès maintenant une évolution qui s'est produite au fil des années, plus apparente que réelle, une

---

31 A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 39.

32 Id., Sur la Vie, tome 2, p. 327.

33 Cf. Id., Saint Juin de la primevère, p. 43.

sorte de coïncidence de la théorie et du fait. Dès la deuxième decennie du siècle, on constate chez lui une réhabilitation de la pensée. Décriée autrefois, puis tolérée, la pensée finit par s'imposer. La raison et le coeur se concilient dans la synthèse supérieure de l'esprit. Très probablement, c'est Bergson qui a révélé Suarès à lui-même. Son Bergson, comme avant son Wagner et son Pascal, l'a aidé à voir clair. Personne ne saurait nier les affinités réelles entre l'écrivain et le philosophe: tributaires tous les deux du positivisme, tous les deux à la recherche d'une issue. Mais très tôt, la voie a bifurqué. Suarès a beau se vanter d'être parmi les rares - "quatre"[34], estime-t-il, - à comprendre la philosophie bergsonienne, il se comprend surtout lui-même. Son conseil au philosophe de ne pas s'occuper de morale[35] est significatif. L'un se retranche dans la subjectivité, l'autre s'évertue à atteindre le réel. Reste néanmoins que Bergson, vraisemblablement, a fait comprendre à Suarès que la pensée n'était pas le fief incontesté du scientisme, qu'il y avait moyen de la racheter. Désormais, l'esprit va revêtir une importance de plus en plus grande dans son système. Toutefois, la pensée se subordonne toujours au coeur.

---

34 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 282.

35 Cf. Id., Saint Juin de la primevère, p. 22.

La vraie dimension vitale est le coeur. Grâce à lui, on se sent exister, on s'approprie la vie et l'on est sûr de la posséder. S'il y a un reproche à faire à l'étude d'Yves-Alain Favre sur le Bouclier du zodiaque, c'est de ne pas avoir fait ressortir l'identité entre le coeur, le soleil et le Principe de la Vie[36]. Au contraire de la connaissance, pure abstraction, le coeur crée toute l'épaisseur de l'existence. Il transforme la durée en expérience personnelle: "L'émotion seule est créatrice. L'émotion, comme d'un signal en mer, annonce la présence de la vie"[37]. Ce n'est pas la connaissance des faits qui importe, mais "le sentiment qu'on en a et les passions désespérées que cette connaissance provoque"[38]. L'analyse peut tout ruiner, le coeur demeure "vif, capable de jeu, capable de plaisir, capable d'espoir passionné"[39]. En un mot, la vie ne se centre bien que sur le coeur.

Le salut de l'homme naît des forces conjuguées du coeur et de la raison. De l'un provient l'amour, des deux l'idéal. A vrai dire, il n'y a pas lieu de les séparer: la dynamique de

---

36 Cf. Y.-A. Favre, Grandeur et poésie dans "Bouclier du zodiaque" de Suarès, dans la Revue des sciences humaines, fasc. 138, avril-juin 1970, p. 273-286.

37 A. Suarès, Idées et visions, p. 114.

38 Id., Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 89.

39 Id., François Villon, p. 26.

l'amour se prolonge dans l'idéal et l'idéal donne un visage à l'amour. Sans l'amour, l'idéal avorte; sans l'idéal, c'est la dispersion des efforts. Sur ces assises repose toute l'entreprise rédemptrice de Suarès.

"En vérité, l'Amour est le salut"[40]: ce mot de Suarès à Bourdelle résume ses idées sur la rédemption. L'amour est le centre où convergent les lignes de force de son être: la volonté de s'orienter vers Dieu, de sauver la vie et de s'accomplir. C'est le signe distinctif de l'âme religieuse; elle "se fixe dans l'amour"...[41]. C'est un gage certain du salut personnel: "Celui-là est sauvé qui, aimant, persévère"[42]. Suarès mise sur l'amour l'issue heureuse de sa destinée. Son besoin d'aimer constitue à la fois son réconfort et sa certitude. Persuadé qu'il vit d'amour, il s'efforce d'en vivre davantage. C'est lui sans doute ce poète mort, sorte de Chatterton moderne,

Qui n'eut jamais que l'amour sur les lèvres... [43].

Dans le néant universel, l'amour est la suprême affirmation.

Il ne serait que trop facile de pérorer sur ce thème. Le mot même se définit bien plus difficilement. De fait, qu'entend

---

40 A. Suarès - A. Bourdelle, Correspondance, p. 39.

41 A. Suarès, Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, p. 263.

42 Id., Idées et visions, p. 301.

43 Id., Poème du temps qui meurt, p. 83.

Suarès par amour: erôs, agapè ou autre chose encore? Ici, le chrétien pourrait être embarrassé par une conception propre à la doctrine orthodoxe, fondée sur une certaine théorie de Dieu et de l'homme. L'amour parfait, la charité, a pour siège la volonté. Que l'affectivité s'y mêle ou non, ne change rien à sa valeur. Mais que peut être l'amour dans l'esprit de quelqu'un pour qui l'âme est un épiphénomène[44] - la phosphorescence de la matière en quelque sorte -, la volonté, un mot creux, pour qui la spécificité des facultés proprement humaines disparaît dans la pulvérisation de l'être, dans "une sorte de compénétration osmotique, généralisée"[45]. On a sûrement à faire à une définition toute particulière. C'est cela qu'il faut éclairer.

Compte tenu de l'éclectisme de Suarès et de la variété des influences subies, il vaut mieux commencer par un aperçu génétique. Jeune, il admirait la foi de son père; son psychisme devait rester marqué par cet exemple. Il y voyait un amour universel, une manière de bienveillance diffuse[46]. Longtemps après, le poète associera "pater" et "Amor"[47]; il s'agit d'une

---

44 ..."car enfin ce que l'on nomme l'âme est le lieu des idées et des sentiments: le plan même où se meut toute la vie du poète". (A. Suarès, Poète tragique, p. 332)

45 J. Maritain, La Philosophie bergsonienne, études critiques, p. 246.

46 Cf. Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 78.

47 A. Suarès, Poème du temps qui meurt, p. 165.

alliance profondément enracinée dans son âme. Par la suite, il a connu Wagner, le confident de l'amour, et plus particulièrement le Wagner de Parsifal, le poète de "l'amour la plus puissante qui fut jamais parmi les hommes"[48]. En effet, cette oeuvre s'inspire de la thèse wagnérienne de la régénération: la vie est rachetée par l'amour et la souffrance, l'amour en l'occurrence étant la bonté, la charité, la pitié[49]. Par Pascal, Suarès a pu apprendre "que le monde de la charité passe le monde des esprits"[50]. Derrière Wagner et Pascal, se dresse la figure du Sauveur, "Celui qui fut tout amour"[51]. Le Christ, c'est l'"artiste suprême de la vie"[52], l'idéaliste bafoué, qui s'immola à son rêve d'une destinée meilleure pour l'homme. A partir de ces diverses influences, s'ébauche une certaine idée de l'amour: un sentiment diffus de bonté et de pitié, ayant pour objet ce monde, et qui s'allie à la volonté de se sacrifier à une cause idéale en vue du rachat de la vie.

A se référer au contexte global de la pensée suarésienne, il y a moyen de caractériser davantage, cette fois sur le plan

---

48 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 44.
49 Cf. E. Poirée, Richard Wagner, p. 218.
50 A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 283.
51 Id., Essais, p. 179.
52 Id., Sur la Vie, tome 3, p. 274.

ontologique, la nature de cette force qu'est l'amour. Anti-intellectualiste, Suarès fait peu de cas, pour tout ce qui a trait à la vie, de ce qui relève des fonctions rationnelles. Il recourt invariablement au coeur, à l'instinct et au sentiment. Aussi l'amour est-il à situer dans cette couche de l'âme. L'amour, "c'est toujours l'instinct, puisque l'amour est la vie"[53]; c'est "l'émotion même"[54]. Il est synonyme de "sentiments"[55]. Ce qui fait croire qu'il ne se distingue pas de la sensibilité en acte - "le rêve et le sentiment, la musique et l'expression"...[56]. Il va sans dire que le vrai amour est l'ennemi des dogmes: "La charité est dans le coeur, non dans les dogmes"...[57]. Et Suarès de préciser que cette charité n'est autre chose qu'une "humeur native"[58]. Il y a lieu de se demander en quoi l'amour conçu ainsi diffère du vouloir-vivre. Qu'est-ce sinon la voix de l'instinct, un appétit d'être, une ouverture spontanée au monde dont la traduction adéquate est le sentiment et l'émotion?

Pour que l'amour soit rédempteur, il faut qu'il réponde

---

53 Id., Musiciens, p. 64.
54 Id., Voyage du Condottière, p. 488.
55 Id., Portraits, p. 155.
56 Id., Remarques, 10, p. 49-50.
57 Id., Jean Letellier, p. 25.
58 ibid.

à trois exigences différentes, toutes les trois confondues dans la pensée de Suarès: le salut de la vie, la plénitude du moi et la recherche de Dieu.

Sauver la vie, c'est vivre. Plus on vit, plus on rachète la vie. Mais l'amour, par définition, est l'acceptation de la vie, acceptation qui entraîne le déploiement d'une action créatrice. "Où tout est amour", écrit Suarès, "tout est vie"[59]. Sa conversion des environs de 1900 n'a pas eu d'autre sens: en se livrant à l'amour, il comptait écarter une fois pour toutes la tentation nihiliste et se soustraire à "la tyrannie rationnelle"[60] dont elle résultait. L'amour est l'antidote contre le néant. Epris de la beauté de vivre, l'homme oublie le vide. L'amour est l'existence assumée, "un attachement passionné à la beauté et à la vie"...[61]. Ce monde est un bien, l'unique, qu'on sache; la seule morale valable, outre celle du saint qui meurt à soi, est de "pleinement vivre"[62]. C'est-à-dire d'aimer.

Le salut de la vie ne va pas sans le salut de la douleur. Tant que la douleur restera absurde, la vie sera moins humaine. "La damnation", affirme Suarès, "est de n'aimer pas la vie, et de refuser, avec l'amour, toute la douleur qu'elle

---

59 Id., Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, p. 272.
60 ibid.
61 Id., Remarques, 7, p. 38.
62 Id., Sur la Vie, tome 2, p. 190.

implique"[63]. La souffrance, n'est-ce pas la pierre de touche de l'amour, "le seul amour"[64]? Depuis la Passion en effet, l'union de l'amour et du sacrifice est passée dans la conscience de l'homme. Mais la mission du Christ, jamais achevée, se prolonge à travers les siècles: le monde en agonie attend toujours "le baiser du Sauveur"[65], "une main royale qui la guérisse"[66]. Qui aura pitié de la vie? Celui qui saura assumer la douleur, qui consentira à un beau sacrifice. Ce n'est pas "la mort orgueilleuse"[67] d'un Nietzsche, ni le "sacrifice plat, ignoble, à la Tolstoï"[68] qui puisse revaloriser la vie, mais "l'immolation de soi à la Cause Belle"[69]. Il faut alors épouser la vie tragique de l'amour, oublier son plaisir et son repos, assumer la douleur, partie intégrante de l'existence, et savoir la mettre à contribution. La douleur aussi est une source de force. Qui aime vraiment, sait plier la douleur à ses fins, pour en faire un ressort de beauté et de grandeur.

Création de la vie, l'amour crée également le moi. Il affranchit l'homme de sa propre solitude. Qu'on aime ou qu'on

---

63 Id., Remarques, 3, p. 26.

64 Id., Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, p. 207. L'amour est le thème dominant de Dostoïevski (op. cit., p.193-272).

65 Id., Portraits, p. 148.

66 op. cit., p. 147.

67 Id., Valeurs, p. 91.

68 Id., Sur la Vie, tome 2, p. 154.

69 ibid.

soit aimé, on est sorti de son isolement. Etre emmuré en soi est le mal: "Il n'est qu'un malheur: être éternellement réduit à soi-même"[70]. Instruit par son expérience passée, Suarès sait que l'accomplissement, la création de soi, en un mot le salut, dépend de sa faculté de forger des liens avec la vie[71]. La tentation égoïste lui est par trop familière: "Tout goûter, et ne rien voir, ne rien éprouver que pour soi"[72]. D'ailleurs, cette tentation, l'a-t-il jamais complètement exorcisée? Il souhaite pourtant l'amour. Il faut que l'égoïsme fasse place à "la compassion"[73], à un sentiment de pitié pour cette vie, vouée à la mort et si belle. "Mais il n'est de plénitude", constate-t-il, "que dans l'amour"[74]. La conception suarésienne de l'amour rappelle sans doute le thème de la participation si marquée chez Saint-Exupéry[75]: c'est par l'amour, non par l'intelligence, qu'on passe de la relation à la présence, qu'on jouit d'une prise concrète sur la vie. Aimé, l'on est également libéré de la solitude. Suarès, dont l'amour des hommes

---

70 Id., Poème du temps qui meurt, p. 72.

71 Cf. A. Suarès, Amour, poème de Félix Bangor, traduit du gallois par W.-M. Bruce et de l'anglais par Ponce Baudel, passim.

72 Id., Essais, p. 76.

73 op. cit., p. 199.

74 Id., Sur la Vie, tome 2, p. 190.

75 Cf. P.-H. Simon, L'Homme en procès, Malraux, Sartre, Camus, Saint-Exupéry, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1967, p. 132 sqq.

en est resté à une velléité, voudrait être aimé. A titre de dieu sans doute: "Mais les dieux veulent être aimés"[76]. Il convoite la gloire, où l'estime provoquée va de pair avec le sentiment de sa puissance.

Ces observations sur la nature et l'exercice de l'amour ramènent le propos au centre du religieux. Bien qu'elle vise un salut terrestre, la rédemption préconisée par Suarès se fonde toujours sur la notion de Dieu: "L'amour est le Dieu des chrétiens et du monde moderne"[77]. Le portraitiste de Dostoïevski a énoncé la définition suivante: "Dieu, c'est-à-dire l'amour"[78]. Définition complexe, résumé en quelque sorte de sa pensée religieuse, ce mot recèle des éléments fort disparates. Pourquoi l'amour serait-il le signe de la divinité? Deux ordres de faits expliquent cette équivalence. En premier lieu, une prémisse rationaliste. Dieu, quel qu'il soit, que l'homme se plonge en lui ou se le crée, est la plénitude. L'élan instinctif vers un accomplissement ailleurs est en soi une manifestation de sa présence. Comme l'amour signifie tout simplement la prise de conscience et l'articulation d'une exigence d'infini, aimer, c'est s'orienter vers Dieu et même le

---

76 A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 134.

77 Id., Poète tragique, p. 271.

78 Id., Présences, p. 140.

posséder. "Mais la conscience d'aimer", explique Suarès, "n'est qu'en nous, afin que le Dieu se trouve dans sa créature"[79]. Répondre à la poussée instinctive enracinée dans l'âme, et dont la réalité subjective ne fait pas de doute, est le seul moyen raisonnable de vivre en homme et pour Dieu. "J'appelle amour", écrit le Condottière, "une présence suprême [...]: la présence de Dieu, en somme, au centre de l'universel néant, le bonheur d'être enfin, pour combler une pensée et un coeur d'homme"[80]. Dieu possédé, l'amour est par là rédempteur.

La conception de l'amour entretenue par Suarès peut s'inspirer en partie de l'orthodoxie. Invariablement, il tient à rattacher ses thèses à une vérité proprement religieuse, quitte à déformer celle-ci. Qu'il fasse de l'amour le culte de la vie s'explique probablement par ses lectures ou des réminiscences bibliques. Libre de voir dans son choix de ce monde l'expression tronquée d'une vérité dont le judaïsme demeure pétri: le respect dû à la création, enseigné dans l'Ancien Testament. Assumer la vie est en effet un acte de loyauté religieuse et de reconnaissance envers le Créateur. De plus, en identifiant Dieu et l'amour, Suarès se fait l'écho du grand

---

79 Id., Essais, p. 251.
80 Id., Voyage du Condottière, p. 577.

thème johannique[81]. Mais le Dieu de saint Jean n'a rien à voir avec l'instinct qui cherche à tâtons son centre de gravité. Essentiellement gnostique, la notion de l'amour chez Suarès intègre des éléments rationalistes et révélés.

Le premier moyen propre à accomplir la rédemption est l'amour; l'autre est l'idéal. Il faudra cerner le sens d'idéal dans le contexte présent, dégager son caractère religieux, et, enfin, expliciter son rôle rédempteur.

Pour établir le sens d'idéal chez Suarès, il importe de tenir compte de divers facteurs. Premièrement, d'un besoin vital de se retrancher de la vie commune, de s'évader. L'homme qui avoue à Claudel son besoin de croire aux Iles Fortunées[82] révèle un trait permanent de sa nature. Le rêve lui a toujours été nécessaire. Ce besoin est intimement lié à une inaptitude foncière aux exigences de la vie quotidienne. Tel père, tel fils. A Rouault, il confesse son incapacité, en matière d'argent, de débattre quoi que ce soit[83]. C'est un égaré dans la vie des hommes. Par son tempérament, il est porté instinctivement à vivre ailleurs. Très tôt, il avait contracté le goût des

---

81 "Celui qui n'aime pas méconnaît Dieu, puisque Dieu est amour". (Première épître de saint Jean, chapitre 4, v. 8).

82 Cf. A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 101.

83 Cf. G. Rouault - A. Suarès, Correspondance, p. 313.

départs. Adolescent, il respirait le même air que Des Esseintes. Il était pourtant d'une autre génération: pour dieux, il avait Shakespeare et Wagner, Prospéro et Parsifal. Il souhaitait un monde d'ordre et de beauté, un monde de rêve, en somme un monde racheté. Cependant, avec les années, une exigence de réalisme est venue se greffer à son besoin de rêve. Au fort de son âge, il range Cervantès à côté de Shakespeare et de Wagner. Pourquoi? ..."Don Quichotte est l'idéal, ni plus ni moins"[84].

Définir l'idéal de Suarès revient à préciser la voie par laquelle il cherche l'évasion - ou le salut. D'une manière générale, l'idéalisme est la simple affirmation de la valeur de l'immatériel. Pour Suarès, c'est la mise en valeur de tout ce qui se rapporte à l'esprit par opposition à ce qui est matériel et charnel[85]. Est idéaliste, celui qui vit pour l'esprit: un Baudelaire - "l'esprit seul compte à ses yeux"[86] - ou un Péguy - il a horreur d'une vie "non spirituelle"[87]. Vivre en esprit, c'est transcender la matière et la nature. Que ce soit à la façon d'un Daumier, qui érige l'individu en type

---

84 A. Suarès, Présences, p. 53.

85 Cf. Id., Sur la Vie, tome 3, p. 247.

86 op. cit., p. 221.

87 Oeuvres complètes de Charles Péguy, 1873-1914, oeuvres de prose, tome 4, Notre Jeunesse, Victor-Marie, comte Hugo, préface d'André Suarès, p. 20.

et investit l'anecdote de durée[88], ou à la façon du poète, qui absorbe la matière, la transpose dans le registre du sentiment pour l'épurer et la ressusciter. L'idéaliste s'immole à une cause belle, sans souci de gain ni d'intérêt personnel. Les hauts lieux de l'idéal: le Calvaire, Salamine, le bûcher de Jeanne, Zama, Lépante et Valmy[89].

L'idéal est une vie au-dessus de la vie, une foi, une mystique, un rêve. "Quel idéal", demande Suarès, "n'est pas nourri de rêves? Quel idéaliste en est repu"[90]? Vérité sentimentale, l'idéal est essentiellement subjectif. C'est, comme le laisse clairement entendre une lettre à Le Dantec, l'exutoire de celui qui revendique les droits de l'âme tout en souscrivant aux prémisses du matérialisme scientifique[91]. Tendu vers le terme élu, l'homme est à l'abri du réel. L'idéal est un paysage d'âme, un "mensonge vital"[92]. Lucidement dupe, on prend le parti de s'illusionner: "Il nous faut être dupes et savoir que nous le sommes. C'est la morale des saints et

---

88 Cf. A. Suarès, Marsiho, p. 97.

89 Cf. Id., Italie, Italie!, Paris, Paul-Emile, 1915, p. 17.

90 Id., Portraits, p. 43.

91 Cf. Id., Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 89.

92 Id., Présences, p. 247.

des poètes, la seule qui vaille après tout"[93]. Le mythe alimente l'action et l'eau de jouvence rajeunit l'esprit. Pèlerin sur les chemins de la Jérusalem céleste, l'homme oublie la fatigue dans la joie de la quête.

Idéaliste à un rare degré, Suarès tient aussi à être réaliste. C'est ainsi qu'il montre Don Quichotte: "Tout le rêve et toute la réalité"[94]. Un peu à la manière de Bergson, d'après lequel une intuition qui ne s'éprouve pas à la dialectique est un rêve creux[95], il rattache son idéal au réel. Il écarte la chimère pure, "la niaiserie idéale"[96]. Il faut que le rêve soit enraciné dans le réel et s'élabore d'après des principes rationnels. N'est-ce pas lui-même qu'il dépeint sous les traits de Stendhal? - "Le plus réaliste des hommes par l'esprit, il ne respire que pour les causes idéales; et c'est la raison même qui lui en révèle la réalité, comme elle lui en fait connaître le prix"[97]. L'idée de Suarès, sans être explicite, paraît pourtant claire: l'idéal se doit de tenir compte

---

93 Id., Remarques, 6, p. 37.

94 Id., Variables, p. 43.

95 Cf. H. Bergson, L'Evolution créatrice, Paris, Presses universitaires de France, 1948, p. 239.

96 A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 216.

97 Id., Portraits, p. 273.

de l'interprétation contemporaine du réel. Autant dire que les découvertes de la science - et les extrapolations philosophiques qui en découlent - s'imposent dans le domaine de la pensée.

Rêve et réalité dessinent une sorte de contrepoint dans l'idéal de Suarès: pour s'évader de la vie, il prône le culte des valeurs spirituelles; prêtre de l'illusion, il se plie aux impératifs d'une pensée rationaliste.

Essai de rédemption, l'idéal revêt par le fait même le caractère d'une religion. Pourquoi Cézanne est-il "religieux"? Il "ne s'est jamais lassé de marcher vers l'étoile"[98]. Péguy de même "a toujours été religieux": "Pour vivre, il lui fallait une foi"[99]. C'est que l'homme moderne renferme deux mondes: en plus de toute l'épaisseur de la vie, il lui faut l'infini. La fièvre chrétienne est passée dans son sang. L'idéal intègre une dimension inconnue de l'esprit grec: la profondeur du coeur, la conscience, l'exigence du salut. L'homme ne peut plus vivre sans église. Non pas que les religions traditionnelles s'imposent: "La religion est tout au plus le signe de l'idéal: on va vers Dieu, de plus en plus près. Dieu n'est pas, ou n'a jamais été; il sera peut-être"[100]. Un peu comme

---

98 G. Rouault - A. Suarès, Correspondance, p. 30.

99 A. Suarès, Péguy, p. 29.

100 Id., Sur la Vie, tome 2, p. 176.

les mythes de Platon qui sans être vrais, correspondent à quelque chose de plus ou moins semblable qui le soit, la religion traduit une orientation de la nature vers un état plus accompli de spiritualisation. "J'entends par église", définit Suarès, "tout ce qui fait vivre au-delà du moment et au-dessus du sol, à tous les degrés"[101]. Tout idéal, tout essai de rédemption, constitue une église.

Le christianisme, selon Suarès, propose une expression sans égale de la quête idéaliste. Plus exactement, l'église du moyen âge, de l'époque de saint François et de Villon, toujours nourrie de sentiment et exempte pour ainsi dire de la contagion des dogmes. Le chrétien moderne, perclus de goutte dogmatique, croit par symbole. La sève a tari. Son prototype médiéval, au plus beau temps de la foi, aimait, espérait et souffrait dans une sorte de sphère éthérée d'affectivité diffuse. Suarès envisage d'une manière fort originale l'oeuvre d'un saint Benoît:

> Sa règle est l'oeuvre d'un confident parfois incomparable de la nature humaine, quand elle se sépare de la matière, et qu'elle se voue à la recherche d'une société idéale. Ici, l'Eglise est accomplie. Elle est la société parfaite, au-dessus de tout ce qui attache les hommes à leur condition mortelle et de ce qui les enchaîne à la terre 102.

---

101 Id., Sur la Vie, tome 3, p. 121.

102 Id., Voyage du Condottière, p. 574.

Chez quel moderne persistaient des survivances de cette religion d'antan? Chez Renan! "Et Renan, sans le vouloir peut-être, a parlé de Dieu dans le sens de l'Eglise, telle qu'elle n'est plus, mais telle qu'elle fut dans les siècles vivants de la foi"[103]. Cette opinion compte sans doute parmi les plus déroutantes jamais émises sur l'Eglise médiévale. Elle éclaire peu la foi du moyen âge, moins encore celle de Renan. En effet, comment concilier le Dieu de la Révélation et "l'esprit prenant conscience de la nature"[104]? Il n'en reste pas moins que ce jugement, vu son originalité, cache vraisemblablement un dessein secret: le culte de l'idéal de Suarès, prolongement de la foi de Renan, ne sera-t-il pas somme toute la vraie religion?

L'Eglise, "pour absurde soit-elle"[105], peut toujours rendre service: elle conserve malgré tout quelque chose de son ancienne vitalité. Illusion réconfortante, certains y puisent encore de quoi les aider à vivre. C'est pour être la dépositaire de l'idéal, décrépite soit, que l'Eglise trouve en Suarès un défenseur fidèle contre les Homais modernes. Mais il faut un nouvel ordre de rédemption, une hérésie vivante qui soit le

---

103 Id., Péguy, p. 61.

104 G. Fonsegrive, De Taine à Péguy, l'évolution des idées dans la France contemporaine, p. 31.

105 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 79.

salut de la vieille foi et qui renoue en quelque sorte avec la tradition médiévale. Ici, la gnose jaillit à sa source. L'apport de l'Eglise reste toujours valable. A divers titres: l'illusion chrétienne enveloppe et protège la vie[106]; grâce à sa richesse humaine, le christianisme constitue une des plus belles provinces de l'empire de l'homme[107]. C'est à peine si Renan a défini sa conception de la religion avec plus de clarté: ..."l'expression la plus pure et la plus complète de la nature humaine, le coquillage où se moulent ses formes"...[108]. Comment Suarès envisage-t-il alors l'avenir de l'illusion? Il faut percer le voile des vieux symboles, les prendre par le biais de la métaphore et saisir, "sous la défroque du temps"[109] leur contenu humain: "Je mêle aux termes les plus neufs les mots les plus usés, pour nourrir les uns et pour étendre les autres. Le temps est venu de souffler aux anciens mythes un son nouveau"[110]. Il n'a pas dépassé le christianisme symbolique de Wagner[111]; les outres sont les mêmes, le vin seul a changé.

---

106 Cf. Id., Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, tome 8, no 12, décembre 1921, p. 57.

107 Id., Portraits, p. 98.

108 E. Renan, L'Avenir de la science, pensées de 1848, p. 276.

109 A. Suarès, Remarques, 6, p. 35.

110 Id., Variables, p. 111.

111 Cf. H. Lichtenberger, Richard Wagner, poète et penseur, p. 88.

Les préoccupations de Suarès relèvent de sa recherche humaniste. "Il ne s'agit pas ici de religion ni d'Eglise"[112]: le portraitiste de Dostoïevski se dépeint mieux lui-même que son modèle.

Malgré la positivité dont elle est empreinte et les exigences proprement religieuses qui la sous-tendent, la foi suarésienne ne dépasse guère la religion de l'idéal propre au romantisme. "Le culte de l'idéal", écrit André Joussain, "apparaît donc, dans le romantisme, comme une religion nouvelle"[113]. L'enjeu demeure toujours le progrès moral de l'homme. Suarès ramène à un fond commun - "la foi est unique"[114] - toute expression du besoin d'infini ressenti par l'homme, que ce soit la religion contre les religions de Nietzsche ou le culte de la société de Durkheim. La religion s'inspire uniquement du désir de sauver la vie.

Une considération des éléments constitutifs de l'idéal permet de faire ressortir son caractère rédempteur. Né d'une perception de l'état déchu de l'homme, il n'a d'autre raison d'être que la régénération: "Il nous faut croire à la rénovation"[115]. Pleinement conscient du néant, mais épris de la

---

112 A. Suarès, Présences, p. 139.
113 A. Joussain, Romantisme et religion, p. 140.
114 A. Suarès, Remarques, 12, p. 53.
115 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 184.

beauté de vivre, l'idéaliste se propose de ressusciter la vie. Dans la foi qu'il attribue à Dostoïevski, Suarès dessine les lignes de force de la sienne - "une volonté de vivre, une affirmation d'être, que l'amour exige, qui implique le bien et qui justifie la vie"[116]. Il faut se dégager de la nature, étouffer en soi la bête et "toujours tendre à la Cité Idéale"[117]. En toute lucidité, il rêve une vie plus belle; sceptique, il bâtit "une demeure idéale"[118]. C'est l'évasion, la sortie par en haut. La beauté et la grandeur, éléments inséparables, forment la trame de la vie rachetée. "Sinon pour la grandeur et la beauté", demande-t-il, "pour quoi peut-on tenir à vivre"[119]. Entretemps, il s'accomplit: "Connais-toi donc pour celui qui fait le rêve. Et dans la beauté du rêve accomplie, accomplis-toi"[120]. Or ce rêve qui le fait vivre et grâce auquel il peut s'accomplir est la création de l'homme. Le mythe est le fondement de sa théorie de la rédemption. Il s'est donné pour mission d'élaborer la formule de l'homme de l'avenir. "L'humanité", écrit-il à Bourdelle, "n'est rien du tout: c'est nous qui la faisons"[121]. Il doit travailler à l'invention de l'humain

---

116 Id., Présences, p. 128.
117 Id., Vues sur l'Europe, p. 28.
118 Id., Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 89.
119 Id., Valeurs, p. 32.
120 Id., Variables, p. 214.
121 A. Suarès - A. Bourdelle, Correspondance, p. 27.

en le tirant de sa propre substance, en forgeant à même son propre être "la beauté du caractère" et "la grandeur de vivre"[122]. Artiste, sa vie n'a pas d'autre sens.

La poursuite de l'idéal est la "religion profonde"[123] qui le soutient, sans doute cette "grande religion"[124] dont il est question dans Idées et visions. Il s'immole à son rêve, pour l'Homme plutôt que pour les hommes. "La folie de la croix", observe-t-il, "est le symbole de l'âme moderne et de toutes nos amours à nous"[125]. Il vit pour son Dieu, pour l'idée qu'il se fait du Bien. C'est l'homme régénéré. Quels que soient ses arrières-pensées ou les liens secrets entre sa mission terrestre et le Dieu éternel, il semble indiscutable que sa quête de Dieu, prise à la lettre, ne peut avoir d'autre fin qu'un humanisme nouveau. Ainsi s'explique cette profession: ..."la beauté et l'amour vont ensemble; et la suprême beauté ne se connaît que dans la grâce suprême. En ceste foy, je veuil vivre et mourir"[126].

---

122 A. Suarès, Portraits, p. 171.
123 Id., Voyage du Condottière, p. 57.
124 Id., Idées et visions, p. 112.
125 Id., Présences, p. 150.
126 Id., Debussy, Paris, Paul-Emile, 1922, p. 102.

L'art rédempteur

Les grandes lignes de la théorie du salut établies, il faut passer aussitôt à une analyse de sa mise en oeuvre. L'expression parfaite de l'amour et la voie qui mène à l'idéal, c'est l'art. Pour Suarès, il est l'unique rédemption. "L'art", résume Pierre Sipriot, "est un acte de foi dans la vie. Il n'y a pas de vie possible sans ce salut de la vie qu'est l'art"[127]. L'art est rédempteur de deux manières. Par souci de clarté, il convient ici de distinguer ce qui de fait est indivisible. Ce n'est que par recoupements successifs qu'on peut respecter les nuances d'une pensée hautement complexe. L'art, en premier lieu, structure la vie de l'artiste et l'achemine vers la plénitude et la sainteté. Voué à l'art, il se parfait. L'art, en second lieu, a pour fin l'invention de l'homme, c'est-à-dire la définition de l'humain.

Une bonne intelligence de son rôle rédempteur présuppose une idée exacte de la place et de la portée de l'art chez Suarès. Il est un point que la critique n'a pas assez mis en lumière: l'art n'est pas l'absolu, c'est un moyen. Il n'est pas vrai que l'écrivain ait substitué l'art à Dieu -"he substituted Art

---

127 Célébration du centenaire de la naissance d'André Suarès, conférence de Pierre Sipriot, dans la Revue des lettres, no 1, janvier-mars 1969, p. 19.

for God"[128] - ni, à la rigueur, que ce soit "le but suprême de toute une vie"[129]. A ce propos, Suarès s'est exprimé avec netteté: bien qu'il ne soit rien qu'artiste, que l'art soit son "unique raison de vivre"[130], ce n'est somme toute qu'un prétexte. Le véritable enjeu est la vie ou l'accomplissement:

> L'oeuvre n'est pas la statue:
> L'image est la noble somme
> De la vie et de tout l'homme
> A l'idéal qui s'évertue [131].

Néanmoins, l'art se trouve inextricablement lié à sa vie. Et toute son entreprise, dès le départ, n'a eu d'autre sens que d'établir une synthèse, une philosophie totale, une réponse religieuse en fonction de son choix originel.

L'idée que se fait Suarès de l'art est assez personnelle pour appeler un commentaire. Art de l'en deça pour ainsi dire, sans aucune prétention à voir au-delà des apparences, son domaine est la trame des phénomènes. Suarès oeuvre dans les signes. La seule transcendance à la portée de l'homme se situe dans l'homme: le moi qui rêve. Au contraire d'un Mallarmé qui se tut faute de quoi dire[132], lui, dont l'art est celui de la

---

128 S.D. Braun, André Suarès and Antoine Bourdelle: Vates and Pygmalion, dans The French Review, Vol. 37, No. 1, October 1963, p. 45.

129 G. Rigassi, André Suarès, dans la Bibliothèque universelle et Revue suisse, tome 77, no 231, mars 1915, p. 400.

130 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 86.

131 A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 351.

132 Cf. J. Rivière - P. Claudel, Correspondance, 1907-1914, p. 81.

relation, ne déposera jamais la plume. Son art a pour fonction d'épurer la nature, de corriger l'ébauche et de réaliser une création nouvelle: "L'art est une purification de la nature par la beauté"[133]. Que l'homme exerce son action sur la nature extérieure ou sur sa propre vie, il est artiste ou poète dans la mesure où il crée l'ordre. Est oeuvre d'art toute action qui incarne dans la nature, par la puissance de l'esprit, la beauté de la forme. Reste que l'art suprême est "la poésie ou art d'écrire"[134]. L'art est un exercice de la puissance. Un grand art découle naturellement d'un grand coeur. Car l'oeuvre, c'est l'homme. L'important dans l'art n'est pas la pensée, certes jamais absente, mais le moi profond; "le sentiment seul fait goûter la vie"[135]. Le vrai art, enfin, vise le salut dans le rêve, c'est-à-dire la transposition de la vie dans une autre sphère, où règnent l'ordre et l'harmonie: "La poésie n'est rien, sinon la vie idéale"[136]. C'est la cristallisation d'un moment privilégié de l'être, la fixation de ce qui mérite de survivre, la durée figée. D'où le dépit de Suarès contre les gens de lettres, ses "ennemis naturels"[137]: l'art véridique est

---

133 A. Suarès, Remarques, 5, p. 13.

134 Catalogue du Salon international du livre d'art, 20 mai - 15 août 1931, préface d'André Suarès, p. 17.

135 A. Suarès, Essais, p. 69.

136 Id., Sur la Vie, tome 2, p. 200.

137 A. Suarès - A. Bourdelle, Correspondance, p. 21.

un sacerdoce, un acte hiératique, dont la fin n'est nulle autre que le salut de la vie.

L'art englobe tout: il rythme la vie de Suarès et envahit les coins et recoins de son existence. N'est-il pas étonnant que son Credo, rédigé à l'âge de vingt ans, ait pu conserver avec les années toute sa fraîcheur et que, quarante, soixante ans après, il reste encore actuel. "Je ne crois plus", disait-il alors, "à d'autre REALITE qu'à celle de l'ART"...[138]. Vieillard, il fera écho à cette profession de foi de ses jeunes années: "Spirituelle ou physique, la beauté a toujours été tout pour moi"[139]. Mais s'il laissait alors en suspens la forme que devait prendre sa métaphysique ou religion, il a élaboré depuis une philosophie de la vie, c'est-à-dire une théorie du salut, centrée sur l'esthétique, où s'enchevêtrent métaphysique, morale et religion.

Ennemi de toute métaphysique, Suarès a pourtant la sienne. Elle est contingente, sujette aux fluctuations que dicte le devenir. Pour pôles, elle a le rêve et le néant. Quant à la réalité objective, impossible de la rejoindre: Isis demeure voilée. "Ainsi", écrit-il, "nous ne prenons possession de la

---

138 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 119.

139 A. Suarès, Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1278.

nature que dans les formes seules"[140]. On comprendra alors jusqu'à quel point et avec quelles réserves il y a lieu de parler de "sa recherche passionnée d'une certitude métaphysique"[141]. La seule réalité, celle qu'on crée, est d'ordre subjectif. L'art fait la vérité: "Ce qui EST vraiment est beauté"[142]. A ce propos, Lacaze-Duthiers observe: "La poésie est la raison d'être de l'existence humaine. Elle constitue la vie réelle, la vraie vie, la vie supérieure, en dehors de laquelle rien n'existe"[143]. La métaphysique de Suarès est une transition du moi au moi; c'est le moi qui crée l'être dont il a soif[144]. Illusion, soit, mais où l'homme s'accomplit. Le dernier mot de cette philosophie, qu'est-ce sinon que tout est de l'étoffe du rêve? C'est la métaphysique de Prospéro[145]. "La beauté de notre rêve", précise Suarès, "est toute notre vérité"[146]. Somme toute, le style fait le réel.

---

140 Id., Remarques, 2, p. 21.

141 H. Dommartin, Suarès, p. 13.

142 A. Suarès, Portraits, p. 177.

143 G. de Lacaze-Duthiers, André Suarès, ou le triomphe du lyrisme, dans l'Age nouveau, no 32, novembre 1948, p. 69.

144 Cf. A. Suarès, Musique et poésie, p. 78.

145 Ce thème figure largement dans Poète tragique, étude sur Shakespeare dans la perspective de Suarès, commencé en 1903 et publié en 1921.

146 A. Suarès, Essais, p. 244.

"Pour l'homme vraiment humain", affirme Suarès, "la morale est le tout de l'homme, fût-ce contre la nature"[147]. Aussi manifeste-t-elle le sens intime de l'effort rédempteur de l'écrivain. Cette morale, dont l'unique fondement n'est pas la loi naturelle ni une loi divine quelconque, mais le moi, dont le terme n'est pas un Dieu transcendant, mais encore le moi, se résume en une seule norme: Cherche le beau. Il s'ensuit que la morale par excellence, "la plus haute morale"[148], est l'art. L'esthétique est son éthique. Tout comme l'Eglise, Suarès enseigne que la vie en soi n'est pas bonne, "la vie telle que la donne la nature"[149], pas pourtant pour la même raison. La nature est mauvaise, non parce que le péché originel couve dans l'homme, mais qu'elle est laide. Le péché, c'est "l'emphase de la laideur"[150], peu importe le nom donné à cette laideur - matière, confusion ou néant. Le barbare est la nature à l'état pur, "l'homme sans valeur spirituelle"[151]. L'homme moral, au contraire, est en tout premier lieu l'homme vrai, celui qui ose être vrai avec lui-même. Etre vrai, non charnellement, mais en obéissant à une volonté d'ascension

---

147 Id., Vues sur l'Europe, p. 271.

148 Id., Remarques, 11, p. 33.

149 Id., Sur la Vie, tome 3, p. 209.

150 Id., Variables, p. 196.

151 L. Barjon, A la recherche des vraies valeurs avec Suarès, dans Etudes, tome 226, janvier 1936, p. 16.

spirituelle dictée par le coeur. L'homme doit dompter la nature. La morale qui régit la vie de Suarès, tout aristocratique, est le partage des chefs du troupeau, celle de l'artiste, du héros et du saint. C'est là des états transcendants, en quelque sorte, en ce sens qu'ils se chevauchent et ne s'excluent pas. Chacun d'eux, l'artiste comme le héros et le saint, aspire à une vie régénérée, obéit à l'élan de sa propre nature, se sacrifie à son rêve d'une vie divine et incarne sa propre conception de la beauté. L'homme moral à un degré supérieur est, bien entendu, l'artiste; en lui, la nature est soumise à la forme et la matière est dépouillée: "La création d'art est proprement la vie complète: l'instinct réglé par une volonté et un choix en vue de la beauté"[152]. L'artiste est un homme racheté.

Il est une chose dont Suarès semble certain, ou du moins voudrait l'être: expression authentique du sentiment religieux, l'art est destiné à remplir les mêmes fonctions que les religions traditionnelles et à les remplacer. Comme la religion en effet est une réponse vaine, "une réponse aux questions qui n'en comportent pas"[153], toutes les religions ne sont que des variantes d'un unique effort pour sauver la vie. Loin d'être

---

152 A. Suarès, Portraits, p. 215.

153 Id., Sur la Vie, tome 2, p. 107.

ordo hominis ad Deum[154], comme le veut la définition de saint Thomas, la religion, dans cette perspective, met l'homme en relation avec le mystère de sa propre existence. Qu'on soit religieux, propose Suarès, sans avoir que faire de religions[155]. On l'est dans le culte de l'art. Issu de la même source que la religion, l'art renferme une orientation vers l'idéal et participe, lui aussi, au rite universel de l'amour. Son grand mérite sans doute consiste à ne pas froisser la raison.

Plus qu'un succédané, l'art est la religion purifiée. C'est l'hérésie vivante[156], le christianisme pleinement évolué et mis au jour. "L'homme moderne", observe Suarès, "ne s'en tient pas au divertissement: l'art est sa religion"[157]. Un peu sans doute comme l'ère théologique à l'ère scientifique, la religion a cédé la place à l'art. Dommartin, exégète assez fidèle du maître, quoique par trop enclin à lui accorder plus de certitude qu'il n'en a, résume ainsi sa pensée: "L'art passe la religion. Il est de même essence, mais réside plus haut, exprimant l'homme davantage et plus complètement"[158].

---

154 Cf. Summa Theologica, Secunda Secundae, Quaestio 81, art. 1.

155 Cf. A. Suarès, Portraits, p. 50-51.

156 Cf. Id., Présences, p. 229.

157 Id., La Nation contre la race, 1, La Fourmilière, p. 201.

158 H. Dommartin, Suarès, p. 21.

Oubliant momentanément que la masse n'est pas le critère du bien, Suarès invoque les faits: le théâtre évince l'église[159] et la musique la prière. La musique en fait, plus que les autres arts, est propre à revêtir le caractère d'un culte: "La musique est désormais la véritable expression de la religion et de la philosophie première"[160]. Pourquoi? C'est "une poésie sonore, une morale sonore, une action sonore"...[161]. A en croire l'écrivain, l'osmose de la religion et de la musique remonte à Beethoven:

> Elle [la musique] est devenue une religion. Elle est une foi et une éthique à l'usage de ceux qui cherchent dans le coeur une croyance que la raison leur refuse et une morale, dont leur conscience est pleine, mais dont la seule intelligence ne leur impose point la loi 162.

Le rôle joué autrefois par la religion dans la rédemption de l'homme revient ainsi à l'art. Plutôt que "le cadet de la religion, et la voie qui peut y conduire"[163], l'art en est l'aboutissement. André Maurel, cherchant une filiation à Suarès, l'a rattaché "au père des romantiques" et "surtout à ses enfants qui avaient l'art pour toute religion"[164].

---

159 Cf. A. Suarès, Remarques, 9, p. 29.

160 Id., Musique et poésie, p. 72.

161 op. cit., p. 39.

162 Id., Musiciens, p. 37.

163 M. Maurin, A la Recherche d'André Suarès (Impasse et révolte), p. 211.

164 A. Maurel, Ecrivains de la Guerre: André Suarès, dans la Bibliothèque universelle et Revue suisse, tome 86, no 256, avril 1917, p. 107.

Au même titre que la religion, l'art est régénérateur: "Sans l'art et sans la religion, l'homme n'est plus homme. Il est au-dessous de soi"[165]. Triomphe de l'ordre spirituel, il a raison des deux grands ennemis de l'existence, la nature et le néant. C'est une victoire sur le destin. La vie, transposée sur un autre plan, est régie désormais par la seule beauté. "Elle seule [la suprême poésie] efface le désespoir en l'ornant. La beauté est une autre vie et plus réelle"[166]. Comme l'art supplée à une finalité absente, l'homme est sauvé du vide et de la mort. Là où n'existe que l'absurde, un ordre se crée. "Est-ce là enfin la religion", écrit Suarès? "Je ne sais. C'est l'art en tout cas"[167]. Il n'est pas étonnant que le nom de Wagner, "l'homme de notre grande inquiétude, le chrétien idéal"[168], revienne continuellement sous sa plume. En fait, la théorie de la rédemption promulguée par Suarès n'est rien de moins que "la religion de la délivrance"[169] du musicien. Cet évangile qu'il avait fait sien dès ses années à Normale, il ne s'en départira pas.

---

165 A. Suarès, Sur la Vie, tome 2, p. 108.

166 Id., Puissances de Pascal, p. 57.

167 Id., Sur la Vie, tome 3, p. 275.

168 Id., Sur la Vie, tome 2, p. 9.

169 Id., La Nation contre la race, 2, République et barbares, p. 171.

Il y a une quarantaine d'années déjà, Calvet écrivait: "La littérature d'aujourd'hui, celle qui compte, a une résonance chrétienne"...[170]. Si par "résonance chrétienne" il faut entendre le sens et le goût du mystère, un accent de ferveur et une certaine volupté religieuse, Suarès se situe parmi les écrivains qui comptent. Il reconnaît au catholicisme une grandeur dont les autres religions sont dépourvues: un contenu humain, sorte de sagesse supérieure, et une aura affective. Est-ce par ironie qu'il a reproché à Chateaubriand de n'avoir retenu du christianisme "qu'une machine poétique"[171]? Cette observation en tout cas convient bien à sa propre entreprise. Le fonds humain, il essaie de le revaloriser; l'atmosphère affective, il s'évertue à l'imiter. La religion proprement dite se dissout dans ce schéma, qu'elle finisse par s'intégrer dans la métaphysique et la morale ou qu'elle n'en constitue que la marge mystique - mystique dans le sens de tout ce qui a trait au mystère.

L'artiste a encore d'autres fonctions sacrées: il est le saint de sa religion. Suarès admire la sainteté, d'une admiration qui semble s'accroître avec les années. "Non", affirme-t-il, "rien ne se fera de grand, si la sainteté y manque"[172]. Il y

---

170 J. Calvet, Le Renouveau catholique dans la littérature contemporaine, p. 13.

171 A. Suarès, Portraits, p. 90.

172 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 47.

voit un effort suprême vers la rédemption, un reniement total de la nature, donc la vie spirituelle à l'état pur. La sainteté est le culte de l'idéal porté à la folie[173]; nulle part un homme ne se dupe si sciemment et si volontairement. Faut-il observer qu'on a affaire ici à une idée aprioristique de la religion du saint, comme si celui-ci créait son dieu et, qu'en se consacrant à ce service, il cherchât tout simplement la gloire[174]? Qu'un homme s'immole sans aucune arrière-pensée égoïste, représente, semble-t-il, un parti inconcevable. Peu importe; la sainteté est une valeur éminemment humaine, à épurer et à conserver.

A quels signes reconnaître le saint moderne? C'est "l'artiste au grand coeur"[175], "le saint qui pense"[176], qui "délire raisonnablement"[177]. Suarès aspire à la sainteté. "Cependant", notait Bosschère en 1912, "Caërdal a choisi. Sa sainteté sera l'art"[178]. Le raisonnement qui sous-tend cette gageure est claire: bien qu'il existe dans l'âme une prédisposition native à l'Absolu, les diverses modalités de son

---

173 Cf. Id., Portraits, p. 222.

174 Cf. Id., Péguy, p. 65.

175 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 47.

176 Id., Essais, p. 13.

177 Id., Portraits, p. 222.

178 J. de Bosschère, Pour un Portrait d'homme: Caërdal, dans l'Occident, no 121, décembre 1912, p. 211.

expression ont seulement une valeur relative et purement naturelle. Dans son amour pour quelque chose d'infini, dont il éprouve l'attrait et dont un des rayons est la beauté, le grand artiste se consacre à la réalisation de cette beauté. Il se réserve à son oeuvre. L'art pour l'art, c'est l'art pour Dieu[179]:

L'art ne cherche que Dieu dont l'amour est l'emblême...[180].

Comme cette sainteté se cantonne dans le terrestre, elle est laïque et partant analogique. La même unicité de but caractérise le saint et l'artiste; chacun sert son Dieu. L'artiste "en passion avec son oeuvre" ne diffère guère du saint "en extase avec son Dieu"[181]. Tous deux connaissent la joie dans la peine[182], tous deux sont les héros de la vie intérieure. Avec le saint, l'artiste partage le goût de la solitude et de l'ascèse. Le renoncement à soi est la condition d'une grande oeuvre. "Il était un ascète, le voici un esthète"[183]: dans cette prétendue évolution signalée par Daniel Halévy se décèle une double méprise. Suarès est resté ascète, sans avoir jamais été autre chose qu'esthète, à savoir artiste. L'artiste

---

179 Cf. A. Suarès, Présences, p. 127.
180 Id., Remarques, 8, p. 44.
181 Id., Voyage du Condottière, p. 585.
182 Cf. Id., Sur la Vie, tome 1, p. 133.
183 D. Halévy, Quelques nouveaux Maîtres, p. 57.

connaît même la prière: une certaine élévation de la pensée, "un entretien plein d'amour et d'angoisse, de joie et de douleur, de supplication ou d'extase, avec son Dieu, quel qu'il soit"...[184]. Aussi, prétend Suarès, la sainteté, forme parfaite de l'humain, peut-elle se réaliser également dans l'art.

Pour faire oeuvre de vie et de résurrection, l'artiste se doit d'être plus que saint; il est appelé à se faire sauveur. A cette fin, il dispose de l'art. Bien que l'oeuvre absorbe toute sa vie, Suarès est trop épris de l'Absolu pour la confondre avec la fin dernière. L'art n'est qu'un moyen. S'il reste une force active, c'est qu'il baigne dans la lumière de l'idéal et qu'il est nourri d'amour. Le salut de la vie dans l'amour demeure toujours le sens véritable de l'entreprise de Suarès. Il faut à l'homme un sauveur. Avec des accents bibliques, Suarès proclame la déchéance du monde et son attente du salut: "Sans le savoir, le monde attend sa rédemption: il implore un créateur qui le délivre"[185]. Cette idée, saint Paul l'avait déjà rendue en termes analogues: "Car la création est toute tendue dans l'attente de la manifestation des enfants de Dieu"[186]. Reste à étudier le rôle rédempteur de l'artiste

---

184 A. Suarès, Musique et poésie, p. 102.

185 Id., Essais, p. 166.

186 L'Epître aux Romains, chapitre 8, v. 19.

et le salut envisagé.

S'agit-il de la fonction sacerdotale du poète, trois points ressortent: c'est lui le nouveau Christ, la Passion se prolonge en lui, il a une religion nouvelle, une théorie de la rédemption, à répandre. Ces divers éléments se reflètent fidèlement dans la conclusion du Bouclier du zodiaque:

> Ma compassion a suscité la vie, et sans cesse la ressuscite: elle rassemble tous les êtres, pour les conduire au salut, au terme où ma toute souffrance les convoque, là où la rédemption réside.
> Et c'est là, ô Soleil victorieux de ce qui passe et de toute douleur, qu'en les rachetant tous, moi-même enfin je me rachète et me délivre 187.

Il ne s'ensuit pas que Suarès veuille évincer le Christ. Bien au contraire. Dans un esprit de fidélité à la mission du Sauveur, ainsi qu'il la comprend, il s'y associe et la perpétue. Victime à sa façon, il s'est donné, à la lettre, un rôle rédempteur:

> Pour la rendre humaine, il faut l'homme à la bête:
> En dévorant l'artiste elle s'élève à l'art 188.

L'idée qu'il entretient du salut, il veut la partager; l'apôtre tient à annoncer aux autres la bonne nouvelle: "Chaque homme, vraiment homme, je veux dire poète, est un fondateur de religion:

---

187 A. Suarès, Bouclier du zodiaque, p. 93.

188 Id., Polyxène, Paris, Les Cahiers de Paris, 1925, p. 26-27.

la sienne; et si les dieux y consentent, celle de quelques autres"[189]. Vient ici la question capitale: quel salut destine-t-il au monde? Autrement dit, quel est cet idéal, cet éventail de valeurs, propre à éclairer l'homme et, éventuellement, à le recréer?

Rédempteur en soi pour l'artiste en route - c'est le rêve qui fait vivre -, l'idéal est essentiellement et surtout le salut préconisé pour l'homme futur. "L'art véritable", déclare-t-il, "destine l'homme à la vie divine, à la vie plus belle et plus libre qu'il désire"[190]. Voici l'Homme, exposé d'un état de fait, se proposait en grande partie comme bilan. L'oeuvre postérieure accuse d'autres prétentions: elle vise à formuler l'homme comme il devrait être[191]. Suarès élabore au fur et à mesure un humanisme propre à l'homme moderne, une ébauche de l'homme régénéré. "L'homme", écrit-il, "est à venir"[192]. Il fait de son moi le théâtre de son expérience, d'abord pour le moi, puis pour les autres: "Nous ne vivons que pour faire notre salut: j'entends pour inventer l'homme"[193]. D'où son insistance sur l'union indissoluble qui existe entre l'artiste et

---

189 Id., Variables, p. 57.
190 Id., Présences, p. 116.
191 Cf. op. cit., p. 131.
192 Id., Musiciens, p. 146.
193 Id., Essais, p. 105.

son oeuvre. Le mot écrit à ce propos sur Baudelaire vaut autant pour lui-même: "Il faut avoir perdu le sens de la vie, pour séparer l'oeuvre du poète, en Baudelaire"[194]. L'oeuvre, c'est le moi, le reflet d'une vie. Et Suarès, qui s'est dépeint dans chacun de ses portraits, finit par imprimer les traits de son âme sur l'oeuvre en son entier, l'homme racheté étant en premier lieu lui-même.

L'artiste est l'agent d'"une connaissance nouvelle de l'homme"[195], le pionnier d'une civilisation dont l'aube colore déjà l'horizon. La rédemption consiste dans une transmutation des valeurs. Là où n'existe rien d'humain - la nature, le barbare, la bête - il faut installer des valeurs spirituelles. Idéaliste et réaliste à la fois, Suarès entend opérer une synthèse des deux grandes réussites de l'esprit humain: la sagesse grecque et le sentiment chrétien. Réaliser tout l'homme, ce serait intégrer dans un seul individu ces deux versants de l'âme. Cette démarche est celle de la dialectique hégélienne: le devenir humain a connu jusqu'ici deux grandes étapes, chacune valable mais incomplète; de leur unification résulterait une ère nouvelle.

---

194 Id., Sur la Vie, tome 3, p. 195.

195 F. Lefèvre, Une Heure avec..., première série, p. 252.

> L'admirable expérience n'a donc pas encore été faite: élever des hommes, en qui le sentiment chrétien est devenu un instinct, une nature seconde, sans théorie ni dogmes, selon les préceptes de la sagesse grecque, pure de toute superstition et même de toute métaphysique... 196.

Cette affirmation constitue l'exposé le plus explicite fourni par l'écrivain des grandes lignes de son idéal. En 1922, il écrit à Bourdelle: "Nous sommes les moines musiciens de cette religion-là, et nous devons en ordonner la liturgie"[197]. C'est dans cette gnose qu'il fait reposer le salut de l'homme.

Par fidélité au sens de ce propos et par souci de ne pas empiéter sur des domaines connexes, étroitement apparentés, il convient de se limiter ici à brosser sommairement les linéaments de l'homme de l'avenir.

Etre païen, ou grec, c'est se cantonner dans l'en-deça et faire de cette vie la valeur ultime. Suarès prend le contre-pied d'un certain esprit chrétien, très marqué d'ailleurs dans le christianisme primitif, et dont il se plaît à relever des traces profondes chez Tolstoï[198]. Cette vie ne doit pas être considérée comme un pied-à-terre sur la route vers l'infini; à l'homme d'oeuvrer dans le cadre qui lui est propre. A cet effet, il dispose de la connaissance: "La pensée est toute la

---

196 A. Suarès, Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, tome 8, no 12, décembre 1921, p. 60.

197 A. Suarès - A. Bourdelle, Correspondance, p. 4.

198 Cf. A. Suarès, Remarques, 2, p. 33-34.

dignité de l'homme; bien penser est son oeuvre propre, où il doit travailler pour rompre avec l'animal"[199]. C'est la leçon d'Athènes et d'Alexandrie: "Ce qu'il y a de plus contraire à l'Evangile et à l'esprit chrétien [...], c'est l'esprit grec, la volonté de connaissance"[200]. Sous le signe de l'intelligence, l'homme s'achemine vers la délivrance. Il ne s'agit nullement de certitude; comprendre, c'est converser avec la vie[201]. L'esprit grec se manifeste en outre dans le culte de l'ordre et de l'harmonie. L'anarchie, "le crime contre l'esprit"[202], trouve invariablement en Suarès un ennemi sans merci. La révolte démesurée a vécu. A la recherche d'un symbole de l'humain accompli, l'écrivain ne s'est pas tourné vers Dionysos ni vers Pan: son dieu est Apollon. Le salut de l'homme réside dans l'épanouissement rationnel de ses facultés, dans l'équilibre, dans une entreprise conduite avec ordre et mesure.

Mais "[l]e païen n'est que la moitié d'un homme"[203]. Sans être chrétien, on n'est pas complet. L'Evangile, désormais partie intégrante du patrimoine de l'Occident, s'est implanté à tout jamais dans la conscience humaine. A première vue, cette

---

199 Id., Présences, p. 86.
200 Id., Valeurs, p. 221.
201 Cf. Id., Essais, p. 75.
202 Id., Sur la Vie, tome 2, p. 149.
203 Id., Essais, p. 251.

thèse d'une fusion de la foi et de la vie semble rejoindre celle d'un contemporain de l'écrivain, Arnold Rademacher: "L'homme n'est pleinement homme qu'en étant religieux, c'est-à-dire en puisant dans un monde supérieur les énergies de son existence, de sa vie et de son action"...[204]. Pour Suarès, toutefois, le christianisme ne représente qu'un phénomène humain, une étape de l'ascension de l'homme, pivot certes, mais rien de plus. L'Evangile, c'est l'homme en profondeur: "Nous avons pris du volume"[205]. Le christianisme est un fait culturel; en créant la beauté intérieure, il a séparé l'homme de la bête. Qu'est-ce que le barbare sinon celui dont l'esprit "n'a pas été nourri, pendant vingt siècles, de la pensée chrétienne, et n'a pas trempé ses racines dans l'Evangile"[206]? Par sa conception du christianisme, Suarès pourrait se situer à mi-chemin entre Barrès et Maurras.

Le christianisme, dans cette perspective, est surtout celui du passé; l'Eglise contemporaine est périphérique. Au moyen âge, s'est épanoui l'essentiel de l'esprit chrétien: l'amour, et son siège le coeur. C'est alors que l'homme a

---

204 A. Rademacher, Religion et vie, trad. Michel et Delaisse, Bruxelles, Editions de la Cité chrétienne, 1934, p. 248, et passim.

205 A. Suarès, Essais, p. 213.

206 Id., Valeurs, p. 95.

commencé à se faire vraiment homme. Car avec le coeur sont nés la bonté et la tendresse, l'inquiétude et l'accueil à la douleur, la qualité et la grâce, la conscience et la vie intérieure. Certains de ces termes ont depuis longtemps, dans la théologie chrétienne, un sens particulier. Chez Suarès, ils s'agglutinent tous autour de la conscience et finissent par s'y confondre. En effet, avec les années, la conscience et l'esprit tendent à supplanter dans son lexique le moi et le coeur. Comment concevoir la conscience? Comme la conscience morale ne retient guère l'écrivain, on a affaire à la conscience psychologique, "la réflexion de la pensée sur elle-même"[207]. C'est la connaissance de soi dans toutes ses obliquités, une présence permanente à soi-même, une création proprement humaine, en un mot l'antithèse de la nature. D'où cette définition: "L'homme n'est pas un animal à théoremes, mais un animal à conscience"[208]. Qui vit en conscience, est chrétien et humain.

Pour disparates que soient les éléments de sa composition, l'homme parfait sera un. Car sans cohérence, point de salut: "Etre un avec soi-même, tout est là. Dans une vie, le tout est de faire l'unité en soi"[209]. La capacité du christianisme, plus précisément du catholicisme, d'unifier l'homme,

---

207 Id., Variables, p. 215.
208 Id., Présences, p. 95.
209 Id., Valeurs, p. 12.

Suarès l'admire[210] et envie de la reproduire. Pour ce faire, il s'en remet, non à la logique, mais à la musique, "l'architecture du coeur"[211]. Par musique, il signifie bien entendu un certain procédé psychologique, dont la règle est le goût et la sensibilité. La création d'un accord avec des dissonances, en vertu d'une perception personnelle du beau, n'est-ce pas le propre du musicien? Le lieu de l'unification: l'esprit. Si certains ont éprouvé de la difficulté à cerner ce concept chez un philosophe comme Bergson, ont vu dans l'esprit "cette espèce de vouloir schopenhaurien et supra-conscient qui ferait notre personnalité"[212], il est loisible de croire que son emploi chez Suarès s'entoure d'un vague anti-intellectualiste. Qu'il suffise ici de résumer sa conception de l'esprit: siège de la vie spirituelle, organe en quelque sorte de la conscience, synonyme même d'âme et de conscience[213], fusion de la raison et du coeur, la pensée unie à la sensibilité et l'intelligence à l'amour. Là où l'esprit sera parfait, l'homme sera accompli. Aussi vivre pour l'esprit, est-ce "la plus haute charité"[214]. La rédemption en effet consiste à étendre le domaine de l'esprit,

---

210 Cf. Id., Sur la Vie, tome 1, p. 272.

211 Correspondance Péguy-Suarès (suite et fin), dans l'Amitié Charles Péguy, Feuillets mensuels, no 75, janvier 1960, p. 12.

212 J. Maritain, La Philosophie bergsonienne, études critiques, p. 24.

213 Cf. A. Suarès, Sur la Vie, tome 2, p. 277.

214 Id., Variables, p. 211.

soit par la science ou par la poésie: l'une, prise sur la nature, l'autre, connaissance de soi et vie intérieure[215]. Un épanouissement total de l'esprit, lieu de l'unité, sera la rédemption accomplie.

L'homme régénéré n'existe encore qu'à l'état de construction de la pensée: "Il [l'homme] y [en France] est né en esprit: il finira bien par y naître en chair et en os"[216]. Et Suarès de rappeler que le Messie, dont la Bible était déjà pleine, a fini par voir le jour à Bethléem. Il souhaite malgré tout la réalisation de son rêve. Goethe, semble-t-il, l'a déjà incarné en grande partie[217]; Renan aussi, jusqu'à un certain point[218]. Entretemps, pour l'artiste qui le crée, c'est l'idéal qui fait vivre, autant dire la rédemption. "Durch das Schauen", écrit avec justesse Bruno Helmke, "schafft er sich das Paradies, das die Erlösung in sich birgt"[219]. Soustrait à la nécessité, il évolue dans une sphère sublime. Grâce à la forme, il remporte la victoire sur l'éphémère et possède le gage de son immortalité.

En termes concrets, quelle est la rédemption de l'artiste?

---

215 Cf. Id., Présences, p. 41.

216 Id., Remarques, 2, p. 26.

217 Cf. Id., Goethe, le grand Européen, p. 198.

218 Cf. Id., Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, tome 8, no 12, décembre 1921, p. 61.

219 B. Helmke, André Suarès als Denker und Künstler, p. 44. Trad. Par l'observation il se forge le paradis, dans lequel est cachée la rédemption.

L'existence pourvue d'une finalité et par là justifiée. "Et moins l'amour", écrit-il des grands poètes, "leurs oeuvres sont toute leur vie, et leur fatale aventure"[220]. Son oeuvre à lui, fruit d'une longue méditation, est la transcription d'une odyssée intellectuelle. L'opinion d'Albert Sorel est valable selon laquelle Suarès n'écrit que pour "extérioriser sa pensée"[221]. On n'oubliera pas toutefois la portée de cette pensée: le salut de la vie. Avec son expérience comme laboratoire, il cherche la pierre philosophale apte à transmuer en beauté la laideur du monde. Il veut humaniser le destin et reculer les frontières de l'espérance humaine. C'est là une quête qui ne connaît pas de terme. "Gribouillans gribouillabit. A.S."[222], a consigné Claudel dans son Journal, sous la date de mars 1918, et il s'agit sans doute de Suarès. Est-ce juste? Il convient au moins de sympathiser avec un effort sincère, voire héroïque, pour définir l'humain.

Il n'en reste pas moins vrai que le salut, c'est le rêve. Malgré sa volonté de réalisme, Suarès vit ailleurs. Prêtre de l'idéal, il est sorti du temps. Conséquent avec lui-même, il considère le salut parfait comme une évasion totale, une

---

220 A. Suarès, Portraits, p. 184.

221 Célébration du centenaire de la naissance d'André Suarès, allocution d'Albert Sorel, dans la Revue des lettres, no 1, janvier - mars 1969, p. 10.

222 P. Claudel, Journal, tome 1, 1904-1932, p. 399.

délivrance dans l'oubli. Le lyrisme est le dernier mot de cette sotériologie: "Et certes, puisque tout est fait de l'étoffe d'un songe, le rêve de l'art est bien plus vrai que celui de la vie"[223]. De là, la primauté de la musique. Sur les ailes du rêve sonore, l'âme déploie son vol vers la sphère de l'émotion pure, vers "un domaine où l'homme est racheté de sa misère, de ses faiblesses et de son impureté"[224]. Vie au delà de la vie, la musique réconcilie l'homme avec son existence. Cette nostalgie d'un autre monde est peut-être le trait le plus authentiquement religieux de la religion de Suarès.

Essai d'appréciation

Tout effort pour apprécier l'entreprise rédemptrice de Suarès doit faire la part de trois évidences: une exigence d'absolu, qu'on appelle cet absolu idéal, rêve ou Père; la place centrale du moi, dont l'accomplissement prime toute autre considération; enfin, la vertu éminemment salvatrice propre au rêve. Une conception adéquate de sa théorie du salut ne méconnaîtra ni la place ni la portée de ces trois éléments, tous confondus dans sa pensée.

---

223 A. Suarès, Goethe, le grand Européen, p. 147.

224 Id., Célébration du centenaire de la mort de Louis van Beethoven, 1770-1827) (le tiré à part du programme du concert donné le 2 avril 1927 au Conservatoire royal de musique de Liège), (p. 1).

La quête de Dieu, cela est certain, faisait le souci de sa vie. Cette idée de penchant et d'appel vers Dieu ressort d'un mot d'André Rousseaux: "Il y avait en Suarès, à n'en pas douter, une vocation"[225]. En effet, qu'une pensée toujours en train de décrire des rotations autour d'un point fixe, n'obéisse pas à une puissante aimantation, cela est peu concevable. L'Abîme appelle l'abîme. Dieu est le moteur secret de l'oeuvre. D'un bout à l'autre, elle est animée d'une inquiétude constante, elle est constatation d'une absence. Parmi "les grands souffrants de la connaissance [...] tous ceux qui ont eu Dieu ou l'ont espéré, et qui l'ont renié ou perdu"[226], se trouvait l'écrivain lui-même. C'est le tourment d'une soif inaltérable de quelque chose d'ultime qui l'empêchait sans doute d'assumer pleinement son incarnation et de s'accommoder de cette vie. De fait, il y a lieu de parler à son sujet d'une vocation mystique. Quels sont les mystiques? Selon une définition d'Evelyn Underhill, ils sont torturés par l'inconnaissable, ils brûlent de parvenir aux premiers principes et exigent que ce jeu d'ombres ait un fond réel quelque part[227]. Cette idée, Suarès l'a rendue

---

225 A. Rousseaux, La Correspondance d'André Suarès et de Paul Claudel, dans le Figaro littéraire, 2 juin 1951, p. 2.

226 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 390.

227 Cf. E. Underhill, Mysticism, a Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness, New York, the Noonday Press, 1955, p. 8.

à sa manière et se l'est appropriée:

> Au Divin seul voué, je brûle pour le dieu,
> Et torche en cet espace amer, fatal, immense,
> Au milieu du brasier, j'appelle encor le feu 228.

Cependant, assoiffé d'une réalité divine, Suarès ne savait où la trouver. Il serait erroné de lui attribuer une certitude qu'il n'avait pas. Le désarroi se devine profond chez lui. Il ne faisait d'ailleurs que refléter le vague en matière religieuse caractéristique de son époque. Par méfiance ou par méconnaissance de sa vraie nature, on se détournait de la raison au profit de l'instinct vital. Les chrétiens eux-mêmes ne réussissaient pas toujours à résister à cette poussée anti-intellectualiste. Au début du siècle, un ancien professeur de collège, Marcel Hébert, formulait ainsi sa conception du Divin:

> Je puis vivre de la vie religieuse, en considérant la réalité sub specie perfecti sans avoir la moindre prétention de formuler une théorie, même une hypothèse sur ce qui est en soi le Parfait 229.

Cette proposition ressemble de près à celle dont s'inspire l'entreprise de Suarès. De part et d'autre, se constate le même rejet de toute possibilité d'articuler la nature objective du Bien.

L'appel à un dépassement ne fait pas de doute: trop de discordance rendait difficilement discernable l'origine de

---

228 A. Suarès, Saint Juin de la primevère, p. 95.

229 M. Hébert, Le Divin, expériences et hypothèses, études psychologiques, Paris, Alcan, 1907, p. 98.

cette voix. Par ailleurs, Suarès était porté à y répondre à sa façon. Il fallait qu'il trouve en lui-même la formule convenable. Très tôt, vers 1900, après cette période intermédiaire où il avait essayé, apparemment, de cultiver "une raison parfaite"[230], il a pris son parti: hors de la quête de Dieu, point de rédemption. Mais quel Dieu? Celui de Spinoza, de Renan ou de la Bible? S'agit-il d'une Personne, de la nature ou de la "totale existence", "la perfection réalisée"[231], un Dieu qui sera plutôt qu'il n'est? Suarès ne savait pas. Il a renoncé alors, non pas à chercher Dieu, comme le laisse entendre Dommartin[232], mais à le définir. Ce qu'est Dieu, il est impossible de le dire et inutile même d'essayer. Cette entité déborde les catégories de la pensée: "Dieu n'est géomètre que dans l'esprit du philosophe"[233]. L'artiste pour sa part le possède, "même s'il ne le cherche pas"[234]. "Même", écrivait-il à Claudel en 1909, "si l'objet manque à cet amour, je suis plein de cet amour"[235]. L'attitude de Suarès n'a rien à voir pour autant avec celle des mystiques, d'un Ruysbroeck par exemple[236]. Les

---

230 A. Suarès, Présences, p. 140.

231 M. Weiler, Pour connaître la pensée de Renan, Grenoble, Les Editions françaises nouvelles, 1945, p. 143.

232 Cf. H. Dommartin, Suarès, p. 7.

233 A. Suarès, Portraits, p. 174.

234 ibid.

235 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 139.

236 Cf. M. Maurin, Suarès and the Third Kingdom, dans Yale French Studies, No. 12, Fall-Winter, 1953, p. 36.

confondre, ce serait méconnaître la nature intime de leurs expériences respectives. L'agnosticisme n'est pas une communication directe avec l'Absolu. Dieu, terme de l'amour, doit se définir d'après l'expérience vivante: "Car enfin, Apollon, Prométhée ou le Père, nous ne vivons jamais que pour Dieu"[237]. Son Dieu à lui sera désormais le culte du beau, orienté vers la spiritualisation de l'homme.

Cette conception de Dieu manifeste une curieuse ambivalence. D'un côté, le postulat de l'instinct n'exclut pas la possibilité d'un Dieu personnel. De l'autre côté, Dieu exprimé et traduit concrètement pour ainsi dire va jusqu'à se confondre avec le monisme. A l'arrière-plan, demeure l'espoir d'une coïncidence éventuelle: l'expérience terrestre déboucherait un jour sur le Dieu réel et la rédemption serait par là achevée. Cette théorie repose entièrement sur un parti pris: comme il n'y a jamais eu de révélation divine, l'homme en est toujours à l'ère païenne. A chacun de trouver son Dieu. Maritain s'est posé quelque part une question à ce propos: "Mais pourquoi donc, en définitive, tant de philosophes [et d'écrivains] ne cherchent-ils pas comme il faut"? Sa réponse est éclairante: "Sans doute parce qu'ils tiennent à chercher les premiers"[238]. Il se peut qu'on ait intérêt à écarter des réponses gênantes.

---

237 A. Suarès - A. Bourdelle, Correspondance, p. 4.

238 J. Maritain, La Philosophie bergsonienne, études critiques, p. 329.

L'oeuvre de Suarès, sa quête de Dieu, se résout ainsi en humanisme. Cependant les humanismes abondent. Quelles sont les marques spécifiques du sien? Tout humanisme partage un souci commun: ..."une haute estime de la nature humaine, jointe à l'ambition d'en réaliser pleinement le type idéal"[239]. Ce qui les distingue, c'est justement la conception propre à chacun du type idéal. La réponse de Suarès, dans la ligne du néo-positivisme, préconise pratiquement la fusion, teintée de christianisme, de deux humanismes différents: le rationaliste et l'esthétique. L'état régénéré, réserve de l'avenir, sera l'aboutissement d'un effort continu de dépassement, c'est-à-dire - "vrai primitivisme de l'homme contemporain"[240] - un mythe. Tout compte fait, il est malaisé de voir en quoi ce programme, à le prendre tel quel, diffère de celui de Goethe. De part et d'autre, la même promotion des valeurs terrestres, de la noblesse païenne de l'humanité.

L'orientation native vers Dieu, si marquée chez Suarès, s'est transformée ainsi, presque imperceptiblement, en humanisme purement humain. Le religieux s'est confondu avec la recherche des valeurs terrestres. Les virtualités d'une

---

239 A. Etcheverry, s.j., Le Conflit actuel des humanismes, Paris, Presses universitaires de France, 1955, p. 6.

240 J. Monchanin, De l'Esthétique à la mystique, p. 55.

vocation proprement religieuse, détournées de leur fin et de leur fruition normales, sont destinées désormais à s'actualiser dans le culte de l'homme. Mais cette quête de l'humain, vue de près, est essentiellement celle de l'auto-accomplissement. Car tout y aboutit au moi. "M. de Séipse", écrit René Girard, "est à lui-même son propre absolu"...[241]. Le premier à le reconnaître, c'est Suarès: "Poète, égoïste sacré"[242]. Il veut s'accomplir, être le fondement de son être, une loi à soi, le créateur de son salut, bref un dieu. Sa vie tout entière n'est-elle pas consacrée à son idéal? - "On se bat toujours pour soi-même"[243]. L'enjeu demeure sa propre perfection. Epris d'une pleine autonomie, il écarte tout élément susceptible de bousculer sa conception de l'être, afin de vivre dans un monde de sa propre création:

Pour être un dieu, j'ai fait le vide [244].

Et malgré tout, quelle volonté d'accaparer la vie, de posséder le temps, la beauté et la gloire. Il s'agit tout simplement d'être un dieu: "Rien ne peut plus détruire la religion du moi dans l'individu. Quand il a perdu le dieu des religions, l'homme se fait un dieu de soi-même"[245]. La science des valeurs

---

241 R. Girard, Suarès et les autres, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 15.

242 A. Suarès, Essais, p. 176.

243 op. cit., p. 190.

244 Id., Poème du temps qui meurt, p. 117.

245 Id., Essais, p. 104.

chrétienne vient confirmer cette idée, quitte à la reformuler:

> Trop souvent l'homme contemporain préfère se déifier que se diviniser: il cherche dans l'orgueil de soi la raison de sa propre exaltation au lieu d'attendre, des valeurs qui font sa dignité, le moyen de participer de l'activité divine et de coopérer avec elle 246.

Quelles que soient les valeurs en question - religion, sainteté, amour, ascèse ou solitude -, Suarès les détourne de leur universalité objective, les mutile dans leur finalité et les plie à l'enrichissement de son moi. Grâce à un éventail de postulats - s'était-il jamais donné la peine de les contrôler? - il a pu créer une religion personnelle dont la voie est l'art et l'objet l'idéal. Quant au christianisme, il l'admire pour les raisons les plus suspectes. Car au christianisme n'incombe directement aucun devoir culturel. Il n'est pas avant tout "le couronnement des aspirations de l'homme, mais révélation transcendante de sa destinée surnaturelle"[247]. Suarès soutient la contrepartie: il conçoit la religion comme agent civilisateur et, pragmatique, la juge d'après ce critère. Elle existerait donc pour accomplir l'homme sur le plan terrestre et non pas pour l'acheminer vers sa destinée éternelle. De ce fait, le culte de l'art, poursuivi avec passion, serait une

---

246 R. Le Senne, La Découverte de Dieu, p. 188.

247 C. Moeller, Humanisme et sainteté, témoignages de la littérature occidentale, p. 204.

nouvelle sainteté. "The comparison is not capricious"...[248], écrit Avriel Goldberger. Non, sans doute. Cependant, fondée sur une méconnaissance totale de l'ontologie de la sainteté et des entorses radicales à la réalité, elle est terriblement analogique. La sainteté sans Dieu, la sainteté laïque envisagée par Suarès, est une ascension, certes, mais vers la plénitude de son être, vers une autonomie absolue, vers une "entière possession du moi par le moi"[249]. Son ressort? - "Le désir de la sainteté [...] est le dernier effort de l'orgueil, dans l'âme de l'artiste"[250]. Il y a lieu de croire que personne mieux que Suarès ne se rendait compte de l'écart entre l'artiste et le vrai saint.

La science des valeurs rappelle la nécessité pour la vie de l'amour, c'est dire sa valeur rédemptrice: ..." sans l'amour, valeur du coeur, vide d'énergie"[251]. Conscient de cette nécessité, Suarès s'est évertué, à coup d'arguties, de se convaincre de son amour. Mais la conception qu'il en expose laisse perplexe. Le dilemme devant lequel se trouve l'interprète du spinozisme, à savoir si l'amor intellectualis Dei est

---

248 A. Goldberger, Visions of a New Hero, the Heroic Life according to André Malraux and Earlier Advocates of Human Grandeur, p. 47. Trad. La comparaison n'est pas capricieuse...

249 H. Dommartin, Suarès, p. 19.

250 A. Suarès, Sur la Vie, tome 1, p. 353.

251 R. Le Senne, La Découverte de Dieu, p. 109.

l'adhésion de l'âme à un principe divin qui le dépasse ou tout simplement "la joie purement intellectuelle et au fond égoïste du savant"[252], se pose ici sous une forme analogue. Aimer, est-ce sortir de soi pour se posséder davantage? Quel est cet amour qui est "une possession intérieure"[253], qui est toujours "l'amour de soi"[254]? L'esprit se méfie, sentant la présence d'un sophisme. En fin de compte, aime-t-on vraiment quand on n'aime que soi?

Solitude, dénuement, effort soutenu et douleur assumée: ils ont pour seul but la grandeur du moi et la beauté de la plénitude. Suarès ne pourrait être plus explicite:

> Je vise une ascèse à rebours: que l'homme soit ascétique enfin à l'égard de tout ce qui l'abaisse, l'enchaîne à l'habitude, et le ravale, pour donner davantage à l'éternelle concupiscence de la grandeur [255].

La solitude est la mesure de la force, la chasteté une révolte contre l'asservissement de la chair, le détachement est conçu en fonction de la grandeur, un continuel exercice engendre la beauté. Suggérer, comme Dommartin[256], que l'ascèse chrétienne

---

252 G. Rabeau, Spinoza, dans le Dictionnaire de théologie catholique, tome 14, 2e partie, Paris, Letouzey et Ané, 1941, p. 2499.

253 A. Suarès, Portraits, p. 163.

254 Id., Essais, p. 181.

255 Id., Variables, p. 53.

256 Cf. H. Dommartin, Suarès, p. 10.

a brisé chez Suarès l'élan de la force, est le comble de l'ironie. La distinction entre la mystique et la magie établie par Evelyn Underhill pourrait éclairer les ressemblances entre l'ascèse suarésienne et celle du chrétien. Selon cet auteur, la mystique et la magie constituent deux domaines tellement proches que leurs frontières demeurent mal définies. Des méprises s'ensuivent. Qu'est-ce que la magie? "It is an individualistic and acquisitive science: in all its forms an activity of the intellect, seeking Reality for its own purposes, or for those of humanity at large"[257]. L'ascèse de Suarès relève d'une pareille préoccupation: elle vise à élargir et à enrichir tous les fiefs de son moi.

En définitive, la rédemption préconisée par Suarès restera toujours une anomalie. Humanisme terrestre et exigence de Dieu s'y confondent. L'élimination de la transcendance octroie à l'homme suarésien la possibilité de s'unifier mais au prix de "l'éclatement de [la] polarité asymétrique entre le terrestre et le religieux"[258]. Cantonné dans le temporel, il

---

257 E. Underhill, Mysticism, a Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness, p. 71. Trad. C'est une science individualiste et possessive: sous toutes ses formes, une activité de l'intellect, qui recherche la Réalité pour ses propres fins, ou pour celles de l'ensemble de l'humanité.

258 A. Vergote, Psychologie religieuse, p. 262.

doit oeuvrer dans un cadre homogène et humain. Faut-il pour autant parler d'un humanisme clos? Le caractère ambivalent de cette pensée, embarrassant pour la critique, rend difficile une réponse par un oui ou par un non. Suarès joue sur deux registres, il oscille entre deux conceptions de Dieu. Bien qu'il ne vive que pour Dieu, ne voyant de salut nulle part ailleurs, ce dieu peut être soit le moi accompli, soit un Dieu objectif, voire personnel:

> L'exaltation de la vie n'est pas un culte que l'on rend à une idole, mais la part que l'on prend à la création du dieu, et la pleine passion de se donner à Dieu, ou d'être un dieu soi-même 259.

C'est devant cette alternative que se terminera alors la vie. D'une manière ou d'une autre, l'homme se sera accompli. D'un côté, il s'agit bel et bien d'un humanisme clos. Par contre, comme le culte des valeurs humaines est la seule voie qui permette de rejoindre Dieu et que l'éventualité d'une rencontre avec Dieu semble même concevable, la question d'un humanisme clos ne se pose plus. Cette dualité est inscrite au plus intime de son âme.

L'idéalisme de Suarès, en l'occurrence la sphère de la rédemption, est le point de convergence - le lieu de conciliation pour ainsi dire - de sa quête de l'absolu et du culte du

---

259 A. Suarès, Portraits, p. 212.

moi, en même temps que l'exutoire de son besoin de s'évader. Il se présente sous trois aspects: religion, solipsisme et rêve. Essentiellement, c'est la nostalgie d'un monde ailleurs, doublée d'une volonté d'autarcie, alliance qui ne saurait exister que sur les ruines du réel.

Il existait chez Suarès une sorte de refus de son incarnation. Apatride, incapable de se fixer et d'aimer, il restait étranger à sa propre existence. "Posséder la vie", a noté Daniel Halévy, "c'est, d'une autre manière, avoir la foi, et Suarès ne l'aura jamais"[260]. De là une espèce de complainte continue qui se dégage de l'oeuvre, et qui manifeste, suivant les dispositions du lecteur, un sentiment tragique ou des bouderies d'enfant. Cette aliénation se révèle diversement: tantôt sous forme d'un platonisme ou d'un cartésianisme outré, qui pousse à l'extrémité le divorce entre le corps et l'âme, tantôt dans une sorte de manichéisme. Tout cela provient sans doute de la même source: une exigence de réalité à laquelle la matière ne saurait suffire. Ce qui entraîne un faux problème: l'antagonisme entre l'esprit et la nature, et une fausse conclusion: l'autonomie de l'esprit. Est-ce cela faire l'ange?

---

260 D. Halévy, Quelques nouveaux Maîtres, p. 59.

Dans cet embarras, Suarès a choisi la voie du rêve: la création de toutes pièces d'un monde à soi, d'un monde à son image, où la vie soit transposée en rythme et la douleur en chant. L'esthétique a toujours été une issue, "le lieu classique pour les alibis permettant d'éluder la réalité"[261]. Menée au nom du beau et de l'immolation de soi à la cause belle, son entreprise lui permettait de se soustraire aux servitudes du réel. Il vivait ailleurs, chez les Grecs, au moyen âge, n'importe où mais hors de ce monde. "Car se livrer à l'art", observe Jean de Bosschère, "c'est oublier les coulisses peuplées d'hommes"[262]. Le moi dans ce cas devient le critère du réel et la liberté une autonomie totale par rapport à tout ce qui déborde le subjectif. Pour consolider l'édifice, il entassait subtilité sur subtilité; pour que le système ne porte pas à faux, il s'évertuait de prévenir la moindre lézarde. René Girard a bien discerné ce stratagème: "Toute l'oeuvre de Suarès est un effort pour maintenir l'intégrité de son Moi menacé, pour recoller les morceaux de l'Etre qui éclate"[263]. Conscient cependant de

---

261 H. Urs Von Balthasar, Dieu et l'homme d'aujourd'hui, p. 333.

262 J. de Bosschère, Pour un Portrait d'homme: Caërdal, dans l'Occident, no 121, décembre 1912, p. 211.

263 R. Girard, Suarès et les autres, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 16.

l'influence dissolvante du solipsisme, il voulait renouer avec la vie dans l'amour. Les impératifs de sa logique le condamnaient à vivre "seul et nu"[264]. Raymond Poulin, dans le portrait qu'il dépeint de l'isolé - visage de l'homme moderne - se serait-il inspiré du Condottière, tant la ressemblance des traits est frappante[265]? De part et d'autre, les issues restent les mêmes: l'univers imaginaire de l'esthète et le culte du moi.

Pour diverses raisons, l'idéal proposé par Suarès - le salut définitif dans ce monde - accuse un caractère chimérique. Son fondement: la perfectibilité de l'homme dans une perspective purement humaine, l'éventualité d'un état racheté dans un avenir humain. Aucun soutien réel ne vient étayer ce rêve. Au contraire, il fait fi des leçons de l'histoire. De plus, l'homme racheté sera celui qui saura s'installer dans la vie et la posséder. Alors, comme le veut la logique suarésienne, ou bien il continuera à prôner la tension et le changement, et dans ce cas il renfermera toujours en lui-même le germe de l'inquiétude, ou bien il acquiescera à son accomplissement, et dans ce cas ce sera

---

264 J. Riby, Sur la Mort d'André Suarès, dans l'Amitié Charles Péguy, Feuillets mensuels, no 3, février 1949, p. 10.

265 Cf. R. Poulin, La Création des valeurs, Paris, Presses universitaires de France, 1952, p. 8 sqq.

la mort. Mais supposé l'idéal réalisé, il n'en resterait pas moins un rêve, le rêve d'un rêve. "La vie sauvée", écrit Gabriel Bounoure, "n'est qu'un rêve, parce que la vie à sauver n'est aussi qu'un rêve"[266]. Le problème n'a pas avancé d'un pas. L'idéal se situe dans la ligne du dépassement. Or le dépassement suppose un terme et des axes, que l'homme ne choisit pas de plein gré. L'ordre objectif, non pas la subjectivité, régit la vie. Enfin, l'homme ne se dépasse vraiment qu'en s'orientant vers une réalité au delà de sa nature. Les Grecs eux-mêmes s'apercevaient que le salut de l'homme exige un dépassement du monde, et non simplement dans le monde. A ce propos, Maritain écrit:

> Ne proposer à l'homme que l'humain, remarquait-il [Aristote], c'est trahir l'homme et vouloir son malheur, parce que par la principale partie de lui-même, qui est l'esprit, l'homme est appelé à mieux qu'une vie purement humaine 267.

Une entreprise purement humaine ne saurait jamais être qu'un succédané.

Ni la sincérité de Suarès ni la noblesse de ses visées ne sont mises en cause. D'ailleurs, la critique a bien fait

---

266 G. Bounoure, Rêves de l'ombre, par André Suarès, dans la Nouvelle Revue française, no 288, 1er septembre 1937, p. 503.

267 J. Maritain, Humanisme intégral, problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté, p. 10.

de les mettre en lumière[268]. Le reproche s'adresse à sa conception de l'homme régénéré: illusoire et nihiliste. Son tort est d'avoir situé la destinée de l'homme dans une perspective irréelle et désaxée. N'est-ce pas là un terrain fort propice au suicide? Le cas de Montherlant, pour qui Suarès fut un maître[269], en serait-il un indice? L'humanisme suarésien n'est nullement libérateur. Jusqu'à quel point d'ailleurs l'écrivain était-il convaincu de sa propre vérité[270]? Son rêve pourtant constitue le noeud même de l'oeuvre. Quoi d'étonnant qu'il ait perdu la partie du siècle?

L'univers de Suarès est travaillé dans ses profondeurs par un tourment dont l'oeuvre ne révèle pas toute l'ampleur. Des cris sourds et angoissés, certes plus aigus dans les dernières décennies de sa vie, jaillissent du tréfonds. L'art n'est qu'un palliatif, le désir demeure. "L'art", selon Jules Monchanin, "ne peut se substituer à la mystique. Il est signe, appel ou rappel; elle est vie en Dieu"[271]. L'appel ne fait pas de doute. Ailleurs, Monchanin précise: "Tout art est religieux qui est spirituel. Un désir équivalent à une prière sourd, à

---

268 Cf. G. de Lacaze-Duthiers, André Suarès, ou le triomphe du lyrisme, dans L'Age nouveau, no 32, novembre 1948, p. 69.

269 Cf. M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 22, 79, 86.

270 Cf. A. Suarès, Sur la Vie, tome 2, p. 180.

271 J. Monchanin, De l'Esthétique à la mystique, p. 52.

l'insu parfois de son auteur, d'une oeuvre qui témoigne au-delà d'elle même"[272]. L'air suranné de l'expression religieuse chez Suarès, empreinte de wagnérisme et de renanisme, n'enlève rien à l'authenticité du fond. L'angoisse ne l'est pas moins pour être affublée d'une défroque. Reste que ces échos d'une ère révolue font de lui, en plein XX^{e} siècle, un anachronisme. Il faisait des rêves au rebours de son temps. "Il était", selon Gorbitz, "égaré dans notre siècle"[273]. Il en a payé le prix: "C'est un pur imbécile"[274] disait Benda; et Valéry: "Suarès m'assomme"[275]. A la fin de Jean-Christophe, Rolland résume les espoirs déçus et les rêves évanouis des hommes de son temps:

> J'ai écrit la tragédie d'une génération qui va disparaître. [...] toute une Somme du monde, une morale, une esthétique, une foi, une humanité nouvelle à refaire. - Voilà ce que nous fûmes [276].

Toujours tourmenté, toujours rêveur, Suarès restera longtemps encore la voix solitaire de cette génération.

Quoi qu'il en soit de l'homme nouveau, Suarès lui-même était un malade de Dieu. Il trompait le silence en cherchant

---

272 op. cit., p. 46.

273 E. Gorbitz, Le Chemin de Suarès, dans les Marginales, no 48, juin 1956, p. 22.

274 J. de Beucken, Un Portrait d'André Suarès, dans Synthèses, no 84, mai 1953, p. 48.

275 ibid.

276 R. Rolland, Jean-Christophe, Paris, Albin Michel, 1961, p. 1595.

ailleurs. "Der Wille zum Wert", écrit Bruno Helmke, "ist letztes Endes der Wille zur Gottheit"[277]. Une chose paraît certaine: son entreprise devait renfermer une orientation vers Dieu. Instrument de la divinité, prophète de l'alliance nouvelle, n'était-il pas investi d'une mission sacrée?

> Ce sont ces mains créatrices qui reçoivent la vie du Père, de l'Artiste Absolu, si elles s'élèvent où il est, et si elles sont dignes de s'approcher, à la source même où l'éternité est transmise [278].

Par l'art, nouvelle sainteté, il semblait même entretenir l'espoir de forger un lien secret avec la réalité. Il envisageait - en rêve, bien sûr - un Dieu qui jugeait ses efforts avec bien plus d'équité que "ces filons de moralistes"[279]. Peut-être même un jour aurait-il la récompense méritée:

> Et, à la fin, dans ce rêve adorable et terrible, la puissance immortelle, qui fait l'ordre et le salut, nous doit prendre à elle, pour nous payer célestement d'avoir ajouté à la vie la douleur de la connaissance et la force de la porter: car la douleur, la connaissance et la force sont amour [280].

L'idéal ne serait-ce qu'une notion larvée de Dieu?

---

277 B. Helmke, André Suarès als Denker und Künstler, p. 35. Trad. La poursuite de la qualité est en fin de compte la poursuite de la divinité.

278 A. Suarès, Portraits, p. 178.

279 A. Suarès, G. Rouault, Correspondance, p. 122.

280 A. Suarès, Essais, p. 245.

CHAPITRE IX

LA QUETE DU PARACLET (1932-1948)

"Je vais sur la voie du Paraclet"...[1]

Il existe une ligne de démarcation entre la période 1904-1932 et les seize dernières années de la vie de l'écrivain. De là, il ne faut conclure ni à une solution de continuité ni à l'introduction d'éléments proprement nouveaux. Quand l'accent se déplace, des changements successifs s'ensuivent. Curieuse conclusion de la vie de Suarès que ce crépuscule, non celle qu'il désirait encore vers 1930, qu'il avait toujours désirée - active et sereine -, mais trouble et tourmentée. Curieuse encore en ce qu'elle se définit en fonction d'une oeuvre, le Paraclet, dont on ne possède que quelques brefs extraits[2]. C'est à partir de divers ouvrages qu'il faut reconstituer la dernière étape de son itinéraire. Une préoccupation majeure anime sa quête: élaborer un humanisme basé sur une mystique de l'esprit dont l'objet serait Dieu conçu comme personnel. Pour une dernière fois, il s'agit de concilier la raison et le coeur. Le propos de ce chapitre porte sur la finalité de cette entreprise, son essence et son échec.

---

1 A. Suarès, Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1276.

2 Cf. Id., Pages, Paris, Editions du Pavois, 1948, p. 379-382.

Les principaux ouvrages qui ont servi à l'étude des années 1932-1948 figurent dans le tableau suivant:

	Date de première publication en volume	Date de composition
Cité, nef de Paris	1933	1931
Vues sur Napoléon	1933	1919 / 1930
Valeurs	1936	1917 - 1935
Rêves de l'ombre	1937	1935 - 1936
Temples grecs, maisons des dieux	1937	1935
Baudelaire dans Trois grands Vivants... (p. 267-304)	1938	c. 1932
Passion	1939	1926 — ?
Vues sur l'Europe	1939	1929 - 1935
Musiciens	1931	1919 - 1929
- édition augmentée	1945	—
Rosalinde sur l'eau	1949	1928 —
Minos et Pasiphaé	1950	1913/1927/1938
Présentation de la France, 1940-1944	1953	c. 1940?

Le Désir de la possession sereine

L'explication adéquate d'un phénomène ne va pas sans une considération de sa finalité. Si, vers 1932, Suarès connaît une évolution, c'est que, par suite d'une perception nouvelle du réel, il modifie son idéal. Il conçoit autrement le but de

la vie. A entendre parler d'évolution chez Suarès, il serait difficile sans doute de se défendre d'un certain mouvement de scepticisme. L'écrivain en effet a beau vanter la mobilité, son oeuvre en est singulièrement dépourvue. "Une grande vie", affirme-t-il, "est un perpétuel départ pour la terre inconnue"[3]. Soit, pourrait-on rétorquer, mais il n'a jamais fait autre chose que tourner en rond. La critique n'a pas laissé de lui reprocher sa fixité, son "uniformité un peu guindée"...[4]. "Caërdal", écrit Beaunier, "qui réprouve les doctrines, s'échappe rarement de ses doctrines, moins changeantes qu'il ne le croit"[5]. Il faut en convenir. N'est-ce pas pourtant le fait de la plupart des hommes? L'évolution constatée chez eux correspond aux changements effectués autour d'un ou de deux pôles immuables. Sans parler de l'écart chez Suarès entre la parole et le fait, c'est surtout l'ampleur de son oeuvre qui en accuse l'uniformité. Evolution il y a eu cependant. Des oscillations entre le coeur et la raison rythment son cheminement religieux. A diverses reprises - 1886, 1893 et 1900 - l'accent s'est

---

3 Id., Hélène chez Archimède, p. 104.

4 R. Judrin, André Suarès 1868-1968, dans la Nouvelle Revue française, no 191, 1er novembre 1968, p. 621.

5 A. Beaunier, Caërdal, dans la Revue des deux mondes, tome 18, 1er novembre 1913, p. 216.

déplacé d'un pôle à l'autre. Le choix de l'année 1932 comme articulation ne signifie nullement qu'il s'agisse d'une rupture avec le passé. Y en a-t-il jamais eu? De là justement la difficulté de fixer des points tournants dans ce qui se présente comme un flux continu. Le passage d'un état à l'autre se fait par un glissement presque imperceptible. L'année 1932 se situe à la convergence de deux tendances: une exigence de sérénité et l'abandon du Dieu de la raison en faveur du Dieu du coeur. "Il faut être un avec soi-même"[6], écrivait-il vers 1907. Dans un dernier effort pour parvenir à la quiétude et résoudre la dualité affligeante de sa nature, il tentera de fondre dans une nouvelle synthèse idéalisme et positivité, coeur et pensée. Il essaiera de rejoindre le Dieu du coeur par une voie rationnelle. Pour saisir le caractère distinct de cette étape, il faut rattacher l'évolution à sa double origine, soif de sérénité et émergence au premier plan du Dieu personnel. Par le fait même, la finalité de la dernière entreprise de Suarès se trouvera définie.

Divers indices attestent que dès la fin de la décennie précédente (c. 1928), un changement s'annonçait. Dans un article intitulé Pour un Portrait de Goya, Suarès fait observer

---

6 A. Suarès, Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 184.

que "les années de cinquante-cinq à soixante ans pour eux [Goya et Goethe] sont décisives: ils en sortent transformés pour une vie nouvelle, bien supérieure à la vie passée"[7]. Simple constatation? Confidence plutôt. L'avenir devait être différent. Quelques années plus tard, en 1931, paraît Marsiho; il y est encore question d'un nouveau départ. Talbot - pseudonyme de l'auteur -, en proie à un sentiment de lassitude, déçu par "sa demi-victoire"[8], semble prêt à renoncer au combat: "Il quitte enfin la France, où il s'ennuie; il part pour l'Asie et les Indes, où il veut chercher Dieu, une dernière fois"[9]. Pourquoi l'Asie et les Indes? C'est la vocation mystique de Suarès qui perce, l'exigence ancrée dans son âme de s'immerger dans l'Etre; c'est l'appel de la contemplation et de la possession sereine. Le Voyage du Condottière témoigne à son tour d'un besoin fortement ressenti de paix et d'harmonie. Création singulière que celle-là: en gestation sans doute dès le premier voyage en Italie, elle ne verra le jour, sous sa forme achevée, qu'en 1932. A Sienne, la ville mystique entre toutes,

---

7 Id., Pour un Portrait de Goya, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 50.

8 Id., Marsiho, p. 60.

9 ibid.

le voyageur semble être parvenu au but convoité:

> J'aborde au lieu de mon désir. Je mets un terme aux recherches. La découverte d'une grandeur et d'une beauté rebelle ne tente plus une ardeur qui croit avoir atteint à sa félicité 10.

Le même élan vers une vie sereine transparaît ici, la même nostalgie d'une existence toute consacrée à la vie intérieure. La parution en cette même année, 1932, de Goethe, le grand Européen porte à croire que le Sage de Weimar n'était pas totalement étranger au rêve de Suarès. A propos de Faust, il écrit: "La seconde partie finit par être la contradiction de la première"[11]. Il n'était certes pas insensible à cette leçon. Comme d'habitude, à la recherche d'une caution, il s'appuyait sur un exemple éclatant. A lui aussi il fallait la sérénité.

Il serait faux de croire que cette exigence de sérénité ne s'est manifestée que dans les dernières années de la vie de Suarès. Depuis son adolescence, il connaissait le besoin de ce qui lui manquait le plus: la paix de l'âme et la possession sereine. A la suite des Images de la grandeur, vaine tentative, il semble s'être avisé que la sérénité, à cause de son incompatibilité avec le coeur - vie et passion -, devait être l'apanage de la vieillesse. Aussi écrit-il dans Voici l'Homme:

---

10 Id., Voyage du Condottière, p. 200-201.

11 Id., Goethe, le grand Européen, p. 8.

"Nous irons boire, dans un banquet au crépuscule, le vin fort offert par la reine des espaces, la Sérénité"[12]. Le thème revient régulièrement dans l'oeuvre postérieure, dans Sur la Vie[13], Essais - où il est maintenant question d'ardente sérénité[14] -, dans Remarques[15] et Poète tragique[16]. Il y a lieu de parler d'une constante. Haï Kaï d'Occident et Soleil de jade, parus respectivement en 1926 et en 1928, mais dont l'inspiration dans certains cas remonte bien loin, traduisent un effort pour réaliser artistiquement un état de quiétude sereine. C'est là des univers harmonieux, d'un dépouillement extrême et d'une grâce infinie. En 1928, Suarès se trouve au seuil de cette période qui, à ses yeux, devait être l'âge de la sérénité: "Cet âge [soixante ans] est le plus favorable aux grandes oeuvres qui sont sereines"[17].

Comment interpréter cette aspiration, si enracinée et si persistante? Complexe sans doute, comme l'homme, elle implique une évasion, un refus des contraintes du réel et la volonté d'"une liberté supérieure"[18]. Il n'est pas exagéré d'y

---

12 Id., Voici l'Homme, p. 477.
13 Cf. Id., Sur la Vie, tome 3, p. 3-4.
14 Cf. Id., Essais, p. 243-255.
15 Cf. Id., Remarques, 3, p. 19.
16 Cf. Id., Poète tragique, p. 6 et passim.
17 Id., Portraits, p. 252.
18 Id., Goethe, le grand Européen, p. 65.

voir également l'envers d'une âme en proie à un tourment perpétuel, secouée par des accès de dépit et de colère. Le solipsisme - l'envie de se posséder totalement, de se suffire et de porter son existence au delà des contingences - y est sans doute pour quelque chose. Enfin, et surtout, il est permis de la concevoir comme un mysticisme virtuel, le creux d'une vocation mystique: la conscience du vide et l'attente de la plénitude. Cette volonté sourde de dépouiller l'éphémère et de se dégager des apparences ne cache-t-elle pas une orientation secrète vers la réalité transcendante? Au sujet de Ha‡ Ka‡ d'Occident et de Soleil de jade, Bounoure écrit: "Cette spiritualité est le dernier terme des voyages et des conquêtes du Condottière, la halte au bout de cet itinéraire mystique parcouru sous tant de masques"[19]. Le dernier terme pourtant? Non pas. Mais en 1930 encore, rien ne laisse prévoir une autre inflexion de son culte de la sérénité, l'adjonction d'une dimension mystique différente de celle du passé.

Le mouvement naturel vers la sérénité, déjà marqué chez Suarès, s'accentue notablement vers 1930. Deux ordres d'événements sont liés à ce changement. Leur examen peut bien

---

19 G. Bounoure, Ha‡ Ka‡ d'Occident; Soleil de jade, dans la Nouvelle Revue française, no 189, 1er juin 1929, p. 872.

éclairer cette âme tourmentée, les ressorts de son malaise et le sens de sa quête ultérieure. Le monde extérieur semble alors se disloquer, celui tout proche de son existence quotidienne, aussi bien que celui de la société. En 1929, il a dû quitter son appartement de la rue Cassette. Pour cet homme, dont le souci constant avait été la construction d'un monde pourvu d'une certaine cohérence, c'était là une rude épreuve. Cette même année, il écrit à Mme Bourdelle:

> Je n'ai pas seulement perdu une maison: [...] c'est l'ordre que j'avais créé qui n'est plus, c'est mon harmonie: la promesse d'une beauté sereine, la récompense d'un effort de vingt-cinq ans sont anéanties 20.

Trois ans après, il s'installera rue de la Cerisaie, mais ce ne sera plus la même chose. En 1929 encore, comme si le destin s'acharnait contre lui, est mort le meilleur de ses amis, Antoine Bourdelle[21]. Une à une, ses attaches avec le monde extérieur se voient rompues. En même temps, sur la scène internationale, des événements de portée bien connue se préparaient lentement. Suarès les suivait attentivement. Ses réflexions, Vues sur l'Europe, il les livrera au public une dizaine d'années plus tard. Cette crise-là a quelque chose d'apocalyptique: un

---

20 A. Suarès - A. Bourdelle, Correspondance, p. 86.

21 Cf. S.D. Braun, André Suarès and Antoine Bourdelle: Vates and Pygmalion, dans The French Review, Vol. 37, No. 1, October 1963, p. 41-46.

monde s'écroule, un nouvel ordre est en gestation. L'année 1932 constitue en effet une date-charnière dans l'histoire de la pensée européenne. Elle marque la fin des évasions manquées et le retour à l'âpre réalité[22]. Pour Suarès au contraire, il ne peut s'agir que de créer une vie mieux à l'abri du réel.

Il n'a jamais été homme à se laisser rebuter par la réalité, pour ingrate qu'elle pût être. Ne l'a-t-il pas toujours sublimée? D'autres morts et d'autres tragédies n'étaient pas parvenues à le terrasser. Cette fois pourtant, les événements extérieurs ont pour complice un affaiblissement intérieur. En 1928, il a atteint la soixantaine. Pour un homme comme lui, dont le système est le moi, ce n'est pas là un fait négligeable. La vieillesse aussi est une fatalité. La diminution progressive de la vie, le déclin de ses forces et le voisinage de la mort: Suarès s'en aperçoit et l'oeuvre reflète le trouble de son âme. Au Poème du temps qui meurt, paru en 1929, font écho huit ans plus tard, sur un ton plus triste et plus las, les Rêves de l'ombre. De plus en plus seul, il doit se mesurer une dernière fois avec le destin. Quoi de plus

---

22 Cf. R.-M. Albérès, l'Aventure intellectuelle du XX^e siècle, panorama des littératures européennes, 1900-1959, p. 30-31.

instructif que cet extrait d'une lettre à Louis Jou, du 25 mars 1930?

> Ha, mon cher Jou, comme je m'ennuie de Dieu. Comme j'ai horreur de tout ce qui nous entoure. Pour quelle ombre absurde et vaine nous lâchons la seule joie qui peut combler l'esprit; si encore c'était pour la vie, la proie qui nous est offerte? Non, pas même. J'ai perdu mes axes: la retraite et l'oubli 23.

Plus que jamais, il importe de se réfugier, au delà des misères du temps, dans un rêve rédempteur, une sphère de sérénité.

Lassitude et volonté de sérénité, en soi indifférentes à l'attitude religieuse, peuvent à l'occasion en provoquer une modification. Aussi convient-il d'insister sur leur étendue chez Suarès. A n'en pas douter, une grande tristesse, un sentiment d'abattement, un nihilisme menaçant marquent ses dernières années. Les beaux rêves s'évanouissent vite au soir de la vie. "Demain", s'écriait-il autrefois, "est le temps de l'idéal même [...]. Demain est le paradis"[24]. Il manifeste maintenant bien moins d'optimisme: "Rêver un univers, le semer de pensées, et ne trouver que le vide du vide"[25]. Son pessimisme s'accroît à partir de 1930. Divers sentiments l'assaillent: aurait-il fait fausse route? La vie n'aurait-elle pu

---

23 Cité dans R. Puig, André Suarès à Collioure, dans le Crocodile, no 4, octobre-décembre 1964, p. 18.

24 A. Suarès, Sur la Vie, tome 3, p. 134.

25 Id., Hélène chez Archimède, p. 150.

être si belle? A quoi somme toute son entreprise a-t-elle abouti? "N'ai-je donc tant vécu", se demande-t-il, "que pour me trahir"[26]? Il connaît "l'insondable tristesse d'une âme insatiable, éternellement déçue et jamais assouvie"[27]. Orphelin à perpétuité, il se sent de plus en plus victime, trahi par la nature, trahi par les hommes. Que d'amertume et d'acrimonie dans certains écrits de cette période[28]! Est-il surprenant alors qu'il remette en question son aventure spirituelle, qu'il soit porté à chercher ailleurs un soutien et que le rêve du passé s'avère inadéquat.

Ne serait-ce pas pour Suarès le moment de s'installer dans cette sérénité tant désirée? Vers 1930, en effet, le chantre de la mobilité passionnée semble prêt à passer à la sagesse goethéenne. "Goethe seul", dit-il, "est notre maître"[29]. Il est fasciné par cet équilibre souverain et cette plénitude de vie. Car son intention n'est pas de pactiser avec la mort, mais de tisser un voile entre lui et le destin. A la tristesse qui l'envahit, il oppose toujours un vitalisme extraordinaire et un attachement éperdu à la vie[30]. Si par la suite il semble

---

26 Id., Rêves de l'ombre, poèmes, Paris, Grasset, 1937, p. 153.

27 op. cit., p. 76.

28 Cf. Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 83-84. Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 218-220.

29 Id., Goethe, le grand Européen, p. 198.

30 Cf. A. Suarès - A. Bourdelle, Correspondance, p. 88.

se résoudre à accepter l'inévitable, sa volonté de vivre ne fléchira point. Jusqu'à l'âge de quatre-vingts ans, il teindra ses cheveux[31]. Ses dernières années devraient se passer alors dans la contemplation de la scène humaine, dans le jeu d'une pensée active qui plane au-dessus du contingent.

Lorsqu'il rédige les dernières pages du Voyage du Condottière, Suarès conçoit le terme convoité comme accessible[32]. C'est une illusion. L'exigence de sérénité subsistera cependant jusqu'à la fin. Elle est la forme même de son âme. Colorée par la dualité qu'il n'arrivera jamais à résoudre, elle se diversifiera. D'un côté, rêve rationnel pour ainsi dire, elle coïncidera avec la quête métaphysique. De l'autre côté, rêve lyrique, elle se traduira dans des oeuvres comme Temples grecs, maisons des dieux et ce chef-d'oeuvre de la poésie suarésienne, Rosalinde sur l'eau. La sérénité parfaite, il ne la connaîtra pas.

A partir de ces observations, rien chez Suarès ne fait conclure à une évolution religieuse éventuelle: Dieu semble toujours être cette entité inconnue qui coïncide sur terre avec l'accomplissement du moi et la rédemption, le salut de la vie.

---

31 Cf. R. Puig, André Suarès à Collioure, dans le Crocodile, no 4, octobre - décembre 1964, p. 11.

32 Cf. A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 197-201.

Ce qu'il faut toutefois retenir, c'est une volonté explicite d'autre chose, un certain désenchantement, indice d'un malaise intérieur, et un désir impérieux de sérénité. En un mot, et ceci est capital, il y a lieu de parler d'une sorte de disponibilité. C'est dans ce vide que va s'insérer le Dieu créateur.

L'année 1932 marque une division dans la vie de Suarès. Le mouvement vers la sérénité, explicable en fonction d'une évolution intérieure et des événements extérieurs, accuse dès lors un changement plutôt brusque, sinon inattendu. Le centre des débats sera désormais Dieu, entité réelle, seul but de l'existence humaine, et non pas un terme protéiforme quelconque, facilement assimilable à l'homme accompli. Rien ne permet d'attribuer catégoriquement ce passage à la parution, en cette même année, des Deux Sources de la morale et de la religion, apogée de l'oeuvre bergsonienne. La coïncidence est pourtant frappante. Qu'entre les deux faits il n'existe aucun lien, paraît peu acceptable. Suarès, bien entendu, prend connaissance aussitôt des dernières conclusions du philosophe. Un article dans les Nouvelles littéraires de juin 1932, A propos de Bergson mystique[33], en est la preuve. En 1936, paraît un recueil de réflexions, Valeurs, reflet de ses préoccupations durant les

33 Cf. A. Suarès, A propos de Bergson mystique, dans les Nouvelles littéraires, no 506, 25 juin 1932, p. 1-2.

années intermédiaires: il renferme des échos de l'oeuvre de Bergson. La lecture des Deux Sources a pu flatter et troubler l'écrivain, car des affinités manifestes ne sauraient jamais cacher des divergences radicales. Suarès apprend que le mysticisme n'est nullement rêverie. C'est "une prise de contact, et par conséquent une coïncidence partielle, avec l'effort créateur que manifeste la vie"[34]. En outre, "[c]et effort est de Dieu, si ce n'est pas Dieu lui-même"[35]. Sa religion à lui, malgré la place accordée à l'évolution humaine, n'est-elle pas, en termes bergsoniens, statique et close? Ainsi que sa morale, fondée sur le moi? La notion de Dieu ne relève pas du simple sentiment. Même si, pour le philosophe, il n'est pas à ce propos de "certitude définitive", "les probabilités peuvent s'additionner" pour aboutir à un résultat "qui équivaille pratiquement à la certitude"[36]. Assurément, Suarès a sur quoi s'interroger. A quoi répond son rêve d'une osmose entre le païen et le chrétien? N'est-ce pas un rêve creux, ridicule presque, à la lumière d'une philosophie réaliste? En proie à un désarroi intérieur et en quête de sérénité, il est porté sans doute à écouter. Jusqu'à quel point a-t-il été influencé? Faute d'aveux,

---

34 H. Bergson, Les deux Sources de la morale et de la religion, Paris, Presses universitaires de France, 1969, p. 233.

35 ibid.

36 op. cit., p. 263.

rares chez cet homme secret, on ne peut conclure qu'à une sorte de prise de conscience. Tout porte à croire que Bergson a servi de catalyseur. Par le passé, ambivalent, Dieu, désormais, sera uniquement le seul Existant, le soubassement de tout ce qui est. Ce développement en déclenche d'autres. Dans le Manuscrit autographe de 1933, paraît un court poème: Pan est bien mort[37]. Dans Valeurs, l'auteur défend - encore - le droit de renier une croyance[38]. La dernière étape de la vie de Suarès, envisagée comme un effort personnel et original pour se mettre dans la perspective ouverte par les Deux Sources, s'éclaire considérablement. Le désir de sérénité se trouve confondu avec une orientation vers le Dieu qui Est.

La dialectique reprend. Comme l'accent ne porte plus sur un Dieu amorphe, postulat du sentiment et susceptible de diverses traductions, mais sur un Dieu réel et vraisemblablement personnel, jamais exclu d'ailleurs du rêve de Suarès, des modifications parallèles doivent logiquement s'ensuivre. Ni son idéal humain ni son aventure spirituelle ne peuvent plus avoir le même sens. Car l'un et l'autre se définissent par rapport à Dieu. Reste à examiner séparément trois aspects de son entreprise entre 1932 et 1948: sa conception de Dieu, fin

---

37 A. Suarès, Pan est bien mort, poème, dans le Manuscrit autographe, no 41, janvier-mars 1933, p. 107-112.

38 Cf. Id., Valeurs, p. 327-329.

dernière, la situation de l'homme à la lumière de cette fin et les ressorts psychologiques de son propre cheminement.

Dès qu'il s'agit d'expliciter la pensée de Suarès, des mises en garde s'imposent. Egocentrique, il ne raisonne qu'en fonction de ses préoccupations, de sa sensibilité et de ses passions. Subtil comme un talmudiste et fertile en arguties, il met tout en oeuvre pour se justifier et se défendre. Il ne se laisse pas facilement deviner. Un double piège guette l'analyste: celui d'exagérer l'évolution - d'imaginer un retour sans équivoque au Dieu biblique - et celui de l'escamoter, comme si rien n'était changé. Deux conclusions ressortent d'une lecture attentive des écrits de cette période: entité transcendante, Dieu demeure toujours inconnaissable.

Le rapprochement de deux textes servira à montrer ce qui distingue les années après 1932 des précédentes. D'abord, un texte de Poète tragique: "Mais le poète tragique est bien athée, étant un Dieu. Que votre règne arrive: l'homme parle de soi et de son propre avènement"[39]. Dans Valeurs, le ton est tout autre: ..."faites [ô Dieu] enfin que vous soyez, pour que je sois"[40]. L'idée d'un Dieu transcendant n'était jamais absente de la pensée de Suarès. Il concevait même qu'un jour Dieu pourrait venir à sa rencontre: "Il ne faut pas fermer

---

39 Id., Poète tragique, p. 223.

40 Id., Valeurs, p. 319.

soi-même la route où Dieu peut venir"[41]. Mais entretemps, il fallait le créer, et cette création prédominait. Le Dieu qui règne sur l'oeuvre avant 1932 semble être un soutien psychologique, une invention de l'esprit, autant dire un mensonge vital. Maintenant, cette conception s'estompe. Le Dieu esthétique pour ainsi dire fait place au Tout-Autre, celui qui s'était toujours tenu à l'arrière-plan. C'est une entité transcendante, distincte et séparée, d'une façon générale le Dieu biblique, réduit pourtant à son expression la plus dépouillée:

> Tu es l'Un, proclamé l'Unique par Lui-même
> Et le Seul, et le Tout, le Tout de l'Un et
> l'Un de Tout 42.

Mieux vaut ne pas parler dans ce contexte du "Dieu des chrétiens"[43]; l'expression donne lieu à une méprise d'autant plus grave que l'idée même d'un Dieu trinitaire répugne absolument à Suarès. La divinité habite des espaces inaccessibles. Fort conscient de la tendance de l'homme à faire un Dieu à son image, l'écrivain craint par-dessus tout l'anthropomorphisme. "Dieu", juge-t-il, "est leur tripe"[44]. Libre de voir dans ce respect

---

41 Id., Essais, p. 238-239.

42 Id., Rêves de l'ombre, poèmes, p. 17.

43 A. Rousseaux, Littérature du XXe siècle, tome 2, Paris, Albin Michel, 1939, p. 66.

44 A. Suarès, Valeurs, p. 236.

de la transcendance divine un trait authentiquement judaïque. Libre, également de deviner chez lui le souci d'"épurer" la notion de Dieu. Pour lui, Dieu est cet Etre unique que tout homme à la recherche de l'Absolu, Jésus comme Eschyle, Pascal comme Spinoza[45] vise à sa façon et exprime de son mieux. Somme toute, tous les dieux, qu'ils s'appellent Jupiter ou autrement, ne font qu'un[46]. Le nom est sans conséquence, la réalité s'atteint par delà les formules. Ce qui ne fait pas de doute, c'est que Dieu n'a rien à voir avec les raisonnements spécieux des théologiens[47]. La rencontre divine sera l'aboutissement d'un cheminement personnel et sans intermédiaire humain.

Il existe pourtant la possibilité de se leurrer et que rien ne se trouve derrière le voile de Maya. L'existence objective de Dieu ne peut se prouver rationnellement. "Il n'y a point de Dieu pour la raison. Que les théologiens raient de leurs papiers la dialectique de la théodicée"[48]. Jamais Suarès ne reviendra sur cette conviction. Il reste kantien: la réalité échappe à l'intelligence. Mais le coeur a sa logique

---

45 Cf. Id., Vues sur l'Europe, p. 139.

46 Cf. Id., Temples grecs, maisons des dieux, Paris (impr. de A. Dantan), 1937, p. 5.

47 Cf. Id., Ciel spirituel, dans Mouches à miel, décembre 1937, p. 8-9.

48 Id., Valeurs, p. 319.

qui fait fi de l'impuissance de la raison. Il faut que Dieu soit. Sur ce soubassement repose la dernière tentative de l'écrivain de créer un monde cohérent. Et le coeur qui exige Dieu a ses propres preuves, nécessairement immanentes. Elles s'inspirent du sentiment du mystère. Si, en effet, le silence de Dieu n'est que la surdité de l'homme[49], lorsque celui-ci se met à écouter, n'est-ce pas le cri de son âme qu'il entend? Partout l'homme heurte l'énigme: l'envers du mystère ne sera-ce pas Dieu? Dans Passion, où s'ébauche une preuve à partir de la contingence[50], on n'a affaire sans doute qu'à une preuve immanente. Un texte de Sur le Seuil de Lhassa ne laisse plus de doute sur la pensée de l'auteur:

> Il y a là dessous un grand mystère,
> Un Dieu sans doute.
> Ris, s'il rit; tais-toi, comme il se tait,
> Ne cherche pas à connaître cette face cachée,
> La cloche tinte au dessus des ténèbres:
> Monte [51].

Porté à se réfugier désespérément en Dieu, soit par son instinct ou, plus exactement, par une orientation religieuse empreinte dès son enfance, Suarès tient à asseoir sa foi sur une base raisonnable.

Pour l'homme, il n'y a point d'autre salut que Dieu. Cette constatation n'introduit rien de nouveau dans le système

---

49 Cf. op. cit., p. 251.

50 Cf. Id., Passion, p. 71.

51 Id., Sur le Seuil de Lhassa, dans Mouches à miel, no 1, mars 1938, p. 4.

de Suarès; c'en est une constante. Mais sa foi, centrée jusqu'ici sur une entité mi-réelle, mi-fictive, porte dorénavant sur le Créateur. Ou Dieu ou rien, il n'est pas de moyen terme. Il faut miser sur Lui: "Moins Dieu, il n'y a rien: ni moi ni le reste"[52]. L'homme se trouve devant une alternative: croire à Dieu ou à sa propre divinité. Quel beau dieu, estime maintenant l'écrivain, un dieu qui meurt[53]! Dieu est le seul gage de l'immortalité de l'âme[54], c'est le seul Etre vraiment existant:

Tout est donc au sépulcre: Dieu seul est excepté [55]. C'est dire que Suarès a la pleine conscience de relever d'une puissance divine, sa dernière chance de salut. Par le passé, il pouvait se contenter du mot sceptique perhaps (peut-être). - Dieu existe-t-il ou non? "Je ne nie point et point n'affirme. Perhaps"[56]. Son inquiétude est devenue plus tourmentée. Le drame qu'il dit être celui de Baudelaire, n'est-ce pas surtout le sien? "Qui écoute Baudelaire, entend l'homme criant vers le Dieu invisible. On ne le voit point: mais il est là; il faut qu'il y soit"[57]. Jusqu'à la fin, Suarès sera hanté par le Dieu

---

52 Id., Valeurs, p. 318.

53 Cf. op. cit., p. 254.

54 Cf. op. cit., p. 143.

55 Id., Pan est bien mort, dans le Manuscrit autographe, no 41, janvier-mars 1933, p. 111.

56 Id., Poète tragique, p. 346.

57 Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 270.

invisible. Sans certitude, tâtonnant dans les ténèbres, ignorant s'il se trompe de voie ou non, il connaît la foi dans le doute et le doute dans la foi. Dans une lettre à Claudel, de 1935, il écrit: "Où m'a conduit ma quête de Dieu? Je l'ignore. Dieu sait, et lui seul, si je rêve ou si je suis éveillé"[58]. Il est une chose pourtant dont il ne doutera pas: Dieu constitue le seul salut.

Une chose paraît indiscutable: la volonté de Suarès de "vivre uniquement pour Dieu"[59] et de s'immerger en lui. Il ne conçoit qu'un seul dénouement acceptable du drame de la vie:

> Il est temps que je sois tête à tête avec Dieu
> Et que je reste unique ainsi que j'ai vécu 60.

Mais établir la fin digne de l'aventure humaine, ce n'est pas encore déterminer la voie appropriée. C'est là le noeud de son débat final. "Je sais trop", consigne-t-il sur un carnet, "que si je ne vais pas à Dieu, je ne trouverai rien. Mais y vais-je? le puis-je? ou faut-il qu'Il vienne à moi"[61]. Questions cruciales qui ne souffrent pas de réponses à la légère. "Il ne faut pas", juge-t-il, "jouer la comédie de Dieu. Ni avec Dieu, ni avec soi, ni avec les hommes"[62]. Un changement considérable

---

58 Id., Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 201.

59 Cité dans M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 86.

60 A. Suarès, Rêves de l'ombre, poèmes, p. 118.

61 Id., Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1275.

62 A. Suarès, Rêves de l'ombre, poèmes, p. 41.

s'est produit dans cette âme; si, d'une part, la possibilité que Dieu se soit révélé n'est jamais envisagée, il n'est plus question, d'autre part, d'ériger l'homme en Dieu ni de créer Dieu. Finie également la prétention à une autonomie totale: "Qui t'empêche d'être libre? [...] L'Amour, Dieu"[63]. La pensée de Suarès a pris une tournure dont son entreprise humaniste doit nécessairement se ressentir. Mais jusqu'à quel point?

Le but proposé peut varier, les assises d'une vie ne se suppriment pas pour autant. Suarès reste tel que les années l'ont façonné et ce qu'il s'est fait. Il faut tenir compte de sa tendance invétérée à tout infléchir dans un sens égocentrique. Par le passé, pour sauver l'autonomie de l'homme, autant dire la sienne, il a cru nécessaire de le placer dans un monde homogène et fini. Entre attitude religieuse et engagement humain, il y a toujours eu une correspondance parfaite. Or, de quelle manière saura-t-il concilier la reconnaissance du Tout-Autre et le culte exclusif des valeurs terrestres? Par une révolution? Etrangère aux solutions radicales, sa vie n'enregistre pas de revirements. A en juger d'après d'autres rencontres - avec Wagner, Tolstoï et Pascal -, le plus raisonnable est de supposer le maintien de l'arrière-plan. A coup de heurts et d'ajustements, les éléments nouveaux devront s'intégrer

---

63 Id., Valeurs, p. 371.

dans les catégories préexistantes. Aussi son oeuvre peut-elle, dès 1932, revêtir une autre intentionnalité, le fond ne changera guère. En attendant que Dieu puisse venir ou qu'il soit possédé, l'homme doit agir. Une seule voie lui est ouverte, celle de l'immanence. Ce qui signifie qu'on doit oeuvrer avec les moyens à sa disposition, s'élever à un état de grâce et se faire homme le plus possible pour être digne de Dieu.

Les structures essentielles de l'oeuvre demeurent intactes. "Ce qui n'est pas humain ne compte pas"...[64]: Suarès renouvelle son acte de foi à la perfectibilité de l'homme, foi dont il ne se départira pas. Il est toujours à la recherche de l'humain. Le but poursuivi depuis 1904 reste le même: faire de cette vie un bien en soi, y travailler à l'épanouissement et à l'ennoblissement de l'homme. L'ordre nouveau est conçu toujours comme un palier plus élevé de l'humain. Dans Musiciens - dont la réédition augmentée est de 1945 -, comme pour démontrer que sa foi n'avait été nullement ébranlée par les épreuves des années de guerre, il maintient son credo: "L'homme est à venir"[65]. La création de l'homme doit s'effectuer, comme avant, dans un contexte purement humain, par des moyens humains. La beauté et la grandeur sont les normes qui régissent son ascension

---

64 Id., Présentation de la France, 1940-1944, (pas d'endroit), Bruker, 1953, p. 14.

65 Id., Musiciens, p. 146.

et le lieu où s'opère l'humanisation, l'esprit. "L'humain", répète-t-il, "n'est pas donné: il faut que la nature humaine se le donne, en épousant l'esprit"[66]. La vocation de l'homme est d'oeuvrer dans la ligne du dépassement et de la tension vers une rédemption ultime.

L'exigence d'un monde à la mesure de l'homme perce de nouveau: la volonté d'éliminer toute menace d'aliénation et la revendication d'une autonomie qui ne saurait s'accommoder d'un ordre imposé. Suarès a-t-il changé? Comment concilie-t-il un humanisme si terrestre avec une volonté explicite de rejoindre Dieu? En dotant son entreprise d'une dimension religieuse, il supprime l'antinomie. L'aventure humaine, l'ascension de l'homme, doit aboutir à Dieu comme à sa fin naturelle. En s'accomplissant, il ne fait que mettre à bon emploi le potentiel mis en lui par Dieu. Il n'a pas le droit de se dérober à l'oeuvre prescrite[67]. Moyen terme entre le Créateur et sa création, il rend Dieu présent[68]. Comme il est fait à l'image de Dieu, plus il est homme, plus il manifeste la gloire du Seigneur. Il faut même que l'homme soit, pour que Dieu soit;

---

66 Id., Cité, nef de Paris, p. 62.

67 Cf. Id., Vues sur Napoléon, p. 223.

68 Cf. Id., Présentation de la France, 1940-1944, p. 56.

il est nécessaire au Créateur:

> Dieu est le grand architecte. Sans doute, il faut entendre que Dieu est l'architecte de l'univers. Mais toi, Iktinos, tu es l'architecte de Dieu: tu es l'homme qui bâtit, pour Dieu, une maison en ce monde 69.

Le texte que voici, mis en exergue à ses Vues sur Napoléon, en dit long sur la pensée de l'auteur: "A la vraie Grandeur, à Dieu dans l'Homme"[70]. Réaliser une oeuvre humaine, c'est faire l'oeuvre de Dieu. Le mythe de la fusion du païen et du chrétien a vécu. Celui qui se rend libre et qui prend conscience de sa liberté est maintenant parmi les grandes âmes, "servantes de Dieu"[71]. Mais cette espèce de théisme, désormais la religion de Suarès, est-ce toujours en quelque sorte un subterfuge métaphysique, une technique perfectionnée de la promotion du moi? Peut-être. Il est assez rare qu'on obéisse à des motifs simples. Ce qui est certain, c'est que l'écrivain conçoit "le sentiment religieux" d'une façon étrangement anthropocentrique: ..."le double appétit de l'amour éternel et de la cause, la soif de sauver ce monde-ci, et de se racheter soi-même en se rachetant de l'éphémère"[72]. Si Dieu

---

69 Id., Temples grecs, maisons des dieux, p. 24.
70 Id., Vues sur Napoléon, p. 7.
71 Id., Valeurs, p. 87.
72 Id., Musiciens, p. 178.

est nécessaire pour l'homme, cette reconnaissance ne va pas sans tensions:

> Je ravagerai le monde, jusqu'à ce que j'ai (sic) tué Dieu ou trouvé l'homme.
>
> Mais c'est l'homme qui doit aller au néant, je le sais, pour ressusciter en Dieu 73.

La pensée intime de Suarès se révèle alors: Dieu, soit, mais sans déroger, ou en dérogeant le moins possible, à l'autonomie de l'homme.

Sous-jacent à la nouvelle gageure de Suarès, le drame intérieur se poursuit. Il se reflète, par exemple, dans divers dialogues de Rêves de l'ombre et dans Saint Paul devant l'Aréopage[74], où à tour de rôle, les deux voix de l'auteur affirment et se donnent la réplique. Quels en sont les ressorts? Un des très réels mérites de l'oeuvre suarésienne est de mettre en lumière les problèmes fondamentaux de la condition humaine. Lui-même est aux prises avec un dilemme séculaire, à savoir les droits respectifs de Dieu et de César, la conciliation du terrestre et de l'éternel. Ayant toujours vécu pour son propre accomplissement et suivi uniquement la règle du moi, il ne peut esquiver maintenant une sommation implicite de se centrer sur une puissance transcendante, mesure

---

73 Id., Rêves de l'ombre, poèmes, p. 109.

74 Cf. Id., Saint Paul devant l'Aréopage, dans l'Age nouveau, no 1, janvier 1938, p. 45-57.

et finalité de son comportement. Cet homme lucide sait apprécier le problème:

> L'amour de la perfection est une tentation terrible, si l'on ne met pas toute la perfection en Dieu. La perfection est dangereuse, si elle est une fin de l'amour de soi 75.

Assoiffé de plénitude, il lui faut Dieu. Mais il demeure toujours M. de Séipse. C'est là, en germe, la dialectique des dernières années. Son cheminement vers Dieu doit se faire sous le signe de l'autonomie. Dans ce monde-ci, où tout est illusion, le moi doit frayer son chemin sans autre recours que ses propres forces. Seules son âme, sa passion et sa vie intérieure peuvent animer l'existence et y fournir un sens. Ce solipsisme et la volonté d'indépendance qui y est inhérente excluent en pratique toute possibilité d'une soumission à un Dieu révélé. Le recul devant le "transcendant", selon Du Bos[76], et son remplacement par le dépassement, c'est-à-dire une morale terrestre, est le mal caractéristique du monde moderne. La conversion de Suarès, car après tout c'en est une, n'est qu'un premier pas. Une relecture du passé devrait s'ensuivre, un travail de restructuration psychologique. Le contraire se

---

75 Id., Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1273.

76 C. Du Bos, Le Dialogue avec André Gide, Paris, Au sans pareil, 1929, p. 301-302, en note, cité par C. Moeller, Littérature du XXe siècle et christianisme, tome 1: Silence de Dieu, p. 151, en note.

constate: la cristallisation d'une tension toujours présente. Son aspiration vers Dieu, Celui qui sera l'actualisation finale et plénière du moi, est contestée par une exigence d'autonomie et un refus de toute contrainte. Il est fort douteux qu'il soit radicalement changé, celui qui tout à l'heure écrivait:

> Rien n'a un semblant d'être que ce qu'une âme forte se donne l'illusion d'avoir créé, en se passant elle-même. Voilà peut-être le principe d'une religion nouvelle. C'est en tout cas la mienne 77.

En 1939, lorsqu'il revient sur cette idée, il ne trouve rien à y redire: on comble le vide infini comme on peut; dotée d'un sens, la vie n'est pas manquée[78]. La grande loi est toujours de s'accomplir. Il entend aller à Dieu en suivant sa propre voie. Mais, retranché du réel, emmuré dans un monde de son invention, comment peut-il rejoindre Dieu? Car Dieu, n'étant pas fiction, semble-t-il, doit être accessible autrement que par le rêve. Pourtant, c'est par le rêve que Suarès compte opérer son salut. D'une part, il est tout à son oeuvre, "sur les cimes, là où s'accomplissent les mutations du pouvoir créateur"[79]; d'autre part, il ne vit que pour Dieu. Un jour, espère-t-il, ces deux orientations se confondront pour aboutir à l'accomplissement total en Dieu.

---

77 A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 584.

78 Cf. Id., Miroir du temps, dans la Revue de Paris, no 21, 1er novembre 1939, p. 623.

79 F. Chapon, André Suarès sur les cimes, dans les Nouvelles littéraires, no 2146, 7 novembre 1968, p. 8.

Toute l'agilité dialectique du monde ne saurait empêcher le parti de Suarès d'être essentiellement une affirmation de son autonomie. Il s'en rend compte et se défend. Indubitablement, il se livre dans cette âme une guerre sourde dont on ne perçoit que des échos. Un débat se poursuit dont, malgré tout, il semble possible de fixer les articulations.

Voici l'heure de l'homme seul [80].

Seul en effet: c'est dans la solitude de l'âme, deux fois solitude, qu'il doit mener son dernier combat. En 1933, Claudel, après un très long silence, rappelle la première lettre de Suarès, d'il y a trente ans, et ce qui alors l'avait attiré: ..."cet appel à Dieu, auquel votre orgueil démesuré vous empêche d'entendre la réponse"[81]. Orgueil, certes, le côté luciférien de tout homme, plus marqué sans doute chez les enfants privilégiés de la nature. Que l'écrivain s'arrête longuement à cette dimension de l'âme humaine, cela est très significatif[82]. La conclusion du poème Satan tient tête à Dieu ne laisse plus de doute sur la teneur de sa pensée. A Satan, il fait dire:

O Seigneur, qu'as-tu fait? Voici Adam qui s'éveille,
Et j'ai pris, désormais, logis vivant en lui [83].

---

80 A. Suarès, Rêves de l'ombre, poèmes, p. 61.

81 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 185.

82 Cf. A. Suarès, Rêves de l'ombre, poèmes, p. 11-22.

83 op. cit., p. 22.

Peu importe alors que Suarès se torture, comme le note ailleurs Claudel[84], pour se persuader avoir du génie. Cela est fort secondaire et relève, somme toute, d'une certaine coquetterie. Autre chose est l'affirmation absolue de son être. Pour peu que vaille son moi, il est pour tout homme l'affirmation de son existence et le noeud de son être-au-monde. Les modalités de cette affirmation sont périphériques. Dans cette dernière étape de sa vie, le débat essentiel se dégage avec une netteté éclatante. Un à un les masques tombent: l'enjeu est le droit du moi à l'autodétermination.

Suarès ne s'y méprend pas. Sa réaction est double: la constatation du mal et la protestation de son innocence. Toujours perspicace, il reconnaît en lui-même la révolte et son caractère satanique: "L'orgueil est vraiment le démon, et sa présence est celle de Satan dans l'homme"[85]. S'il se défend contre l'accusation d'orgueil[86], ne serait-il pas question du sentiment, de la vanité peut-être - ce que Gide a nommé "une orgueillite"[87] - et dont, selon toute apparence, Suarès n'était pas exempt. Mais le véritable orgueil est un pli au plus intime de la volonté, une exigence fondamentale d'autonomie. C'est le

---

84 Cf., P. Claudel, Journal, tome 2, 1933-1955, p. 189.

85 A. Suarès, Vues sur l'Europe, p. 334.

86 Cf. Id., Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 200.

87 A. Gide, Journal, 1939-1949, p. 1184.

mal nietzschéen, dont l'écrivain fait un diagnostic très sûr. Nietzsche, Suarès l'admire et le plaint[88]. Ne doit-il pas se sentir solidaire? "L'homme de Nietzsche est en nous tous, et dans ceux qui s'en défendent le plus comme dans les autres"[89]. Le mal nietzschéen, c'est justement d'être condamné à soi-même et d'être victime de sa suffisance[90]. La tentation du démiurge fait partie intégrante de l'homme; comme Satan, il est porté par sa nature à tenir tête à Dieu. Symbole de la révolte, le Lucifer de Suarès - "la grande âme rebelle"[91] - révèle une certaine beauté miltonienne. Mais l'écrivain n'ignore pas que l'orgueil est le mal[92], que "le péché"[93] est tout ce qui le corrobore en lui-même et l'enchaîne à son propre être. Voudrait-il pourtant changer? La contrepartie chez lui de l'esprit de révolte est un sentiment d'innocence. Il donne la parole à Judas. En s'identifiant à lui, Suarès veut protester de son état de victime, régenté par la fatalité et abandonné de Dieu. Il n'a fait qu'obéir[94]. Est-il vraiment coupable? "Qui peut être plus méchant que Celui tout puissant qui m'a damné de

---

88 Cf., A. Suarès, Vues sur l'Europe, p. 64.
89 Id., Valeurs, p. 72-73.
90 Cf., op. cit., p. 90.
91 op. cit., p. 254.
92 Cf., op. cit., p. 273.
93 op. cit., p. 341.
94 Cf., Id., Rêves de l'ombre, poèmes, p. 54.

toute éternité"[95]? Est-ce sa faute s'il n'a pas la foi? "Comment te répondre, Jésus, puisque tu ne m'as pas appris à l'entendre"[96]? Peut-être connaît-il une velléité de conversion. Peut-être, comme l'homme paulinien, se sent-il divisé entre la loi de Dieu selon l'homme intérieur et la loi du péché qui est dans ses membres[97]. Quoi qu'il en soit, sa voie est tracée: "Vis comme Prométhée, et meurs comme une bête, comme un pauvre homme. Meurs selon ta viande, ô malheureux, et vis selon ta volonté"[98]. Nature rebelle, il se considère comme la victime de la fatalité.

Peu importe la part faite à un certain "quichottisme de l'encrier"[99], la révolte de Suarès n'en demeure pas moins très réelle. Elle a pour expression un individualisme rationaliste. Il se veut seul dans sa maison, rejette la possibilité d'un intermédiaire et semble traiter avec le Très-Haut d'égal à égal. A Dieu qui ordonne:

> Obéis. Ne pense pas. Qui te demande de penser [100]?

---

95 op. cit., p. 56.

96 op. cit., p. 57.

97 Cf. Epître aux Romains, chapitre 7, passim.

98 A. Suarès, Valeurs, p. 31.

99 A. Rousseaux, Littérature du XXe siècle, tome 2, p. 64.

100 A. Suarès, Rêves de l'ombre, poèmes, p. 18.

Satan répond, en revendiquant les droits de sa nature spirituelle:

> Tu ne fais aucun cas de la raison:
> Pour quoi donc m'en as-tu donné une [101]?

Suarès ne doit-il pas aller à Dieu en être rationnel, c'est-à-dire en agent autonome? L'adhésion à une foi imposée serait alors une contrainte insupportable. Il oppose à l'invitation, vaguement pressentie sans doute, à se livrer aveuglément entre les mains de Dieu la volonté arrêtée de tracer sa propre voie. Toutefois, la lucidité ne lui fait pas défaut. Le portraitiste de Baudelaire s'attarde au problème d'une autre âme pour débattre le sien: "Et telle est la fatalité universelle de la douleur et du mal, que Baudelaire semble ne croire à Dieu et ne l'attendre qu'à travers Satan"[102]. Suarès également s'achemine vers ce but: l'accomplissement plénier dans la possession sereine de Dieu. La voie destinée à mener à cette fin, c'est ce qu'il reste à examiner.

La Voie du Paraclet

Il s'agit de déterminer la voie par laquelle Suarès entend s'orienter vers Dieu. Ce n'est pas facile. Hautement subjective et idéaliste, sa pensée se laisse difficilement déchiffrer. Lorsque vers 1948, aux dires de Gabriel Bounoure,

---

101 op. cit., p. 19.

102 Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 274.

il refusera de voir un prêtre, il s'expliquera: "Mais je ne veux pas être pris de force et ma voie est autre"[103]. Sur la nature de cette voie, pas un mot. C'est seulement à partir d'une analyse de l'oeuvre, reflet fidèle de sa vie, que peuvent s'établir ses visées. L'arrière-plan demeure: aspiration vers la sérénité, orientation vers Dieu, exigence de rationalité, préoccupations humanistes et, vraisemblablement, bergsonisme métamorphosé. Il structure sa foi en fonction de ces éléments. Composition éclectique, elle se présente sous trois aspects différents, propres à s'éclairer mutuellement: messianisme, humanisme et mystique.

Le Paraclet, destiné à être "[l]'oeuvre définitive"[104] de Suarès, "son ultime message"[105], "le pic aigu"[106] de sa métaphysique, n'a jamais vu le jour. A paraître[107], dit une note dans Pages, anthologie qui en donne un mince extrait[108]. Ailleurs, on a signalé qu'il verrait "bientôt"[109] le jour. Mais,

---

103 G. Bounoure, Marelles sur le parvis, essais de critique poétique, p. 127.

104 M. Pottecher, André Suarès, dans le Monde français, vol. 13, no 41, février 1949, p. 262.

105 M. Maurin, A la Recherche d'André Suarès (Impasse et révolte), p. 37.

106 R. Kemp, "Pages" de Suarès, dans les Nouvelles littéraires, no 1122, 3 mars 1949, p. 2.

107 Cf. A. Suarès, Pages, p. 386.

108 Cf. op. cit., p. 379-382.

109 Biblio, no 2, février 1950, p. 9.

chose tout à fait singulière, François Chapon déclare que le manuscrit, "s'il a jamais existé sous une forme définitive, n'a pas été retrouvé jusqu'ici"[110]. Le critique pourtant n'en est pas réduit à de pures hypothèses. Il dispose d'un autre procédé que le caractère éminemment uniforme de la pensée suarésienne rend valable: à suivre le plus fidèlement possible le mouvement de sa pensée, il y a toujours moyen de reconstituer le message de l'auteur.

Il serait faux sans doute de rattacher trop étroitement cette oeuvre, le Paraclet, aux années 1940-1948. Certes, Suarès y travaille à cette époque, mais le germe, selon toute probabilité, en a été posé bien avant. Une lente gestation se faisait pendant toute la période antérieure. Cristallisation d'une pensée, une oeuvre, après tout, n'est que le terme d'un cheminement. Sur un cahier, qui date - semble-t-il - des années de guerre, il note:

> Je ne suis pas chargé d'accorder ce que je pense et ce que je suis, ce soir, avec ce que je fus hier matin. Je vais sur la voie du Paraclet: il ne s'agit plus du tenon et de la mortaise [111].

---

110 André Suarès au Musée Antoine Bourdelle, 1868-1948, 2 novembre - 2 décembre 1968, catalogue établi par François Chapon, p. 72.

111 A. Suarès, Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1276.

Dans Vues sur l'Europe, composé entre 1929 et 1935, "étouffer le Saint-Esprit"[112] désigne, pour l'auteur, un crime perpétré contre l'humain et la civilisation. Au cours de ces mêmes années, il va jusqu'à se demander s'il faut recommencer cette quête tant de fois déçue: "Tu as tant souffert d'errer dans ta propre solitude: ne cherche plus"[113]. Il continuera à chercher. Enfin, c'est vers 1932 que peut se situer un nouveau départ, lors de cet examen de conscience provoqué, paraît-il, par la lecture du dernier ouvrage de Bergson.

Le Paraclet: quel pouvait être pour Suarès le sens de ce mot? A la veille de quitter ses disciples, le Seigneur leur promit le don du Père: le Paraclet, un avocat pour les défendre, un consolateur, une source d'illumination[114]. Chez l'écrivain, le mot revêt un sens essentiellement différent, tout en retenant de l'original un certain résidu humain. Prétendre que le Paraclet est un livre "qu'anime le souffle du Saint-Esprit"[115], est une supposition tout à fait gratuite et un pur contresens. Que Suarès d'ailleurs avait prévenu: à sa conception du Paraclet, rien n'est plus étranger ou contraire que la

---

112 Id., Vues sur l'Europe, p. 163.
113 Id., Rêves de l'ombre, poèmes, p. 79.
114 Cf. L'Evangile selon saint Jean, chapitre 14, v. 12-26.
115 Biblio, no 2, février 1950, p. 9.

théologie[116]. En effet, sa conception diffère de la notion chrétienne du Saint-Esprit autant qu'un éon de Valentin. Certains emplois antérieurs du mot, éparpillés dans l'oeuvre, imposent cette conclusion. Lorsqu'il écrivait à Rolland en 1889 que "le vrai Paraclet à ton coeur sera toujours le tien"[117], il entendait apparemment que chacun conçoit et tient pour le plus vrai son propre état idéal de salut. Dans la lettre sur les anarchistes, parue en 1894, se rencontre une référence des plus instructives:

> Le Paraclet est le temps promis par l'Esprit idéal au genre humain du règne de l'Amour et de la Paix. Telle est la fin; ou il n'en est aucune. Et cet éden, qui ne fut perdu que par le coeur, ne sera regagné que par notre coeur et notre sang [118].

L'accent messianique de ce texte est incontestable: l'auteur préconise le retour à un état d'innocence, à un bonheur originel, et cela dès cette vie. C'est toujours la note messianique qui ressort d'un texte de 1916[119]. Dans un autre de cette même année, c'est le moyen de salut qui est spécifié: le Paraclet est "le Sauveur en esprit"[120]. Aussi ce mot dans le lexique

---

116 A. Suarès, Pages, p. 382.

117 Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), p. 175.

118 A. Suarès, Lettre d'André de Séipse solitaire sur les anarchistes. Quels ils sont et comme il faut les punir, p. 32-33.

119 Cf. Id., La Nation contre la race, 1, La Fourmilière, p. 5.

120 Id., Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 128.

suarésien désigne-t-il un certain messianisme très marqué, ainsi qu'une rédemption à opérer par l'homme seul, rédemption par l'esprit.

Les quelques pages du Paraclet mises à la disposition du critique éclairent peu ou beaucoup suivant le point de vue adopté. Beaucoup, en ce sens qu'elles font ressortir pleinement l'action autonome de l'homme: à l'affût de la grandeur, son ambition est de vaincre la nature, sans rien céder de lui-même; par un effort soutenu de dépassement, il doit se créer soi-même et créer son éternité. Peu importe si l'issue finale sera rêve ou réalité, il joue sa vie sur l'espoir d'une survie qui serait la consécration de son entreprise d'ici-bas. Mais en quoi peut bien consister cette entreprise? Menée par l'Esprit, elle vise un degré supérieur de connaissance. Une fois atteint, l'homme s'y installe définitivement: "Le jardin de l'esprit est l'Eden, d'où nul ne peut être chassé, s'il y entre"[121]. Puis, il y a cette curieuse définition du Saint-Esprit:

> ... l'intuition pure, le miracle intérieur, la lumière sans méthode, sans étude et sans règle, éclairant tout d'un coup la pensée, pliant les moeurs et la conduite [122].

---

121 Id., Pages, p. 381.

122 ibid.

La saisie immédiate du monde intérieur, propre à entraîner des conséquences morales: c'est la rédemption accomplie. D'autres précisions relevées ailleurs jettent peu de lumière sur la pensée de Suarès. "Il n'est pas aisé d'entrer au Paraclet"[123]: il s'agit, semble-t-il, d'un état supérieur de vérité auquel donne accès une ascèse de l'esprit, un dépouillement des habitudes et des confusions où se meut la nature humaine. Un état racheté, terme d'une vie de quête, c'est ce que désigne le Paraclet dans l'introduction à la réédition de Voici l'Homme, sorti de presse en 1948[124]. Dans ses dernières volontés, l'écrivain réaffirme et précise le sens de ses efforts: "Comme tous les enfants de Dieu, je cherche le sein du Père et j'attends le Paraclet"[125]. La rédemption définitive n'aura lieu que dans l'au-delà. Il faut conclure que seule une analyse du rôle de l'esprit et de cette intuition qui est proprement le Paraclet pourra éclairer la voie de Suarès. Voilà ce qui amène la deuxième considération.

Il importe de s'attarder à tout ce qui se rapporte à l'esprit: sa place dans l'évolution de la pensée suarésienne, sa signification, sa fonction et sa dimension religieuse. En

---

123 Id., Musiciens, p. 152.

124 Cf. Id., Voici l'Homme, p. 9.

125 Cf. Appendice 5.

un sens, l'émergence de l'esprit comme valeur prédominante résume l'évolution de Suarès à partir de 1910 environ. Désormais, l'antinomie entre le coeur et la raison, sans disparaître, passe à l'arrière-plan. "Nous voulons être esprit"...[126]: dès la deuxième décennie du siècle, c'est là le leitmotiv de son humanisme. Ce culte de l'esprit décèle également une aspiration vers la sérénité; Suarès ne conçoit pas l'un sans l'autre. L'épanouissement qu'il préconise est une vie toute en esprit: on se défait peu à peu des passions, source d'agitation, pour ne plus connaître que l'action perpétuelle et bienheureuse de la pensée[127]: "Quand le temps de l'amour est passé, l'esprit est une plus belle carrière que l'ambition"[128]. Il ne faut pas perdre de vue cette propension à l'ataraxie chez Suarès. L'esprit est rédempteur à un autre titre encore: comme rien ne survit à l'esprit que l'esprit[129], vivre pour l'esprit, c'est vivre pour ce qui dure. Il y a donc dans cette élection de l'esprit une préoccupation humaniste - l'esprit étant l'antithèse de la nature - qui implique une volonté de sérénité et de survie.

---

126 A. Suarès, Remarques, 11, p. 22.
127 Cf. Id., Poète tragique, p. 87.
128 Id., Portraits, p. 239.
129 Cf. Id., Hélène chez Archimède, p. 79.

Il est bon de revenir sur un point déjà effleuré dans un chapitre précédent, à savoir la signification du mot esprit. "Il n'y a pas de place", affirme Jacques Maritain, "pour l'esprit proprement dit dans une philosophie anti-intellectualiste"[130]. Soit. Mais Suarès ne raisonne pas à partir de systèmes philosophiques; il est artiste. Il emploie le mot pour désigner une entité quelconque qu'il conçoit à sa façon. Si l'art est "la nature plus l'esprit"[131], celui-ci doit signifier tout élément qui s'intègre dans la création artistique: pensée et coeur, émotion et sensibilité. C'est dans l'esprit que ces diverses fonctions se confondent. "Dans l'émotion et la sensibilité", dit-il, "la raison et l'ordre intelligent sont inclus, au jugement du véritable artiste"[132]. L'esprit n'est-il pas alors synonyme de conscience, de vie intérieure, de monde subjectif. C'est le domaine de la vie psychique. La raison y est, non pas dans son activité abstraite, mais dans la prise que donne son action sur la matière de la sensibilité; l'émotion y est, rendue à l'état proprement humain; le coeur également, non à l'état brut, mais ramené à la conscience:

---

130 J. Maritain, La Philosophie bergsonienne, études critiques, p. 244.

131 A. Suarès, Présences, p. 83.

132 Id., Musiciens, p. 72.

Je chante sur la cime où le coeur est raison [133].

Au lieu de se dresser en antithèse à la pensée, le coeur est passé dans la sphère de celle-ci. L'esprit est connaissance au sens plein du terme, un état de connaissance où le monde matériel est transposé sur le plan de la pensée. La matière est dépouillée et la nature exorcisée. Chose curieuse, c'est entre l'esprit et la raison que Suarès établit maintenant une opposition, raison sans doute dans le sens d'abstraction, sa bête noire[134]. Car qui dit esprit, dit vie. C'est la seule force libre, celle qui spécifie l'homme et le distingue de la bête. Résumé de tout ce qui est essentiellement humain, l'esprit est le pivot de l'humanisme suarésien et la voie où l'homme doit chercher son accomplissement.

S'agit-il de la fonction de l'esprit, la pensée de Suarès manifeste une uniformité frappante. La séparation radicale du réel et du conceptuel, ce que Massis a nommé "l'antinomie fallacieuse de l'intelligence et de la vie"[135], en demeure la marque caractéristique. Le relativisme, le subjectivisme et le scepticisme sont des assises auxquelles il ne touche pas. "La pensée", affirme-t-il, "est le mensonge pour la vie; et la vie, le mensonge pour la pensée"[136]. Et il se plaît

---

133 Id., Soleil de jade, poèmes du Japon, p. 55.
134 Cf. Id., Goethe, le grand Européen, p. 66.
135 H. Massis, De l'Homme à Dieu, p. 36.
136 A. Suarès, Valeurs, p. 232.

dans cette incertitude[137]. Que la pensée, prône-t-il, reste ouverte et mouvante. Certes, il reconnaît la nécessité d'une métaphysique, mais refuse d'y accorder aucune valeur objective. Créateur de l'objet, l'esprit est l'architecte du monde intérieur. Curieuse anomalie! Suarès ne sait être réaliste que dans le rêve. L'idéal goethéen le fascine - la contemplation active des essences, la culture de l'intelligence et l'apprentissage qui ne finit jamais[138]. Il se veut tout au fait. Mais, chez lui, le réel se métamorphose à sa racine en rêve. La délivrance ne saurait être que l'évasion, cette fois dans l'univers harmonieux de l'esprit. Il faut à tout prix échapper "au compte désespéré de la condition mortelle"[139]. N'est-ce pas là ce que Le Senne entend par "existentialisme esthétique"? ... "dans le calme de la méditation, éloignée de l'urgence, on goûte à l'angoisse, on savoure l'amertume, il est vrai atténuée, de la souffrance"[140]. Vivre pour l'esprit, c'est se réfugier dans un monde de sa création.

Démontrer quelle peut être la dimension religieuse de l'esprit, c'est tout simplement expliquer en vertu de quels principes une vie spirituelle se métamorphose en cheminement

---

137 Cf. Id., Vues sur l'Europe, p. 140.
138 Cf. Id., Goethe, le grand Européen, p. 39.
139 Id., Musiciens, p. 13.
140 R. Le Senne, La Découverte de Dieu, p. 61.

vers Dieu et devient la voie du Paraclet. Ces principes, les voici: d'abord, la religion de l'homme moderne sera rationnelle; ensuite, on oeuvre pour Dieu en s'humanisant, c'est-à-dire par une vie en esprit. Réaliste dans son rêve, Suarès exige que la religion soit fondée sur la droite raison. Elle peut désormais l'être. Sans doute l'écrivain sait-il que l'incompatibilité entre la science et la religion n'est plus, vers 1930, à la mode[141]. Mais il n'a qu'à s'appuyer sur Bergson:

> ... la morale et la religion entrent dans l'ordre de l'expérience. Elles cessent d'être les fonctions purement verbales de principes abstraits qui ne reposent eux-mêmes sur rien, sinon sur les idoles variables du langage 142.

Grâce à cette intégration de la morale et de la religion à la science, "il n'y aura de foi, désormais, qui ne soit rationnelle"[143]. Par rationnelle, il entend rationaliste. Seule une lecture partisane des Deux Sources pourrait dégager cette conclusion. Que la raison en effet montre le bien-fondé du sentiment religieux ne signifie nullement que la religion doive être une élaboration de la pensée. Lecteur de Bergson, Suarès est prévenu: il est persuadé que le seul exercice digne de l'homme en cette vie est le culte de l'esprit; prêt à reconnaître que Dieu est le terme

---

141 Cf. A. Dansette, Histoire religieuse de la France contemporaine, sous la Troisième République, p. 549.

142 A. Suarès, Valeurs, p. 351-352.

143 op. cit., p. 23.

de la vie, il écarte toute possibilité de savoir qui Il est. Mais si la religion désormais doit être rationnelle, n'est-ce pas que la raison seule est chargée de tracer la voie à suivre. Fidèle à sa propre raison et à sa propre vérité, il s'orientera vers Dieu. Aussi écrit-il à Louis Barjon: "La religion est avant tout ma vue du monde. En son fond, tout grand art est religieux"[144]. La religion est une manière de métaphysique personnelle. Fort de cet acquis, Suarès peut envisager une solution nouvelle au vieux dilemme: l'homme et la nature peuvent se concilier, ainsi que la raison et le coeur. Il conçoit une vision nouvelle: il s'accomplira, se spiritualisera toujours davantage et cette expérience humaine débouchera sur la vie éternelle.

Religion et humanisme demeurent confondus dans la pensée de Suarès. Voué comme avant à la création de l'homme et au salut de la vie, il prône une morale terrestre, centrée cette fois sur une autre conception de l'esprit[145]. L'homme nouveau vivra en esprit[146]. S'inspirant peut-être de la notion paulinienne de l'homme spirituel, quitte à la contrefaire, il propose comme

---

144 Cité dans L. Barjon, Souvenirs d'André Suarès, dans Etudes, tome 259, novembre 1948, p. 251.

145 Cf. A. Suarès, Présentation de la France, 1940-1944, p. 56.

146 Cf. Id., Cité, nef de Paris, p. 62.

idéal une vie en esprit. Etre religieux, c'est créer sa propre vie spirituelle. Le vrai chrétien, c'est celui qui développe l'esprit et l'enrichit. Aussi Paris, la ville de l'esprit, est-il plus chrétien que Rome[147]. Il s'agit alors de dégager l'esprit de la matière, de le libérer et de le cultiver. Qu'on se défende de tout péché: la bassesse et la médiocrité, la nature et l'espèce, en un mot le "charnel esclavage"[148]. L'esprit doit croître dans sa vertu idéale. Ceux qui pensent, ce sont eux maintenant les vrais héros: Montaigne, Cervantès, Shakespeare, Kepler[149]... Tous, ils sont à la recherche de Dieu:

> Comme ils ne vivent que pour Dieu, tout le reste leur est de rien, et précisément cette science, ce génie d'invention et de connaissance qui sont pourtant les moyens de leur quête et de leur voyage à la rencontre de l'esprit 150.

Et Suarès de se dire: "Qui suis-je? Où? Et pour qui? Je ne sais. Mais si je suis, c'est avec ceux-là"[151]. Certains symboles-clés reviennent, chargés d'un autre contenu: Prométhée, c'est l'esprit[152]. Celui qui détruit un ordre sans conscience

---

147 Cf. op. cit., p. 61.

148 Id., Rêves de l'ombre, poèmes, p. 89.

149 Id., Ciel spirituel, dans Mouches à miel, décembre 1937, p. 6.

150 op. cit., p. 7.

151 op. cit., p. 9.

152 Cf. Id., Vues sur l'Europe, p. 324, 341.

pour élever l'ordre de la pensée et de la connaissance, c'est Achille[153]. Enfin, comment l'artiste se situe-t-il par rapport à cet idéal? "Un triomphe de l'ordre spirituel, voilà bien l'art comme la religion"[154]. Le vrai artiste, celui qui vit en pensée, est religieux: en communion avec l'immense nature, il "met dans la lumière de l'esprit toute la réalité divine"[155].

La religion de l'esprit repose sur les mêmes assises que les diverses tentatives antérieures: cette vie est destinée à se suffire et sa rédemption relève uniquement de l'homme. On n'a que faire de révélation ni de religions positives. Suarès tient à sa mission. Dans les dernières années de sa vie, il semble près de réaliser une vieille ambition, qui n'est pas sans rappeler le rêve de Renan[156]. En 1923 déjà, la cathédrale à venir serait "celle de l'Esprit"[157]. Quelques années avant, il prédisait que la religion de l'esprit finirait par s'établir[158]. A vrai dire, il avait nourri cet espoir dès l'époque des premières oeuvres. Dans la Tragédie d'Elektre et Oreste,

---

153 Cf. Id., Musiciens, p. 134.

154 Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 274.

155 Id., Le Voyage du Condottière, p. 201.

156 Cf. J. Pommier, La Pensée religieuse de Renan, Paris, Rieder, 1925, p. 75.

157 Cité dans André Suarès au Musée Antoine Bourdelle (1868-1948), 2 novembre - 2 décembre 1968, catalogue établi par François Chapon, p. 43.

158 Cf. A. Suarès, Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, tome 8, no 11, novembre 1921, p. 59.

commencée en 1896 et publiée en 1905, s'ébauche le projet qui constituera la voie du Paraclet:

> ...Le temps où le coeur pour savoir sa règle et son chemin
> N'aura qu'à suivre le regard de la claire raison [159].

Un rationalisme supérieur, base de l'unification de l'homme, conciliation du coeur et de la pensée et rachat de la vie: c'est là l'église de l'avenir. Cette église sera l'unique, le lieu de rencontre de tous ceux qui vivent pour l'esprit:

> C'en est fait, coeur de Dieu, de tout ce qui divise:
> Un seul astre d'amour né de tous les hélas
> Illumine à jamais la souveraine Eglise [160].

Rationaliste et idéaliste impénitent, Suarès, tout en voulant vivre pour Dieu, ne se départ pas de ses positions. Le moi ne se rend pas. Qu'est-ce alors que la voie du Paraclet? Un cheminement vers Dieu, mené par des moyens propres à l'homme et dont la traduction est l'épanouissement total de l'esprit.

Il reste pourtant des éléments qui ne rentrent pas dans ce schéma. On ne voit pas encore ce qu'est l'intuition pure qui a nom Paraclet et sa place dans la religion de l'esprit. De là la nécessité d'une troisième considération. Une lettre

---

159 A. Suarès, La Tragédie d'Elektre et Oreste, p. 12.

160 Id., Avec Maïa, dans la Table ronde, 4e cahier, 1945, p. 65.

de l'auteur, du 21 septembre 1939, adressée à Louis Barjon, fournit l'éclaircissement suivant:

> Le plan de ma mystique est à peu près celui des héros de Dostoïevski: il est un moment divin, celui où l'âme de l'homme communie à l'éternel et se reconnaît elle-même dans l'éternité de l'Esprit. Ces instants sont les chefs-d'oeuvre de l'homme et de la nature 161.

Mystique: c'est sur ce mot que sont articulées ces dernières réflexions sur la voie du Paraclet. Ceci paraît certain: la notion d'intuition chez Suarès, dans le contexte présent, y est étroitement liée. Il faut se demander en premier lieu ce que peut signifier en l'occurrence mystique, mot redoutable s'il en fut, tout comme intuition d'ailleurs.

Avant 1932, mystique et mystère s'appellent; ils sont sur le même registre. Suarès n'a jamais cherché à supprimer le mystère, ni à l'ignorer. Le mystère est la frange de la vie: "O désert du mystère, plan fatal de l'univers"...[162]. C'est là le domaine de la mystique. Elle sourd des couches occultes de l'âme et dirige l'homme vers un but de nature inconnue, là où la méthode et la connaissance scientifiques ne sont plus d'aucune utilité. Sensible au mystère, le mystique se rend à une impulsion dont l'origine et la finalité demeurent

---

161 Cité dans L. Barjon, Souvenirs d'André Suarès, dans Etudes, tome 259, novembre 1948, p. 253.

162 A. Suarès, Voyage du Condottière, p. 583.

secrètes: ..."le mystique va au-delà de l'idée qui le dirige"[163]. Il est essentiellement idéaliste. La mystique fait corps avec l'idéal. Mystique, dans ce sens, Suarès l'a toujours été et il estimait qu'il fallait l'être. Sans "la quatrième dimension"[164], l'homme n'est pas complet.

Le changement constaté après 1932 est loin d'être aussi radical qu'il pourrait paraître. Il témoigne toutefois d'une préoccupation chez Suarès, celle de faire cadrer une pensée déjà élaborée avec les conclusions de Bergson. Une nouvelle création s'ensuit, amalgame de la doctrine bergsonienne et du rêve d'une vie spirituelle accomplie. La mystique rentre directement dans la ligne de l'évolution humaine: être humain, c'est s'élever sur le plan de la mystique; esprit borné, celui qui en est privé[165]. L'essentiel pourtant, c'est que maintenant la mystique se rapporte, non pas au mystère en général, mais à Dieu: "C'est de Dieu caché, et de lui seul, qu'il peut y avoir une mystique"[166]. Ce développement s'explique mal sans référence aux Deux Sources, dont Valeurs en particulier porte l'empreinte. Suarès a pu apprendre que le mystique entre en communication avec

---

163 Id., Sur la Vie, tome 1, p. 272.
164 Id., Voyage du Condottière, p. 402.
165 Cf. Id., Valeurs, p. 10, 349.
166 op. cit., p. 364.

Dieu, que ce sont "les âmes mystiques"[167] qui entraînent les sociétés civilisées, que le grand mystique est un homme privilégié, est "plus qu'homme"[168]. De plus, le salut de l'humanité résulterait d'un rayonnement de l'expérience mystique: "Joie serait en effet la simplicité de vie que propagerait dans le monde une intuition mystique diffusée"...[169]. Ivre de grandeur humaine, Suarès a-t-il pu rester insensible à cet appel? Mystique, il faut l'être, et dans la perspective ouverte par Bergson. Saurait-il cependant épouser fidèlement la pensée d'autrui? Des incohérences se révèlent qu'il faut prendre garde d'escamoter. Elles sont les marques d'une dialectique qui tente de concilier les conclusions d'une philosophie expérimentale avec un solipsisme retranché dans le subjectivisme. D'une part, il accentue le mystère: "Plus profond est le mystère, plus la mystique sera réelle et générale"[170]. Dieu ne peut être connu que par une voie immanente; c'est le coeur qui l'engendre: "Il n'est point de connaissance de Dieu, sinon la mystique"[171]. Fidéisme et mystique se trouvent confondus. D'autre part, il prône une mystique rationaliste: "Il faut maintenant que l'homme

---

167 H. Bergson, Les deux Sources de la morale et de la religion, p. 85.

168 op. cit., p. 226.

169 op. cit., p. 338.

170 A. Suarès, Valeurs, p. 364.

171 op. cit., p. 319.

s'élève à une autre mystique; et fondée, cette fois, sur la raison mieux informée, bien loin d'y être étrangère"[172]. Bergson s'éloigne de plus en plus. A moins de prendre les diverses affirmations de Suarès pour ce qu'elles sont - des subtilités destinées à justifier sa démarche -, on pourrait bien les écarter comme autant de billevesées. Une chose paraît certaine: la pensée bergsonienne, systématiquement infléchie, a été le point de départ d'un nouveau rêve. La gnose l'a contaminée à la source. En agrandissant le mystère, Suarès rehausse par le fait même le rôle de l'esprit, autant dire de la connaissance. Le titre de l'article paru dans les Nouvelles littéraires de 1932, A propos de Bergson mystique, est déjà instructif; le philosophe a dû éprouver une légère surprise à voir le critique lui faire effectuer le passage du spéculatif au pratique. Pour Suarès, la mystique est une affaire de connaissance, non pas infuse, mais acquise par ses propres efforts. Dieu, présent au coeur, doit l'être aussi à l'esprit: "Dieu est, et lui seul. Mais pour que la connaissance le possède, il faut que le coeur de l'homme le crée et l'engendre à l'esprit. Création pour création"[173]. La certitude du coeur transposée sur le plan de l'esprit: c'est ainsi qu'il entend la mystique. Son dernier combat, sa progression vers le Paraclet, sera un effort pour accorder la pensée

---

172 Id., Vues sur l'Europe, p. 147.

173 Id., Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1275.

et le coeur dans une création d'amour. "Nous ne vivons", affirme-t-il, "que pour retrouver Dieu et lui rendre tous ses droits sur nous"[174]. Le moyen sera toujours le même, l'art. Mystique et poésie se conjuguent dans sa pensée. Mais un glissement significatif se manifeste aussitôt: il parle maintenant de divin - "une émotion du divin"[175], "l'ordre divin"[176]. C'est alors qu'intervient Spinoza.

"C'est Spinoza qui a raison contre Pascal": selon Gabriel Bounoure, ç'aurait été la dernière parole de Suarès[177]. L'admirable article où le critique fait une analyse de ce mot énigmatique mérite toujours la lecture. Pourtant, il semble inadéquat: trop schématique, trop partiel et discutable dans certaines conclusions. Pour le moment, il suffit de signaler que le mot de juillet 1948 n'a pas été le dernier de Suarès; prétendre le contraire, ce serait faire abstraction de ses dernières volontés. Placé dans le contexte de ce chapitre, son parti en faveur de Spinoza se voit sous un autre jour et s'éclaire peut-être davantage.

Encore une fois, ici comme ailleurs, l'année 1948 représente l'aboutissement d'une évolution; c'est bien avant que

---

174 Id., Vues sur Napoléon, p. 271.

175 Id., Valeurs, p. 157.

176 op. cit., p. 355.

177 G. Bounoure, Marelles sur le parvis, essais de critique poétique, p. 128.

Suarès a commencé à se "dépascaliser". Goethe, le grand Européen, paru en 1932, est, implicitement du moins, une réhabilitation complète de Spinoza[178]. L'article sur Bergson mystique, également de 1932, s'ouvre par une attaque contre Pascal. L'opposition, sous la forme qui la caractérisera pendant la dernière étape de sa vie, se dessine déjà très nettement. Car l'antithèse a toujours existé. Par le passé, Pascal s'opposait à Spinoza comme la vie à la mort. Voici le portrait de ce Pascal, tel qu'il se dégage de l'oeuvre: nihiliste, angoissé face à la mort et assoiffé d'absolu, il fonde sa foi sur l'argument du pari. Il a pour la vie un amour passionné. Sachant que le coeur seul fait vivre, il fait bon marché de la raison. C'est donc le grand moi, l'individu puissant, qui trouve en lui-même de quoi justifier la vie. Est-ce là Pascal? A bien des égards, c'est Suarès. Spinoza par contre est la philosophie impassible et glaciale; c'est le système froid et dénué de vie, la vérité nulle et la logique qui tue. Ce nonobstant, c'est au nom du Tractatus theologico-politicus que Suarès faisait le procès de la foi pascalienne[179]. Et Spinoza a toujours été un des rares philosophes à retenir son estime[180]. Entretemps, il

---

178 Cf. A. Suarès, Musiciens, p. 99.
179 Cf. Id., Présences, p. 93.
180 Cf. Id., Sur la Vie, tome 3, p. 303.

changeait. A mesure que le goût de la sérénité s'accusait chez lui et que la primauté de l'esprit s'affirmait, il s'approchait de Spinoza et prenait des distances à l'égard de Pascal. Est-ce Bergson qui lui a permis de voir clair en lui-même? Quoi qu'il en soit, c'est à ce moment qu'il reconnaît être passé effectivement à la sagesse spinozienne.

Suarès qui oscille vers Spinoza, c'est Suarès qui essaie de se redéfinir. Chez l'un comme chez l'autre, il est loisible de deviner la même fuite de "l'inquiétude existentielle"[181], la même souffrance de la fluctuatio animi. "J'ai passé", constate-t-il, "le temps du dégoût, de la révolte et même du mépris"[182]. De guerre lasse, il désire le refuge de la contemplation sereine. De là, une volonté marquée de réalisme. Loin de voir dans une oeuvre comme Marsiho la cause de ce retour au réel[183], il faudrait plutôt y en voir une conséquence. Voué à l'élaboration de son idéal, n'a-t-il pas oublié tout simplement de vivre? C'est un mal de l'esprit "qui nie ce qui est, qui ne croit qu'à ce qui doit être"...[184]. Le moment

---

181 E. Mounier, Introduction aux existentialismes, Paris, Gallimard, 1962, p. 164.

182 Une Lettre, par Suarès, dans Les Marges, no 199, 10 mai 1933, p. 320.

183 Cf. G. Bounoure, Le Condottière à Marseille, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 20.

184 A. Suarès, Vues sur l'Europe, p. 274.

est venu de renoncer aux rêves de conquête et de s'insérer dans le rythme universel. Le *moi révolté* doit faire place à la contemplation du réel, "sphère formidable de faits et de créations naturelles, qui exigent une étude, une patience, et un savoir infinis"[185]. C'est là la leçon de Goethe, et de Spinoza.

La contemplation sereine du monde, qui ne saurait être autre chose que le rêve, doit aboutir à l'union avec le Dieu caché: quelle mystique pourrait être assez souple pour héberger des éléments si hétérogènes? Un spinozisme adapté. C'est-à-dire l'amour intellectuel de Dieu exercé, non dans le panthéisme, mais dans le panenthéisme. Rien de plus singulier que le reproche fait alors à Pascal:

> On ne peut pas aimer Pascal: il décourage, il repousse l'amour. Quand il y touche, il le décharne.
>
> Trop de raison dans sa mystique. C'est la raison qu'il arme contre la raison [186].

Singulier, parce que Pascal, autrefois, était celui qui immolait la raison au coeur, au nom de l'amour[187]. Suarès affiche avec éclat son adhésion à une autre conception de l'amour, celle-là indemne de la contamination de la théologie. Il découvre chez

---

185 Id., Remarques, 1, p. 15.

186 Id., A propos de Bergson mystique, dans les Nouvelles littéraires, no 506, 25 juin 1932, p. 1.

187 Cf. Id., Idées et visions, p. 284.

Spinoza un grand amour de Dieu[188]. Avec Jésus et saint Paul, le philosophe forme une triade de haute humanité[189]. Non pas que Suarès souscrive au système; il est fidèle à la sagesse de Spinoza "pour une part"[190] seulement. Rien ne permet de croire qu'il verse dans le panthéisme; la notion spinoziste de Dieu, Natura Naturans, ne le retient pas[191]. C'est l'attitude du philosophe qu'il épouse, le principe directeur de sa vie, indépendamment de la formulation abstraite de cette position. L'amour est un exercice intellectuel, et l'amour de Dieu, l'esprit qui contemple la nature. Mais comment la contemplation de la nature peut-elle opérer une union mystique avec le Créateur? Dieu, répond Suarès, est partout dans son oeuvre: "Car tout est en Dieu et de Lui"[192]. Il insiste sur l'immanence de Dieu mais, paraît-il, sans déroger à sa transcendance[193]. Dans Xénies, il définissait "l'amour intellectuel de Dieu" comme étant "[l]'amour spirituel de la nature"[194]. Or, puisque tout est en Dieu, aimer spirituellement la nature, l'accepter

---

188 Cf. Id., Valeurs, p. 354.

189 Cf. Id., Vues sur l'Europe, p. 278-279.

190 Une Lettre par Suarès, dans Les Marges, no 199, 10 mai 1933, p. 320.

191 Cf. A. Suarès, Valeurs, p. 326.

192 op. cit., p. 344.

193 Cette position est tout à fait orthodoxe, comme l'attestent les mystiques rhénans et maintes expressions de saint Paul.

194 A. Suarès, Xénies, p. 251.

et la contempler, c'est communiquer avec Dieu. L'union s'effectue dans la connaissance: ..."connaître avec plénitude, c'est être en Dieu, à quelque degré que ce soit"...[195]. Il désire s'assimiler à la création, se fondre dans l'Etre infini: "Se perdre en Dieu et non pas se figurer brutalement qu'on absorbe Dieu en soi"[196]. Bref, le siège de la mystique est l'esprit et l'union avec Dieu s'accomplit par la pensée en amour. Une observation de Le Senne vient à propos: ..."l'Ethique sera toujours un manuel de vie pour les hommes qui n'attendent que de l'intelligence théorique le moyen de leur salut"[197].

La véritable union avec Dieu se fait, estime Suarès, dans une sphère de l'âme où toute formule est transcendée. La sainteté serait "une musique entre Dieu et le saint"[198], une communication mystérieuse au delà des frontières du concept. Il en est de même de l'art: l'artiste s'entretient avec son Dieu[199]. N'est-ce pas là une façon de supprimer l'hiatus entre le rêve et le Tout-Autre? L'esprit qui atteint l'apogée de son ascension est le plus en Dieu.

---

195 Id., Variables, p. 56.
196 Id., Valeurs, p. 367.
197 R. Le Senne, La Découverte de Dieu, p. 162.
198 A. Suarès, Valeurs, p. 345.
199 Cf. op. cit., p. 350.

Une chose échappe toujours à cette analyse: la nature de l'intuition qui constitue essentiellement le Paraclet. "Mystique", affirme-t-il, "philosophie de l'intuition"[200]. Sans doute vaut-il mieux commencer par éclairer l'idée d'intuition: "L'intuition est la conquête soudaine d'un monde créé par l'Esprit"[201]. Il est question d'une sorte de jaillissement spontané, d'une illumination soudaine, grâce à laquelle toute médiation est supprimée et l'esprit possède son contenu. Ceux qui ont atteint cette puissance de la pensée: Kepler, Pascal ... Shakespeare[202]. Celui-ci, pour Suarès, a toujours été le poète de Spinoza; tous deux ont conçu un monde par la pensée[203]. En pleine possession de sa vie intérieure, Shakespeare règne par l'intuition. Sa vision, il l'a exprimée avec un art suprême dans le Songe d'une nuit d'été. L'intuition est alors la prise immédiate par l'esprit de sa création, la connaissance à l'état pur, où l'esprit fait un avec son objet. La théorie de Suarès peut se résumer ainsi: un mysticisme naturaliste vu dans une perspective idéaliste. A l'objection que cette mystique est radicalement viciée, étant basée sur la thèse idéaliste d'un

---

200 Id., Musiciens, p. 150.

201 ibid.

202 Cf. Id., Pages, p. 381-382.

203 Cf. Id., Poète tragique, p. 169.

divorce total entre le domaine réel et le domaine conceptuel, il semble répondre en posant une question à son tour: comme on ne peut connaître la réalité extérieure, le rêve n'est-il pas la réalité de l'esprit[204]? La sublime sagesse serait alors de s'ensevelir dans un beau rêve et d'éprouver ainsi une émotion du divin. Le rêve est le seul salut, et le paradis, l'oubli total dans la contemplation d'une beauté éternelle:

> Et pour quoi suis-je né, sinon pour sortir de cette chair, de cette gangue putride, pour m'évader de la geôle où tu m'as enfermé 205?

Comme cela s'est déjà produit, le penseur cède la place au poète: Temples grecs, maisons des dieux et Rosalinde sur l'eau sont les pendants lyriques du Paraclet, la mise en oeuvre de sa théorie de la rédemption. La poésie a le dernier mot:

> Beau mensonge de l'art
> Si pourtant tu étais
> La seule vérité 206?

C'est sur cette question que prend fin la dernière oeuvre en prose de Suarès.

La plénitude du Paraclet n'est pas toutefois pour ce monde. L'Evangile n'annonce pas la terre mais le royaume de Dieu, "qui se fonde sur la fin de celui-ci"[207]. C'est là laisser entendre que l'homme, quelle que soit son exigence de Dieu, doit

---

204 Cf. Id., Musiciens, p. 152.
205 Id., Rêves de l'ombre, poèmes, p. 85.
206 Id., Musiciens, p. 247.
207 Id., Valeurs, p. 20.

respecter les limites imposées par sa condition. Mais un jour viendra où il sortira de son rêve et, face à face avec le Tout-Autre, il saura épancher les élans réprimés de son coeur:

> Voilé de mes ténèbres, je cherche à mon tour le Couvent de la Nuit. Quand je serai sur le seuil, je me jetterai à genoux, pour baiser le degré pur, l'émeraude enchâssée dans la fange. La prière alors refleurira sur mes lèvres. Je serai enfin! Je serai en Celui là qui est seul, Celui Qui Est et que j'ai méconnu dans ma folie 208.

Derrière l'écran

Cette dialectique ingénieuse qu'est la quête du Paraclet n'est pas toute l'âme de Suarès. "La science", note-t-il, "est un écran où je veux tout inscrire et mon total est ailleurs, derrière l'écran"[209]. Par là il exprime nettement la dualité de la nature. C'est comme si sa vie, jusqu'à la fin, devait se canaliser en deux voies parallèles et se partager en un double mouvement contradictoire. D'un côté, le moi qui s'affirme, l'auto-suffisance; de l'autre, le mouvement instinctif vers Dieu. Et l'un contredit l'autre: "C'est une terrible condition pour vivre de sentir d'une manière et de penser de l'autre"[210]. L'envers du Paraclet, c'est le coeur, l'appétit ontologique de Dieu, toujours réfractaire aux prises de la raison, mais senti

---

208 Id., Rêves de l'ombre, poèmes, p. 72.

209 Id., Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1277.

210 Id., Valeurs, p. 249.

combien plus profondément que par le passé.

Suarès est pleinement conscient d'une lutte intérieure; "celui qui est, sans l'avoir voulu", s'oppose à "celui qui ne veut pas être"...[211]. Il serait difficile de s'expliquer avec plus de clarté. Un mot de Pierre Dupouey vient à point commenter cette sorte d'antagonisme: "La vie de bien des hommes n'est le plus souvent qu'une longue et laborieuse victoire contre la grâce, sous prétexte de distinction, de culture, de sens artistique"[212]. Le moi tient tête à Dieu. Will Herberg, dont l'ouvrage Judaism and Modern Man peut éclairer considérablement le cas Suarès, a bien mis en lumière la dualité innée de l'homme: doué d'esprit, celui-ci est fait pour transcender le moi et la nature, mais, en vertu de ce même esprit, il s'érige volontiers en centre de l'univers[213]. C'est en observateur attentif et averti que Suarès suit les subterfuges du moi et constate ses vraies visées: le mensonge se mêle à nos meilleurs efforts pour atteindre la vérité[214], le plaisir importe plus que le bonheur[215].

---

211 Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 277.

212 Cité dans C. Moeller, Humanisme et sainteté, témoignages de la littérature occidentale, p. 58.

213 Cf. W. Herberg, Judaism and Modern Man, An Interpretation of Jewish Religion, New York, Harper and Row, 1951, p. 168.

214 A. Suarès, Vues sur l'Europe, p. 133.

215 Id., Miroir du temps, dans la Revue de Paris, no 21, 1er novembre 1939, p. 628.

Qu'est-ce que le plaisir sinon la complaisance dans le jeu de ses forces? Se remettre à Dieu, ce serait abdiquer le moi et le moi s'en défend. L'écrivain est assez perspicace pour voir ce qui l'empêche en dernier lieu de se livrer à son Créateur:

> Dévore-moi, Seigneur, que je sois enfin pulvérisé à moi-même.
> Seigneur, il n'est de mort que notre vie; il n'est vie, ô Seigneur, que ma mort dans ton sein 216.

C'est là le drame final de Suarès: il est pris entre l'impératif de sa nature, pour lui fatal, et l'éventualité, envisagée avec angoisse, de faire fausse route. Un impératif fatal: c'est apparemment le mal, Satan, le prince de ce monde, "la force nue, le pur destin, la pure nécessité"[217] des gnostiques. Le drame de Suarès est celui de tout homme partagé entre un devoir dont il devine les exigences et qu'il redoute et l'attachement à sa propre volonté. En effet, la quête du Paraclet dissimule une réalité sous-jacente: le moi qui refuse de se plier. "J'aurais dû me résigner", écrit-il en 1935, "au terrible égoïsme qui était dans ma nature"[218]: regret sans

---

216 A. Suarès, Rêves de l'ombre, poèmes, p. 83.

217 S. Pètrement, Le Dualisme dans l'histoire de la philosophie et des religions, introduction à l'étude du dualisme platonicien, du gnosticisme et du manichéisme, Paris, Gallimard, 1946, p. 105.

218 A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 207.

fondement, peut-être, si par égoïsme il faut entendre une tendance à tout rapporter à soi. Pour savoir, dit Bergson, ce qui se passe dans l'esprit d'un homme, "il faut considérer ce qu'il fait, au moins autant que ce qu'il dit"[219]. C'est du simple bon sens. Or Suarès, jusqu'à la fin, reste accroché à sa plume, penché sur des oeuvres qui sont, avoue-t-il à Pottecher, sa seule vie[220]. Mais l'idée de Dieu ne cesse de le hanter; c'est-à-dire le sentiment de sa contingence, le besoin profondément ressenti d'un Dieu, non tellement aimé, mais perçu comme le gage de sa survie.

Il n'est pas facile de croire à la sérénité de ces dernières années ni à la réconciliation souhaitée de la pensée et du coeur. La physionomie de cette âme tourmentée est presque méconnaissable dans le portrait qu'a brossé Bounoure du sage à la Spinoza, d'une tranquillité si bien assise, "qui sait le dernier mot"[221]. S'il possède, comme l'affirme le critique, une vérité qui change tout et qui n'est pas communicable, elle doit être d'un tout autre ordre. Car la sagesse sereine paraît fort peu compatible avec le nihilisme qui l'envahit:

---

219 H. Bergson, Les deux Sources de la morale et de la religion, p. 193.

220 Cf. Lettres d'André Suarès à Maurice Pottecher, dans la Nouvelle Revue française, no 143, 1er novembre 1964, p. 967.

221 G. Bounoure, Marelles sur le parvis, essais de critique poétique, p. 127-128.

> Tout est rêve: on ne peut croire à aucune réalité, si ce n'est à celle de la douleur, qui est conscience[222].

> Le crime est d'être né[223].

> Il n'est pas de sérénité: le destin n'est que silence[224].

Rien ne serait plus aisé que de faire ressortir pleinement l'amertume, le sentiment d'orgueil blessé, la tristesse, la solitude acrimonieuse et la profonde nostalgie qui marquent cette époque. Léautaud, semble-t-il, y a pris un certain plaisir[225]. Cet extrait d'une lettre de l'auteur à Rouault, datée de 1948, illustrera adéquatement son état d'âme:

> Comme le ciel s'abaisse! Il faudrait s'anéantir aussi ou s'évader de cette terre, mais elle nous tient, en attendant qu'elle nous étouffe et ne nous lâche plus 226.

En effet, l'homme a beau s'illusionner, il y a des réalités qui ne se laissent pas conjurer. La mort approche, l'éclatement de l'être, "la honte suprême"[227]. C'est contre cette toile de fond que se dessine le débat final de Suarès.

---

222 A. Suarès, Valeurs, p. 329.

223 Id., Passion, p. 14.

224 Id., Rosalinde sur l'eau, p. 108.

225 Cf. P. Léautaud, Journal littéraire, tome 11, janvier 1935 - mai 1937, p. 167-168, tome 16, juillet 1944 - août 1946, p. 328, tome 17, août 1946 - août 1949, p. 275, 332-333.

226 G. Rouault - A. Suarès, Correspondance, p. 338.

227 A. Suarès, Ariel dans l'orage, dans la Revue de Paris, no 7, 1er avril 1940, p. 390.

Quelle que soit la façon dont on envisage cette entreprise, sa vraie nature transparaît: c'est un refus de la réalité et une volonté d'évasion. Tenter de réconcilier des irréconciliables, la possession du Créateur à travers la créature, sans rien abdiquer de l'autonomie du moi, c'est s'acculer au rêve et opter pour le rêve. Suarès y verse naturellement, comme si un pli secret de sa nature l'y obligeait, tout en voulant être réaliste. La quête d'une issue rationnelle et le poème, la théorie et la pratique, se confondent dans le rêve. Le gnostique et le lyrique se donnent la main. The Third Kingdom (Le troisième Royaume), titre donné par Mario Maurin à son article sur l'attitude de l'écrivain envers la religion - "Suarès' attitude towards religion"[228] - est une belle trouvaille. Mais ce n'est pas entre Pélage et Joachim de Flore qu'on devrait ranger Suarès[229], mais aux côtés d'un poète comme Walt Whitman. Il faut toujours se référer à la gnose: "Par l'essentiel de son être qui est étincelle divine, pneuma (esprit), le gnostique n'est pas 'engagé' dans le monde du temps, de la matière et de la chair"[230]. En quête du Paraclet, Suarès

---

228 M. Maurin, Suarès and the Third Kingdom, dans Yale French Studies, No. 12, Fall-Winter 1953, p. 34.

229 Cf. op. cit., p. 40.

230 H. Cornelis et A. Léonard, La Gnose éternelle, p. 110.

évolue dans un monde irréel, issu d'un idéalisme outré. La théorie qu'il élabore n'est que le fondement rationnel, la justification après coup, d'un choix originel, toujours le même, la rédemption par l'art. D'ailleurs, il ne serait pas exagéré de dire que le poète, octogénaire ou presque, passait plus de temps à peindre l'univers crépusculaire de Rosalinde sur l'eau qu'à méditer sur la métaphysique ardue du Paraclet. "Il est très remarquable", observe Armand Hoog, "que Suarès en soit resté, jusqu'à sa mort, aux seuls problèmes de l'attitude lyrique"[231]. Autant dire aux problèmes de la fin du XIX^{e} siècle. Remarquable, mais compréhensible: il ne s'est jamais intégré dans la vie. Ce qui est plus remarquable, mais tout aussi compréhensible, est sa tentative de transmuter ce lyrisme en mystique, de faire de son rêve l'ultime réalité.

Le choix de Suarès ne va pas sans malaise. C'est là son drame. "Je me hais si étrangement"...[232], note-t-il alors sur un carnet. La voie qu'il suit, n'est-ce pas "prendre la pensée pour l'action et le rêve pour la pensée"[233]? C'est à ce moment qu'il dédie à Thérèse Neumann des pages d'une rare beauté, des considérations très justes sur la valeur rédemptrice

---

231 A. Hoog, Suarès, ou l'héroïsme lyrique, dans la Nef, no 48, novembre 1948, p. 105.

232 A. Suarès, Carnet intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1272.

233 Id., Vues sur Napoléon, p. 248.

de la souffrance et de la prière[234]. Il y a là une grandeur autre, une réalité supérieure. Pourquoi s'en prend-il à lui-même? Est-ce son être profond qui conteste l'entreprise de sa raison? Traiter Suarès, à cette époque, de "mystique et païen"[235], c'est méconnaître les faits. Obsédé par Dieu, il est aussi profondément angoissé. A chacun d'apprécier comme il peut la pleine portée de cette prière:

> O Dieu, ô Dieu, ne nous découvre pas.
> Cache-nous à nous-même, et cèle-nous
> aux autres. Et cache-nous de nous. Il est ici
> une fatalité trop dure, une injure trop horrible [236].

Que penser alors d'une conversion de Suarès au christianisme? Un journal, l'Indépendance belge, la signale comme fait en 1938[237]; une lettre adressée à Claudel et signée M.D., parle dans le même sens[238]. Aucune preuve ne vient confirmer ces affirmations. Reste donc à en considérer, à partir d'autres indices, la possibilité ou la probabilité. S'il s'agit du premier Suarès, attelé à la tâche de formuler une solution rationnelle à l'énigme de l'homme, la réponse semble nette: fort peu probable. Il n'aime pas l'Eglise, cette Eglise

---

234 Cf. Id., Vues sur l'Europe, p. 30-31.

235 A. Bourin, Dans la Solitude d'André Suarès, dans Paru, no 40, mars 1948, p. 46.

236 A. Suarès, Rêves de l'ombre, poèmes, p. 151.

237 Cf. M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 86.

238 Cf. I. Bouchard, L'Expérience apostolique de Paul Claudel d'après sa correspondance, Montréal, Fides, 1969, p. 163.

institutionnelle, structurée, physique pour ainsi dire. Parti comme tous les autres, elle répugne à son éthique individualiste. Mais il y a autre chose. Dans la papauté, il voit le plus souvent un symbole de tyrannie, de mesquinerie politique et d'outrage à l'homme libre. L'auteur de Vues sur l'Europe[239] fait écho, sans aucune variation, à celui de Mon Entretien avec le Pape[240]. Pour ce qui est de la vie de l'Eglise, de sa manifestation concrète, que ce soient les rites ou les dogmes, il y voit la mort de toute vraie religion. Libre de considérer cette aversion, en partie du moins, comme le prolongement du dégoût inspiré autrefois à l'enfant par le culte judaïque, et pour la même raison: toute vulgarité, toute bigoterie ou étroitesse d'esprit, réelle ou apparente, rebute son idéal humaniste. "Tous les prêtres", écrit-il, "sont de Satan. Et toute église est du démon"[241]. Mais, il est fort possible que l'ascendance juive de l'écrivain soit pour quelque chose dans sa méfiance du christianisme. L'explication secrète de l'oeuvre suarésienne, pense Daniel Halévy, se situe dans l'origine juive de l'auteur[242]. En effet, certaines polémiques laissent

---

239 A. Suarès, Vues sur l'Europe, p. 126-127.

240 Id., Remarques, 6, p. 7-21.

241 Id., Apocalypse, dans Verve, no 2, mars-juin 1938, p. 64.

242 Cf. D. Halévy, Quelques nouveaux Maîtres, p. 46.

percer quelque chose d'exaspéré et de frénétique[243], comme si la rancune accumulée de multiples générations, le fond atavique, l'emportait sur une volonté incontestable d'objectivité. Enfin, l'Eglise, ainsi que Suarès la conçoit, n'est qu'institution humaine, sans liens essentiels ni avec la foi ni avec le Christ. A ce propos, Minos et Pasiphaë, pièce commencée en 1913 et terminée en 1938, mérite l'attention: le thème de l'origine humaine des religions y est fortement marqué[244]. A la lumière de ces considérations, une conversion au christianisme semble peu probable.

Reste pourtant l'autre Suarès, celui des velléités et des aspirations contestées. Connaît-il l'attrait de la conversion? Si par là on entend l'adhésion à une église, absolument pas. S'engager dans un parti, non; passer par l'humiliation des signes extérieurs, non. La seule conversion qu'il paraisse concevoir est celle du coeur: l'existence de Dieu et la divinité du Christ acceptées aveuglément et sans médiation. C'est dire une foi sans église. Une foi de ce genre, il la souhaite, il l'appelle[245]. "O s'il m'était ouvert",

---

243 Cf. A. Suarès, Vues, dans la Table ronde, no 10, octobre 1948, p. 1626.

244 Cf. Id., Minos et Pasiphaë, p. 7-8.

245 Cf. P. Claudel, Journal, tome 2, 1933-1955, p. 806.

proteste-t-il, "de quel élan je me jetterais dans le brasier de la lumière"[246]. S'en prend-il même à Jésus? - "Ah, si tu l'avais voulu", dit Judas, "qui t'aurait aimé comme moi"[247]? Certes, il voudrait croire, mais à sa façon. Du reste, il ne se considère pas comme coupable: prisonnier de son scepticisme, il est victime de sa nature. S'il est assailli de doutes, ce n'est pas sa faute à lui. Il n'ignore pas le message de Paul, mais les objections des Athéniens lui sont également familières[248]. Il semble même souhaiter - recours classique du solipsisme - que Dieu vienne à lui et le prenne de force[249]. L'homme est un mystère et le moi fécond en subterfuges. Il est loisible de croire que le vrai obstacle chez Suarès à la croyance n'est pas d'ordre intellectuel et ne relève pas de difficultés exégétiques, mais tient à son exigence d'autonomie: M. de Séipse n'a point besoin d'église.

Le quêteur du Paraclet n'est pas disponible; il doit suivre sa propre voie. Il lui manque une certaine faculté d'accueil qui peut s'appeler la disposition à écouter et à percevoir. Candidat à la croyance, il se cambre trop dans sa

---

246 A. Suarès, Valeurs, p. 343.

247 Id., Passion, p. 59.

248 Cf. Id., Saint Paul devant l'Aréopage, dans l'Age nouveau, no 1, janvier 1938, p. 45-57.

249 Cf. Id., Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1276.

cuirasse de condottière. D'où encore un drame. Une sorte d'aigreur obsessionnelle perce dans ses propos sur la conversion, comme s'il écartait une éventualité harassante et déplaisante:

> Je vois un Converti, dans un coin, qui fait des signes de croix, à chacun de ses pas, à chacun de ses gestes, et qui, en chacun de ses mots, avale à pleines lèvres les vomissements de l'évêque et les excréments du pape 250.

Et il continue sur le même ton. La possibilité même que la religion connaisse un regain de vie le froisse visiblement[251]. Point névralgique, cette résistance situe un des ressorts principaux de sa vie intérieure. Son être s'articule en fonction de sa révolte et de sa volonté d'autodétermination. "C'était le contraire d'un existentialiste", écrit Robert Kemp. "Il aspirait au ciel des essences éternelles"[252]. Demi-vérité, qui méconnaît une bipolarité foncière. Il lui faut se créer soi-même, suivre l'âpre ascension solitaire et ne connaître que sa propre loi. Le sien est un existentialisme de l'encrier; la dialectique, en un sens, c'est l'homme.

---

250 Id., Hélène chez Archimède, p. 144.
Cf. P. Léautaud, Journal littéraire, tome 17, août 1946 - août 1949, p. 275.

251 Cf. Lettres d'André Suarès à Maurice Pottecher, dans la Nouvelle Revue française, no 144, 1er décembre 1964, p. 1152.

252 R. Kemp, "Pages" de Suarès, dans les Nouvelles littéraires, no 1122, 3 mars 1949, p. 2.

Il ne semble jouir que d'une consistance factice. Le ton est impérieux et catégorique, mais il sonne creux. Otée la cuirasse, n'y a-t-il pas danger que le condottière se révèle autre ou que son être se désagrège? En se liant à son entreprise, Suarès défend ce qu'il a créé et ce qu'il est. Henri Ghéon semble avoir bien traduit la réalité psychologique:

> Il craint qu'elle [la révélation] ne fasse obstacle à cette vertu entêtée de recoignement, de réaction, de rétraction sur soi-même qu'il cultive douloureusement. Autre part que dans cette lutte, ses facultés mal activées ne rendraient pas leur effort maximum 253.

Reste toujours cette réalité derrière l'écran, son total comme il dit. Qu'il le veuille ou non, Suarès est Juif. Nul ne sait mieux que lui qu'on est l'homme de son tempérament plus que de sa doctrine. Il serait facile, en effet, de brosser son portrait psychologique à partir d'un relevé de traits typiquement juifs: l'inquiétude, le goût de l'indépendance et de la liberté, le tempérament anti-métaphysique, l'esprit d'abstraction inhumaine et chimérique, l'isolement, le scepticisme, la pensée analytique, le respect de la souffrance, le culte de l'homme[254]. Il y aurait sans doute beaucoup à dire sur les affinités entre sa pensée et la Kabbale. Mais voilà de quoi écrire tout un livre. Traqué par son origine sa vie

---

253 H. Ghéon, A propos de deux Livres de M. André Suarès, dans la Nouvelle Revue française, no 59, 1er novembre 1913, p. 800.

254 Cf. P. Claudel et al., Les Juifs, passim.

durant, il a vécu pour son compte le drame juif. Sa solution définitive, telle qu'elle se dégage des dernières oeuvres, la voici: le judaïsme en tant que religion, de même que les Juifs comme race, doivent disparaître[255]. Le christianisme, suite et achèvement, a supplanté l'autre. Que l'Israélite accepte donc le Christ: "L'Israélite qui ouvre les bras à l'Evangile, et se donne aux bras ouverts de Jésus son Messie, est lui aussi un sang précieux à la Cité humaine"[256]. Suarès se considère apparemment comme un Juif régénéré, à la manière de saint Paul et de Spinoza, sortis tous les deux de la synagogue. "Une Eglise universelle est ouverte: on offre aux Israélites d'y entrer"...[257]. Laquelle? Un christianisme purifié, nécessairement, débarrassé de ses dogmes et de ses rites, où les rapports entre l'âme et Dieu obéissent à un rythme autre que conceptuel. Il y a chez lui quelque chose de monophysite, un refus de toute religion incarnée, mais, en même temps, dans cette aspiration vers une religion pure, une trace de l'esprit des anciens prophètes. Le fond juif est toujours actif. Tout porte à croire que son Dieu à la fin est le Dieu ancestral, le Père, celui qu'il priait dans son enfance, qui hantait toujours

---

255 Cf. A. Suarès, Vues sur l'Europe, p. 265.
256 op. cit., p. 252.
257 op. cit., p. 241.

son rêve, mais médiatisé maintenant par le Christ. "Trop chrétien", avoue-t-il, "pour être païen, hélas. Dieu est amour, Dieu est chrétien, quoi qu'on veuille, quoi qu'on fasse"[258]. Un christianisme sans Dieu[259], suggère Mario Maurin; plutôt un Dieu sans christianisme. Bien que Suarès soit plus près que jamais du vrai christianisme. Car chrétien, il ne l'est plus en fonction seulement de valeurs terrestres découlant de la morale évangélique, mais parce qu'il veut croire, désespérément, à la mission salvatrice du Christ.

"Il est rare qu'on ne meure pas dans ses vrais mots"[260]; les dernières volontés de Suarès traduisent, il est permis de le croire, son état d'âme final. Ce n'est pas la raison qui l'emporte ni l'exigence d'une solution rationnelle, mais le coeur, qui s'en remet aveuglément à Dieu de son destin. "Quelle que soit la forme de mon espérance ou de ma foi, j'aime Jésus [...]. Comme tous les enfants de Dieu, je cherche le sein du Père et j'attends le Paraclet"[261]. "Quelle que soit la forme de mon espérance ou de ma foi": est-ce l'aveu d'une incertitude? Ou une réticence dictée par son humeur secrète? Plutôt la conscience qu'au moment fatal du départ les constructions de la pensée ont peu d'importance.

---

258 Id., Rêves de l'ombre, poèmes, p. 80.

259 Cf. M. Maurin, Suarès and the Third Kingdom, dans Yale French Studies, No. 12, Fall-Winter 1953, p. 40.

260 A. Suarès, Essais, p. 97.

261 Cf. Appendice 5.

Il importe de remémorer tout ce que Suarès voyait en Jésus. Un homme supérieur, certes, la manifestation la plus parfaite du divin, la plus parfaite incarnation de Dieu: "Certes, il est vraiment divin, le Sauveur qui s'est mis en croix pour tous les hommes"...[262]. Dieu fait homme? Il serait surprenant, d'une part, que l'écrivain se soit rangé parmi les Juifs, trop géomètres, à qui répugne cette énigme[263]. D'autre part, rationaliste et sceptique, sans doute ne se prononçait-il pas. Sans la foi, impossible de confesser la divinité du Christ, mais cette foi lui faisait défaut. Reste le Christ médiateur, celui qui médiatise Dieu: privé de tout autre soutien, Suarès s'accrochait à lui. Ce Baudelaire, dont le seul secours est "le sentiment d'un Dieu souffrant: le sentiment bien plus que la présence"[264], n'est-ce pas encore le portraitiste? Suarès, écrivait Louis Barjon en 1936, "ne parle guère de la prière"[265]. Il en parle, mais invariablement pour l'expliquer en termes psychologiques et naturalistes. Toutefois, là où il la définit comme "un élan hors de soi, un bond"[266], il frôle la vérité. Ses dernières oeuvres

---

262 A. Suarès, Valeurs, p. 43.

263 Cf. Id., Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, tome 8, nos 8-9, août-septembre 1921, p. 114.

264 Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 274.

265 L. Barjon, A la Recherche des vraies valeurs avec Suarès, dans Etudes, tome 226, janvier 1936, p. 176.

266 A. Suarès, Miroir du temps, dans la Revue de Paris, no 21, 1er novembre 1939, p. 631.

renferment des prières, et des plus belles. Témoin cette longue supplication dans Passion qui s'achève sur les mots: "Sévère roi du ciel, il faut que vous soyez, vous: car tout le reste est Néant"[267]. Somme toute, il est resté pascalien; ce n'est pas Spinoza qui a raison. Car sa foi, c'est celle justement qu'il avait toujours attribuée à Pascal: la confiance aveugle, l'exigence du concret, le besoin d'un repère dans le vide. Autrefois, il faisait dire à Pascal: ..."il fallait que ce Dieu sur la croix fût le seul fait du monde, pour que j'en fusse un, et réel, à moi-même"[268]. Une trentaine d'années après, cette idée est reprise dans Valeurs[269]. A cette même époque, Wagner, toujours présent, vient corroborer la foi pascalienne: quand tout s'écroule au Crépuscule des Dieux, il crie vers le Sauveur, il embrasse l'amour divin, "il y croit moins qu'il n'y veut croire"[270]. Aussi Suarès confie-t-il son immortalité - car il ne semble plus entretenir de doute à ce sujet[271] - au Christ Sauveur. "Sur l'avenue fatale, entre les abîmes du néant, portant ses étendards, j'avance vers le Roi que je cherche"[272].

---

267 Id., Passion, p. 138.

268 Id., Idées et visions, p. 291.

269 Cf. Id., Valeurs, p. 105.

270 Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 278.

271 Cf. Id., Valeurs, p. 9.

272 op. cit., p. 376-377.

L'être profond a fini par l'emporter sur l'être de surface.

Suarès est mort le 7 septembre 1948. Celui qui avait toujours vécu "avec le vague sentiment d'expier un grand péché"[273] dont il était innocent, a quitté ce monde où il n'avait pu s'enraciner. C'est aux Baux, "en terre chrétienne"[274], que reposent ses cendres, dans le silence et la paix sereine[275]. Toute sa vie, il avait livré une lutte pour la déification de l'homme, avec l'espoir toutefois de se réserver une issue vers Dieu. Il n'existe pas de balance pour contre-peser la part du tempérament et de la formation et l'acte libre. A en croire son testament, Dieu a eu le dernier mot. On ne peut mieux faire que d'imiter la discrétion du portraitiste de Napoléon: "Le dernier jugement est entre Dieu et lui"[276].

---

273 op. cit., p. 370.

274 Cf. Appendice 5.

275 Cf. H. Rivière, Présence d'André Suarès aux Baux, Rodez, Editions Subervie, 1963, passim.

276 A. Suarès, Vues sur Napoléon, p. 268.

CONCLUSION

Pour rendre justice à l'oeuvre de Suarès, il fallait suivre sa pensée dans tous ses méandres; le fond de l'homme fut plus simple. Deux éléments, comme matière et forme, résument la totalité de son entreprise. Ensemble, ils constituent son expression du religieux: un appétit ontologique de plénitude, coloré par sa première formation religieuse, et un effort pour le traduire en termes rationnels. Ainsi se distinguent la dialectique et la finalité qui l'anime; sans la première, il n'y aurait qu'un instinct sans suite; sans la deuxième, il ne resterait qu'une morale laïque, autant dire un humanisme clos.

Ce qui constitue et spécifie la conception suarésienne du religieux ressort déjà. Saisie de l'existence humaine dans son ouverture à un au-delà qui influence la vie présente et future: ainsi peut se définir l'expérience du religieux dans son acception commune. Chez Suarès, cette expérience se conçoit comme un effort continu, assis sur la conviction que l'on ne saurait jamais dépasser le phénomène, pour traduire rationnellement une soif d'être de caractère judaïque, effort tout orienté vers le salut de la condition humaine, redevable à diverses expressions du sentiment religieux, et animé de la volonté que cet exercice soit la seule vraie religion.

Enfant, il avait appris à invoquer le Dieu de ses ancêtres; assez tôt, ce Dieu s'évapora dans l'inconnaissable,

mais sans jamais disparaître. Et la notion de Dieu s'est vu alors relayer par la réalité absente, par l'Absolu qui appelle, mais qui demeure hors d'atteinte. Il ne fait pas de doute que Suarès connut une vocation; elle se manifestait dans son élan vers l'accomplissement, aiguillonné par une conscience aiguë du néant. L'élève de Marseille pouvait rassasier son appétit de plénitude en visant la première place; à l'adolescent, il fallait autre chose. La lutte fut dès lors engagée: ou Dieu ou rien. Celui qui, à dix-huit ans, affirmait la nécessité de Dieu, fait entendre déjà la voix de l'écrivain. Suarès porte un témoignage authentique du besoin inné chez l'homme de dépasser sa condition. Son idéalisme masque une exigence profondément humaine. La vie, telle qu'elle se présente dans ses catégories finies, ne peut pas répondre adéquatement aux aspirations de l'homme. Dieu est partout présent dans l'oeuvre; il fut donné à Suarès sous la forme d'un vide à combler. Sa vie durant, cette Absence fut le grand foyer d'attraction. Pèlerin à jamais, toujours en route, il cheminait à tâtons vers un terme dont il ignorait la nature. Il voulait être, il voulait l'Etre.

L'essence du religieux chez Suarès se situe dans son exigence d'être. Sa vie fut une lutte contre le néant, une tentative de se créer une existence en Dieu. Mais foi et rationalisme s'opposaient chez lui, Jérusalem et Athènes.

Son drame est là. Très tôt, la foi dont il avait hérité fut contestée par un esprit rationaliste et le besoin de tout transposer sur le plan de la raison. L'expérience vécue à Sainte-Barbe, à une période où Dieu semblait être écarté en même temps que le judaïsme, et l'influence conjuguée de Taine et de Renan alors subie, le confirmèrent dans cette voie. Revenu par la suite, pendant son séjour à l'Ecole normale, à l'idée de Dieu, il n'envisageait plus le fait religieux de la même manière que dans son enfance. Dans son commerce avec Wagner, avec Tolstoï, dans cette atmosphère de mysticisme évaporé, la notion même d'une religion objective se volatisait. Le théâtre du religieux se fit définitivement le monde subjectif et les modalités d'atteindre Dieu devaient être désormais celles par lesquelles on se crée de toutes pièces son existence. Suarès ne put pour autant oblitérer son passé; le germe d'une tension profonde fut posé. Fils du XIX^{e} siècle finissant, sceptique, subjectiviste et idéaliste, il le restera toute sa vie. Mais une voix venue du tréfonds semblera toujours narguer ses efforts successifs pour être son propre rédempteur.

Dès 1894, date où parut la première lettre de Séipse, la question se posait comme suit: Dans un monde d'où Dieu, s'il existe, est absent, sans qu'il y ait aucun moyen de le connaître ni de le rejoindre, comment l'homme doit-il accomplir

son destin? Y répondre, c'est définir le religieux. La réponse de Suarès est essentiellement une; sa mobilité d'ailleurs fut en grande partie une disposition psychologique. Idéalisme et positivité s'y confondent dès le début: une exigence de réalisme et le refus d'une vie matérialiste, le souci d'intégrer son entreprise dans la ligne de l'évolution humaine et la volonté de conduire cette évolution à des limites nouvelles. Des variantes dans sa conception de l'homme parfait résument sa progression. Bref, abstraction faite de la finalité qui le sous-tend, ce programme est tout simplement le culte de l'homme dans une perspective rationaliste.

Il y a pourtant autre chose: dans ce système, en soi profane, s'intègrent des éléments proprement religieux. De deux ordres différents. D'une part, il se manifeste une tendance constante à doter une entreprise humaniste du caractère d'une religion. Elle témoigne d'une dualité chez Suarès: la préoccupation de répondre loyalement à un impératif de sa nature, mais qui s'infléchit dans le sens du culte de la vie. D'autre part, des hypothèses surgissent: la possibilité, jamais exclue, de l'existence de Dieu, la mission salvatrice du Christ, l'éventualité d'une survie dans le sein du Père. Ces éléments, réfractaires aux prises de la raison, se voient reléguer au domaine du rêve. Ils subsistent pour autant. Ce qui fait parfois du religieux chez Suarès une espèce de contrepoint, où le plan

surnaturel se superpose au plan rationaliste. La tentative des dernières années de sa vie d'en faire une synthèse n'aboutira pas.

Comment agir, si l'on en est réduit à ses propres forces: c'est là le point de départ de l'enquête religieuse chez Suarès. Dans le néant de tout, le moi est réel. L'homme doit s'acheminer vers le terme par une voie qui lui convient, qui respecte le sens de son évolution, bref en se fiant à ses propres lumières. Il s'agit d'être homme le mieux possible. C'est ainsi que l'écrivain, à la suite de son débat avec Pascal, épousa une morale pure, une morale de la raison claire. Ce programme pourtant était plus qu'une morale, car une finalité secrète qui la dépassait en était le ressort. Comme cette tentative se soldait par un échec et que la vie dans une perspective purement rationnelle s'avérait impossible, Suarès s'avisa de mettre à profit les forces du coeur et d'intégrer dans son système cette soif d'infini. Car le coeur aussi fait partie de l'homme. C'est à cette époque, celle qui débouchera sur Voici l'Homme, qu'une évolution importante s'effectua: il voulut assumer la vie. Dès lors, l'oeuvre revêt une dimension universelle, et le religieux, outre le salut du moi, doit dorénavant être celui de la condition humaine. Suarès interprète toutes les religions dans cette optique et les infléchit dans ce sens, comme si c'étaient autant d'efforts pour pourvoir d'une signification l'existence.

La vie est le fait religieux par excellence, étant le seul bien de l'homme et le seul domaine où il puisse oeuvrer. Et la rédemption de la vie, le seul exercice religieux. Dans ce contexte, l'art revêt explicitement un caractère sacré: refuge idéal, facteur humanisant, coup de sonde dans le monde mystérieux du coeur. Pour accentuer ce caractère de religion, l'écrivain démarque de près le christianisme, essentiellement une des expressions les plus parfaites de l'aspiration vers l'idéal.

Il n'y a pas lieu d'accuser Suarès de mauvaise foi; son agnosticisme était sans doute sincère, l'identité de Dieu devait être pour lui noyée dans une épaisse obscurité. Divers courants se côtoyaient et se confondaient dans son esprit: judaïsme et panthéisme, religiosité et rationalisme, idéalisme et positivité. Son âme - étrangement perméable - ressemble à une place publique, où toutes les voix du siècle se disputent en cacophonie.

Borné à ces données, le cas Suarès serait clos: il était fidèle à sa vérité, il aurait voulu croire, mais en vain. La grâce lui manquait. Conclusion fort discutable, théologiquement. De toute manière, il n'est pas loisible de s'en tenir là. Sur le plan de la pensée, il pouvait se justifier: il en était réduit à ses propres forces, il devait suivre sa voie, quitte éventuellement à retrouver Dieu derrière le voile. Mais

son option était celle qui flattait le mieux sa nature, qui donnait libre jeu à son exigence d'autonomie, à son culte existentiel de la mobilité et à son besoin d'évasion. Le psychologue de la religion ne manquera pas de signaler une résistance sourde à toute intrusion du surnaturel. Il paraît certain que la forme de sa croyance avait partie liée avec son dessein de réussir, coûte que coûte, sa vie. C'est comme si une poussée sourde de sa nature, reconnue et admise, s'opposait à tout ce qui aurait pu infirmer ses positions, poussée qui entraînait l'intelligence et la volonté. D'où cette indisponibilité, ce manque d'accueil dont le lecteur ne peut pas ne pas s'apercevoir. Suarès n'a jamais exigé que la place soit laissée vide. Certes, il aurait voulu que la grâce le prît d'assaut, autrement dit qu'il n'eût pas à se renier par un acte conscient et volontaire. Tel est le mystère de l'homme. Ce fut le drame de Suarès: deux hommes étaient aux prises en lui; celui qui semblait l'emporter ne se vantait pas trop de sa victoire.
En effet, un trait incontestable ressort de l'oeuvre: l'existence chez l'auteur d'un malaise, d'une inquiétude, d'une dialectique sous-jacente qui perce parfois pour troubler une pensée apparemment homogène. Sa vérité, il n'en est pas sûr, il n'y croit pas trop. Le Dieu de son enfance - rêve soit - continue à le hanter. Il conçoit même l'éventualité d'une rencontre outre-tombe. Suarès, assoiffé d'unité, ne viendra jamais à bout de

cette dualité.

Comment se fait-il que personne n'ait scruté, au point de vue religieux, le sens de la dernière étape de la vie de Suarès? Elle est pourtant fort instructive. Chaque aspect entrevu auparavant paraît alors sous un jour plus clair: malaise sous-jacent, présence à l'arrière-plan d'un Dieu personnel, répugnance enracinée pour toute entrave au libre élan de sa nature, volonté d'être l'architecte de son destin et le créateur de son propre univers. Bergson, pense-t-on, n'était pas étranger à ce dernier débat. L'écart entre les deux penseurs ne faisait toutefois que s'accentuer. On ne peut être kantien et anti-kantien à la fois. Ce que Suarès doit à Bergson semble, somme toute, assez mince; une étude sur la dette du philosophe envers l'écrivain s'avérerait peut-être plus positive. Subjectiviste et rationaliste impénitent, Suarès s'évertuait jusqu'à la fin à tout inscrire dans le registre de la raison. Cette tendance ne l'empêchait pas pour autant d'être lucide dans sa révolte, et avec une entière sincérité. Son dernier mot, si discrètement formulé, fut un acte de confiance aveugle: il remit son sort entre les mains du Christ. Sa longue lutte avec Dieu s'acheva sur une reddition.

L'oeuvre de Suarès est religieuse, mais non pas pour la raison qui semble la plus évidente. Son lexique s'inspire de la Bible et du christianisme; la réalité qu'il recouvre est

invariablement laïque. L'aspiration qui l'anime et la finalité qui la régit en font une oeuvre religieuse. D'un bout à l'autre, se retrouve l'image d'un homme inquiet, qui souffre de son vide et qui cherche. C'est en fonction de cette aspiration que son entreprise mérite d'être traitée de religieuse; sans elle, l'affublement religieux ne serait peut-être que du dilettantisme, voire de la littérature. Cependant, le trait spécifique du religieux chez Suarès, c'est l'infléchissement que connaît sa quête de l'Absolu. Elle se fait volonté de sauver la vie. Car le religieux chez Suarès n'est pas à concevoir comme un compartiment clos: il est au coeur d'un drame humain. Le sentiment d'aliénation, le tourment de se donner de la consistance et de l'épaisseur, le souci de se faire une personnalité et de s'enraciner, tout cela constituait le mal proprement suarésien. Sur le fond juif de l'écrivain, il y aurait beaucoup à dire. Il est ironique que l'explication la plus adéquate du cas Suarès - qui se voulait débarrassé de sa judaïté - se trouve dans son origine juive. A Israël qui serait infidèle à la loi de son Dieu, le Deutéronome (ch. XXVIII, v. 65-66) prédisait, il y a des millénaires, des malheurs subséquents:

> Parmi ces nations, tu n'auras pas de tranquillité et il n'y aura pas de repos pour la plante de tes pieds, mais Yahvé t'y donnera un coeur tremblant, des yeux éteints, un souffle court. D'avance la vie te sera une fatigue, tu craindras jour et nuit, sans pouvoir croire en ta vie.

BIBLIOGRAPHIE

1. Oeuvre de Suarès

2. Etudes sur Suarès

3. Eglise, religion et religieux

4. Ouvrages connexes

BIBLIOGRAPHIE

Nous nous bornons à signaler les oeuvres citées dans le présent travail.

1. Oeuvre de Suarès

A - Ouvrages parus en volume

Les Pélerins d'Emmaüs, Paris, Vanier, 1893, 48 p.

Lettre d'André de Séipse solitaire sur les anarchistes. Quels ils sont et comme il faut les punir, Paris, Librairie de l'art indépendant, 1894, 48 p.

Lettres d'un solitaire sur les maux du temps:
Première lettre: Barrès, Paris, Ollendorff, 1899, 16 p.
Deuxième lettre: Jules Lemaître, Paris, Ollendorff, 1899, 36 p.
Lettre III sur la soi-disant Ligue de la patrie, Paris, Librairie de l'art indépendant, 1899, 29 p.

Tolstoï, Paris, Union pour l'action morale, (1899), 115 p.
Paris, Cahiers de la quinzaine, 12e série, 7e cahier, (1911), (dans Tolstoï vivant).
Paris, Grasset, 1938, (dans Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire).

Wagner, Paris, Editions de la "Revue d'art dramatique", 1899, iv-209 p.

Airs, V livres de poèmes, Paris, Mercure de France, 1900, 243 p.

Visite à Pascal (1900),
Paris, Cahiers de la quinzaine, 11e série, 1er cahier, 1909, 72 p.
Paris, Editions de la "Nouvelle Revue française", 1913 (dans Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski).

Images de la grandeur, Paris, sui ipsius principis sumptibus, 1901, 271 p.

Le Livre de l'émeraude, en Bretagne, Paris, Calmann-Lévy, (1902), vi-321 p.

Le Portrait d'Ibsen, (1903),
Paris, Cahiers de la quinzaine, 10e série,
5e cahier, 1908, 144 p.
Paris, Editions de la "Nouvelle Revue
française", 1913 (dans Trois Hommes, Pascal,
Ibsen, Dostoïevski).

Sur la Mort de mon frère,
Paris, Hébert, (1904), 182 p.
Paris, Emile-Paul, 1917, vii-252 p.

La Tragédie d'Elektre et Oreste, Paris, Cahiers de la quinzaine, 6e série, 11e cahier, 1905, 230 p.

Voici l'Homme, Paris, Bibliothèque de l'Occident, 1906, 444 p.
Paris, Albin Michel, 1948, 498 p.

Bouclier du zodiaque, Paris, Bibliothèque de l'Occident, 1907, 156 p.
Paris, Editions de la "Nouvelle Revue française", 1920, 93 p.

Les Bourdons sont en fleur (1907), Paris, Emile-Paul, 1917, non paginé.

Lais et sônes, Paris, Bibliothèque de l'Occident, 1909, 72 p.

Sur la Vie, essais, 2 vol.
1, Paris, Collection de la "Grande Revue", (1909).
2, Paris, Cornély, 1910.
Paris, Emile-Paul, 1925 (tomes 1 et 2)

Voyage du Condottière, Vers Venise, Paris, Cornély, 1910, 246 p.
Paris, Emile-Paul, (dans Voyage du Condottière).

Dostoïevski, Paris, Cahiers de la quinzaine, 13e série, 8e cahier, 1911, 100 p.
Paris, Editions de la "Nouvelle Revue française", 1913, (dans Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski).

Tolstoï vivant (Tolstoï, Pour et contre Tolstoï, Contre Tolstoï, Prose de l'évasion), Paris, Cahiers de la quinzaine, 12e série, 7e cahier, (1911), 176 p.
Paris, Grasset, 1938 (dans Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire).

Sur la Vie, essais, Paris, Emile-Paul, 1912, 372 p.
Paris, Emile-Paul, 1928, 371 p.(tome 3)

Cressida, Paris, Emile-Paul, 1913, xi-188 p.
Paris, Emile-Paul, 1924, 188 p.

Essais, Paris, Editions de la "Nouvelle Revue française", 1913, 257 p.

Idées et Visions, Paris, Emile-Paul, 1913, 304 p.

Portraits, Paris, Editions de la "Nouvelle Revue française", 1913, 299 p.

Trois Hommes, Pascal, Ibsen, Dostoïevski, Paris, Editions de la "Nouvelle Revue française", 1913, 366 p.
(Paris), Gallimard, 1935, 275 p.

François Villon, Paris, Cahiers de la quinzaine, 15e série, 5e cahier, 1914, 106 p.

Péguy, Paris, Emile-Paul, 1915, 101 p.

Italie! Italie!, Paris, Emile-Paul, 1915, 23 p.

Cervantès, Paris, Emile-Paul, 1916, 125 p.
Paris, Grasset, 1938 (dans Trois Grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire).

Commentaires sur la guerre des Boches. II. La Nation contre la race. 1. La Fourmilière, Paris, Emile-Paul, 1916, 237 p.
2. République et barbares, Paris, Emile-Paul, 1917, 277 p.

Amour, poème de Félix Bangor, traduit sur le texte gallois de Llandaff House et publiée par William Makepeace Bruce, traduit de l'anglais par Ponce Baudel, Paris, Emile-Paul, 1917, xv-178 p.

Remarques, Paris, Editions de la "Nouvelle Revue française", 1917-1918, 12 fascicules.

Jean Letellier, Paris, Emile-Paul, (1920), 80 p.

Poète tragique, Paris, Emile-Paul, 1921, 395 p.

Debussy, Paris, Emile-Paul, 1922, 138 p.

Puissances de Pascal, Paris, Emile-Paul, 1923, 121 p.

Xénies, Paris, Emile-Paul, 1923, 253 p.

Polyxène, Paris, Les Cahiers de Paris, 1925, 91 p.

Présences, Paris, Mornay, 1925, 359 p.
Paris, Emile-Paul, 1926, 303 p.

Haï Kaï d'Occident, Paris, Lesage, 1926, non paginé.

Saint Juin de la primevère, Nîmes, J. Fabre, Cahiers du Capricorne, no 4, 1926, 97 p.

Musique et poésie, Paris, Aveline, 1928, 123 p.

Soleil de jade, poèmes du Japon, Paris, Typographie de Léon Pichon, 1928, 128 p.

Martyre de St Augustin, Liège, Le Balancier, 1929, 42 p.

Poème du temps qui meurt, Paris, Aveline, 1929, 182 p.

Variables, Paris, Emile-Paul, 1929, 215 p.

Marsiho, Paris, Trémois, 1931, 175 p.
Paris, Grasset, 1933, 252 p.

Musiciens, Paris, Impr. de L. Jou, 1931, 105 p.

Goethe, le grand Européen, Paris, Emile-Paul, 1932, 199 p.

Voyage du Condottière, II. Fiorenza III. Sienne la bien aimée, Paris, Emile-Paul, 1932.
Paris, Emile-Paul, (l'achevé d'imprimer est de 1956), 598 p. (Voyage du Condottière, Vers Venise, Fiorenza, Sienne la bien aimée).

Cité, nef de Paris, avec des gravures de Daragnès, Paris, les Bibliophiles du Palais, 1933, 129 p.
Paris, Grasset, 1934, 251 p.

Vues sur Napoléon, Paris, Grasset, 1933, 278 p.

Valeurs, Paris, Grasset, 1936, 381 p.

Rêves de l'ombre, poèmes, Paris, Grasset, 1937, 177 p.

Temples grecs, maisons des dieux, illustré de 14 eaux-fortes originales par Pierre Matossy, Paris, impr. de A. Dantan, 1937, 44 p.

Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, Paris, Grasset, 1938, 305 p.

Passion, eaux-fortes originales en couleurs et bois dessinés par Georges Rouault, Paris, Vollard, 1939, 153 p.

Vues sur l'Europe, Paris, Grasset, 1939, 352 p.

Musiciens, édition augmentée, Paris, Editions du Pavois, 1945, 249 p.

Pages, préface de A.K. (Alice Kampmann, Mme André Suarès), Paris, Editions du Pavois, 1948, 390 p.

Hélène chez Archimède, Paris, Gallimard, 1949, 307 p.

Rosalinde sur l'eau, illustrations de Jacques Beltrand, Paris, Imprimerie nationale, 1949, 113 p.

Minos et Pasiphaé, (Paris), la Table ronde, 1950, 184 p.

Présentation de la France, 1940-1944, accompagnement à l'eau-forte par André Jacquemin, (pas d'endroit), Bruker, 1953, 97 p.

B - Paru dans les revues

Achille vengeur, drame par André Suarès, dans Vers et prose, t. 11, septembre-novembre 1907, p. 5-51.

Excuse à Nietzsche, dans les Ecrits nouveaux, t. 8, nos 8-9, août-septembre 1921, p. 110-119, no 10, octobre 1921, p. 20-33, no 11, novembre 1921, p. 53-61, no 12, décembre 1921, p. 53-65.

Le Soir d'Emmaüs, dans les Feuillets d'art, no 1, 1921, p. 1-16.

Goethe l'universel, dans la Nouvelle Revue française, no 222, 1er mars 1932, p. 378-413.

A propos de Bergson mystique, dans les Nouvelles littéraires, no 506, 25 juin 1932, p. 1-2.

Pan est bien mort, poème, dans le Manuscrit autographe, no 41, janvier-mars 1933, p. 107-112.

Ciel spirituel, dans Mouches à miel, décembre 1937, p. 6-10.

Saint Paul devant l'Aréopage, dans l'Age nouveau, no 1, janvier 1938, p. 45-57.

Sur le Seuil de Lhassa, dans Mouches à miel, mars 1938, p. 1-4.

Apocalyse, dans Verve, no 2, mars-juin 1938, p. 63-84.

Miroir du temps, dans la Revue de Paris, no 21, 1er novembre 1939, p. 618-635.

Ariel dans l'orage, dans la Revue de Paris, no 7, 1er avril 1940, p. 388-402.

Avec Maïa, dans la Table ronde, 4e cahier, 1945, p. 29-65.

Vues, dans la Table ronde, no 10, octobre 1948, p. 1619-1632.

Pour le portrait de Goya, texte inédit présenté dans les Cahiers du Sud, no 329 (consacré en partie à André Suarès), juin 1955, p. 46-53.

Sur Rimbaud, texte inédit présenté dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 54-63.

C - Introductions, préfaces et présentations.

Introduction à Charles Péguy, 1873-1914, Oeuvres complètes, oeuvres de prose, t. 4, Notre Jeunesse, Victor-Marie, comte Hugo, Paris, Editions de la "Nouvelle Revue française", 1916, 519 p.

Lettre - préface à Ambroise Vollard, Paul Cézanne, Paris (et Zurich), Crès, 1919, xv-231 p.

Préface à Aimée Dostoïewsky, Vie de Dostoïewsky par sa fille, Paris, Emile-Paul, 1926, xx-375 p.

Célébration du centenaire de la mort de Louis van Beethoven, 1770-1827, (le tiré à part du programme du concert donné le 2 avril 1927 au Conservatoire royal de musique de Liège), (non paginé).

Préface au Catalogue de l'Exposition Bourdelle, Musée de l'Orangerie, 14 février - 6 avril 1931.

Préface au Catalogue du Salon international du livre d'art, 20 mai - 15 août, Petit Palais des beaux-arts de la ville de Paris, 1931, 186 p.

Préface à Charles Baudelaire, Les Fleurs du mal, Paris, L'Artisan du livre, 1933, xliv-342 p.

Texte pour Germaine Krull, Marseille, Paris, Plon, 1935, (non paginé).

Préface à Charles Baudelaire, Le Spleen de Paris, (Paris), Les Bibliophiles franco-suisses, 1940, 256 p.

D - Correspondance et cahiers

André Suarès - Paul Claudel, Correspondance, 1904-1938, préface et notes par Robert Mallet, Paris, Gallimard, 1951, 270 p.

Cette Ame ardente..., choix de lettres de André Suarès à Romain Rolland (1887-1891), Cahiers Romain Rolland, 5, Paris, Albin Michel, 1954, 401 p.

Ignorées du Destinataire, lettres inédites, avant-propos d'Armand Roumanet, Paris, Gallimard, 1955, 253 p.

Georges Rouault - André Suarès, Correspondance, introduction par Marcel Arland, Paris, Gallimard, 1960, xxiv-358 p.

André Suarès - Antoine Bourdelle, Correspondance, présentée par Michel Dufet, documents et dessins inédits d'Antoine Bourdelle, Paris, Plon, 1961, ii-183 p.

Charles Péguy - André Suarès, Correspondance, présentée par Alfred Saffrey, Paris, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1961, 85 p.

André Gide - André Suarès, Correspondance, 1908-1920, préface et notes de Sidney D. Braun, Paris, Gallimard, 1963, 111 p.

Une Lettre, par Suarès, dans les Marges, no 199, 10 mai 1933, p. 318-320.

Textes d'André Suarès, Quelques lettres à Jean, présentées par M.M., dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 36-45.

Lettre inédite dans Textes inédits de O.V. de L. Milosz, suivis de lettres inédites de Paul Valéry, Antoine Bourdelle, André Suarès, Jules Supervielle, Paris, Salvaire, 1959, 107 p.

Correspondance Péguy - Suarès (suite et fin), dans L'Amitié Charles Péguy, Feuillets mensuels, no 75, janvier 1960, p. 3-22.

Extraits de la correspondance inédite Suarès - Romain Rolland, dans l'Amitié Charles Péguy, Feuillets mensuels, no 76, mars 1960, p. 3-14.

Lettres d'André Suarès à Maurice Pottecher, dans la Nouvelle Revue française, no 143, 1er novembre 1964, p. 955-968; no 144, 1er décembre 1964, p. 1146-1153.

Lettres d'André Suarès à son père, présentées par Aimée Launois, dans la Nouvelle Revue française, no 163, 1er juillet 1966, p. 180-192.

Correspondance, dans la Nouvelle Revue française, no 191, 1er novembre 1968, p. 622-646.

Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1272-1284.

Carnets, par André Suarès, présentés par Mario Maurin, dans les Lettres nouvelles, no 46, février 1957, p. 161-171.

2. Etudes sur Suarès

A - Ouvrages entièrement consacrés à Suarès

André Suarès, 1868-1948, dans Arts et livres de Provence, Bulletin nos 70-71, 1968, 66 p.

André Suarès au Musée Antoine Bourdelle (1868-1948), 2 novembre - 2 décembre 1968, catalogue établi par François Chapon, 78 p.

Dietschy, Marcel, Le Cas André Suarès, Neuchâtel, A la Baconnière, 1967, 364 p.

Dommartin, Henry, Suarès, Paris, Bibliothèque de l'Occident, 1913, 31 p.

Helmke, Bruno, André Suarès als Denker und Künstler, Coburg, A. Rossteutscher, 1933, 82 p.

Liger, Christian, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, thèse de doctorat, Université de Montpellier, 1969, t. 1, vii-627 p., t. 2, 1-464 p. (dactylographiée).

Maurin, Mario, A la Recherche d'André Suarès (Impasse et révolte), thèse de doctorat, Université de Yale, 1951, 233 p. (dactylographiée).

Rivière, Hélène, Présence d'André Suarès aux Baux, Rodez, Editions Subervie, 1963, 25 p.

Savet, Gabrielle, André Suarès, critique, Paris, Didier, 1959, 189 p.

B - Chapitres et pages de livres

Anthologie des essayistes français contemporains, Paris, Editions KRA, 1929, 464 p.

Barjon, Louis, Mondes d'écrivains, destinées d'hommes, Zola-Mistral - La Varende - Suarès - Duhamel - Saint-Exupéry - Poucel - Montherlant - Camus - Teilhard de Chardin - Bourbon Busset - le petit monde des lettres, préface de Gabriel Marcel, (Paris), Casterman, 1960, 319 p.

Barjon, Louis, De Baudelaire à Mauriac. L'Inquiétude contemporaine, Baudelaire - Rimbaud - Verlaine - Suarès et Claudel - Proust - Valéry - Lacretelle - Patrice de la Tour du Pin - Gide et Saint-Exupéry - Mauriac - Nouveau-Théâtre et Nouveau- Roman, (Paris), Casterman, 2e édition, 1964, 301 p.

Benda, Julien, La France byzantine, ou le triomphe de la littérature pure, Mallarmé, Gide, Valéry, Alain, Giraudoux, Suarès, les Surréalistes, essai d'une psychologie originelle du littérateur, Paris, Gallimard, 4e édition, 1945, 293 p.

Bosschère, Jean de, Portraits d'amis, Paris, Editions Sagesse, 1935, (non paginé).

Bouchard, Isabelle, p.m., L'expérience apostolique de Paul Claudel d'après sa correspondance, Montréal, Fides, 1969, 203 p.

Bounoure, Gabriel, Marelles sur le parvis, essais de critique poétique, Paris, Plon, 1958, 304 p.

Claudel, Paul, et André Gide, Correspondance, 1899-1926, préface et notes par Robert Mallet, Paris, Gallimard, 7e édition, 1949, 399 p.

Claudel, Paul, - Francis Jammes - Gabriel Frizeau, Correspondance, 1897-1938, avec des lettres de Jacques Rivière, préface et notes par André Blanchet, (Paris), Gallimard, 3e édition, 1952, 465 p.

Claudel, Paul, Mémoires improvisés, recueillis par Jean Amrouche, Paris, Gallimard, 6e édition, 1954, 349 p.

---------, Journal, t. 1: 1904-1932, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1968, xc-1503 p.
t. 2: 1933-1955, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1969, xxi-1363 p.

Curtius, Ernst Robert, Französischer Geist im zwangigsten Jahrhundert, Gide, Rolland, Claudel, Suarès, Péguy, Proust, Valéry, Larbaud, Maritain, Brémond, Bern, Francke Verlag, 1952, 528 p.

Dormoy, Marie, Souvenirs et portraits d'amis, Paris, Mercure de France, 1963, 312 p.

Gide, André, Journal, 1889-1939, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1951, 1378 p.

Gide, André, Journal, 1939-1949, souvenirs, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954, 1280 p.

Gilbert, Pierre, La Forêt des cippes, essais de critique, t. 1, Paris, Librairie ancienne Edouard Champion, 1918, xl-535 p.

Goldberger, Avriel, Visions of a New Hero, the Heroic Life according to André Malraux and Earlier Advocates of Human Grandeur, Paris, Minard, Bibliothèque des lettres modernes, 7, 1965, x-264 p.

Halévy, Daniel, Quelques nouveaux Maîtres, Paris, Eug. Figuière, Les Cahiers du Centre, 6e série, 59e et 60e fascicules, 1914, 186 p.

Hemmings, F.W.J., The Russian Novel in France, 1884-1914, London, Oxford University Press, 1950, 250 p.

Henriot, Emile, Courrier littéraire, XIXe-XXe siècles, Maîtres d'hier et contemporains, nouvelle série, Paris, Albin Michel, 1956, 347 p.

Jammes, Francis, et André Gide, Correspondance, 1893-1938, préface et notes par Robert Mallet, Paris, Gallimard, 1948, 385 p.

Léautaud, Paul, Journal littéraire, t. 11; janvier 1935 - mai 1937; t. 16: juillet 1944 - août 1946; t. 17: août 1946 - août 1949, Paris, Mercure de France, 1961/1964.

Lefèvre, Frédéric, Une Heure avec..., première série, Paris, Editions de la "Nouvelle Revue française", 9e édition, 1924, 279 p.

Martin du Gard, Maurice, Harmonies critiques, Paris, Editions du Sagittaire, 1936, 217 p.

--------, Les Mémorables (1924-1930), Paris, Flammarion, 1960, 460 p.

Rivière, Jacques, et Paul Claudel, Correspondance, 1907-1914, Paris, Plon, 1926, 187 p.

Rolland, Romain, Choix de lettres à Malwida von Meysenbug, établi par Marie Romain Rolland, avant-propos de Edouard Monod-Herzen, Paris, Albin Michel, Cahiers Romain Rolland, 1, 1948, 331 p.

----------, Correspondance entre Louis Gillet et Romain Rolland, préface de Paul Claudel, Paris, Albin Michel, Cahiers Romain Rolland, 2, 1949, 375 p.

----------, Le Cloître de la rue d'Ulm, Journal de Romain Rolland à l'Ecole normale (1886-1889), suivi de quelques lettres à sa mère et de Credo quia verum, avant-propos de André George, Paris, Albin Michel, Cahiers Romain Rolland, 4, 1952, xvi-395 p.

----------, Mémoires et fragments du Journal, Paris, Albin Michel, 1956, 333 p.

----------, Retour au Palais Farnèse, choix de lettres de Romain Rolland à sa mère (1890-1891), Paris, Albin Michel, Cahiers Romain Rolland, 8, 1956, 366 p.

----------, Le Voyage intérieur (Songe d'une vie), Paris, Albin Michel, 1959, 396 p.

----------, Chère Sofia, choix de lettres de Romain Rolland à Sofia Bertolini Guerrieri-Gonzaga, t. 1: 1901-1908, préface de Umberto Zanotti-Bianco; t. 2: 1909-1932, Paris, Albin Michel, Cahiers Romain Rolland, 10/11, 1959/1960.

----------, Deux Hommes se rencontrent, correspondance entre Jean-Richard Bloch et Romain Rolland (1910-1918), Paris, Albin Michel, Cahiers Romain Rolland, 15, 1964, 386 p.

Rousseaux, André, Littérature du vingtième siècle, t. 2, Paris, Albin Michel, 1939, 277 p.

Souday, Paul, Les Livres du Temps (Première série), Paris, Emile-Paul, 1929, 418 p.

C - Articles

Alain-Fournier, Sur la Vie. Essais par Yves Scantrel (Suarès), dans la Nouvelle Revue française, no 16, 1er avril 1910, p. 520-522.

Barjon, Louis, Un Indépendant: M. André Suarès. Portraits sans modèles, dans Etudes, t. 225, décembre 1935, p. 613-630.

--------, A la Recherche des vraies valeurs avec Suarès, dans Etudes, t. 226, janvier 1936, p. 5-24; t. 226, janvier 1936, p. 156-178.

--------, André Suarès. - Vues sur l'Europe, dans Etudes, t. 239, juin 1939, p. 843-844.

--------, Souvenirs d'André Suarès, dans Etudes, t. 259, novembre 1948, p. 246-254.

Barnaud, Jean-Marie, L'esthétisme d'André Suarès et "le Voyage du Condottière", dans la Revue des sciences humaines, fasc. 133, janvier-mars 1969, p. 129-137.

Beaunier, André, Caërdal, dans la Revue des deux mondes, t. 18, 1er novembre 1913, p. 205-216.

Beucken, Jean de, Un Portrait d'André Suarès, dans Synthèses, no 84, mai 1953, p. 39-52.

Biblio, no 2, février 1950, p. 3-23 (numéro consacré en partie à Suarès).

B.J., André Suarès, lauréat du Concours général, dans le Bulletin du bibliophile et du bibliothécaire, octobre 1946, p. 459-464.

Bosschère, Jean de, Pour un Portrait d'homme: Caërdal, dans l'Occident, no 121, décembre 1912, p. 204-213.

Bounoure, Gabriel, Haï Kaï d'Occident; Soleil de jade, par André Suarès, dans la Nouvelle Revue française, no 189, 1er juin 1929, p. 866-875.

--------, André Suarès et "Le Paradoxe de la gloire", dans la Nouvelle Revue française, no 265, 1er octobre 1935, p. 623-627.

--------, Itinéraire du Condottière, dans la Nouvelle Revue française, no 269, 1er février 1936, p. 195-207.

--------, Rêves de l'ombre, par André Suarès (Grasset), dans la Nouvelle Revue française, no 288, 1er septembre 1937, p. 500-504.

--------, Le Condottière à Marseille, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 19-27.

--------, Brèves Remarques sur le wagnérisme et le spinozisme de Suarès, dans la Revue de belles lettres, no 4, 1968, p. 19-23.

Bourin, André, Dans la Solitude d'André Suarès, dans Paru, no 40, mars 1948, p. 46-48.

---, Suarès, dans Larousse mensuel, no 411, novembre 1948, p. 175-176.

Braun, Sidney D., André Suarès, Moralist, dans PMLA, Vol. 70, June 1955, p. 285-291.

---, André Suarès and Antoine Bourdelle: Vates and Pygmalion, dans The French Review, Vol. 37, No. 1, October 1963, p. 41-46.

---, André Suarès' Unpublished Early Notebooks, dans The Romanic Review, Vol. 58, No. 4, December 1967, p. 254-270.

Busi, Frederick, André Suarès on Nietzsche's Myth of the Eternal Return, dans The French Review, Vol. 43, No. 4, March 1970, p. 571-579.

Célébration du centenaire de la naissance d'André Suarès (allocution d'Albert Sorel; André Suarès, par Marie Dormoy; conférence de Pierre Sipriot), dans la Revue des lettres, no 1, janvier-mars 1969, p. 10-23.

Chapon, François, André Suarès sur les cimes, dans les Nouvelles littéraires, no 2146, 7 novembre 1968, p. 8.

Chassang, Arsène, Lyrisme du Condottière, dans la Table ronde, no 159, mars 1961, p. 137-147.

Dietschy, Marcel, Solennelle Solitude de Suarès, dans la Revue de belles-lettres, no 4, 1968, p. 7-14.

Favre, Yves-Alain, Grandeur et poésie dans "Bouclier du zodiaque" de Suarès, dans la Revue des sciences humaines, fasc. 138, avril-juin 1970, p. 273-286.

Ghéon, Henri, A propos de deux Livres de M. André Suarès: Idées et Visions - Trois Hommes, dans la Nouvelle Revue française, no 59, 1er novembre 1913, p. 798-802.

Girard, René, Suarès et les autres, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 14-18.

Gorbitz, Ernest, Le Chemin de Suarès, dans Marginales, no 48, juin 1956, p. 21-23.

Hoog, Armand, Suarès, ou l'héroïsme lyrique, dans la Nef, no 48, novembre 1948, p. 105-107.

Judrin, Roger, André Suarès, 1868-1968, dans la Nouvelle Revue française, no 191, 1er novembre 1968, p. 619-621.

Kemp, Robert, "Pages" de Suarès, dans les Nouvelles littéraires, no 1122, 3 mars 1949, p. 2.

Lacaze-Duthiers, Gérard de, André Suarès, ou le triomphe du lyrisme, dans l'Age nouveau, no 32, novembre 1948, p. 69-74.

LeFebvre, Yves, Sur l'Oeuvre de guerre d'André Suarès, dans la Pensée bretonne, 15 mars 1918, p. 1-3.

--------, Préface à André Suarès et la Bretagne, dans les Cahiers bretons, 1re série, "Série de guerre", no 3, décembre 1918, p. 3-4.

Liger, Christian, André Suarès (Avant d'écrire), dans la Nouvelle Revue française, no 142, 1er octobre 1964, p. 753-762.

Marcel, Luc-André, André Suarès, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 3-13.

Mauclair, Camille, M. André Suarès et son dernier livre: "Voici l'Homme", dans la Grande Revue, no 8, 25 avril 1907, p. 281-291.

Maurel, André, Ecrivains de la guerre: André Suarès, dans Bibliothèque universelle et Revue suisse, t. 86, no 256, avril 1917, p. 91-110.

Maurin, Mario, Suarès' Critical Method: the Search, dans Yale French Studies, Vol. 2, No. 1, Spring-Summer 1949, p. 71-73.

--------, Suarès and the Third Kingdom, dans Yale French Studies, No. 12, Fall-Winter 1953, p. 34-40.

--------, Suarès: portrait tournant, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 28-33.

--------, André Suarès, critique. Par Gabrielle Savet, dans The Romanic Review, Vol. 51, No. 2, April 1960, p. 150-152.

Miomandre, Francis de, Un Lyrique du nihilisme: Suarès, dans l'Occident, no 48, novembre 1905, p. 226-240.

Pinguet, Maurice, Le "Rimbaud" d'André Suarès, dans Etudes de langue et littérature françaises, no 4, mars 1964, p. 93-104.

Pottecher, Maurice, Souvenirs et portraits littéraires, André Suarès, dans le Monde français, vol. 13, no 41, février 1949, p. 245-263.

Puig, René, André Suarès à Collioure, dans le Crocodile (bulletin de l'internat de Lyon), no 4, octobre-décembre 1964, p. 6-23.

(La) Revue de belles-lettres, no 4, 1968, p. 3-24, consacrées à Suarès.

Riby, Jules, Sur la Mort d'André Suarès, dans l'Amitié Charles Péguy, Feuillets mensuels, no 3, février 1949, p. 9-12.

Rigassi, Georges, André Suarès, dans Bibliothèque universelle et Revue suisse, t. 77, no 231, mars 1915, p. 399-416.

Rousseaux, André, La Correspondance d'André Suarès et de Paul Claudel, dans le Figaro littéraire, 2 juin 1951, p. 2.

Seippel, Paul, Une Visite à Pascal, dans le Journal de Genève, 21 novembre 1909, p. 1.

3. Eglise, religion et religieux

Aubert, R., Le Pontificat de Pie IX (1846-1878), dans Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours, sous la direction de Augustin Fliche et Eugène Jarry, vol. 21, (Paris), Bloud et Gay, 1952, 510 p.

Balthasar, Hans Urs Von, Dieu et l'homme d'aujourd'hui, traduit de l'allemand par Robert Givord, (Paris), Desclée de Brouwer, 2e édition, 1961, 342 p.

Bergson, Henri, Les deux Sources de la morale et de la religion, Paris, Presses universitaires de France, Bibliothèque de philosophie contemporaine, 184e édition, 1969, 340 p.

Bonsirven, Joseph, Sur les Ruines du Temple (Le Judaïsme après Jésus-Christ), Paris, Grasset, collection "La Vie chrétienne", 1928, 379 p.

Calvet, J., Le Renouveau catholique dans la littérature contemporaine, Paris, Lanore, 1931, 397 p.

Claudel, Paul, et al., Les Juifs, Paris, Plon, 1937, ix-334 p.

Cornelis, H. et A. Léonard, La Gnose éternelle, Paris, Fayard, collection "Je sais - Je crois", 1959, 119 p.

Daniel-Rops, L'Eglise des révolutions, en face des nouveaux destins, Paris, Fayard, 1960, 1054 p.

Dansette, Adrien, Histoire religieuse de la France contemporaine, sous la III République, Paris, Flammarion, 1951, 691 p.

Démann, Paul, Les Juifs, foi et destinée, Paris, Fayard, collection "Je sais - Je crois", 1961, 111 p.

Festugière, A.J., o.p., L'Idéal religieux des Grecs et l'Evangile, Paris, Lecoffre et Gabalda, 2e édition, 1932, 340 p.

Fraser, Elizabeth M., Le Renouveau religieux d'après le roman français de 1886 à 1914, Paris, Société d'édition "Les Belles-Lettres", 1934, viii-218 p.

Gonda, Jan, Les Religions de l'Inde, 1, Védisme et hindouisme ancien, traduit de l'allemand par L. Jospin, Paris, Payot, 1962, 437 p.

Guardini, Romano, Pascal, ou le drame de la conscience chrétienne, traduit par H. Engelmann et R. Givord, Paris, Editions du Seuil, 1951, 238 p.

Harent, S., Foi, dans le Dictionnaire de théologie catholique, tome sixième, première partie, p. 55-514, Paris, Letouzey et Ané, 1947.

Hébert, Marcel, Le Divin, expériences et hypothèses, études psychologiques, Paris, Alcan, 1907, 316 p.

Herberg, Will, Judaism and Modern Man, An Interpretation of Jewish Religion, New York, Harper and Row, 1951, viii-313 p.

Joussain, André, Romantisme et religion, Paris, Alcan, 1910, 179 p.

Le Senne, René, La Découverte de Dieu, Paris, Aubier, Editions Montaigne, 1955, vii-287 p.

Lubac, Henri de, s.j., Le Drame de l'humanisme athée, Paris, Editions Spes, 6e édition, 1959, 414 p.

Monchanin, Jules, De l'Esthétique à la mystique, précédé de "la Loi d'Exode" par Pierre Emmanuel, (Paris), Casterman, 1967, 137 p.

Maritain, Jacques, Humanisme intégral, problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté, Paris, Aubier, 1936, 334 p.

Massis, Henri, De l'Homme à Dieu, précédé d'un portrait par Gustave Thibon, Paris, Nouvelles éditions latines, 1959, 479 p.

Moeller, Charles, Sagesse grecque et paradoxe chrétien, témoignages littéraires, Tournai-Paris, Casterman, 1948, 378 p.

---------, Humanisme et sainteté, témoignages de la littérature occidentale, Tournai-Paris, Casterman, 2e édition, 1949, 244 p.

---------, Littérature du XXe siècle et christianisme,
t. 1: Silence de Dieu, Tournai-Paris, Casterman, 4e édition, 1954, 418 p.
t. 4: L'Espérance en Dieu notre Père, (Tournai-Paris), Casterman, 3e édition revue, 1963, 517 p.

Pascal, Blaise, Les Pensées sur la religion, choisies, classées et annotées par J. Calvet, Paris, Editions des loisirs, 1948, 207 p.

Pètrement, Simone, Le Dualisme dans l'histoire de la philosophie et des religions. Introduction à l'étude du dualisme platonicien, du gnosticisme et du manichéisme, Paris, Gallimard, 1946, 129 p.

Pommier, Jean, La Pensée religieuse de Renan, Paris, Rieder, 1925, 236 p.

Rademacher, Arnold, Religion et vie, traduit par Michel et Delaisse, Bruxelles, Editions de la Cité chrétienne, 1934, 304 p.

Tresmontant, Claude, Les Problèmes de l'athéisme, Paris, Editions du Seuil, 1972, 446 p.

Underhill, Evelyn, Mysticism. A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Consciousness, New York, The Noonday Press, 1955, xv-519 p.

Valensin, Auguste, s.j., Le Christianisme de Dante, Paris, Aubier, Editions Montaigne, 1954, 196 p.

Vergote, Antoine, Psychologie religieuse, Bruxelles, Dessart, collection "Psychologie et sciences humaines", 1966, 338 p.

Verneaux, Roger, Leçons sur l'athéisme contemporain, Paris, Téqui, 1964, 109 p.

Weill, Julien, Le Judaïsme, Paris, Alcan, collection "Les Religions", 1931, 241 p.

4. Ouvrages connexes

Albérès, R(ené) - M(arill), L'aventure intellectuelle du XXe siècle, panorama des littératures européennes, 1900-1959, Paris, Albin Michel, nouvelle édition, revue et augmentée, 1959, 444 p.

Barrère, Jean-Bertrand, Romain Rolland, l'âme et l'art, Paris, Albin Michel, 1966, 253 p.

Baudelaire, Oeuvres complètes, (Paris), Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1961, xxix-1873 p.

Benda, Julien, Trois Idoles romantiques, le dynamisme, l'existentialisme, la dialectique matérialiste, (Genève), Mont-Blanc, (1948), 178 p.

Bergson, Henri, L'Evolution créatrice, Paris, Presses universitaires de France, 77e édition, 1948, xi-372 p.

Claudel, Paul, Arthur Rimbaud, dans la Nouvelle Revue française, no 46, 1er octobre 1912, p. 557-567.

--------, Contacts et circonstances, Paris, Gallimard, 1940, 240 p.

--------, Partage de midi, Paris, Gallimard, 1949 (1906), 185 p.

Droz, Edouard, Etude sur le scepticisme de Pascal considéré dans le livre des Pensées, Paris, Alcan, 1886, 394 p.

Du Bos, Charles, Le Dialogue avec André Gide, Paris, An Sans Pareil, 1929, x-357 p.

--------, Journal, t. 4, 1928, Paris, Corrêa, 1950, 233 p.

Etcheverry, Auguste, s.j., Le Conflit actuel des humanismes, Paris, Presses universitaires de France, 1955, 290 p.

Fonsegrive, George, De Taine à Péguy, l'évolution des idées dans la France contemporaine, Paris, Bloud et Gay, 1920, 235 p.

Gaxotte, Pierre, Histoire des Français, t. 1, (Paris), Flammarion, collection "L'Histoire", 1951, 579 p.

Halévy, Daniel, Péguy et les Cahiers de la quinzaine, Paris, Grasset, 1941, 395 p.

--------, Nietzsche, Paris, Grasset, 1944, 9-548 p.

Lasserre, Pierre, Renan et nous, Paris, Grasset, "Les Cahiers verts", 1923, 245 p.

Lehmann, A.G., The Symbolist Aesthetic in France, 1885-1895, Oxford, Basil Blackwell, 2e édition, 1968, viii-328 p.

Lichtenberger, Henri, Richard Wagner, poète et penseur, Paris, Alcan, (1931), 453 p.

Maritain, Jacques, La Philosophie bergsonienne, études critiques, Paris, Téqui, 3e édition, 1948, lxix-383 p.

Memmi, Albert, Portrait d'un Juif, l'impasse, Paris, Gallimard, 1962, 300 p.

Meulen, Christiaan Johannes Cornelis Van der, L'Idéalisme de Villiers de l'Isle-Adam, Amsterdam, H.J. Paris, 1925, viii-214-iv p.

Michaud, Guy, Message poétique du Symbolisme, Paris, Nizet, 1961, 820 p.

Misrahi, Robert, Spinoza, Paris, Seghers, 2e édition, 1966 (1964), 202 p.

Mounier, Emmanuel, Introduction aux existentialismes, Paris, Gallimard, 1962, 189 p.

Pascal, Oeuvres complètes, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954, xxvii-1529 p.

Poirée, Elie, Richard Wagner, Paris, Laurens, 1921, 235 p.

Porché, François, Péguy et les Cahiers, (Paris), (Bloch), 1914, 54 p.

Poulin, Raymond, La Création des valeurs, Paris, Presses universitaires de France, 2e édition, 1952, 312 p.

Rabeau, G., Spinoza, dans le Dictionnaire de théologie catholique, tome quatorzième, deuxième partie, p. 2489-2506, Paris, Letouzey et Ané, 1941.

Raitt, A.W., Villiers de l'Isle-Adam et le mouvement symboliste, Paris, Corti, 1965, 419 p.

Renan, Ernest, L'avenir de la science, pensées de 1848, Paris, Calmann-Lévy, 1925, xx-541 p. (1re édition, 1890).

Ribot, Th., La Philosophie de Schopenhauer, Paris, Alcan, 2e édition, 1885, 174 p.

Rolland, Romain, Jean-Christophe, Paris, Albin Michel, édition définitive, 1961 (1931), xix-1608 p.

Rougemont, E. de, Villiers de l'Isle-Adam, biographie et bibliographie, Paris, Mercure de France, 1910, 414 p.

Sageret, Jules, La Vague mystique, Henri Poincaré, énergétisme (W. Oswald), néo-thomisme (P. Duhem), bergsonisme, pragmatisme, Emile Boutroux, Paris, Flammarion, 1920, 180 p.

Sainte-Beuve, Port-Royal, t. 2, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954, 1308 p.

Saurat, Denis, La Littérature et l'occultisme, études sur la poésie philosophique moderne, Paris, Rieder, 1929, 184 p.

Simon, Pierre-Henri, L'homme en procès, Malraux, Sartre, Camus, Saint-Exupéry, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1967, 156 p.

Steinmann, Jean, Pascal, Paris, Les Editions du Cerf, 1954, 447 p.

Taine, Hippolyte, Histoire de la littérature anglaise, tome premier, Paris, Hachette, 1863, xlviii-527 p.

--------, De l'Intelligence, t. 1, Paris, Hachette, 10e édition, 1903 (1870), 419 p.

Villiers de l'Isle-Adam, Comte A(uguste) de, Isis, Paris, Librairie internationale, (1862), 267 p.

--------, L'Eve future, Paris, Charpentier, nouvelle édition, 1891 (1886), 379 p.

--------, Contes cruels, Paris, Calmann-Lévy, 1889, 352 p.

--------, Axël, Paris, Crès, 1912 (1890), 322 p.

Vogüé, V^te E.M. de, Le Roman russe, Paris, Plon, 1886, lv-353 p.

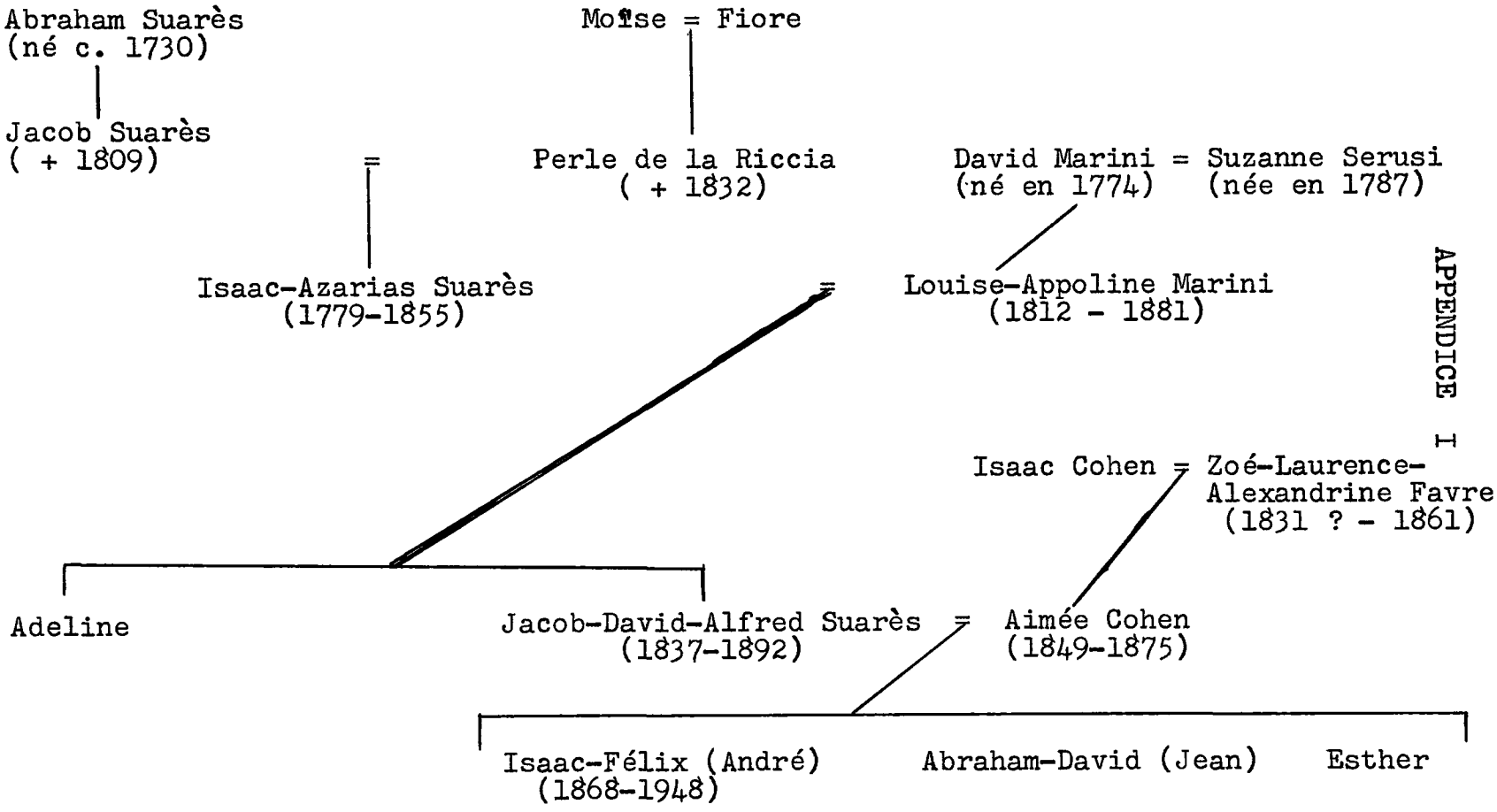
Weiler, Maurice, Pour connaître la pensée de Renan, Grenoble, Bordas, Les Editions françaises nouvelles, 1945, 223 p.

Weisbein, Nicolas, Tolstoï, Paris, Presses universitaires de France, 1968, 128 p.

Woolley, Grange, Richard Wagner et le Symbolisme français, les rapports principaux entre le wagnérisme et l'évolution de l'idée symboliste, Paris, Presses universitaires de France, 1931, 180 p.

Wyzewa, Isabelle de, La Revue wagnérienne, essai sur l'interprétation esthétique de Wagner en France, Paris, Librairie académique Perrin, 1934, 219 p.

GENEALOGIE D'ANDRE SUARES



Réflexions sur la liturgie judaïque

"Dans un temple juif, on ne sait plus du tout à quoi l'on assiste. Dieu est absent, même en effigie. Rien ne reste que la pratique. Le culte s'étale avec l'effronterie d'une vieille habitude: la familiarité est telle qu'elle ne ménage plus rien, pas même une ombre de politesse et de courtoisie. Il semble pourtant qu'à Dieu surtout l'on doit un peu de révérence.

L'office est d'une longueur, d'une laideur et d'un ennui sans mesure. Il se fait en hébreu, que personne n'entend, ou du moins pas un fidèle sur mille. Les rabbins, absurde parti pris, sont habillés en prêtres catholiques, et ils ont une toque de juge sur la tête, qu'ils gardent, au lieu de se découvrir pour faire honneur au ciel et à l'oraison. Cette mode est à rebours de tout bon sens. Il faut être poli avec Dieu, comme avec les hommes, à la mode du pays.

Les chants sont mous et rauques: ils rappellent l'Orient barbare et les plus fades effusions de l'opéra galant.

L'assemblée surtout fait penser à une confrérie de maniaques, à une Bourse de fous, liés sur leurs bancs. Pour prier, ces gens-là se mettent une serviette sur le dos et s'enfoncent le chapeau sur la nuque. On dirait des dîneurs débraillés qui se fourrent le linge de la maison sur les épaules, pour

servir de table oraculaire à M. Jourdain, sans doute, et au mama mouchi. Quelques-uns portent collés au front et sur les mains des phylactères en cuir brun, qui provoquent le dégoût, pareils à des chancres carrés ou à des talismans absurdes: le haut de forme là-dessus est d'une bouffonnerie sans nom; le turban, le chapeau chinois, n'importe quoi ferait moins scandale qu'une telle coiffure. J'ai honte pour la prière, qu'on puisse prier ainsi.

Il y a bien pis encore. Sans ordre, sans rythme, sans la moindre discrétion, tous ensemble ils marmonnent sourdement; et soudain, ce bourdonnement est déchiré par des appels discords et des clameurs nasales. Ces fidèles se mettent à barrir, et l'oraison trotte. Ils n'en finissent pas, et on les croirait pressés d'en finir. Manquer de goût à ce point, c'est manquer de dignité: le goût est une façon de respect, respect de soi, respect des autres. La vénération est ce qui manque le plus dans ces murs consacrés au Seigneur.

Entre ces malheureux fidèles, il règne une affreuse familiarité. Pourquoi la familiarité est-elle, si souvent, une école de bassesse? Assis dans leurs fauteuils, ils causent, ils se font des signes, ils rient, ils toussent, ils crachent, ils se mouchent. J'en ai vu empalant du pouce leur rouge narine. Une commune frénésie les saisit parfois: ils se lèvent, et ils se dandinent tous ensemble, pendulant d'arrière en avant, et

d'avant en arrière, comme des magots. Ou bien, du poing ils se frappent la poitrine. Ah! qu'ils en fassent jaillir leur coeur, au lieu de l'y enterrer par leurs maléfices. Spectacle à donner le frisson: cette assemblée est celle des sépulcres en redingote, sépulcres non pas même blanchis.

Je le note en passant: la diversité des accents ajoute beaucoup à la cacophonie. S'ils prient tous en hébreu, l'hébreu dans leurs bouches sonne trois ou quatre langues différentes: celui des Italiens n'est pas du tout celui des Anglais, ni celui des Russes l'hébreu des Allemands. La religion est unique; les peuples sont plusieurs, elle les assemble sans les confondre. Parce qu'on ne sait pas distinguer, on dit le contraire, et non sans bonne foi". (A. Suarès, Remarques, 9, p. 26-28).

Le Milieu parisien (1883-1886)

"Dès mon entrée dans cet établissement [Louis-le-Grand], j'avais perdu la foi, qui me semblait inconciliable avec la pluralité des mondes. La lecture de la Vie de Jésus de Renan fournit de nouveaux prétextes à ce changement de convictions que tout, d'ailleurs, autour de moi, facilitait ou encourageait. Que l'on se rappelle ces tristes années quatre-vingts, l'époque du plein épanouissement de la littérature naturaliste. Jamais le joug de la matière ne parut mieux affermi. Tout ce qui avait un nom dans l'art, dans la science et dans la littérature, était irreligieux. Tous les (soi-disant) grands hommes de ce siècle finissant s'étaient distingués par leur hostilité à l'Eglise. Renan régnait. [.....] A dix-huit ans, je croyais donc ce que croyaient la plupart des gens dits cultivés de ce temps. La forte idée de l'individuel et du concret était obscurcie en moi. J'acceptais l'hypothèse moniste et mécaniste dans toute sa rigueur, je croyais que tout était soumis aux "lois", et que ce monde était un enchaînement dur d'effets et de causes que la science allait arriver après-demain à débrouiller parfaitement. Tout cela me semblait d'ailleurs fort triste et fort ennuyeux. Quant à l'idée du devoir kantien que nous présentait mon professeur de philosophie, M. Burdeau, jamais il ne me fut possible de la digérer. Je vivais d'ailleurs dans l'immoralité et peu à peu je tombai dans un état de

désespoir. [.....] J'avais complètement oublié la religion et j'étais à son égard d'une ignorance de sauvage".

P. Claudel, Contacts et circonstances, p.9-10.

....."Dès mes quinze ans, à mon arrivée de province à Paris, entre 1881 et 1883, j'avais été empuanti par les exhalaisons du matérialisme contemporain.

....."le matérialisme des années 80 avait le foie malade et l'estomac usé; il était à fond de pessimisme et d'incurable désenchantement. Christian Sénéchal a, dans son lucide panorama des Grands courants de la littérature française contemporaine, dépeint avec exactitude "la crise de la civilisation", qui eut son faîte, dans le décennat 1880-1890. Les maîtres de l'heure, Taine, Renan, la confessaient, sans le moindre espoir (on eût dit même, sans le moindre désir) d'en sortir. Bourget, dans ses Essais de psychologie contemporaine, parus quand j'étais sur les bancs de philosophie, au lycée, constatait dans l'élite de France "une mortelle fatigue de vivre, une morne perception de la vanité de tout effort". Et Barrès, dans ses Taches d'encre, dénotait en Verlaine "le dernier degré de l'énervement dans une race épuisée". - La France se meurt, écrivait Renan, ne troublez pas son agonie!"

Je n'avais point lu ces paroles désespérantes; mais j'en respirais dans l'air autour de moi l'abdication qui, en passant de l'âme des maîtres dans celle du commun, prenait, comme il

va de soi, les formes avilissantes du relâchement moral et du cynisme. - Qu'on imagine l'effroi et l'horreur d'un adolescent, resté pur, solitaire et sans défense, qui reçoit à la face cet esprit de néant! Je m'agrippais, au bord de la fosse. Là, sous mes pieds, je découvrais la bauge aux hommes. Je les voyais tous comme des troupeaux de bêtes, qui s'accouplent et qui s'égorgent, sous les oripeaux de la civilisation, dont ils tâchent à masquer leur animalité. Et je vis l'énorme hypocrisie des lois, des moeurs, des religions, des arts, de la pensée, couvrant la triste nudité de cette espèce vile et cruelle, une des plus débiles sorties de la terre, qui a réussi, par son audace, son esprit de ruse et de mensonge et d'invention, à en usurper la domination".

R. Rolland, Mémoires et fragments du Journal, p. 198-199.

"J'étais un amas de faiblesses et de forces confuses, de poussées qui me bandaient, de vertiges qui me suçaient, de désirs et de dégoûts, de fièvre et d'épuisement de la chair et de l'esprit. Tout m'était gouffre: l'amour, qui m'inspirait une épouvante sacrée, et dont la lourde haleine me frappait à la face, réverbérée par les murs et l'asphalte embrasés. Tout m'était gouffre: la pensée, où je ne retrouvais plus mon sentier de province, qui sinuait sans hâte et sans incertitude, par les champs monotones, entre les haies fleuries. Ici, dans ces lycées, dans la parole des maîtres et dans celle des livres,

dans les entretiens avec les camarades, dans les propos de la rue, un chaos de directions contradictoires, un fouillis de lignes brisées, de chemins enchevêtrés et glissants et tendus sur le vide, comme des fils d'araignée... Le Doute universel, à l'heure où il m'eût fallu une main ferme pour saisir mes doigts près de lâcher prise, agrippés à la terre, dont j'entendais, sous mon corps suspendu, les éboulis rouler. Plus un seul point d'appui. J'étais perdu dans mes travaux scolaires [.....]

Mais le désarroi d'école n'était rien auprès de celui de la vie intérieure. Dieu était mort. - A vrai dire, en province, lorsque je croyais croire, je ne l'avais jamais vu vivant. Quand je le priais de mon mieux, il n'était jamais là. Mais je me disais que sans doute il était dans la chambre à côté. Quelques mois à Paris firent bâiller toutes les portes. Derrière, il n'y avait rien. Le Maître avait laissé la maison délabrée, pleine de crépuscule. (Pouvais-je savoir que c'était celui de l'aube, et non pas de la nuit?) ... Je ne puis dire à quel point les esprits de tous ceux qui m'entouraient, maîtres et camarades, toute l'atmosphère morale de Paris vers 1880, étaient Déicides. Et comme, sans m'en douter, l'essence de mon être était - fut toujours - religieuse, fille de Dieu, - c'était moi que l'on tuait. Mon être se diluait, l'esprit en néant de l'air, et la chair en ruisseau de cimetière".

R. Rolland, Le Voyage intérieur (Songe d'une vie), p. 92-93.

Deux Conceptions de la religion: notes sur une correspondance

Est-il concevable qu'une correspondance, amorcée sur un double malentendu et poursuivie sur deux voies parallèles, destinées à ne jamais se croiser, ait pu finir par comporter cent soixante-cinq lettres[1]? Ce tour de force, Suarès et Claudel l'ont réalisé. Les malentendus? Que Suarès voulût se départir de sa propre vision du monde; que Claudel consentît à une amitié purement humaine. Historiquement, ce dialogue débuta en 1904 et ne prit fin qu'en 1938; psychologiquement, il ne s'est jamais engagé. Suarès s'esquivait; Claudel frappait à tort et à travers. Dès le départ, leurs positions respectives étaient définies; elles ne devaient pas être dépassées.

Ce double malentendu peut s'expliquer. Bien sûr, dire qu'en 1904 Suarès et Claudel étaient "encore inconnus l'un de l'autre"[2], ou qu'ils se rencontrèrent pour la première fois en 1905[3], est tout simplement erroné. Mais jusqu'à quel point se connaissaient-ils? Condisciples à Louis-le-Grand, ils s'étaient peut-être coudoyés. On sait également que plus tard, en 1889,

---

1 Le nombre de lettres conservées et publiées.

2 E. Henriot, Courrier littéraire, XIXe-XXe siècles, Maîtres d'hier et contemporains, nouvelle série, p. 136.

3 Cf. L. Barjon, s.j., De Baudelaire à Mauriac, l'inquiétude contemporaine, (Paris), Casterman, 1964, p. 113.

ils se rencontrèrent au Conservatoire[4]. Par la suite, après le retour de Suarès à Paris, ils se voyaient chez Pottecher. Sans doute parlait-on lettres; c'est alors que Claudel, grâce à Suarès, connut Pindare[5]. Il semble probable que Suarès, plus observateur que Claudel, plus curieux des ressorts de l'âme, en un mot plus moraliste, le connaissait mieux qu'il n'en était connu. Il l'admirait. Vers 1900, il écrivait: ..."je n'estime aujourd'hui que lui seul parmi les poètes"[6]; il prisait en lui une nature "forte et généreuse"[7]. Il le savait catholique; à la façon d'autres sans doute; d'un Brunetière, par exemple, qui crut pour l'avoir voulu[8]. Quoi de plus significatif que de constater, au cours des années suivantes, le souci de Suarès de ne pas troubler la bonne foi de Claudel? "C'est moi", écrira-t-il, "qui ai craint, jusqu'ici, de violenter le cher asyle de votre repos et de votre espérance"[9]. Quant à Claudel, rien ne laisse croire qu'avant 1904 il ait rien lu de Suarès ni, surtout, qu'il devinât la pente de sa pensée.

---

4 Cf. R. Rolland, Le Cloître de la rue d'Ulm, p. 281.

5 Cf. A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 27. P. Claudel, Journal, tome 1, 1904-1932, p. 644.

6 Textes d'André Suarès, Quelques lettres à Jean, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 45.

7 Carnets, par André Suarès, présentés par Mario Maurin, dans les Lettres nouvelles, no 46, février 1957, p. 162.

8 Cf. A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 95.

9 op. cit., p. 49.

Or, voici que vers la fin de 1904, Claudel, en poste à Foutchéou, reçoit un livre étrangement émouvant, Sur la Mort de mon frère. En novembre de l'année précédente, il se produisit "un affreux événement"[10]: Jean Suarès, frère de l'écrivain, fut tué accidentellement, écrasé par un train. L'effet sur Suarès d'une telle tragédie se conçoit facilement; jamais sa vie n'avait connu un si rude ébranlement. Ce dernier coup d'un "destin atroce"[11] l'a terrassé. Il venait de perdre, non seulement le frère bien-aimé, non seulement un soutien constant dans les déboires de la vie matérielle[12], mais en même temps, "sa propre raison de vivre"[13]. Jean était, à la lettre, le prolongement de la vie de son frère solitaire, son "action vivante"[14], son "seul lien à la sphère vivante"[15], voire la justification même de la vie. Car la vie de Jean, - humaine[16], active[17], belle[18] - était liée de très près à la vision suarésienne de la

---

10 Chère Sofia, choix de lettres de Romain Rolland à Sofia Bertolini Guerrieri-Gonzaga (1901-1908), p. 147.

11 A. Suarès, Sur la Mort de mon frère, p. 8.

12 Cf. C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 2, p. 152.

13 A. Suarès, Sur la Mort de mon frère, p. 7.

14 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 37; cf. p. 86.

15 A. Suarès, Sur la Mort de mon frère, p. 105.

16 Cf. op. cit., p. 36, 38, 44.

17 Cf. op. cit., p. 7.

18 Cf. op. cit., p. 112.

rédemption. Aussi, peut-il, sans exagération, l'appeler sa "raison d'être"[19]. Jean mort, c'en est fini de rêver. De plus, Suarès voyait dans son frère le gage de sa propre gloire: "Certes avec Lui, j'ai perdu toute ma part au triomphe en ce monde ma seule carte, mon As et mon Roi"[20]. Voilà ce que le destin avait anéanti. Des mois de sombre méditation donneront le jour à une oeuvre commémorative, sorte de "messe des morts"[21], "une offrande, une libation de douleur à porter aux pieds de la Très Chère Victime"...[22]. Il n'est pas sans intérêt de faire observer que Sur la Mort de mon frère pourrait aussi bien s'intituler Sur la Mort dans mon âme.

Devant le déroulement de cette angoisse lancinante, Claudel croit percevoir l'appel au secours d'un homme désemparé. Trente ans après, il parlera de "cet accent particulier"[23] qui l'avait attiré à son correspondant. En effet, cette rupture tragique semble avoir balayé toute illusion; l'édifice, patiemment dressé par Suarès, semble destiné à crouler; rien chez lui

---

19 op. cit., p. 104.

20 Id., Correspondance, dans la Nouvelle Revue française, no 191, 1er novembre 1968, p. 636.

21 Id., Sur la Mort de mon frère, p. 14.

22 Extraits de la correspondance inédite Suarès - Romain Rolland, dans l'Amitié Charles Péguy, Feuillets mensuels, no 76, mars 1960, p. 7.

23 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 185.

ne résiste plus "à la maladie mortelle de l''A quoi bon'"[24]? Tout est remis en question; la dialectique reprend: la nécessité, "la loi de fer et de diamant"[25], règne sur le monde; la mort est au terme; l'homme erre dans "la vastitude du vide"[26]; le mystère l'entoure[27]; comment alors se laisser prendre à l'illusion[28]? Et Suarès d'éprouver de nouveau la nostalgie de la foi[29] et le souhait d'une survie[30].

Mais Claudel s'est-il penché attentivement sur la conclusion de l'oeuvre? A-t-il bien saisi le sens des "dernières pages"[31]? Il ne le semble pas; l'acte de foi jusque dans le doute n'est pas ce qu'il le croit être. Car Suarès a fini par se redresser; et la tragédie qu'il vient de vivre, par s'inscrire dans la logique de sa philosophie. Drame, bouleversement momentané, déchirement dont la blessure sera lente à guérir, soit; solution de continuité, non. Il est difficile de partager certains avis d'après lesquels la mort de Jean aurait entraîné des conséquences marquées sur la vie de son frère: un autre Suarès

---

24 A. Suarès, Sur la Mort de mon frère, p. 118.
25 op. cit., p. 150.
26 op. cit., p. 35.
27 Cf. op. cit., p. 147.
28 Cf. op. cit., p. 110.
29 Cf. op. cit., p. 222.
30 Cf. op. cit., p. 189-190.
31 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 27.

aurait-il pu vivre, si ce n'eût été pour cette mort[32]? Est-ce à partir de ce moment que la solitude devient "un farouche devoir"[33]? Quelles sont ces "aspirations métaphysiques"[34] qui furent alors balayées? Passé la première crise, Suarès se retranche de nouveau dans ses positions d'avant: "Il faut être grand: c'est la loi"[35]. Son extraordinaire ardeur à vivre prend le dessus; malgré le destin, il va créer la vie. "Dans les deuils mortels que j'ai subis, j'ai saisi avec une évidence presque divine, que nous n'avons pas le choix: ou il nous faut partir avec ceux que nous aimons, et mourir avec eux; ou il faut vivre"[36]; ainsi écrira-t-il à Mme Bourdelle en janvier 1930; ainsi a-t-il conclu en 1904. Claudel, cependant, ignore sur quel soubassement porte l'acte de foi suarésien; il ne voit en son correspondant, et jamais ne verra autre chose, qu'un homme "malade de Dieu"[37].

Le destinataire de ce témoignage douloureux qu'est Sur la Mort de mon frère connaît lui aussi un déchirement intérieur, mais d'une autre espèce, un conflit "entre la vocation

---

32 Cf. M. Maurin, A la Recherche d'André Suarès (Impasse et révolte), p. 30.

33 A. Beaunier, Caërdal, dans la Revue des deux mondes, tome 18, 1er novembre 1913, p. 215.

34 C. Liger, Les Débuts d'André Suarès de l'enfance aux premiers succès, tome 2, p. 427.

35 A. Suarès, Sur la Mort de mon frère, p. 248.

36 A. Suarès - A. Bourdelle, Correspondance, p. 89.

37 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 92.

religieuse et l'appel de la chair"[38], et dont le souvenir le hantera longtemps après[39]. Cette même année, 1904, des lettres de Frizeau et de Jammes l'ont réveillé au sentiment de son devoir, lui ont rappelé qu'il avait une chose à dire, une certitude à partager. Autant de sommations de remplir sa mission, d'exercer cet apostolat du Verbe qu'il pressentait déjà être le sien[40]. Et voici arriver le livre de Suarès; n'est-ce pas encore un cri au secours? Dans un esprit d'honnêteté personnelle, de fidélité à ce qui semble être une consigne manifeste de la Providence, et malgré un sentiment pénible de son insuffisance[41], Claudel s'empresse de faire part du "seul remède"[42] qu'il connaisse, de la certitude qui l'emplit tout entier[43]. Une seule chose l'intéresse: ..."apporter le salut"[44]. Et l'âme tourmentée de Suarès est sans doute une terre de choix, prête à être ensemencée.

Méprise fondamentale. Il faut dire avec Dietschy, tout en regrettant la tournure maladroite et hargneuse qu'il donne à

---

38 P. Claudel, Partage de midi, (Paris), Gallimard, 1949, p. 9.

39 Cf. A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 32, 42, 77.

40 Cf. I. Bouchard, p.m., L'Expérience apostolique de Paul Claudel d'après sa correspondance, p. 35, 37.

41 Cf. A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 32.

42 op. cit., p. 34.

43 Cf. op. cit., p. 72.

44 op. cit., p. 47.

sa pensée, que Suarès "n'a pas besoin de Claudel et de son Eglise pour trouver Dieu"[45]. La question religieuse, Suarès l'a réglée, tant bien que mal; il n'a aucunement l'intention de revenir là-dessus. Dire alors qu'il est allé à Claudel en "quêteur de vérité"[46], est tout à fait inexact. Assez tôt d'ailleurs, il laissera entendre que tout effort pour le convertir serait peine perdue. D'abord, d'une façon voilée - "Ne me pressez pas, seulement"[47]; ensuite, avec toute la franchise voulue - "je veux que vous le sachiez, vous ne pouvez me guérir; mais vous me consolez"[48]. En un sens certain, tenter d'expliquer pourquoi il ne répondra pas aux invitations de Claudel à se convertir est oiseux. Et l'irritation de l'apôtre de la foi, face à la fin de non-recevoir de l'autre, sera en grande partie injustifiée. Tout en étant compréhensible[49]. On peut parler tant qu'on voudra de "la cuirasse d'hyacinthe"[50], on passe à côté de la vérité. Car Suarès, lorsqu'en 1904 il s'adresse à Claudel, ne cherche qu'une chose: "La divine amitié"[51].

---

45 M. Dietschy, Le Cas André Suarès, p. 63.

46 I. Bouchard, p.m., L'Expérience apostolique de Paul Claudel d'après sa correspondance, p. 152.

47 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p.33.

48 op. cit., p. 50.

49 Cf. op. cit., p. 121.

50 P. Claudel, Mémoires improvisés, recueillis par Jean Amrouche, Paris, Gallimard, 1954, p. 259.

51 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 417.

Le solitaire de Meudon n'a pas choisi au hasard le destinataire de ses méditations sur la mort; il voit en Claudel "un témoin très riche de la vie"[52] et partant un soutien éventuel dans la lutte qu'il mène contre le néant. Sans doute souhaite-t-il aussi rencontrer le bon Samaritain[53], l'homme au grand coeur qui sait consoler. Dès sa première lettre, il précise sur quel plan il veut que se déroule leur dialogue: "Les amis sont de grands arbres qui se fécondent"[54]. En effet, ce qu'Isabelle Bouchard nomme "questions sentimentales"[55], comme s'il s'agissait là d'un aspect fort secondaire des rapports entre Claudel et Suarès, constitue pour celui-ci une valeur hors pair; c'est l'amour, création humaine par excellence, éminemment propre à remplir le vide. "Seuls", d'après Voici l'Homme, "les grands coeurs s'aident entre eux: seuls ils le peuvent"[56]. Et ailleurs: "Le goût de l'entretien est la passion de l'esprit, et la charité parfois d'une âme non charitable"[57]. Suarès n'ignore pas que l'amitié ne peut fleurir que dans l'entente. Mais

---

52 Textes d'André Suarès, Quelques lettres à Jean, dans les Cahiers du Sud, no 329, juin 1955, p. 44.

53 Cf. A. Suarès, Sur la Mort de mon frère, p. 208-220.

54 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p.28.

55 I. Bouchard, p.m., L'Expérience apostolique de Paul Claudel d'après sa correspondance, p. 157.

56 A. Suarès, Voici l'Homme, p. 260.

57 Id., Sur la Vie, tome 3, p. 207.

Claudel est catholique, lui en dehors de toute église. Qu'à cela ne tienne: il aime la foi[58], voudrait croire lui aussi[59], souffre de l'absence de Dieu[60] et, surtout, a besoin d'une voix consolatrice[61]. Il semble bien que Suarès, pareil en cela aux perpétuellement malades, aime parler médecine et guérisons, foi et salut. Mais qui peut douter qu'il existe également chez lui la volonté de ne rien perdre, sur quelque plan que ce soit, qui puisse enrichir sa vie spirituelle? Suarès et Claudel ne parlent pas la même langue.

Voilà le dialogue, sorte de mort-né, lancé sur un double malentendu, dont toute la profondeur va ressortir dès l'année 1905. Dans sa première lettre, Claudel fixe le ton: "Les dernières pages de votre livre me font espérer que vous avez trouvé ou trouverez la consolation là où elle est, n'étant que là"[62]. Dans sa réponse, Suarès ne fait aucune allusion à la chose religieuse. Le désaccord est total; il ne sera jamais dépassé. Au sujet de cette correspondance, Barjon écrit: "Car c'est de cela, et de cela seul [du pouvoir respectif de l'Art et de la Grâce à nous accomplir] [.....] qu'il sera entre eux question"[63]. Oui,

---

58 Cf. A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 37.

59 Cf. op. cit., p. 78.

60 Cf. op. cit., p. 38.

61 Cf. op. cit., p. 69.

62 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p.27.

63 L. Barjon, De Baudelaire à Mauriac, l'inquiétude contemporaine, p. 113.

à condition de se mettre dans l'optique de Claudel. Le faut-il? Ne s'impose-t-il pas, avec autant de légitimité, de tenir compte du point de vue de Suarès qui, lui, insiste sur le rôle de l'amitié, de la pure compassion humaine sans aucune arrière-pensée de conversion, de "la sainteté de l'Homme quand il console"[64]. Pour Suarès, ce qui prime dans ce monde, c'est la rédemption sur le plan terrestre. Claudel évolue sur l'axe vertical, Suarès sur l'axe horizontal. La divergence est nette; c'est sur cet écueil que doit faire naufrage leur commerce. Il se peut que vers la fin de sa vie, Suarès entretînt "une profonde rancune"[65] à l'égard de Claudel; ce qui est certain, c'est qu'il lui en voulait d'avoir refusé de se donner. En mai 1930, il écrivait: "A qui meurt de soif, on n'est pas charitable si on offre un plat de morue salée. Ce n'est pas des apologues qu'il faut m'envoyer"[66]. Qui oserait dire que le Condottière a eu tous les torts?

A quoi bon continuer? Si cette correspondance est riche en renseignements sur la foi militante claudelienne, elle est loin de fournir un exposé sûr et adéquat de la pensée de Suarès. Ce qu'elle renferme de valable a déjà été mis - ou sera mis - à profit en cours de route. Hors du contexte global de cette pensée,

---

64 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 50.

65 P. Claudel, Mémoires improvisés, p. 260.

66 A. Suarès, Ignorées du Destinataire, lettres inédites, p. 177.

elle est assez peu instructive. Fort conscient de tout ce qui les sépare, et soucieux surtout de mettre en lumière ce qu'ils partagent, Suarès ménage parcimonieusement, sans jamais aller à fond, des précisions sur sa foi. Dans son Carnet intime, il notera: "Je n'écris pas aux gens selon ce que je suis, mais selon ce qu'ils attendent que je sois: ou même selon eux, plutôt que selon moi"[67]. A cette pensée fait écho une maxime de Voici l'Homme: "On doit aimer ceux qu'on aime et ne pas leur céder sur le fond de l'âme: c'est le plus sûr moyen de les gagner"[68]. Larvatus prodeo. Suarès se défend; pour lui, se laisser convertir, c'est s'avouer vaincu[69]. La démarche de Claudel est bien faite pour l'en convaincre. Le poète catholique use certainement de formules maladroites: - "la prendre corps à corps chez vous"[70] - "je fais le siège de votre âme"[71] - "la parfaite incapacité de l'adversaire à comprendre qui vous êtes"[72] - "muni d'une armure parfaite et sans défaut"[73]. On dirait qu'il se croit en campagne militaire, qu'il tient vraiment à remporter une victoire. Suarès se dérobe, esquive les

---

67 Id., Cahier intime, dans la Table ronde, nos 20-21, août-septembre 1949, p. 1276.

68 Id., Voici l'Homme, p. 414.

69 Cf. Id., Trois grands Vivants, Cervantès, Tolstoï, Baudelaire, p. 206.

70 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p.116.

71 op. cit., p. 117.

72 op. cit., p. 173.

73 op. cit., p. 176.

explications, exige qu'on le prenne comme il est[74], qu'on soit à son égard sans système[75]. Quant à Claudel, il se sent désarmé[76], se plaint de ne pas comprendre, en 1913[77] comme en 1905[78]. Il ne comprendra jamais; le sens intime de la dialectique suarésienne lui restera aussi caché que le sens de la vérité chrétienne à Suarès.

Le rythme de la correspondance, c'est celui d'une prise de conscience graduelle d'une discordance foncière, conjointe à un sentiment de déception de part et d'autre. Le débat tourne en rond, piétine sur place, n'accuse aucune progression. Henriot écrit: ..."le dialogue va se poursuivre dans ce pénible porte-à-faux, comme entre deux sourds qui n'entendent pas ce qu'ils disent et qui se répondent à côté"...[79]. Voilà, sans doute, un des mots les plus justes qu'on ait écrits à ce propos. Jusqu'en 1907, Claudel fait des efforts notables pour maintenir la discussion sur le plan religieux; l'échange épistolaire est le mieux nourri pendant ces trois années: trente-sept lettres en 1905, trente en 1906 et vingt-six en 1907.

---

74 Cf. op. cit., p. 70.
75 Cf. op. cit., p. 67.
76 Cf. op. cit., p. 48.
77 Cf. op. cit., p. 176.
78 Cf. op. cit., p. 61.
79 E. Henriot, Courrier littéraire, XIXe-XXe siècles, Maîtres d'hier et contemporains, nouvelle série, p. 137.

Pourtant, en juin 1905 déjà, un premier roidissement apparaît chez Claudel[80]. En janvier 1906, il doit se rendre à l'évidence: on est au même point qu'au départ[81]. Il est tenté de ne plus parler religion[82]. Puis, c'est Suarès qui craint que l'autre ne s'éloigne[83], qu'on se défende de son amitié[84]. Quelques jours après, le 13 mars 1906, Claudel, près de partir pour Pékin, estime qu'il n'y a plus rien à dire[85]. En novembre, c'est Suarès qui semble vouloir se retirer[86]. Le mois suivant, la même conclusion qu'avant s'impose à Claudel: il n'y a pas eu de progrès[87]. Dès 1907, Claudel s'en prend notamment à l'art, y voyant l'obstacle majeur[88]. En juin, encore chez lui la conscience d'un échec[89]. L'année finissante apporte cette conviction: la fin de non-recevoir de Suarès est définitive[90]. L'année 1908 s'ouvre sur une note nouvelle: "Mais ce n'est pas une raison parce qu'on ne peut amener les gens à Dieu de les envoyer au

---

80 Cf. A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 34.

81 Cf. op. cit., p. 68.

82 Cf. op. cit., p. 71.

83 Cf. op. cit., p. 75.

84 Cf. op. cit., p. 81-82.

85 Cf. op. cit., p. 82.

86 Cf. op. cit., p. 90.

87 Cf. op. cit., p. 92.

88 Cf. op. cit., p. 100.

89 Cf. op. cit., p. 105.

90 Cf. op. cit., p. 116.

diable"[91]! Non que Claudel consente pour autant à "une amitié purement humaine"[92]. Dès lors, leurs propos porteront sur des "questions de boutique"[93] - sur des sujets littéraires. Par le fait même, les lettres s'espacent: un total de soixante-douze pour une période de trente ans et, entre 1915 et 1925, le silence absolu. Quelques rares rappels, preuve que Claudel n'a pas oublié son dessein premier, continuent à ponctuer ces années: ..."et que je voudrais voir une croix derrière vous"[94]! - "quand serez-vous catholique"[95]? Paroles sans écho. Entretemps, Suarès lamente une amitié manquée: "Ha, s'il voulait"[96]!

La lecture de cette correspondance terminée, il est fort possible qu'on éprouve un curieux sentiment de gêne. N'est-ce pas un dialogue qui fit long feu sur tous les plans? On chercherait en vain, chez Claudel du moins, l'amitié qui "naît en coup de foudre"[97] ou un "climat d'ardente affectivité"...[98]. Une vision chrétienne un peu étroite, et janséniste par là,

---

91 op. cit., p. 121.

92 op. cit., p. 97.

93 P. Claudel, Mémoires improvisés, p. 259.

94 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, p. 172.

95 op. cit., p. 180.

96 Note de Suarès, au dos d'une enveloppe; op. cit., p. 249.

97 L. Barjon, De Baudelaire à Mauriac, l'inquiétude contemporaine, p. 114.

98 op. cit., p. 115.

l'empêchait d'apprécier à leur juste prix des valeurs authentiquement humaines, comme si l'amour de Dieu ne pouvait se concilier avec un esprit franchement fraternel. "Il aurait fallu peut-être", opine un Claudel octogénaire, "que j'insiste sur un autre plan"[99]. Sans doute. Il y a pire encore. La rancune de Suarès, si elle existait, peut s'excuser; celle de Claudel, qui ne fait pas de doute[100], se comprend mal. De plus, on reste perplexe devant son incapacité de voir clair dans l'âme de son interlocuteur. La gnose sans doute est parfois une contrefaçon fort habile de l'orthodoxie. Il n'est pas sans intérêt pourtant de noter une observation de Suarès: "Sa bonne foi égale son aveuglement en ce qui concerne les caractères"[101]. Enfin, y a-t-il lieu de parler d'influence? Si Suarès fut "alourdi"[102] par les propos de Claudel, il n'en existe aucun indice. Aussi mieux vaut s'en tenir à l'avis que voici: "Le succès, je crois qu'il a été complètement nul, autant que je puisse m'en rendre compte..."[103].

---

99 P. Claudel, Mémoires improvisés, p. 260.

100 Cf. P. Claudel, Journal, tome 2, 1933-1955, p. 653.

101 Cité dans M. Pinguet, Le Rimbaud d'André Suarès, dans Etudes de langue et littérature françaises, no 4, mars 1964, p. 100.

102 A. Suarès - P. Claudel, Correspondance, 1904-1938, préface et notes par Robert Mallet, p. 22.

103 P. Claudel, Mémoires improvisés, p. 258.

Dernières volontés de Suarès

Quand je ne serai plus, qu'on me mette en terre chrétienne: aux Baux que j'ai tant aimés, si je cesse de vivre en Provence. Si à Paris, dans le petit clos d'Achères, à l'ombre de la forêt, entre Fontainebleau et la Chapelle-La-Reine. Le destin me touchât-il du doigt en Bretagne, qu'on me donne un lit et une pierre sur le tertre de Landevennec, entre les pins; ce coin de terre est cher à mon coeur.

Ici ou là, loin de tout, je vais dormir, j'espère, moi si insomnieux de nuit et de jour. Et pourquoi ces vains désirs? Je cherche dans l'amour à me distraire de l'horreur qui m'environne et me submerge, à la pensée de la misère dernière.

Les lieux qu'on a beaucoup aimés
nous aiment aussi sans doute

Quelle que soit la forme de mon espérance ou de ma foi, j'aime Jésus, je suis fidèle à toute la beauté chrétienne. Elle est la source de la bonté humaine. Où elle n'est pas, la barbarie est toujours proche, avec ses gardes du corps légats de l'enfer, l'orgueil et la cruauté. A moins d'une âme chrétienne, on n'est pas tout à fait de France, ni vraiment homme en effet. Comme tous les enfants de Dieu, je cherche le sein du Père et j'attends le Paraclet.

A.S.

(C. Péguy - A. Suarès, Correspondance, p. 28)

RESUME

Peu attentive à l'oeuvre d'André Suarès dans son ensemble, la critique ne s'est guère arrêtée au débat religieux qui en fait le fond. Le sujet ne manque pourtant pas d'intérêt. Ce qui fut une aventure spirituelle des plus personnelles, éclaire notablement les déboires et les aspirations de toute une génération, celle qui a vu le jour aux environs de 1868, et fait ressortir certains dilemmes qui hantent l'âme moderne.

La chronologie a ses mérites. Dans un domaine où tout, ou peu s'en faut, restait à faire, elle a permis de suivre une évolution depuis son origine, d'en établir les articulations et de cerner ce que comportait de neuf chaque tournant. Car, loin d'être l'adhésion à une doctrine, l'expérience religieuse de Suarès se résolut en quête. Chaque étape de sa vie, autant de nouveaux départs, eut pour amorce la prise de conscience d'un manque, d'une absence. C'est par rapport à cette espèce de fatalité intérieure que s'explique en tout premier lieu sa mobilité; elle paraît moins nettement dans ses solutions successives.

La première partie de notre étude (1868-1889) s'est proposé de dégager les ressorts de cette quête et de mettre en lumière les facteurs aptes à exercer une influence sur son orientation. La mobilité de Suarès a des racines profondes. Le terrain où elles poussent: cette couche intime de l'âme d'où

sourd l'exigence de la plénitude. Appétit amorphe, cette exigence obéit d'abord à un élan vertical et aboutit au Dieu transcendant du judaïsme. Mais l'enfant connaît très tôt la séduction de la sensibilité, l'attrait de la vie, le jeu de la pensée et le plaisir du moi qui s'épanouit. L'appétit originel s'est différencié; il s'est transformé en deux partis contradictoires. Cette opposition est le moteur d'une dialectique qui forme la trame d'une vie.

L'année 1889 annonce une nouvelle phase, matière de la deuxième partie de cette étude (1889-1903). Dès lors, tous les éléments du débat sont en place: orientation originelle vers Dieu, identification du culte du beau avec l'action plénière du moi, autonomie de l'esprit. Suarès maniera diversement les données, mettra l'accent tantôt sur Dieu, - un Dieu ramené à des visées terrestres, - tantôt sur le caractère foncièrement clos de la condition humaine, et finira par s'aviser que sans Dieu il n'a plus de sens. Aussi, vers 1900, fidèle à un côté de sa nature, accueille-t-il définitivement l'idée de Dieu, mais un Dieu nullement susceptible d'entraver le déploiement d'une action farouchement indépendante.

Le propos de la troisième partie de notre analyse porte sur l'élaboration d'une existence éminemment humaine (1904-1948). La dialectique a abouti à l'identification de la foi et de la morale. Car son entreprise, la création de vraies valeurs, Suarès la conçoit comme la voie qui mène à Dieu et qui assure son salut. L'idéalisme lui fournit un exutoire à ses aspirations

religieuses. Solution factice. Jamais, même au prix d'une accommodation finale, il ne viendra à bout de son sentiment de dualité.

En effet, la dualité caractéristique de l'âme de Suarès est frappante. Elle colore sa pensée et s'inscrit dans ses réponses. Somme toute, qu'est-ce que sa quête, sinon un effort soutenu pour s'unifier? La lutte qu'il menait n'opposait pas idéalisme et réalisme, à prendre ces termes dans leur acception ordinaire, ni même coeur et pensée, ainsi qu'il les entendait habituellement, mais l'élection de ce monde et la nostalgie indéracinable de la plénitude de l'être. La vraie vie fut toujours ailleurs. Réduite à son expression la plus élémentaire, cette dualité n'est autre chose que le duel entre le moi et la transcendance. Suarès vécut partagé entre le besoin ressenti de Dieu et la volonté d'être l'architecte de sa destinée.

Que dire enfin du religieux chez André Suarès? Dans cette philosophie de la vie, calquée sur la religion - et qui intègre même des éléments proprement religieux -, deux choses sont à distinguer: l'appel originel et l'infléchissement qu'il subit. Le premier est religieux, le second l'antithèse de toute religion; une contre-religion. Car il se fonde sur le moi et le monde. Or, s'il y a une chose qui spécifie la religion, c'est sa relation à un au-delà qui est toute sa raison d'être.

Le tragique de la vie de Suarès ne s'explique pas tant en fonction des événements; il est né d'un impératif de sa nature, qui le liait à son entreprise, sans l'empêcher pour autant d'éprouver un sentiment d'écartèlement. Expérience religieuse?

Celle de l'homme seul qui s'emmure dans sa solitude et qui se nourrit de son moi, mais qui n'arrive pas à combler le vide de son coeur.