

LOUIS LAVELLE

[1883-1951]

Membre de l'Institut
Professeur au Collège de France

(1942)

LA PAROLE ET L'ÉCRITURE

Un document produit en version numérique par un bénévole, ingénieur français
qui souhaite conserver l'anonymat sous le pseudonyme de *Antisthène*
Villeneuve sur Cher, France. [Page web.](#)

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle :

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.](#)

Cette édition électronique a été réalisée par un bénévole, ingénieur français de Villeneuve sur Cher qui souhaite conserver l'anonymat sous le pseudonyme de *Antisthène*,

à partir du livre de :

Louis Lavelle

LA PAROLE ET L'ÉCRITURE.

Paris : L'artisan du livre, 1942, 250 pp.

Police de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

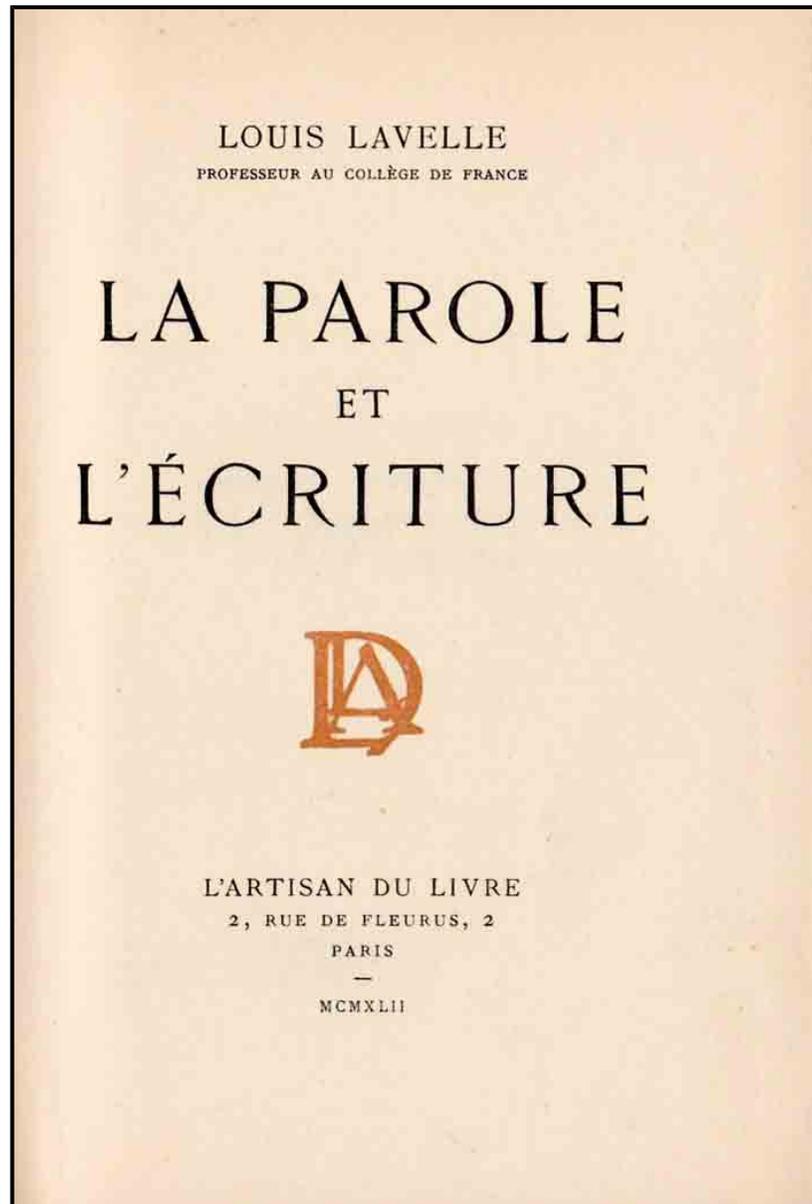
Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5" x 11".

Édition numérique réalisée le 30 avril 2017 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.



Louis Lavelle (1942)

La parole et l'écriture



Paris : L'artisan du livre, 1942, 250 pp.

REMARQUE



Ce livre est du domaine public au Canada parce qu'une œuvre passe au domaine public 50 ans après la mort de l'auteur(e).

Cette œuvre n'est pas dans le domaine public dans les pays où il faut attendre 70 ans après la mort de l'auteur(e).

Respectez la loi des droits d'auteur de votre pays.

Note pour la version numérique : la pagination correspondant à l'édition d'origine est indiquée entre crochets dans le texte.

[2]

La parole et l'écriture
Du même auteur

ŒUVRES PHILOSOPHIQUES

[La dialectique du monde sensible.](#) (Belles-Lettres)

[La perception visuelle de la profondeur.](#) (Belles-Lettres)

La dialectique de l'éternel présent :

* [De l'Être.](#) (Alcan)

** [De l'Acte.](#) (Aubier)

[La Présence Totale.](#) (Aubier)

ŒUVRES MORALES

[La Conscience de soi.](#) (Grasset)

[L'Erreur de Narcisse.](#) (Grasset)

[Le Mal et la Souffrance.](#) (Plon)

CHRONIQUES PHILOSOPHIQUES

Le Moi et son destin. (Aubier)

[La philosophie française entre les deux guerres.](#) (Aubier)

[3]

LOUIS LAVELLE
PROFESSEUR AU COLLÈGE DE FRANCE

LA PAROLE

ET

L'ÉCRITURE

L'ARTISAN DU LIVRE
2, RUE DE FLEURUS, 2
PARIS

—

MCMXLII

[4]

*Il a été tiré de cet ouvrage
cent exemplaires sur papier pur fil Lafuma
numérotés de 1 à 100*

Tous droits de traduction, de reproduction
et d'adaptation réservés pour tous pays.
Copyright 1942, by Choureau et C^{ie}.

[249]

La parole et l'écriture

Table des matières

[Introduction](#) sur les périls présents de la parole et de l'écriture. [7]

Première partie

Le langage

Chapitre I. — [Donner des noms aux choses](#). [15]

Chapitre II. — [Écart entre la pensée et le langage](#). [27]

Chapitre III. — [Du cri à l'idée](#). [43]

Deuxième partie

La voix

Chapitre I. — [Le souffle](#). [63]

Chapitre II. — [Le pépiement de l'enfant](#). [73]

Chapitre III. — [Comparaison de l'ouïe et de la vue](#). [83]

Troisième partie

La parole

Chapitre I. — [Les vertus de la parole](#). [93]

Chapitre II. — [Le Verbe](#). [101]

Chapitre III. — [Le dialogue](#). [111]

Quatrième partie

Le silence

Chapitre I. — [L'atmosphère du silence](#). [129]

Chapitre II. — [Les espèces de silence](#). [139]

Chapitre III. — [Le silence religieux](#). [147]

Cinquième partie

L'écriture

Chapitre I. — L'éternel dans le temporel. [159]

Chapitre II. — Comparaison de la parole et de l'écriture. [173]

Chapitre III. — Le moi de l'écrivain. [185]

Sixième partie

La lecture

Chapitre I. — Lire et écrire. [199]

Chapitre II. — Une solitude remplie. [209]

Chapitre III. — Règles de la lecture. [221]

Conclusion sur la discipline de l'inspiration. [239]

[5]

La parole et l'écriture
INTRODUCTION
SUR
LES PÉRILS PRÉSENTS DE LA PAROLE
ET DE L'ÉCRITURE

[Retour à la table des matières](#)

[6]

[7]

I

Au moment où le monde subit de si grands ébranlements, où les nations changent de figure, où les sociétés cherchent un équilibre nouveau, où, dans chaque individu, l'humanité tout entière s'interroge sur son propre destin, c'est, semble-t-il, appliquer son esprit à un objet bien menu que de chercher à définir l'essence de la parole et celle de l'écriture. Est-ce rien de plus qu'un divertissement destiné à nous permettre d'oublier nos soucis ? Une sorte de fuite de la réflexion qui, au lieu de faire face avec courage à ses tâches les plus pressantes et les plus viriles, choisit le thème le plus [8] frivole où rien ne puisse troubler ses complaisances dans son propre jeu ?

Mais la parole et l'écriture sont les instruments par lesquels les hommes se communiquent leurs pensées : c'est par elles qu'ils agissent les uns sur les autres, qu'une idée, qu'un désir, nés dans le secret de quelque conscience et qui n'étaient en elle que de timides possibilités, s'en échappent tout à coup, acquièrent on ne sait quelle subtile réalité qui s'insinue dans d'autres consciences, où elle produit un mouvement mystérieux qui entraîne aussi les corps. Or c'est dans les périodes les plus troublées et les plus violentes que leur action est la plus puissante et risque, par l'abus même qu'on en fait, de nous laisser oublier leur destination première et leur divine origine. Il appartient alors aux âmes les plus fermes, qui sont libres de toute passion, de retrouver leur usage pur. C'est par la parole et par l'écriture que les hommes réussissent à capter tous ces éclairs secrets qui traversent chaque conscience, pour en faire une atmosphère de lumière qui est commune à toutes. C'est par elles que le sceau de chaque solitude se trouve rompu et le fossé qui sépare les différentes solitudes traversé. Elles donnent un corps à l'invisible et dévoilent le mystère de l'être spirituel, [9] sans altérer pourtant sa nature, qui n'est ni dans le son ni dans la lettre, mais dans le sens, que le son et la lettre retiennent, mais sans le livrer.

II

La corruption de la parole et de l'écriture est la marque de toutes les autres corruptions : elle en est à la fois l'effet et la cause. Et l'on ne peut songer à purifier l'une ou l'autre sans purifier son âme elle-même. La période où nous vivons est à cet égard pleine de périls : il faut veiller pour les conjurer.

Les progrès de la science ont permis de multiplier et de répandre la parole au delà du cercle familial auquel elle s'adresse naturellement : de là une sorte de disproportion entre le son qu'elle rend et l'écho qu'elle produit, une coupure qui s'accroît tous les jours entre celui qui la profère et celui qui l'écoute. Chacun de nous se trouve enveloppé dans des événements qui le dépassent, mais qui retentissent sur sa propre vie : il en parle comme s'il était capable de les juger ou de les conduire, mettant en jeu toute sa passion pour couvrir à la fois son ignorance et son impuissance. Toutes les voix qui lui parviennent ne sont plus qu'une rumeur massive où l'on ne [10] reconnaît plus le timbre vivant d'une âme individuelle. Nous imitons nous-même trop souvent ce langage primitif et informe qui, si nous n'y prenons garde, nous tiendra lieu bientôt de conversation.

Nous nous contentons de répéter et n'avons plus le goût de découvrir. Nous perdons peu à peu cette délicatesse incomparable de l'expression qui crée entre les êtres une sorte de communication ininterrompue, toujours différente et toujours en péril, qui ressemble tout à la fois à une genèse et à une révélation. Nous n'avons plus l'expérience de la solitude où la pensée s'éprouve elle-même en se muant peu à peu en paroles, dont l'effet est à la fois de la rompre et de l'agrandir.

III

Le temps est propice pour considérer à nouveau ce point d'éclosion où la pensée naissante commence à se réaliser dans le langage avant de prendre figure dans le monde et de le former à son image. La disci-

plaine du langage est la même que la discipline du silence : il y a un silence de la pensée que les paroles les plus belles doivent traduire et non point interrompre.

[11]

Mais la parole appartient à l'instant : elle doit être rare si elle ne veut pas témoigner du vide de la pensée en croyant témoigner de son abondance. Elle doit être en rapport avec les circonstances et l'événement ; elle manque son objet si elle manque d'opportunité. Quant à l'écriture au contraire, le danger pour elle c'est qu'elle ressemble trop à la parole et qu'elle devienne périssable comme elle. Rien ne mérite de lui être confié qui ne dépasse l'instant où il s'est produit. Elle ne remplit son véritable rôle que si elle conserve celles-là seules de nos pensées dont les hasards de l'existence nous séparent à chaque instant, mais que nous voudrions pouvoir retrouver toujours. Elle risque de s'avilir si on la destine seulement à transmettre des nouvelles, à produire un mouvement d'opinion.

Elle n'est rien sans le style que la parole n'atteint que dans certaines réussites. Mais le mépris du style, si commun aujourd'hui, est le signe de la bassesse d'âme. Rien ne dure que par le style, qui est la marque même de la personne, au moment où elle appréhende le réel dans une démarche unique, et dont la valeur pourtant est éternelle. Mais la perfection du style est une perfection tout intérieure qui rend la pensée transparente, au lieu de résider, [12] comme on le croit, dans une certaine beauté du son ou dans une certaine élégance du mouvement capables de se suffire. Il y a une pureté du style qui est une pureté proprement morale, qui se retrouve dans toutes les espèces de l'expression, et non pas seulement dans le langage et qui, libre de toutes les recherches de la volonté et de toutes les complaisances de l'amour-propre, ne peut être obtenue que par un dépouillement sévère qui, déchirant tous les voiles entre l'esprit et le réel, nous livre la vérité de nous-même et du monde dans une coïncidence miraculeuse. Une telle rencontre de la vie cachée et de la vie manifestée est toujours pour l'esprit à la fois une grâce et une résurrection.

[13]

La parole et l'écriture

**PREMIÈRE
PARTIE
LE LANGAGE**

[Retour à la table des matières](#)

[14]

[15]

La parole et l'écriture
Première partie. Le langage

Chapitre I

DONNER DES NOMS AUX CHOSES

I

[Retour à la table des matières](#)

*Dieu qui avait formé tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel les fit venir vers l'homme pour voir comment il les appellerait et pour que tout être vivant portât un nom que lui donnerait l'homme. Ainsi, c'est le privilège de l'homme de donner des noms non seulement aux êtres, mais aux choses. Dès qu'il leur a donné des noms, il semble qu'elles lui deviennent familières et consanguines. Chaque nom est pour lui un *Sésame ouvre-toi* : et il pense qu'il a pénétré leur secret dès qu'il les a nommées. Chaque nom est le signe de sa puissance : qui le tient croit qu'il tient aussi la chose ; [16] et il imagine qu'en le prononçant, il la produit.*

C'est que le mot lui permet à la fois de la désigner, de la reconnaître et d'en disposer. Elle cesse de lui échapper : il la capte et refait désormais le monde en la composant avec d'autres dans de nouveaux assemblages.

La plus grande découverte de cette aveugle sourde-muette dont l'âme était comme un vivant tombeau, la seule révélation qu'elle ait reçue : c'est que chaque chose a un nom. L'univers cesse alors de lui

être fermé, les barrières qui l'en séparaient s'abaissent tout à coup. Une lumière spirituelle, dont l'autre n'était qu'un signe, commence à se déployer devant elle, qui enveloppe tout ce que les yeux peuvent voir et le lui découvre.

Le langage est un abrégé du monde ; et l'émission du langage ressemble à la création du monde, et même, de la signification du monde. Toute phrase que je prononce, c'est le monde qu'en la construisant, je construis.

II

Il y a plus : c'est parce que le langage a sa source dans la pensée qu'il nous révèle sans doute le secret [17] même de la création. Car c'est par lui que la pensée se réalise, et si la pensée est l'action la plus pure, sans le langage elle demeure virtuelle, elle est une puissance sans effet. Ainsi le langage, c'est la pensée en exercice, mais qui déjà se matérialise.

Il ne suffit pas de dire que le mot n'est point encore la chose : car le mot est prononcé ; et ce petit mouvement des lèvres suffit à ébranler l'univers. Le mot est un intermédiaire entre la pensée et l'action, une action qui se cherche et qui commence à s'ébaucher, une promesse d'action qui peut-être ne sera jamais tenue. Sa vertu, c'est d'être non point un objet que je retrouve, mais un mouvement dont je dispose et qui peut être répété indéfiniment. Et pourtant le ton avec lequel je le prononce, l'assemblage où je le fais entrer le rendent toujours nouveau, de telle sorte que sa signification se transforme sans cesse et m'étonne toujours.

On croit parfois que la pensée sans le langage serait une pensée plus pure ; mais c'est seulement un désir, ou une volonté de pensée, non pas une pensée qui s'exerce et qui s'accomplit. Elle est le germe, et non pas la croissance. Elle est comme l'intention, mais avant qu'elle agisse. Il faut se méfier de ceux qui accordent toute leur prédilection à ces [18] premiers mouvements de l'âme et qui refusent de les pousser jusqu'à la lumière du jour : c'est là le signe d'une grande complaisance en soi-même, qui ne va point sans beaucoup de lâcheté et de paresse.

On a le droit de dire que le langage donne des chaînes à la pensée : et cela est même vrai en deux sens, puisqu'il l'empêche de fuir et qu'il la contraint dans son libre jeu. Mais il est vrai aussi qu'il la délivre, car, sans cette contrainte, la pensée resterait prisonnière dans les limites du possible et sans accès dans l'univers où nous sommes.

La pensée n'est d'abord qu'un rêve sans consistance. On s'étonne que ces lueurs fugitives qui traversent un instant notre conscience, qui nous paraissent à nous-même sans réalité, comme des feux follets de la caverne intérieure que la lumière du jour suffira à faire évanouir, puissent parfois soutenir une telle épreuve, acquérir tout à coup une solidité et un éclat qui en font l'objet commun de tous les regards. C'est le langage qui obtient ce prodige. Il transpose, si l'on peut dire, l'individuel dans l'universel et, au lieu, comme on le croit, de l'appauvrir, de lui ôter l'originalité et la vie, il lui donne la substance et l'accroissement ; il lui ajoute la chair et le sang.

[19]

III

La parole et l'écriture sont les deux portes du langage. Et la vertu du langage, c'est d'obliger la pensée de l'individu à retrouver, en se proposant à autrui, une expérience commune dans laquelle elle puise et qu'elle modifie toujours. Il ne réussit à manifester le secret des consciences et à établir entre elles une vivante communication qu'à condition d'inscrire la pensée de l'individu dans un monde qui est celui de tous.

Les débats que le langage fait naître ont moins pour effet de tracer une ligne de séparation entre les différents êtres en leur révélant leurs dissentiments, que de découvrir à chacun de nouvelles perspectives sur un monde dont tous les êtres ensemble n'auront jamais fini d'explorer la richesse. Les conversations les plus graves dans lesquelles les hommes cherchent non point à se vaincre, mais à s'éclairer et à se convertir, montrent la même foi dans une même vérité, bien qu'ils ne réussissent pas tous à pénétrer en elle avec la même profondeur.

Qu'il s'agisse de l'émotion ou de l'idée, le propre du langage, c'est de désigner une action tout intérieure, [20] mais qui est telle qu'elle intéresse les autres êtres autant que nous-même. Or cette action à son tour se répand de proche en proche et tous les objets auxquels nous donnons des noms représentent les termes auxquels elle s'applique, que nous proposons à l'attention d'autrui, dont nous entendons nous servir et modifier les relations mutuelles. Le langage n'est pas destiné à exprimer tantôt des actions de l'âme et tantôt des objets extérieurs à l'âme, mais à les joindre de telle sorte que chacune de ces actions vienne se poser sur un objet qui la symbolise et la ressuscite indéfiniment.

Ainsi le langage brise l'unité du monde : il y distingue les objets privilégiés de mon intérêt. Il les désigne ou il les signale à l'attention des autres hommes afin de marquer toutes les opérations de pensée dont chacun d'eux peut être le siège ou le témoin, et de les suggérer à tous ceux qui doivent former avec nous une même société spirituelle.

IV

Le langage est le corps de la pensée. C'est par lui que la pensée entre dans le monde, mais de telle manière pourtant qu'elle garde son indépendance et [21] recouvre le réel sans jamais s'identifier avec lui. Il est l'instrument par lequel la pensée appréhende les choses, qui, comme tous les instruments, semble être une chose parmi les choses et qui est, non point comme les autres instruments le véhicule de notre action sur elles, mais le véhicule, par leur intermédiaire, de notre action sur les autres hommes. Le langage est un témoin de l'esprit et un moyen de communication entre les esprits : sans lui chacun d'eux demeure cloîtré à la fois dans l'impuissance et dans la solitude. Mais le langage les révèle perpétuellement l'un à l'autre : il leur découvre ce qu'il y a entre eux de commun, qui est aussi, sans qu'ils le sachent, leur intimité la plus profonde, et ce qu'il y a de différent, qui ne les oppose qu'en apparence et pour qu'ils s'enrichissent mutuellement. Ainsi le langage atteste qu'il n'y a qu'un esprit auquel tous les esprits participent, chacun d'eux étant pour tous les autres au cours de leur itinéraire, un auxiliaire et un soutien. Il n'y a qu'un esprit comme il

n'y a qu'un monde. Et le langage qui va de l'un à l'autre calque l'identité des pensées sur l'identité des choses.

Le langage est donc l'épreuve de la vérité qu'il oblige à se produire de manière que tout le monde la puisse saisir. Mais cela ne va pas sans effort : car [22] c'est l'œuvre de l'individu séparé qui essaie de vaincre sa séparation.

V

C'est que la véritable fin du langage, c'est de mettre les êtres en communication les uns avec les autres, plutôt que de désigner des choses. Et la désignation des choses n'est faite que pour permettre de prolonger cette communication, pour en assurer et en multiplier à l'infini les moyens selon l'occasion, le temps et le lieu. La formation même des mots abstraits poursuit et achève la représentation et la domination d'un univers qui est le même pour tous. Ainsi on peut bien dire que le langage crée un lien entre la pensée et les choses, mais c'est afin de créer un lien entre tous les hommes.

La pensée née dans la conscience individuelle essaie toujours de dépasser ses limites ; elle y parvient par le langage qui tout à la fois s'adresse à un être et cherche à atteindre une chose. Ainsi il réalise une sorte de double société de chacun de nous avec autrui et avec le monde. Ce que l'on exprime quelquefois d'une manière tout à fait plate en disant que le langage est d'origine sociale : il est bien vrai que nous le recevons de la société où nous vivons, [23] ce qui explique pourquoi il nous contraint et il nous dépasse, mais comme le fait le monde matériel. Et comme du monde matériel, c'est l'individu qui en fait usage ; il lui imprime sa marque, de même qu'à l'univers et qu'à la société dont il subit aussi les lois. Mais il cherche, par le moyen des signes les plus communs, à exprimer ce qu'il y a en lui-même d'unique, à atteindre ce qu'il y a d'unique dans tous les hommes.

VI

Le langage, il est vrai, est aussi une institution : c'est pour cela qu'il a toujours besoin d'être réformé et qu'il entreprend de commander au monde, qui ne lui obéit pas toujours. Il introduit dans la nature un ordre juridique, que la nature ne cesse de rompre par des cris. Il ne renonce jamais à la discipliner, mais il n'y parvient jamais tout à fait.

Cependant, en disant qu'il est une institution, on ne saurait le réduire à une convention arbitraire adoptée par l'homme pour désigner les choses : c'est trop accorder à la volonté et la séparer à tort de la nature. Contrairement à ce que l'on pense, le langage n'est point fait principalement de signes. [24] On se sert de signes pour régler les mouvements du corps soit dans l'espace soit dans le temps, ou pour reconnaître les objets sur lesquels il faut agir. Un langage artificiel qui ne comprend que des signes n'est point à proprement parler un langage, comme on le voit par l'exemple du savant, bien que les termes dont il use, par l'usage et par l'usure, en se mêlant peu à peu à notre vie et en acquérant eux-mêmes une âme, puissent entrer par fortune dans le langage véritable. Mais cette réussite est rare et n'est jamais parfaite. L'invention du langage a des sources beaucoup plus profondes. Si le langage est une action qui commence, un essai par lequel je mesure l'intervalle entre ce que je sais ou ce que je pense et ce que je puis, il me fait participer à la création simultanée de moi-même et des choses, je veux dire du rapport qui les unit.

VII

Le langage n'est rien s'il n'est pas le trajet de la pensée à l'action. Mais il arrive qu'il perde tout contact soit avec l'une soit avec l'autre, soit avec toutes deux.

Il n'y a point de langage sans que la parole soit [25] d'abord proférée. Et la pensée prend alors une sorte de consistance matérielle qui s'aggrave encore par l'écriture et dans laquelle elle risque de se morti-

fier et de s'ensevelir : c'est à celui qui écoute, à celui qui lit qu'il appartient de la ressusciter. Mais le péril est pour lui qu'après s'être délivré de l'esclavage des choses, il retombe sous l'esclavage des mots qui est plus subtil, mais qui est pire. On voit maintenant pourquoi il est plus aisé de parler que de penser ; la distance est souvent grande de l'un à l'autre. Elle ne l'est pas moins du dire au faire. Car la plus petite action exige plus de nous que le plus grand flux de paroles. Il est aussi plus difficile, comme on l'a dit, d'éprouver un sentiment d'amour que d'en écrire un gros livre. Mais c'est le propre de l'écrivain le plus grand non seulement de ne jamais rompre entre la pensée et le signe, ni entre le signe et la chose, mais de franchir le double intervalle qui les sépare, et, dans le signe même, d'abolir le signe afin de faire coïncider la pensée et la chose.

VIII

C'est que le langage n'est pas, comme on le croit souvent, le vêtement de la pensée. Il en est le corps [26] véritable. Et on peut l'étudier du dehors, comme le fait l'anatomiste. Mais c'est un corps vivant ; et quand il s'agit de la vie qui l'anime, la connaissance que l'anatomiste a de son corps l'embarrasse au lieu de le soutenir. Elle gênerait ses mouvements, s'il entreprenait de les régler sur elle ; elle interromprait la conscience qu'il a de soi et de sa propre présence à lui-même. Il y a donc une connaissance du langage qui est tout intérieure comme celle que nous avons de notre propre corps : elle consiste dans l'usage, et non dans le spectacle. C'est une grâce simple et aisée dans les mouvements ou dans les paroles, une sorte de souplesse nue et de *serpente-ment* qui, comme le jeu naturel de la pensée et de la vie, est toujours inaperçu et imprévisible. Dans le langage comme dans l'action, tout ce qui dépend de la volonté seule est un produit de l'artifice, un objet de fabrication qui est lui-même privé d'âme ; mais dès que la volonté n'est plus que docile et consentante, c'est la puissance créatrice qui se montre dans ses moindres ouvrages. Il s'agit donc pour nous de revenir au langage naturel ; et le langage le plus raffiné, loin de s'y substituer, l'épouse et en fait apparaître toutes les délicatesses.

[27]

La parole et l'écriture
Première partie. Le langage

Chapitre II

ÉCART ENTRE LA PENSÉE ET LE LANGAGE

I

[Retour à la table des matières](#)

On s'est toujours plaint de l'écart qui sépare la pensée du langage ; on a toujours opposé la richesse et la vie, le caractère personnel et créateur de l'une à l'indigence, à l'inertie, à l'usure anonyme de l'autre. Bergson plus qu'aucun autre a insisté sur cette disconvenance qui rend toute pensée proprement inexprimable par le langage, et qui l'oblige à faire un perpétuel effort pour vaincre ses résistances et pour le régénérer.

Cependant s'il est vrai que les vertus de la pensée ne s'éprouvent précisément que par le langage, si elle n'est rien de plus, avant de s'exprimer, qu'une [28] virtualité impuissante, dès qu'elle y parvient elle hausse le langage jusqu'à elle, elle l'anime et fait paraître en lui des possibilités inconnues. Leur union est toujours imparfaite et précaire ; mais leur séparation ne peut même pas être imaginée. Dans cette mystérieuse symbiose, l'une a besoin de l'autre pour prendre corps, mais ce corps n'a de vie que celle que l'autre lui donne. Le langage sans doute paraît pauvre et raide et commun en comparaison de

la pensée dont la subtilité, la souplesse, la puissance de renouvellement sont proprement sans limites.

Mais cette condamnation du langage ne doit pas être trop sommaire : car ses ressources sont elles-mêmes incomparables. Les mots qui ont passé pendant des siècles de bouche en bouche se sont, dit-on, usés comme une monnaie ; mais l'usage ne les a pas seulement usés, il les a chargés de sens ; il leur a donné une densité et une plénitude, une multiplicité d'acceptions et de résonances associées et mêlées les unes aux autres qu'il nous est impossible de retrouver, ni d'épuiser. Le langage contient sous une forme latente toutes les puissances qu'a accumulées en lui l'expérience des siècles, toutes les idées, tous les sentiments, toutes les espérances qui ont traversé la conscience humaine.

[29]

Le langage est la mémoire de l'humanité : il conserve toutes ses acquisitions. Il est infiniment plus riche que la pensée d'aucun individu : il y a donc en lui une fécondité dont nul être au monde n'arrivera jamais à prendre la mesure. Il est le passé présent, le passé de tous les êtres qui ont incarné en lui leurs pensées les plus hautes et les plus familières. Jusque dans l'inflexion et la résonance de chaque mot, on trouve la trace de tous les états d'âme qu'il a servi à traduire. Et quand on dit du mot qu'il suggère plus encore qu'il n'exprime, c'est pour évoquer non pas seulement tout ce passé qu'il agglutine, mais tout un futur qu'il porte déjà en lui et qu'il n'est point encore parvenu à susciter. Ainsi dans l'instantané le mot traverse le temps : il est, si l'on peut dire, le trait d'union, dans notre pensée elle-même, entre le passé et l'avenir, entre le possible et l'accompli.

Toute notre tradition tient dans notre langage : les mots traditionnels sont aussi les plus pleins et les plus beaux. Les inventions les plus émouvantes ne font que retrouver son essence la plus profonde et la plus cachée. Et la philosophie la plus nouvelle n'est qu'un commentaire du langage le plus ancien.

[30]

II

À l'inverse de ce que l'on croit, il est difficile souvent de hausser la pensée jusqu'à la dignité du langage. Il y a dans chaque mot une unité sonore et significative, qui est comme un infini présent que notre âme s'efforce de saisir, mais sans y réussir jamais tout à fait. Il arrive que nous auscultions les mots, selon Anatole France, qui connaissait bien leur vertu, pour essayer de prendre possession du son et du sens : mais toutes les oreilles ne sont pas également justes, ni également attentives.

Il existe entre la pensée et le langage deux mouvements réciproques, comme dans les rapports de deux interlocuteurs : tantôt c'est la pensée qui cherche dans le langage une forme qui lui réponde, et tantôt le langage qui cherche dans la pensée une action qui l'égalise. Car si le langage est le corps de notre pensée, il n'est pas son œuvre ; elle le trouve devant elle aussi bien dans la parole que dans l'écriture : elle n'en a que la disposition. Il nous renvoie vers la pensée qui l'a formé afin de nous obliger à exercer la nôtre. Il arrive que celle-ci lui soit inférieure. C'est dans ce va-et-vient de la pensée et des [31] mots que les différentes consciences se pénètrent, se modifient et se dépassent l'une l'autre dans une incessante émulation.

Mais l'emploi du langage n'est jamais sans périls : car l'habitude y suffit, qui amortit en lui à la fois le son et le sens. Ceux-ci doivent être sans cesse retrouvés, c'est-à-dire recréés. Et il est admirable que le langage le plus parfait soit comme une rencontre entre la spontanéité la plus libre et la plus attentive docilité. On a tort de louer ou de blâmer le langage, mais on ne loue ou on ne blâme jamais autant qu'il le faut l'usage qu'on en fait. Qu'il y a d'hommes pour qui toute la réalité des idées se résout dans celle des mots qui les expriment. Qu'il y a peu d'hommes dont on puisse dire que les mots les plus familiers, transmués aussitôt en idées, ouvrent devant eux les portes d'or de la vie spirituelle.

Cependant il y a une mesure que l'on risque toujours de passer : car il n'y a guère d'écrivain qui, se servant d'un mot, ne veuille lui

faire dire plus qu'il n'a jamais dit et qui ne lui fasse dire parfois plus qu'il n'a peut-être lui-même pensé. Et cela explique ce qu'on entend par les bonheurs d'expression et pourquoi il arrive que celui qui écoute mette plus de choses dans les paroles que celui qui les [32] prononce. Ce qui est une singulière leçon de modestie.

III

Si la création du langage ressemble à la création du monde, elle a ce privilège sur elle qu'elle dépend de nous et qu'il faut sans cesse la reproduire, au lieu de se contenter de la subir. De plus, elle garde par rapport à l'autre une sorte de liberté, car elle la recouvre sans se confondre avec elle. On le voit déjà dans l'imposition du signe, qui se distingue de l'objet, mais en me permettant de le reconnaître : cette reconnaissance à son tour est un acte de l'esprit, le seul dont il soit capable en présence des choses qui lui sont offertes et qu'il n'a point lui-même créées.

Dès lors le langage est une marque de possession que l'esprit imprime sur les choses, mais qui reste toujours jusqu'à un certain point une marque libre, qui doit correspondre avec elles, mais qui n'y parvient pas toujours, qui doit produire une communication avec les autres hommes, mais à qui il arrive de la manquer.

On peut donc dire du langage que, s'il est un [33] autre monde créé par la pensée, mais qui ne coïncide jamais tout à fait avec le monde réel, c'est afin de nous permettre précisément de le comprendre et de le modifier. Ainsi on le voit suivre dans le monde réel tous les chemins de l'attention et du désir.

Or, c'est dans cet écart entre le langage et la réalité que l'esprit nous découvre l'indépendance de son propre jeu. Car les noms qu'il donne aux choses, et qui peuvent varier selon ses besoins ou ses caprices, emprisonnent les choses, au lieu de se laisser emprisonner par elles. Ils représentent leur signification, c'est-à-dire tout à la fois leur essence et leur affinité avec nous. Ils entrent en relation les uns avec les autres pour désigner non pas proprement les relations que les choses ont entre elles, mais plutôt l'usage que nous pouvons en faire, et toujours un ordre logique ou pratique que nous substituons à l'ordre

réel. Ainsi les mots ne viennent pas seulement se poser sur les choses comme les signaux qui les désignent à notre attention, ils s'insinuent aussi entre les choses : ils les enferment dans un réseau de mailles aussi fines que nous le voulons et que nous ne cessons de défaire et de refaire pour que rien en elles ne puisse échapper à notre pensée ni à notre action. Le langage nous [34] donne une sorte de maîtrise du monde créé ; mais c'est à condition de lui demeurer fidèle, et quand il semble qu'il le dépasse, c'est tantôt pour donner corps à un monde de chimères, tantôt pour pénétrer jusqu'à son invisible secret. Mais le propre du langage, c'est d'établir entre le monde et l'homme une alliance vivante et de les mêler sans cesse l'un à l'autre. Il ne retient de tous les objets qu'une propriété, qui est celle de servir de véhicule à nos sentiments et à nos pensées, et le lien qui unit les objets entre eux ne cesse d'être noué et tressé avec celui qui unit les hommes les uns aux autres.

IV

Ce n'est pas nous qui avons donné l'être aux choses et elles échappent toujours plus ou moins à nos prises. Le propre du langage, c'est d'y substituer les mots, qui sont des choses encore, mais légères et ductiles, auxquelles nous donnons l'être et le retirons tour à tour. Il dote nos états d'âme d'une sorte de réalité qui diffère à peine de nous-même, et les arrache au secret de notre cœur, pour les montrer aux autres dans un signe fugitif qui oblige à les ressusciter.

[35]

Mais ce langage même par lequel l'esprit affirme sa liberté et sa puissance crée à l'esprit d'immenses devoirs. Car il est inévitable que l'esprit puisse en abuser par le triple effet de l'abstraction, de l'imagination et du mensonge. Ainsi le voit-on se complaire tantôt dans ses pures opérations, tantôt dans ses rêveries et tantôt dans ce pouvoir qu'il a de donner le change à autrui en l'introduisant dans un monde qui diffère du monde réel.

Le langage nous montre comment l'homme pêche à la fois par faiblesse et par volonté : ce qui se produit dès que l'attention devient moins parfaite et moins pure, ou qu'elle cesse de suivre les contours

de l'objet avec assez de probité et de désintéressement. Ainsi le langage enregistre toute infidélité, même la plus légère, que nous pouvons commettre soit à l'égard de la pensée, soit à l'égard de la réalité. Il jette de l'une à l'autre un pont à la fois fragile et mobile qui se trouve à chaque instant rompu, puis rétabli. Le péril de l'expression, c'est de manquer l'une ou l'autre rive ; et sa vertu, c'est de garder l'exacte mesure sans rester en deçà ni passer au delà.

[36]

V

Le langage, qui est l'instrument de toutes les communications entre les hommes, est aussi l'instrument de toutes les séparations. La différence des langues est un témoignage de la différence entre les peuples, de leur originalité irréductible qui les empêche de tenir la place les uns des autres. C'est aussi la marque de leur impuissance. Dieu a voulu châtier ce délire d'orgueil qui leur fit élever la tour de Babel et menacer le Ciel, en s'obligeant à descendre lui-même parmi eux afin de confondre leur langage, et qu'ils cessassent de s'entendre, comme si l'unité du langage, qui est l'unité du Verbe, était le privilège de Dieu même, qui est seul capable de parler à tous les êtres une langue commune à tous et propre à chacun.

Mais la différence entre les langues n'est pas seulement le témoignage de notre impuissance ; elle est aussi le témoignage de notre secret. A l'intérieur même de chaque peuple, tout individu se sert à son tour d'un langage qui est le sien et dont aucun autre ne saisit toutes les nuances. Ce qui suffit à montrer que l'entente entre les hommes n'est jamais [37] parfaite, qu'elle maintient leur séparation, au lieu de l'abolir, qu'elle coûte un effort qu'il faut accomplir et dont l'efficacité est inégale. Il n'est pas trop de toutes les langues pour exprimer l'infinité de la pensée humaine, comme il n'est pas trop de toutes les religions pour adorer l'infinité de l'essence divine. Cependant le Saint-Esprit est une éternelle Pentecôte : non pas qu'il abolisse la diversité entre les langues, mais chacun l'entend qui lui parle dans sa propre langue.

VI

Il y a une pluralité infinie d'espèces de langage : et le langage varie selon les circonstances, l'interlocuteur et le public. Il exprime tantôt mes états momentanés et tantôt l'essence de mon être profond. Il les associe toujours en quelque manière. Il est aussi significatif par l'échec que par le succès, par ce qu'il dissimule que par ce qu'il manifeste, par le degré de communication qu'il obtient avec autrui et qui n'est pas toujours un effet du vouloir, que par les bornes auxquelles il se heurte et qu'il est incapable de franchir. Il faut distinguer le langage oral et le langage écrit ; dans chacun d'eux plusieurs espèces et entre eux de nombreux intermédiaires, [38] comme le montre l'exemple de la lettre ou du discours. Mais le langage cherche toujours à être médiateur entre la pensée de chacun et la pensée de tous : seulement cet idéal, ce n'est pas l'algèbre d'une langue universelle créée de toutes pièces par la volonté humaine, — et qui cesse d'être un langage —, c'est cette langue native et familière à chaque créature, la seule qu'elle puisse parler et comprendre et à laquelle il semble qu'on puisse toujours faire rendre davantage avant d'épuiser sa vertu significative.

Et comme nous ne pouvons nous empêcher de penser que tout l'univers est présent dans chaque perspective que l'on peut prendre sur lui, nous pensons de même qu'il nous suffirait d'éprouver tous les mots de notre vocabulaire propre, et d'en faire une application sérieuse à notre expérience de la vie pour illuminer et agrandir notre conscience personnelle jusqu'à la rendre peu à peu égale à la conscience de l'humanité tout entière.

VII

Mais cette séparation que le langage produit entre les hommes n'est pas seulement le témoignage de [39] leurs limites et, dans ces limites mêmes, du mystère de leur existence unique et incomparable. Elle peut être aussi le produit de leur volonté. Et le langage qui cherche à vaincre la séparation peut aussi la fortifier et la servir.

L'écart entre le langage et la pensée est parfois un piège dont je cherche à abuser : c'est alors l'équivoque, dont il est dit dans les *Proverbes* qu'elle est en abomination à l'Éternel. Mais le langage n'est une puissance de vérité que parce qu'il est aussi une puissance de mensonge. Il peut tromper autrui sur ce que je suis, au lieu de le lui montrer. Plus industrieux que le silence, il substitue à mon propre personnage un personnage d'emprunt que je modèle selon mes desseins. Il fait que mon être et mon apparence s'opposent, au lieu de coïncider. Et il accuse à la fois la force et la faiblesse de la volonté qui a plus d'action sur celle-ci que sur celui-là. La vertu et l'ivresse du mensonge, dont il y a bien des formes différentes, c'est de faire de nous un magicien, c'est de nous permettre, comme Dieu, de créer un monde, qui est, il est vrai, un monde d'illusions, et d'obliger, au moins pour un moment, les autres hommes à y vivre. Mais il n'y a point de langage qui ne participe jusqu'à [40] un certain point du mensonge : et tout langage est véritablement une magie, comme on le reconnaît du langage poétique.

VIII

Pourtant on ne peut pas accuser trop vite l'insincérité du langage. Car s'il ne se confond jamais avec la pensée, c'est pour nous permettre de la former et de la régler. Elle s'achève en quelque sorte dans le langage qui l'exprime. D'autre part il ne me trompe jamais tout à fait : car l'arrangement même des mots et l'inflexion de la voix laissent toujours percevoir à une oreille assez attentive, au delà même de ce que l'on dit, l'intention qu'on a de le dire.

L'exacte sincérité est toujours obtenue laborieusement : il y faut, à l'égard des mots, beaucoup d'adresse, et à l'égard des autres êtres beaucoup de bonne volonté. Et pourtant il y a une parfaite simplicité qui triomphe sans effort de la dualité de la pensée et du langage, comme de la dualité même entre celui qui parle et celui qui écoute.

Nul ne pourra comprendre la double essence du langage et de la pensée qui n'aura point pénétré jusqu'à cette source commune où l'on voit leurs [41] eaux tantôt se séparer et tantôt s'unir, où le mensonge est toujours prêt à paraître comme un témoignage à la fois de notre

faiblesse et de notre puissance, où la sincérité elle-même doit toujours combattre pour défendre une pureté toujours menacée. L'ambiguïté du langage qui porte à la fois le vrai et le faux, la sincérité et le mensonge, c'est le mystère de notre vie secrète, au moment où elle produit son apparence dans le monde. Et tous les reproches que l'on a adressés au langage ont la même origine : c'est qu'étant fait pour l'action et pour la communication, il est impropre à traduire l'individuel pur et les états naissants. Il grossit et durcit l'intention ; il la falsifie parce qu'en l'exprimant déjà il la réalise. Et l'on peut dire du langage que, dans ses formes les plus délicates, il parvient à pénétrer jusque dans les lieux cachés où s'élaborent toutes les genèses, mais qu'il est incapable de s'y tenir, et nous oblige toujours à prendre la responsabilité de les manifester, c'est-à-dire de les accomplir.

[42]

[43]

La parole et l'écriture
Première partie. Le langage

Chapitre III

DU CRI À L'IDÉE

I

[Retour à la table des matières](#)

Le langage prend naissance au dedans de nous, il n'est d'abord rien de plus que le cri, qui est le jaillissement de l'émotion rompant les barrières du corps et remplissant d'ondes concentriques tout l'espace environnant. Il est la voix de l'espèce, un signe de reconnaissance, un appel de détresse ou d'amour entre individus du même sang. Et le langage le plus fin n'est qu'un cri retenu, modulé et apaisé. On ne peut l'isoler de la bouche que brûlent les passions, ni du regard qui rayonne de leur feu. Il est inséparable de la physionomie qui est elle-même un langage muet auquel tout le visage contribue, [44] et de la mimique dans laquelle tout le corps est entraîné. Mais lorsque nous commençons à nommer les choses, c'est afin que par leur moyen le monde tout entier prolonge notre corps et devienne pour nous un langage, c'est-à-dire un visage chargé de signification qui est, si l'on peut dire, le visage même de Dieu.

Mais il faut toujours qu'il s'adresse à quelqu'un ; nommer, c'est toujours appeler. Et l'on a dit non sans raison, bien que d'une manière un peu étroite, que le langage transmet des ordres et des avertissements et qu'il ne désigne des objets qu'ensuite, ou encore qu'il prescrit avant de décrire. L'impératif précède l'indicatif, à condition d'y

joindre l'optatif et tous les modes par lesquels je parle à mon semblable avant de lui parler des choses.

Cependant le miracle du langage, ce n'est point de traduire une émotion actuelle, ni une chose présente. C'est d'évoquer des émotions possibles et des choses absentes. Il révèle la vertu qui lui est propre dans l'absence beaucoup mieux que dans la présence : et de l'absence même, il fait une présence plus subtile. Le propre du langage, c'est de représenter ce qui n'est pas plutôt encore que ce qui est. Il applique ma pensée au passé et au futur. Il donne [45] une réalité à l'objet du souvenir et à l'objet du désir. Il n'est pas tout à fait faux de dire que le langage est créateur, car il consiste moins à nommer des choses qu'à reproduire leur image quand elles ont disparu, ce qui est proprement les rappeler à la lumière, c'est-à-dire à l'existence.

Plus qu'aucun objet, qu'aucune image ou qu'aucune émotion, il possède une puissance d'évocation qui est véritablement sans limites : car il nous délivre du lieu et de l'instant et il associe à une infinité d'expériences réalisées une infinité d'expériences imaginées. Cela est vrai même des noms propres : ce qui leur donne un prestige qui dépasse souvent celui de la personne de chair et d'os.

Son domaine propre n'est donc pas celui des choses, mais celui des idées, des idées qui n'ont d'existence que par l'acte même de l'esprit qui les soutient, auquel le mot donne une sorte de point d'attache dans le monde matériel et qu'il nous permet de ressusciter indéfiniment. S'il est vrai que nul être ne parle jamais que de soi et des autres choses que dans leur rapport avec soi, et si le propre de l'idée, c'est d'atteindre notre intimité même, mais en la désindividualisant, on peut dire que la gamme du langage s'étend tout entière entre le cri, cette [46] suprême impudeur, et l'abstraction, qui est une suprême pudeur.

II

Le langage est un monde intermédiaire entre la possibilité et la réalité. Il n'est qu'une possibilité tant que la parole et l'écriture n'ont point commencé de le réaliser, et une possibilité muable en tous sens dont nul ne peut mesurer toutes les ressources. Et il est une réalité pourtant, car la parole et l'écriture obéissent à des lois qu'elles ne

violent point sans manquer leur objet. Non seulement le langage étend sa juridiction à la fois sur tout ce qui est et tout ce qui peut être, non seulement il conserve ce qui a été et devance ce qui sera, non seulement il ressuscite l'idée des choses quand les choses ont péri ou l'évoque avant qu'elles soient nées, mais encore il véhicule la pensée qui ne connaît ni le temps ni le lieu à travers la totalité de l'espace et de la durée.

On dit toujours que la pensée est fuyante et que le propre du langage, c'est de réussir à la retenir et à la capter. Cela s'applique assez bien à ces états passagers que nous faisons entrer ensuite dans la trame de l'histoire. Mais il n'en est pas ainsi lorsqu'il [47] s'agit de pensées véritables. Il y a dans toute pensée un caractère d'éternité. Elle nous semble évanouissante, non point parce qu'elle est dans le temps, mais parce que nous y sommes. Ce n'est pas elle qui passe, mais c'est nous qui passons, attirés par d'autres soins, qui détournent d'elle notre regard. Elle déchire la durée comme une sorte d'éclair, mais c'est une ouverture sur une lumière surnaturelle qui se referme aussitôt. Le mot est comme un talisman qui nous en redonne l'accès ; chaque fois qu'il est prononcé, il nous découvre à nouveau l'éternité par la fenêtre étroite de l'instant.

III

Si le langage donne à une pensée jusque là virtuelle une sorte d'actualité, tout ce qu'il nous suggère prend place aussitôt dans le monde où nous vivons : et la genèse du langage est la genèse d'un monde qui nous fait comprendre l'autre, qui s'y oppose et pourtant l'illumine. Il prend naissance dans l'acte de la pensée qui, comme l'acte de la puissance créatrice, est lui-même intime et indivisible, mais qui doit s'exprimer pour se connaître, et [48] même pour être. Cet acte est une sorte de premier commencement éternel, replié dans sa propre possibilité jusqu'au moment où, par une sorte de consentement insensible, il accepte de se manifester, c'est-à-dire de se produire à la lumière du jour.

Il semble que la parole n'apporte aucun accroissement à la pensée, non plus que la création à la perfection du créateur : et pourtant sans

elles deux il semble que la pensée sommeille et que le créateur se repose. De part et d'autre nous trouvons une richesse surabondante qui aspire à se répandre dans une générosité sans mesure. De part et d'autre on ne possède rien de ce qu'on garde et tout de ce qu'on donne. Rien ne peut appartenir à la pensée ni à Dieu que tous les êtres n'y participent. On reconnaît ici le caractère des choses infinies qui est de ne rien pouvoir ajouter à ce qu'elles sont et pourtant d'y ajouter toujours.

Dans le langage la pensée, comme Dieu dans la création, ne fait jamais d'autre don que le don d'elle-même, mais, comme lui aussi, elle proportionne en quelque sorte le don qu'elle fait à la capacité de celui qui le reçoit ; et c'est pour cela que le langage est toujours inégal à la pensée comme la création au créateur : ce qui explique cette double [49] solitude qui les enveloppe, qui ne cesse pourtant de témoigner et de produire, sans jamais s'enrichir ni se tarir.

IV

L'acte de l'esprit est lui-même sans origine parce qu'il est l'origine de toutes choses. On ne remonte pas plus haut. En lui l'intellect et le vouloir coïncident, comme on le voit par l'exemple de l'attention qui fait surgir l'idée, mais d'une initiative intérieure qui dépend de moi seul. Et cet acte de l'esprit, toujours disponible, est le père de lui-même avant d'être le père du monde. Il est présent partout, et pourtant si immatériel et si discret qu'il disparaît et s'abolit dans son propre ouvrage. Ainsi cet univers où nous vivons semble se suffire comme s'il se développait par ses propres lois, et la main de Dieu qui le soutient tout entier ne se montre nulle part. Il en est de même du langage, que la pensée ne cesse d'animer sans qu'elle puisse jamais en être séparée : de telle sorte que, si elle s'en retirait, le langage poursuivrait encore son propre jeu. Et comme il y a des athées qui disent que le monde porte en lui-même sa raison d'être, il y a aussi des dévots du langage [50] pour qui le langage, c'est la pensée, et non point seulement sa forme manifestée.

Le langage emprunte à la matière juste ce qu'il faut pour agir sur nos sens : mais cette matière est si peu de chose que le langage semble

fait de rien, comme s'il n'était que la pensée même en exercice. La parole et l'écriture n'utilisent que les deux sens de l'ouïe et de la vue, c'est-à-dire les vibrations délicates du son et de la lumière qui nous dispensent du contact et de la servitude des choses ; encore la parole les réduit-elle à un souffle qui se confond avec le souffle même de la vie, et l'écriture à un fragile dessin de la main qui obéit aux inflexions du vouloir sans rien imiter de ce qu'on peut voir.

V

Ce serait refuser de donner un sens soit à l'univers, soit au langage, que de ne point chercher dans l'esprit la faculté qui le leur donne. Car l'esprit, c'est le sens même des choses. Mais le langage l'oblige à prendre corps et visage. Dans ce corps, il met en œuvre ses propres pouvoirs de manière à faire éclater leur diversité et leur unité : dans ce visage, [51] il se montre à tous les regards, ce qui est le seul moyen qu'il ait de se livrer et de s'offrir.

Ainsi le langage ne se borne pas, comme on le dit, à exprimer la vie intérieure : il l'incorpore à notre vie sensible et manifestée. Jusque là nos pensées flottent sans contour et sans âge dans un monde qui semble à peine réel. Le langage les oblige à en sortir soit pour s'emparer des choses qui déjà existent, soit pour en imaginer d'autres afin de les produire.

Car, dans l'explication du monde comme dans l'emploi du langage, nous observons toujours le même aller et le même retour. Nous pouvons tantôt en partant du monde, tel qu'il nous est donné, nous élever vers l'esprit qui l'anime et qui l'éclaire, et tantôt, en partant des exigences de l'esprit, entreprendre par notre effort de les réaliser dans le monde. Et nous pouvons aussi tantôt chercher le secret d'un autre dans les paroles qu'il nous fait entendre, et tantôt révéler notre propre secret par les paroles que nous prononçons.

C'est que le mystère de l'esprit ne fait qu'un avec le mystère des choses : et c'est le mystère même de l'Incarnation. Toute action de l'esprit est une incarnation véritable : mais la parole la met pour ainsi [52] dire à notre portée. Car il y a dans les rapports entre Dieu et le monde, à plus forte raison entre Dieu et le corps humain, une dispro-

portion si démesurée qu'elle passe le pouvoir de l'imagination ; mais, dans la parole, il s'agit d'une action dont nous disposons, et de toutes les actions qui ébranlent le corps la plus légère, où l'intervalle semble prêt de se combler entre la chair et l'esprit, comme si la pensée par son exercice pur suffisait à se donner un corps presque dématérialisé.

VI

Il ne suffit pas de dire du langage qu'il est un signe ou un outil. Car le signe et l'outil ne sont que des moyens matériels qui restent toujours subordonnés à l'utilité. Sans doute le langage rend les choses maniables et il est l'instrument par lequel les différents êtres s'expriment et communiquent. Mais il est bien davantage.

Car si le langage c'est le sens, et le sens en tant qu'il se produit au dehors dans un corps plus subtil que tous les autres corps, il ne réalise pas seulement, comme on le dit, une médiation entre l'âme et le corps, ni même entre les âmes, mais encore entre [53] l'unité de l'esprit pur et cette diversité infinie des esprits particuliers qui, à travers ce qui les sépare et ce qui les unit, participent à la même lumière selon la capacité de leur attention.

C'est parce qu'il est médiateur entre l'individu et la société dont il fait partie, qui l'a peu à peu façonné à son usage et chargé, presque à son insu, de toute sa vie secrète, qu'il n'y a pas d'homme au monde qui soit au niveau de la langue qu'il parle, et que le plus savant, comme tout le monde le répète, n'est jamais assuré de la connaître, ce qui explique le paradoxe de ceux qui disent que pour bien parler une langue, il faut n'en savoir parler aucune autre.

C'est parce que le langage est médiateur entre le moi et l'univers qu'il nous permet de prendre possession de nous-même dans notre rapport avec les choses : il se porte naturellement vers le dehors. Et comme on le dit justement, il faut qu'il soit *proféré*. Il prend sa source dans l'intimité de notre esprit, mais il nous renvoie aux choses en nous apprenant à reconnaître en elles une puissance du moi qu'elles ébranlent et qu'elles incarnent tout à la fois : il est le médiateur par lequel l'esprit vient s'incarner dans les choses. Il est lui-même une chose, mais si légère, si prompte à surgir et à s'abolir qu'il paraît [54]

infiniment plus proche de l'esprit que des autres choses et que, dans les choses elles-mêmes, ce qu'il nous livre, c'est plus leur essence spirituelle que leur présence sensible, qu'il dissimule presque toujours.

VII

Mais la perfection du langage, c'est d'établir une médiation entre l'émotion et l'idée, c'est-à-dire entre cette source ineffable d'où jaillissent toutes nos pensées au fond même de notre moi et cette forme abstraite qu'elles prennent lorsqu'elles se détachent de nous comme des étrangères pour entrer dans un monde qui n'est celui de personne et qui est pourtant celui de tous. Il n'y parvient que par le moyen de l'image qui est la figure sensible de l'idée, modelée pour ainsi dire par l'émotion qui l'a fait naître. Qu'est-ce qu'une idée qui n'est point encore formulée ? C'est une émotion encore enveloppée dans le demi-jour de la conscience et qui n'a point encore subi l'épreuve de la lumière. Elle ne peut y réussir qu'en se changeant en idée et il n'y a point d'idée séparée d'une forme qui la manifeste. Aussi pour les Anciens l'idée et la forme ne font qu'un. Toute [55] la vie de l'esprit consiste dans cette sorte de retour à l'émotion, qui est la racine même de notre vie, et qui se convertit en idée dès qu'elle est capable de se montrer au jour : mais alors elle est déjà une image.

Le langage est à la frontière des deux mondes : il leur permet de communiquer. Aussi Nietzsche disait-il justement que la vertu du langage, c'est d'élever le signe jusqu'à la dignité de l'image. Et nous n'avons découvert la vertu d'aucun mot, même du plus abstrait, s'il n'est pas devenu pour nous une image au sens le plus rigoureux du terme, qui est d'être une imitation. Le langage est une participation à la vie de l'esprit et, comme le voulait Platon, toute participation est elle-même une imitation. Le véritable langage est un médiateur entre les choses matérielles et les spirituelles, et nous apprend à considérer celles-là comme les images de celles-ci.

VIII

C'est parce que le nom est médiateur qu'il a la charge de faire apparaître et de résoudre toutes les antinomies : entre les êtres séparés, entre l'individu et la société, entre le moi et les choses, entre l'émotion et l'idée. C'est qu'il appartient à chacun et à [56] tous. C'est qu'il est sensible et abstrait tout à la fois. C'est qu'il est la plus pauvre des choses, puisqu'il n'est qu'un signe, et la plus riche, dont on n'épuise jamais la signification. C'est qu'il réunit en lui à sa manière le fini et l'infini. Mais loin de supposer d'abord que ces extrêmes ont une existence indépendante et qu'il les réconcilie, on peut dire au contraire que c'est cette réconciliation qui vient la première. Elle est la vie elle-même en tant qu'elle est une expression, c'est-à-dire une puissance créatrice. De cette puissance créatrice, le nom nous montre une sorte d'exercice plus libre et plus subtil. Aussi cédon-nous toujours plus ou moins à l'illusion que l'acte qui nomme les choses est aussi l'acte qui les produit. C'est lui qui nous révèle l'idée au moment où elle prend un corps, et notre âme propre au moment où elle entre en communication avec d'autres âmes. Mais dès qu'il commence à fléchir, tous ces liens se défont ; l'âme et le corps, et les différentes âmes se séparent et s'opposent ; chaque existence particulière s'enferme en elle-même comme dans une île : il devient impossible de les rejoindre.

Le langage est à la disposition de l'homme ; mais il faut qu'il le recrée à chaque instant pour servir d'intermédiaire entre le monde invisible qu'il porte [57] au dedans de lui-même et le monde visible qui s'étend devant lui comme un spectacle offert. Le propre du langage, c'est de les accorder, d'obliger l'un à pénétrer l'autre afin d'en faire pour ainsi dire son témoin. Aussi faut-il qu'il y ait entre les noms et les choses une intime parenté que le propre du langage est de retrouver toujours. Alors on doit percevoir une mystérieuse correspondance entre le mouvement de l'âme et le mouvement des choses ; le mouvement de la voix nous conduit de l'un à l'autre. Mais alors le dedans et le dehors cessent de s'opposer, comme on le voit dans l'art qui montre l'esprit en acte dans une matière transfigurée. Car la figure entière du monde se trouve changée : il n'est plus peuplé de choses, mais de si-

gnifications. Le son par lequel l'âme s'exprime représente aussi l'âme des choses.

Il y a pour ainsi dire deux limites entre lesquelles on peut situer toutes les formes du langage : la limite inférieure où le mot n'est qu'un signe matériel qui me renvoie vers une chose que je puis voir ou une action que je dois faire, mais sans en évoquer jamais la présence, et la limite supérieure, où le mot est un vivant que je ressuscite, de telle sorte qu'à travers le corps que j'oublie, c'est son âme même que je retrouve toujours.

[58]

IX

Pascal nous montre admirablement dans les *Figuratifs* que comme les signes sont les signes des choses, les choses sensibles sont aussi les signes des spirituelles. Ce qui fait du monde tout entier le langage divin que le langage humain essaierait de pénétrer. Mais il faut aller plus loin encore. Car le langage humain est divin lui aussi, beaucoup plus près de cette action spirituelle par laquelle les choses semblent engendrées que ne l'est le spectacle de la création. Celui-ci déploie devant nous d'un seul coup son infinie richesse ; il nous en dissimule l'auteur. Mais dès qu'il commence à parler, l'homme entretient avec lui un commerce plus secret.

La seule erreur que l'on puisse faire sur le langage, c'est donc de croire qu'il cherche à atteindre des choses, et non point des significations, dont les choses sont les véhicules. Car il n'y a de langage que d'un esprit et pour un esprit ; et le langage n'atteint dans les choses elles-mêmes que leur rapport avec notre esprit. Aussi, loin d'être extérieur à elles comme une marque que j'y ajoute, il faudrait plutôt dire qu'il les traverse et que sous sa forme la [59] plus parfaite, il obtient une coïncidence admirable entre l'acte d'attention par lequel j'entreprends de les saisir et l'acte générateur par lequel elles se font elles-mêmes ce qu'elles sont.

Le monde visible tout entier n'est donc rien de plus à son tour qu'un langage, le seul qui soit proprement universel et par lequel

toutes les consciences communiquent. Mais là surtout il importe de ne pas confondre la lettre avec le sens, ce qui est dans tous les domaines l'unique péché contre l'esprit, celui que les philosophes appellent matérialisme.

Cependant l'homme parle un autre langage qui lui est propre, car les choses ne peuvent devenir des signes qu'à condition d'être désignées par lui. Ainsi le langage exprime toujours un mouvement de l'esprit avant de représenter aucun objet dans le monde. Il opère une liaison entre ce que je pense et ce que je vois, entre un acte tout intérieur que j'accomplis et une chose placée devant moi et qui s'impose à moi, de telle sorte qu'on a bien raison de dire qu'il a une fonction spirituelle et proprement métaphysique. On comprend dès lors qu'il oscille toujours entre ces deux effets : d'évoquer une opération de l'âme ou de n'être qu'un signe attaché à une forme réelle. Il ne remplit sa véritable destination [60] que s'il parvient à les joindre. Mais il peut parcourir en deux sens opposés l'intervalle qui les sépare. Tantôt il ne s'intéresse qu'à la chose, réduisant son rôle à fournir une marque abstraite qui s'y applique ; tantôt il la devance, jaillissant de l'émotion dont elle n'est que l'occasion ou la figure. Dans le premier cas il invite notre esprit à tenter sur les signes toutes les combinaisons possibles qui deviennent ainsi des moyens d'action sur les choses ; dans le second il retrouve cette puissance divine qui le recrée en nous par l'imagination. Mais le langage commun reste toujours à mi-chemin entre l'algèbre et la poésie.

[61]

La parole et l'écriture

DEUXIÈME PARTIE

LA VOIX

[Retour à la table des matières](#)

[62]

[63]

La parole et l'écriture
Deuxième partie. La voix

Chapitre I

LE SOUFFLE

I

[Retour à la table des matières](#)

La parole est, de toutes les actions de l'homme, la plus parfaite et la plus pure. C'est un miracle toujours disponible et toujours renaissant. Le moindre ouvrage de nos mains va chercher au dehors une matière qu'il modifie : notre activité la traverse et s'en retire ; il fait désormais partie de la nature et subsiste sans nous comme s'il nous avait abandonné. Et il laisse toujours une trace dans la durée par laquelle il survit plus ou moins longtemps au geste qui l'a créé. Il n'en est point ainsi de la parole. Elle est invisible et impalpable, de telle sorte qu'il semble qu'elle n'ait pas de corps. Mais [64] c'est qu'elle n'existe que par une action de notre propre corps, dont elle ne se sépare jamais et qui, produisant ou suspendant certains mouvements, suffit à la faire naître ou à la faire mourir. Elle est toujours instantanée ; elle reste contemporaine de son émission et se termine avec elle. Et elle paraît immatérielle parce qu'au moment où elle meurt, on n'en voit point le cadavre. Quand il semble qu'elle retourne au néant, loin de rien perdre de sa dignité, elle se résout dans la pensée silencieuse à laquelle elle avait donné une figure fugitive pour y chercher une sorte d'épreuve d'elle-même qui devait la rendre plus distincte et plus belle.

Les mouvements de la parole sont des mouvements secrets, dissimulés dans l'organe de la voix, que nous parvenons à ébranler lui-même de la manière la plus légère et la plus savante, la mieux réglée et la plus mystérieuse. Il entre en action sans l'effort du vouloir, par l'effet, semble-t-il, du simple consentement, et quelquefois contre le vouloir, comme si une force inconnue et irrésistible le déchaînait tout à coup.

La parole ne mérite ce nom que si elle est une action retenue et à peine sensible, qui ne produit dans le visage qu'un imperceptible pli où rien ne paraît de cette extension qui projette les bras ou les jambes vers [65] l'objet du désir. Il n'y a point de mouvement plus discret, sinon celui du regard qui n'est qu'un changement de lumière, et qui livre l'âme tout entière sans articuler entre ses différents états une distinction véritable. Cet accord entre les yeux et les lèvres est comme l'offre d'une présence vivante qui risque de se montrer au jour, mais qui est toute prête encore à se replier dans sa solitude ; et par un étrange paradoxe, il faut que ce soient les yeux, faits pour connaître, qui trahissent ce que je ressens, et les lèvres, plus charnelles, qui tentent d'analyser ce que je pense.

II

La voix pourtant ne se passe pas de toute matière extérieure, mais c'est le souffle, qui est une matière si subtile qu'on la remarque à peine. Et le souffle, c'est la vie elle-même qui anime la poitrine, que je puise dans les poumons et à laquelle je mesure le passage à travers les obstacles les plus variés et les plus délicats jusqu'au moment où elle vient mourir sur les lèvres qui achèvent de lui donner une forme en l'expirant. Ainsi la parole modèle l'air et le spiritualise : elle fait du souffle tiède de notre vie le corps subtil de notre pensée.

[66]

Le cri est inséparable de la respiration. La respiration est sonore dès qu'elle est difficile ou un peu oppressée. Et la parole n'est qu'une modification de la respiration. Chacun parle comme il respire. Car celui qui parle ne fait rien de plus lui aussi, matériellement et spirituellement, qu'expirer une inspiration.

Le souffle et la parole sont les deux signes de la vie. Et qui perd le souffle perd aussi la parole. Mais devant l'œuvre d'art la plus belle et qui évoque la vie de la manière la plus saisissante, nous disons pour exprimer notre admiration : il ne lui manque que la parole, ce qui veut dire que tout encore lui manque.

Si la parole est portée par le souffle de la vie, ce souffle pourtant remplit tout l'espace. C'est l'atmosphère, qui enveloppe tous les corps et où tous les êtres respirent. C'est lui qui les sépare et qui les unit. Il creuse entre eux cet intervalle transparent et liquide où cheminent à la fois la lumière et le son, la lumière qui descend du ciel pour dessiner tous les contours de la terre, tandis que le son exhale l'âme de chaque chose terrestre. Ce son s'humanise dans la parole qui n'est pourtant qu'une ondulation de l'air, mais qui crée entre le monde et moi une incessante communication à la fois par ce vent léger qu'elle emprunte au milieu et qu'elle lui renvoie, et [67] par ce message qu'elle tire du fond de moi-même et qu'elle dirige vers autrui pour qu'il l'accueille en lui à son tour. Aussi est-elle dite justement *ailée*. Et l'un de ses plus beaux caractères qui la fait ressembler à la pensée, c'est que, n'étant jamais un objet que l'on voit et que l'on touche, elle ébranle l'indéterminé et lui donne, sans l'altérer, une infinité de déterminations.

Rien n'est plus admirable que ce mot de souffle, qui désigne l'esprit lui-même, c'est-à-dire le souffle de Dieu, mais qui doit descendre d'abord au fond de notre cœur avant de monter sur nos lèvres pour y devenir le souffle de la parole. Ainsi le rythme alterné de la respiration devient le modèle même de la vie de l'esprit.

C'est la parole tout entière que définit Claudel quand il pense définir seulement ce vers qui n'a ni rime ni mètre, et qui est proprement le verset :

*Et je le définissais dans le secret de mon cœur, cette fonction
double et réciproque*

*Par laquelle l'homme absorbe la vie et restitue dans l'acte
suprême de l'expiration,*

Une parole intelligible.

Nous disons de la langue qu'elle est l'organe de [68] la parole. Elle se meut dans la cavité de la bouche où elle goûte la saveur de toutes choses, et en mesurant le passage du souffle, elle le rend pour ainsi dire perceptible par le timbre du son aux oreilles les plus sensibles. Mais la bouche associe en elle toutes les puissances des différents sens : elle commence à réaliser entre elles une mystérieuse correspondance. Comme le dit le poète :

Son haleine fait la musique et sa voix fait le parfum.

Et la parole qui sort de la bouche comme l'haleine est comme elle pure ou impure.

III

La parole n'est rien sans la voix qui la profère, mais elle n'est rien non plus sans l'ouïe qui la recueille. Ainsi elle renoue entre les hommes un lien vivant qui les oblige sans cesse à donner et à recevoir : elle crée entre eux un dialogue où à chaque instant les rôles sont échangés.

Mais celui qui parle s'écoute aussi lui-même : il faut qu'il entende les sons qu'il émet pour être sûr qu'ils sont ceux qu'il a voulu, pour qu'il puisse [69] les diriger et les rectifier, en percevoir la justesse et le sens.

Dans la disposition de la voix qui tantôt s'élève et tantôt s'abaisse et change à chaque instant le rythme et le ton, dans la composition des sons, dans le jeu des voyelles et des consonnes, dans le mouvement même de la phrase, la volonté trouve des moyens d'action si souples et si variés qu'elle réussit à reproduire dans le monde de la parole la courbe sinueuse de la réalité, les états d'âme les plus délicats et même les rêves les plus chimériques de l'imagination. Mais l'ouïe qui les reconnaît et les retrouve avec une docilité attentive et complaisante nous en donne seule une possession véritable.

La correspondance entre l'ouïe et la voix fait apparaître en nous un dialogue intérieur qui est la conscience elle-même. Nous sommes à la fois l'acteur qui tient le rôle et le spectateur qui l'écoute. Mais entendre la voix, c'est toujours la reproduire intérieurement. De telle sorte que l'ouïe est un écho de la voix, comme la voix était elle-même un écho de l'ouïe. *Qu'est-ce que la bouche*, demande Novalis, *sinon une oreille qui se meut et qui répond ?* Dès lors le langage nous livre ici son secret, qui est le secret même de la conscience, dont l'acte essentiel [70] réside toujours dans un dédoublement et un redoublement d'elle-même. C'est ce qu'expriment assez bien les mots de réflexion, de représentation ou de reconnaissance par lesquels on la définit. Et il n'y a point de conscience sans langage, c'est-à-dire sans cet écho de soi qui permet le dialogue constant avec soi.

IV

Le rapport de la voix et de l'ouïe nous découvre les profondeurs mêmes de l'existence : car il témoigne de cette union de l'activité et de la passivité qui est la substance de notre moi. C'est que nous ne sommes point passif seulement à l'égard du monde, mais aussi à l'égard de nous-même. Et tout ce que nous faisons, nous le subissons. C'est un cercle qui nous enferme, qui nous donne une intimité pleine de résonances. Chaque être est à la fois lui-même et l'idée de lui-même. Autrement il ne serait rien de plus qu'une force aveugle et indifférente. Mais je ne puis rien faire sans me faire, ni agir sur un autre sans agir aussi sur moi. Toute détermination que je prends me détermine. Le verbe de la conscience n'est ni le verbe actif, ni le verbe passif, mais le [71] verbe pronominal. J'entends ce que je dis, tout comme j'entends ce que dit autrui. Et il est beau que le même rapport que j'ai avec lui, je l'aie d'abord avec moi. Le seul être qui puisse dire moi n'est point celui qui agit, ni celui qui pâtit, mais celui qui pâtit son action elle-même. Et ce privilège du son proféré et entendu se comprend assez bien si l'on songe qu'à chaque instant nous avons le moyen de le produire et de l'anéantir, dans une création qui se renouvelle sans cesse, qui est presque sans matière et ne laisse aucune trace, alors que toute action de nos mains dans le monde visible suppose des choses qu'elle modifie, qui nous résistent et nous enchaînent. De telle

sorte qu'à l'exception peut-être de la parole, toute création donne le pas à la chose créée sur l'action créatrice.

La correspondance de l'ouïe et de la voix produit une sorte de présence à moi-même comparable au toucher de mon propre corps, mais beaucoup plus subtile. Car dans ce double toucher, c'est le corps qui se rend présent au corps, dans un contact où l'action et la passion se ressemblent. Au lieu que la disparité entre l'ouïe et la voix et leur relative indépendance, le mystère du son que je produis et de celui que j'entends qui ne cesse de me remplir [72] d'émerveillement me révèlent en moi l'existence d'un pouvoir de signification dont j'éprouve sur moi l'efficace, et qui me permet de rompre à la fois les limites de mon corps et celles de ma solitude.

Il n'y a que l'intelligence qui puisse faire le lien entre la voix et l'ouïe : car la voix crée le son et l'ouïe le découvre, mais c'est la même intelligence qui crée le sens et le découvre.

Ainsi ce rapport entre l'activité et la passivité dont témoigne la parole, et qui rend possibles à la fois le dialogue intérieur et le dialogue avec autrui, mène plus loin qu'on ne pense. Car il détermine entre moi et autrui un étrange renversement où je cesse d'être intérieur à moi et extérieur à lui : le propre de la parole, c'est de rendre chaque être extérieur à soi et intérieur à tous. Ainsi elle oblige notre conscience à sortir d'elle-même et toutes les consciences à s'unir. Ce qui n'est possible que parce qu'elle évoque un dialogue silencieux dont l'autre n'est que le signe, où celui qui parle, avant de s'écouter, écoute une voix lointaine et profonde dont il est l'interprète, et que celui qui écoute, à travers les sons qu'il entend, essaie de retrouver toujours dans la partie la plus secrète de lui-même.

[73]

La parole et l'écriture
Deuxième partie. La voix

Chapitre II

LE PÉPIEMENT DE L'ENFANT

I

[Retour à la table des matières](#)

Dans le pépiement du tout jeune enfant il y a une infinité de possibilités sonores où l'instinct et la volonté puiseront tour à tour, en les distinguant et les composant, afin de permettre à l'éducation d'y modeler toutes les langues du monde.

Le langage est réglé à la fois par l'institution et par le vouloir. Mais la matière en est fournie par la nature, par le cri, et par ce gazouillement où l'enfant fait le premier essai de ses forces et s'émerveille de ce pouvoir qu'il a d'ébranler l'univers. Il est remarquable que, dans toutes les langues, les mêmes syllabes élémentaires servent à désigner la nourriture [74] ou les parents, ou l'objet que l'on veut montrer, comme s'il y avait entre le mouvement des lèvres et le geste qu'elles appellent et qui le prolonge une ressemblance mystérieuse.

Les sons qu'il profère ne sont d'abord qu'un jeu pour l'enfant comme les différentes agitations de ses membres. La plus grande découverte qu'il puisse faire et l'origine sans doute de la conscience qu'il a de soi, c'est de contempler les mouvements de son corps en

éprouvant qu'il en est lui-même cause ; et c'est plus subtilement encore d'entendre des sons en sentant que c'est lui-même qui les produit. Dès qu'il perçoit le premier rapport entre l'activité qu'il exerce et le spectacle qu'il se donne, alors il peut dire *moi* et *je*. Il entre dans le monde non plus seulement comme créature, mais comme créateur, comme coopérateur de l'œuvre de la création. Tous ces mouvements vont devenir des actes qu'il pourra diriger et conduire vers des fins qu'il aura choisies. Il règle de même le son qu'il émet d'abord au hasard et sous la seule poussée de l'instinct, et qui devient significatif peu à peu. Alors l'enfant le répète par plaisir comme preuve de la puissance qu'il exerce ainsi sur lui-même ou sur les autres. Il s'amuse à crier pour s'entendre crier, pour occuper [75] plus de place dans le monde, pour dominer, attirer et retenir l'attention de tous ceux qui l'entourent, ou qu'il craint de voir s'éloigner.

À mesure que l'enfant apprend à parler, il se livre avec joie à tous les essais par lesquels il éprouve sa puissance de créer des sons. Il s'émerveille de reconnaître ces modulations étonnantes et imprévues qu'il a produites presque sans le vouloir et qui retournent vers lui comme si elles provenaient de quelque source lointaine et surnaturelle. Il forme déjà avec soi une sorte de société où celui qui écoute ne cesse d'admirer celui qui parle et qui pourtant est lui-même : mais cette société se prolonge et s'agrandit dès qu'il entend la voix d'un autre. Seulement, s'il se plaît à vous entendre, c'est moins encore pour vous comprendre que pour vous imiter. Il arrive qu'il soit moins soucieux de répondre aux mots que vous lui dites que de faire effort pour les reproduire. Vous lui révélez à lui-même une partie de sa puissance qu'il ignorait encore. Peu importe que vos paroles ne lui soient point adressées : ce n'est pas avec vous, mais avec le monde qu'il communique en les répétant. Et l'on peut dire que son langage et sa vie tout entière se constituent peu à peu par ces rencontres de tous les instants entre une initiative qu'il ne cesse de mettre [76] à l'épreuve et des appels auxquels il ne cesse de répondre.

II

Toute la puissance du langage se révèle à lui quand il a découvert dans le cri un moyen de donner satisfaction à ses désirs, et dans les premiers noms qu'il vient d'apprendre un moyen de se procurer les choses mêmes qu'ils désignent. C'est alors qu'il est fondé à croire, beaucoup mieux que l'adulte, qu'en prononçant le nom, il se donne la chose. Du moins a-t-il pénétré dès ce moment la véritable fonction du langage. Et ce n'est pas en vain qu'il demande ensuite comment les choses s'appellent ; car le nom est un moyen pour nous, non pas proprement d'entrer en rapport avec elles, mais d'entrer par elles en rapport avec autrui, d'agir sur lui soit pour les obtenir, quand l'égoïsme est encore le maître, comme il l'est presque toujours de l'enfant, soit pour en faire les témoins et les véhicules de nos pensées et de nos sentiments, quand nous cherchons avec lui cette communication désintéressée où l'on ne sait qui reçoit ni qui donne, et qui est la présence vivante de l'Esprit au milieu de nous.

[77]

On le voit déjà dans les relations de la mère et de l'enfant qui sont les germes de la première société humaine : car, dès que le désir le point, l'enfant parle à sa mère comme à une esclave, et dès que le désir est apaisé, il jouit avec elle de cette sorte de vie à la fois séparée et commune qui n'a point d'autre fin qu'elle-même et qui réside tout entière dans cette merveille pour deux êtres de pouvoir s'entendre dans le double sens du mot, le sensible et le spirituel, que le signe le plus gauche confirme et multiplie ; quand une telle société est encore comme ici à l'état naissant, on la voit dépouillée des voiles de l'habitude, on l'admire d'être possible, de se découvrir à nous comme une révélation nouvelle et comme une inépuisable promesse. La mère sent qu'après avoir donné un corps à l'enfant, elle lui a donné une âme, et une âme qui, en consentant à lui témoigner sa présence, commence à lui rendre plus qu'elle n'en a reçu.

On ne peut oublier que la parole a pour origine un cri solitaire qui ne devient un appel que par un sentiment de détresse où j'invoque la présence d'un autre être semblable à moi qui puisse me comprendre et

me secourir. Or ce cri peut recevoir une infinité de modulations qui expriment tous les mouvements [78] de ma vie secrète avant même que j'aie pu rencontrer hors de moi des choses sur lesquelles elles viendraient pour ainsi dire se poser. Alors la parole n'est plus que musique pure : elle devient un chant intérieur dont la vertu réside dans le son plutôt que dans le sens et qui, négligeant l'intermédiaire des choses, réalise entre les âmes une sorte de communication immatérielle où chacun n'entend plus que la voix de sa propre solitude.

III

On a dit que la parole était naturelle à l'homme, comme le hennissement au cheval et l'aboiement au chien ; mais cela n'est vrai que parce qu'il y a en lui un esprit vivant qui l'élève, de tout l'infini, au-dessus du cheval et du chien. Lui aussi il a le cri où la parole prend naissance, et vers lequel elle retourne parfois. Entre le cri et la parole s'étend tout l'intervalle qui sépare l'émotion de l'idée : le chant s'empare du cri, il en divise et il en règle le débit en utilisant, s'il le faut, la parole, comme la volonté s'empare de l'émotion et en discipline le cours, au besoin par le moyen de l'idée. Mais la voix est toujours émouvante par le timbre et par l'accent plus [79] que par le contenu des paroles ; elle est une physionomie de nos profondeurs, qui surprend celui qui tout à coup la découvre, et que l'autre, celle que nous offrons constamment à tous les regards, dissimule le plus souvent.

La voix, dès qu'elle commence à être articulée, dépend de la volonté plus que de l'instinct, bien qu'elle ne se sépare jamais de l'instinct, dans le ton et dans l'inflexion. Ici comme partout la volonté se greffe sur l'instinct, mais elle le dissocie afin d'en faire un instrument qui puisse la servir. L'homme ne peut introduire sa volonté dans le monde et participer à sa création qu'en le défaisant sans cesse pour le refaire. Il brise l'unité de la nature, et à l'aide des éléments qu'il obtient, il bâtit son propre édifice. Tel est aussi le rôle du langage articulé qui, dans l'indistinction du cri, isole les différents sons dont la voix dispose, qui sont les voyelles, et les liaisons qui nous permettent de les assembler, qui sont les consonnes. Et tous les mots de toutes les langues, sans rien laisser perdre de l'accent ni du timbre, vont naître

de ces quelques atomes sonores composés entre eux avec beaucoup d'art. La volonté ne peut rien que diviser pour unir.

[80]

IV

Il ne faut donc pas s'étonner que la parole traduise si bien cet effort intérieur par lequel le moi essaie à chaque instant de prendre possession de lui-même, cherchant pour se connaître à se produire au jour, obéissant à toutes les impulsions de sa spontanéité, sans renoncer jamais à la maîtriser et à la diriger, et risquant tantôt de laisser surprendre son consentement par trop de promptitude, tantôt de trahir sa sincérité par trop de surveillance. Et comme la volonté règle pour ainsi dire les manifestations de notre pensée, on comprend que la parole convienne à l'expression de ce que nous voulons être plus encore que de ce que nous sommes, et que, dans ses modes les plus superficiels, au moins en apparence, il semble que ce que nous sommes, nous le devenions pour ainsi dire en le disant.

On est unanime à penser que l'on connaît beaucoup mieux les hommes par leurs actes que par leurs paroles. Cela n'est pas vrai sans quelques réserves. Car les actes nous trahissent aussi bien que les paroles. Et dans l'idée que chacun veut donner de lui-même, on discerne parfois mieux que [81] dans les actes, où la matière le retient toujours, ce vœu le plus profond de son être qui est son être même. Il y a beaucoup d'hommes, surtout peut-être parmi les plus grands, que nous ne connaissons que par les paroles qu'ils ont prononcées. Il arrive que l'action qu'un être accomplit soit toute momentanée et commandée par les circonstances, au lieu que ses paroles contiennent en elles le germe d'une infinité d'actions possibles ; il arrive même qu'elles aient un caractère si désintéressé et si pur qu'elles paraissent surpasser le temps et nous faire entendre comme un écho de sa destinée éternelle.

Mais l'homme n'est pas toujours le maître de sa parole : alors, il est vrai, l'articulation lui échappe aussitôt, comme on le voit par l'exemple du rire qui est le propre de l'homme, aussi bien que la parole. Ici la conscience même de la vie se dissout dans un pur abandon. Le corps se délecte de son propre jeu, et force toutes ses limites.

Douce gloire du rire, épanouis la bouche.

Mais il arrive que le rire puisse nous briser et nous vaincre, qu'il soit comme un délire que l'on ne puisse plus apaiser, qu'on y surprenne une grimace [82] ou une fêlure. Alors si la parole, au moins dans sa forme la plus parfaite, nous fait entendre la voix de Dieu, le rire n'est plus qu'un hommage que le corps lui rend dans une sorte d'humilité dérisoire, qui emprunte encore le langage des sons, mais où la parole s'anéantit.

Et là encore on observe une admirable correspondance entre la bouche et les yeux. Car le rire remonte jusque dans les yeux qui s'illuminent et lancent mille feux, comme on voit les larmes s'accompagner souvent de sanglots.

[83]

La parole et l'écriture
Deuxième partie. La voix

Chapitre III

COMPARAISON DE L'OUÏE ET DE LA VUE

I

[Retour à la table des matières](#)

Si l'on pensait que la vertu du langage est de représenter des objets, il serait naturel qu'il empruntât ses éléments à la vue plutôt qu'à l'ouïe. Alors le propre du signe serait d'être vu plutôt que d'être entendu. Et ce serait peut-être trop étendre le sens de ce mot que de l'appliquer aussi aux sons. Mais si les sons peuvent servir de signes et même de signaux, ils vont bien au delà. Ce n'est pas assez de dire que les signes sonores l'emportent en valeur sur les signes visibles parce qu'ils ne requièrent l'usage d'aucune matière, et que nous portons en nous-même à tout instant le pouvoir de les faire sortir du [84] néant et de les y replonger, ni que le son peut encore être perçu à travers un obstacle ou dans les ténèbres, et partout où la vision vient à nous manquer. Car l'œil a besoin de la lumière, qui nous vient du dehors, au lieu que l'oreille n'a besoin que de la voix, qui dépend de nous seul. Bien que le langage de la vue paraisse beaucoup plus clair et plus immédiatement significatif, il n'y a pas d'autre langage que celui de la voix ; et les choses à leur tour ne deviennent un véritable langage que

quand elles commencent à être *parlantes*. L'écriture elle-même, comme on le verra, n'est point le langage de la vue : c'est toujours celui de la voix que j'essaie seulement de capter par des signes visuels qui me permettent, quand je voudrai, de les reproduire. L'écriture fixe dans l'espace immobile la possibilité de retrouver un son à tous les moments du temps.

II

Mais la vue ne nous découvre que des choses ou encore l'apparence des choses, telle qu'elle nous est donnée, au lieu que les inflexions de la voix traduisent toutes les modifications de notre vie secrète. Le langage est humain, non pas seulement parce [85] qu'il est le privilège de l'homme, mais parce qu'il est produit par le corps de l'homme, afin d'exprimer l'âme de l'homme. Ainsi voit-on le chant jaillir spontanément pour accorder le rythme du travail avec le rythme de la respiration. Le langage est fait pour traduire notre intimité ; il ne représente qu'indirectement des objets extérieurs à nous : encore ne parvient-il à les rejoindre que par une certaine puissance d'émotion qui s'y trouve attachée.

Mais cette émotion, c'est un ébranlement du corps d'abord involontaire et dont la volonté s'empare afin de lui donner dans la voix les formes les plus variées et les plus délicates. Comme l'émotion s'affine peu à peu en idée, ainsi les mouvements du corps, dont le cri est l'extrême pointe, s'affinent peu à peu en mots. Mais le corps tout entier entre en jeu dans le langage ; les gestes sont un langage, en tant qu'ils sont des actions réelles de notre corps qui prolongent notre vie cachée, et non point seulement en tant qu'ils en sont les signes visibles ; la voix n'est elle-même qu'un geste plus subtil, mais qui, au lieu d'éveiller simplement, comme l'aspect du corps, une sympathie physique chez celui qui l'observe, qui se propage du dehors au dehors, semble pénétrer d'abord au dedans de lui comme [86] pour l'interroger sur la réponse qu'il y fera. Encore dira-t-on que le geste cherche à dessiner le contour de l'objet, ou, comme l'action, à le saisir, au lieu que le son est une pure émission de l'âme qui se fraie un chemin vers les autres âmes sans qu'on l'ait voulu et qui ne suggère la présence

des choses que par une sorte d'artifice. En méditant sur la nature de l'ouïe on comprend mieux que tout langage est le langage d'une conscience et que son rôle est de permettre aux consciences de communiquer, plutôt que de désigner des choses. Ce que les philosophes exprimeraient en disant qu'il est social avant d'être représentatif et qu'il n'est représentatif qu'afin de remplir sa destination sociale.

III

Il n'y a que la vue et l'ouïe qui puissent nous fournir des signes parce qu'elles sont l'une et l'autre des sens de la distance ; mais la vue nous fournit une sorte de mesure de l'espace où se déplace notre corps, et le son, toujours évanouissant, une mesure du temps où s'écoule notre vie, comme on l'éprouve parfois avec une émotion indéfinissable dans une horloge qui sonne. Mais la vue règne sur un monde [87] d'apparences pures ; au lieu que l'ouïe décèle tous ces ébranlements qui sont la marque tantôt d'un événement dans la matière, tantôt d'une présence et d'une intention vivantes dont nous pouvons tout craindre ou tout espérer. Il n'y a pas de son pour nous qui ne soit apparenté à la voix de l'homme et que celle-ci ne réussisse de quelque manière à imiter. C'est pour cela que nous cherchons la valeur expressive des sons jusque dans les mots qui désignent des choses. C'est le propre du son d'avoir un écho, qui le reproduit et qui est lui-même un son, au lieu que les objets de la vue ont seulement des reflets qui ne sont que des jeux de la lumière. Il reste tout proche et presque indiscernable de l'acte qui l'a créé ; et tandis que l'objet du regard existe avant que le regard se soit exercé, et subsiste encore après lui, le son renaît et s'abolit avec la voix qui le produit.

La parole n'a de signification que pour l'ouïe : et c'est elle qui la propose afin que l'ouïe puisse la saisir. Mais l'acte de la vision nous permet seulement de contempler un objet que le monde nous offre. Dans le rapport de la vue et de l'ouïe le mystère des choses se découvre à nous : la vue les enveloppe dans la lumière ; mais elles sont encore pour nous comme un spectacle étranger. Le propre de l'ouïe, c'est de [88] nous les faire entendre : tout son est déjà une parole, une

voix secrète. Qui entend le son entend déjà le sens. Et le sens, c'est la lumière intérieure.

On peut dire encore de la vue qu'elle nous fournit les signes qui sont destinés à guider notre action parmi les choses, comme l'ouïe est destinée à guider notre action parmi les hommes. Mais celle-ci est plus subtile et plus pure : c'est une action toute spirituelle à laquelle les relations entre les corps servent seulement de témoins.

IV

Pour comprendre la vertu de la parole, il faut méditer sur la nature du son pur. Le son est la rupture du silence. Il naît de rien : il est un premier commencement, l'annonce d'un événement. *Que la lumière soit*, dit le Créateur, et la lumière remplit l'espace et nous révèle tout ce qui est. Mais c'est la parole qui accomplit l'acte de la création : car elle n'appartient pas elle-même à l'espace ; elle est l'intelligence vivante qui descend de l'éternité dans le temps pour peupler l'espace de significations, en appelant sans cesse à l'existence d'autres intelligences à la fois séparées et unies.

[89]

C'est une admirable chose que nous ayons ces deux sens de la vue et de l'ouïe dont on peut dire que c'est de leur différence et de leur liaison que résulte l'économie de notre univers : la parole comme le son n'existe que dans le temps, elle exige qu'à chaque instant nous brisions nous-même le silence, c'est une sorte de création à la fois matérielle et invisible, une création qui est l'œuvre de l'individu et qui à chaque instant retourne au néant. Au contraire le monde visible est comme une peinture qui contient une infinité de touches successives, mais qui nous permet de les embrasser dans un seul regard. Aussi semble-t-il se détacher de nous-même et subsister encore quand le regard l'abandonne. Mais ce que la pensée cherche à atteindre, c'est un spectacle à la fois intérieur et commun à tous, qui ne ferait qu'un avec une activité spirituelle omniprésente. Tel est en effet le caractère propre de la contemplation. Il y a au Paradis une musique silencieuse qui est celle du chœur des anges et dont on peut dire qu'elle confond la louange de Dieu avec sa vision. Ainsi il existe sans doute un point

de convergence de la parole et de la lumière où chacune prête à l'autre ce qui lui manque, la parole, l'activité créatrice, et la lumière, la signification éternelle.

[90]

[91]

La parole et l'écriture

TROISIÈME PARTIE

LA PAROLE

[Retour à la table des matières](#)

[92]

[93]

La parole et l'écriture
Troisième partie. La parole

Chapitre I

LES VERTUS DE LA PAROLE

I

[Retour à la table des matières](#)

On ne s'étonnera jamais assez de la puissance de la parole : il semble qu'elle réalise en nous notre propre pensée avant même que nous ayons fait aucun effort, avant même que l'intention nous en soit venue. Elle la devance et la confirme ; elle lui donne une sorte de soutien hors de nous, qui est instantané, et qui surpasse infiniment tous les efforts muets de la réflexion. Si les hommes sont toujours si sensibles au prestige de la parole, s'il n'y a qu'elle qui puisse à la fois les toucher, les ébranler et les éclairer, c'est qu'elle nous livre la présence d'autrui et affermit notre présence à nous-même en manifestant [94] notre commune participation à la même vérité.

Tous les Orientaux pensent qu'en dehors de la force physique il y a une force magique qui est celle du langage. Elle ne se découvre que dans la parole, non pas seulement par l'impératif qui suffit à produire l'obéissance, mais par l'intonation juste, où les choses elles-mêmes s'accordent si bien avec les mots qui les désignent qu'elles paraissent leur répondre. De là aussi l'importance accordée dans les anciens rites

aux mots bien prononcés qui sont seuls capables, en restituant le son, de lui laisser son sens et son pouvoir efficace.

L'homme, dès qu'il commence à parler, se détache de la nature et cesse de lui être incorporé. Il l'évoque et l'invoque à la fois. Il l'enveloppe dans une incantation. L'acte de la parole présente une sorte d'irréalité, mais qui n'ôte rien à sa puissance. Et il nous révèle assez bien peut-être l'essence de la magie qui n'est pas, comme on le pense, de changer la nature des choses, mais la nature de leurs rapports avec nous et, par leur moyen, la nature de nos rapports avec les autres hommes.

Les mots même qui ne désignent point des choses, et que l'on appelle si improprement abstraits, agissent sur les âmes miraculeusement par la seule [95] vertu de leur présence : ce sont comme des dieux.

La parole est toujours adressée à quelqu'un : elle porte vers vous ce qui est en moi pour qu'il devienne commun entre vous et moi. Parler, c'est enseigner. Mais nommer, c'est déjà appeler. Et qui puis-je appeler sinon un autre moi-même dont je cherche, aux deux sens du mot, à me faire entendre ? Or j'appelle aussi la chose, comme si je pouvais communiquer avec elle, et qu'elle pût devenir entre nous une sorte de tiers, et le vivant témoin de notre dissentiment ou de notre accord. Et pourtant les choses ne sont même pas les objets de la pensée ; elles ne sont que les moyens par lesquels la pensée s'exprime, et ce que l'on pourrait appeler l'alphabet de la pensée.

La parole est une action commençante qui engage notre responsabilité parce qu'elle est déjà la promesse d'une action plus réelle ; et puisqu'elle cherche à atteindre, non pas les choses, comme il le semble, mais les autres hommes, elle est aussi le gage de notre fidélité. Toute parole a le caractère d'un serment. Aussi dit-on admirablement *donner sa parole*. Et qui ne la tient pas se déshonore.

[96]

II

La grâce de notre âme éclôt dans la parole. Elle est parfois d'une incomparable douceur. *Des mouches à miel*, dit la légende, *furent trouvées dans la bouche de Platon enfant.* C'est qu'elle est à la fois chair et pensée, une chair spirituelle, transparente à la pensée qui l'enveloppe dans son rayonnement et qui l'illumine.

La parole est de toutes les actions la plus légère et la plus immatérielle ; dans sa forme la plus parfaite, il semble qu'elle nous livre la pensée toute pure. Dès qu'elle se tend et marque le moindre effort, c'est que l'émotion et le vouloir la mettent encore aux prises avec le corps : alors elle témoigne de toutes les résistances dont l'âme cherche à triompher, sans arriver à les abolir.

L'enfant parle avant de savoir qu'il parle ; et à l'homme qui se surveille le mieux, telle ou telle parole échappe toujours. La parole précède l'audition, comme l'acte précède la réflexion ; et pour s'écouter soi-même comme pour écouter autrui, il faut un certain avertissement, quelque curiosité, ou quelque inquiétude.

[97]

La parole manifeste la pensée et la voile à la fois ; il arrive aussi qu'elle la refoule et même qu'elle en suspende le cours. Il ne faut jamais cesser de veiller afin que cette servante de la pensée n'en devienne pas la maîtresse, et parfois même l'ennemie. Quand elle remplit exactement son rôle, on cesse de l'entendre : ce qui n'arrive jamais tant qu'on dit encore de quelqu'un soit qu'il parle bien, soit qu'il parle mal.

Là où l'esprit inspire toutes les paroles, comme s'il était lui-même le souffle qui les émet, la parole acquiert une sorte d'aisance surnaturelle. On croirait qu'elle n'est qu'un intermédiaire entre la pensée et l'action ; mais par ce trait d'union elle sert les intérêts de l'esprit pur mieux que la pensée toute seule, qu'elle oblige à se réaliser, et que l'action toute seule, qui reste toujours esclave de quelque fin.

III

La discipline des paroles est aussi une discipline du silence. Elle nous enseigne à ne point parler avant que notre esprit soit entré en mouvement. Dès que ce mouvement a commencé, il faut le suivre, n'être jamais par rapport à lui ni en avance [98] ni en retard, ne point permettre à l'attention de se raidir et de se fermer elle-même à ces révélations imprévisibles qui peuvent surgir soit du dehors, soit du dedans. Et le plus difficile dans la parole et dans la pensée, c'est de savoir maintenir l'équilibre entre la direction que la volonté cherche à leur imprimer et ce que l'occasion ne cesse de nous offrir.

La parole nous découvre le jeu de la pensée créatrice dans les limites où il dépend de nous d'y participer. Celle-ci est toujours disponible : mais je n'accepte pas toujours d'en disposer. La parole, comme elle, est initiative et premier commencement ; et quand elle s'interrompt, elle retourne, dans le silence, à l'état de puissance pure. Elle est libre de composer sans cesse entre les éléments du réel quelque nouvel assemblage, et elle est nécessitée pourtant : car ces assemblages eux-mêmes sont soumis à des lois subtiles qui se vengent si on les enfreint.

Elle produit entre les hommes une séparation et une communion à la fois, une séparation toujours possible pour que la communion soit un effet de la grâce et non point de la nature. La parole est un chemin miraculeux entre deux êtres, qui jusque-là s'enfermaient dans un silence plein de défiance et de crainte et qui tout à coup se découvrent.

[99]

La dualité de la parole et de la pensée nous oblige à faire un constant effort pour ne pas les disjoindre. Et si la pensée n'est rien sans la parole, qu'un possible sans réalité, il arrive que la parole subsiste seule comme un corps que son âme a quitté. Tous ceux qui font métier de la parole, comme l'avocat, le professeur ou l'homme du monde savent bien qu'ils doivent céder à une sorte d'exigence de la parole quand la pensée est défaillante. Il y a même certaines occasions

de la parole qui se trouvent si artificielles et pourtant si pressantes qu'elles font fuir la pensée, au lieu de la requérir : la sagesse est de ne jamais s'y aventurer.

IV

Pour garder cette parfaite présence de la pensée dans la parole, où il semble qu'elles ne se distinguent plus, il faut descendre jusqu'à la source même de la pensée la plus libre et la plus pure, d'où la parole ne cesse de jaillir sans que la volonté ait jamais besoin de faire effort pour la produire.

Alors celui qui parle n'a rien de plus à faire que d'écouter ce qu'il entend intérieurement. La volonté n'a point à s'en mêler afin de réaliser une laborieuse [100] adaptation, une exacte correspondance entre l'idée qui est dans l'esprit et la parole qui est sur les lèvres. Dès que nous pensons notre parole, au lieu de parler notre pensée, la parole et la pensée se détachent l'une de l'autre et manquent toutes deux le but. C'est l'idée qui, pour se créer elle-même, doit créer sans l'avoir voulu le corps qui la réalise. Celui qui parle le mieux ne cherche point à traduire les idées par des mots ; il est tout esprit, au sens même où l'esprit est un pur pouvoir de faire le don de soi en communiquant à autrui sa présence. Ce qui n'est possible que s'il a atteint ce point de suprême intérêt, où il cède à une action qui vient de plus haut dans l'accomplissement de sa vocation la plus personnelle.

Il y a un aspect de la parole par où elle est un pur divertissement ; un autre aspect par où elle est un mouvement qui nous porte vers autrui, une communication et un don, une interrogation et une réponse à la fois ; un aspect enfin par où elle rompt l'unité de nos puissances intérieures, mais pour les éprouver et les exercer. C'est alors qu'elle nous découvre sa vertu proprement créatrice et qu'elle imite le Verbe même de Dieu.

[101]

La parole et l'écriture
Troisième partie. La parole

Chapitre II

LE VERBE

I

[Retour à la table des matières](#)

On peut dire de la parole ce que Socrate dit de l'art dans les *Mémoires*, qu'*il donne une forme à l'activité de l'esprit*. Mais c'est la forme immédiate qu'elle revêt dans son exercice pur, sans autre matière que celle que lui fournit le corps même quand il respire. Cette forme réalise le miracle de rendre la pensée sensible à un autre être sans qu'elle devienne jamais un spectacle pour le regard. Quand je parle, un monde semble naître de moi comme le monde naquit de la parole divine, mais un monde qui ne subsiste que dans l'opération qui lui donne [102] l'être et ne peut jamais en être séparé. Dans l'œuvre de mes mains, je n'aperçois pas aussi bien la puissance de l'esprit, qui semble se subordonner à quelque fin étrangère, au lieu que dans la parole, cette puissance ne porte témoignage que pour elle-même : dans son usage le plus beau, il lui suffit d'être une révélation de la pensée et le lien entre toutes les pensées. Quand elle annonce l'action, elle est déjà moins parfaite ; alors même, c'est pour commander aux mains et les obliger à servir.

Avec la parole la pensée, timide jusque-là comme l'individu qui se sent seul et tremble d'être regardé, passe le seuil de la clôture intérieure et se risque à la lumière du jour. La pensée n'était auparavant

qu'un être caché, comme Dieu même avant que son Verbe l'eût manifesté. Dieu est présent partout où il agit. Mais il agit sur les esprits et non point sur les choses. Et il n'aurait pas créé l'immense univers s'il n'avait point voulu que son Verbe lui donnât un sens pour toute âme vivante. Dieu n'est point une puissance pure : il est le créateur du ciel et de la terre qui se contemple dans sa création comme dans un miroir. Mais c'est une création spirituelle : il y faut le Verbe qui l'interprète. Chacun de nous l'imité à sa manière : et les œuvres de mes mains ne [103] sont là que comme des témoins entre vous et moi, les véhicules de la parole et du sens.

II

Ce n'est pas moi qui ai fait le monde : tout au plus ai-je le pouvoir de le modifier. Mais il semble que parler soit une action qui m'est propre. Seulement, la parole vient de l'esprit, même quand elle semble s'emparer des choses. C'est pour cela qu'elle obéit toujours à quelque inspiration. Il n'y a point de parole qui ne dépasse ce que le monde m'apporte. Toute parole, même celle de l'enfant, a un caractère prophétique. Et l'homme ne parle comme il faut que quand c'est Dieu qui parle par sa bouche.

Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous. Mais il s'est fait chair afin qu'il pût nous communiquer la parole divine à travers toutes les émotions de la chair. Aussi toute parole doit être semblable à une révélation : le divin, comme une source mystérieuse, vient affluer sur les lèvres humaines. Dès que l'être le plus simple ouvre la bouche, nous sommes tout attention, tout attente, comme si nous allions entendre encore la *Bonne Nouvelle*. Et quand la parole manque à son emploi, nous disons [104] qu'elle n'est pas *Parole d'Évangile*, marquant par là sa destination miraculeuse dont il faudrait toujours garder la mémoire. Médiatrice entre l'esprit et la chair, entre la conscience et le monde, entre les différentes consciences, la parole est tout à la fois pensée, émotion et action. Aussi n'y a-t-il point de parole purement intérieure : car celle-ci n'est souvent qu'une répétition de l'autre, au lieu d'en être l'archétype.

III

Le Verbe, c'est l'esprit même en tant qu'il a le pouvoir de se communiquer à tous les hommes. *Dieu*, selon les théologiens, *besogne doublement en nous, au-dedans par son esprit, au-dehors par sa parole*. Et il faut dire du langage qu'il est humain et divin à la fois, humain, puisqu'il est fait par l'homme et pour l'homme, comme une création qui est à sa mesure, par laquelle il met à sa portée la création du monde, et divin aussi, parce qu'il donne le sens, qui est la pensée intérieure dont le monde procède et par laquelle chaque homme, dépassant ses propres limites, communique avec tous les autres. Tel est en effet le rôle du Verbe qui descend dans la [105] conscience de chaque homme pour l'éclairer et qui enveloppe tous les hommes dans la même lumière. Car *Il est*, dit Pierre, *comme une lumière qui brille dans un lieu obscur*.

Il y a deux conceptions différentes du langage selon que les noms se tournent vers les objets ou vers les personnes, selon qu'ils sont comme des signes qui évoquent pour ainsi dire la matérialité même des choses ou comme des appels qui produisent dans l'âme des intentions par lesquelles les différents êtres coopèrent et s'unissent. C'est alors proprement qu'on peut le nommer le Verbe. Et le signe n'a de sens que s'il devient lui-même l'instrument du Verbe.

Que les choses visibles puissent se transformer en paroles qui servent à les évoquer elles-mêmes, à suggérer toutes les émotions qu'elles produisent en nous, toutes les intentions que nous avons sur elles, qu'il nous devienne possible par là de communiquer avec tous les hommes, c'est là le secret du Verbe qui donne à l'univers son unité et son sens, qui le spiritualise et qui en fait le véhicule d'une communion vivante entre tous les êtres. Que l'on puisse dire que le monde a été créé par la Parole, cela traduit assez bien cette double propriété [106] qu'elle possède d'évoquer aussitôt des choses et d'exprimer un commandement qui devance l'action et la produit. Qu'il suffise de parler pour que le monde change de visage et se modifie selon nos vœux, c'est là le signe de la souveraine puissance : et les maîtres de la terre n'imitent jamais que de loin l'efficace instantanée de la volonté

créatrice, où, dans la Parole la pensée et l'action ne se distinguent plus.

IV

Que la parole enfin soit le lien du monde et de l'esprit et que le monde lui-même devienne par le moyen de la parole le langage de l'esprit, cela devient assez apparent si l'on songe que la parole la plus parfaite s'exprime naturellement par paraboles. Qui peut éviter de parler par paraboles lorsqu'il veut rendre sensible à ceux qui n'ont que des yeux pour voir et des oreilles pour entendre le secret de l'esprit pur ? C'est la parabole qui fait entendre ce que l'on voit. Et si le sens est toujours caché derrière les paroles, il n'est personne à qui il soit donné de connaître le royaume de Dieu autrement qu'en paraboles *afin*, comme le dit saint Paul, [107] *que voyant ils ne voient point et qu'entendant ils ne comprennent point*. Tout homme écrit, même sans le vouloir comme Clément d'Alexandrie recommande de le faire, c'est-à-dire *de manière à rester incompréhensible aux hérétiques*. Et quand il parle, il adopte un discours voilé qui a plusieurs sens où chacun retient seulement celui qui est à sa mesure : il n'y a que les plus purs qui saisissent le sens le plus profond et le plus secret, qui est préservé ainsi d'être souillé et avili.

Quand la parole atteint son point de perfection, elle cesse de paraître. C'est la réalité elle-même qu'elle nous rend tout à coup présente. Et dans son usage le plus intime, elle nous rend véritablement présent à nous-même, de telle sorte qu'il arrive, là où on l'entend encore, de se demander : *A quoi bon le dire ?* comme si l'évidence même qu'elle nous découvre pouvait se passer d'elle, qui pourtant nous la découvre. Telle est la gloire de la parole de s'abolir dans son propre triomphe.

La parole alors ne fait plus qu'un avec l'acte par lequel la vérité nous est pour ainsi dire montrée. Un tel acte doit être pur : il ne faut le faire servir à aucune fin, même à convaincre. La conviction doit procéder de sa seule perfection, [108] qui réside dans sa nudité même : elle est l'effet et non le but. Celui qui parle le mieux ne sait plus qu'il parle et ceux qui l'écoutent entendent ce qu'il dit, et non pas qu'il le

dit. Comme la Pensée, la Parole n'a point d'autre but qu'elle-même : elle se suffit.

Elle a sa source dans l'éternité, et s'écoule dans le temps où elle risque toujours de se dissiper ; mais nous essayons de la retenir et de la fixer dans l'écriture. La parole obéit à l'inspiration et l'écriture à la réflexion. Dieu nous parle et nous l'appelons le Verbe. Et quand l'homme transcrit ses paroles, elles deviennent l'Écriture Sainte. Mais la parole et l'écriture se corrompent toujours dès qu'elles se profanent, dès qu'elles oublient l'une ou l'autre leur divine origine.

V

Les modernes nous ont habitué à distinguer les deux sens du mot Verbe, à opposer au Verbe, qui est esprit, le Verbe qui est parole. Et celui-ci ne cesse de trahir l'autre. Mais il faut qu'il le puisse afin que l'esprit ne risque jamais d'être confondu avec le corps. Ici comme partout, la matière tend à nous [109] entraîner ; et dès qu'elle est livrée à elle-même, elle poursuit, en vertu de son propre poids, sa course indépendante. Mais nous n'avons le droit ni, pour diviniser l'esprit, de le séparer de la forme qui le manifeste, ni, pour humaniser la parole, de la séparer du souffle même qui l'inspire. L'esprit et la parole ne subsistent pas isolément : ce sont alors comme deux possibles dont chacun demande à l'autre de lui donner l'être. Ainsi, la parole est à la jonction de l'humain et du divin : son rôle est précisément de témoigner à chaque instant que cette jonction s'accomplit.

Le Verbe ne nous parle pas toujours, mais quand il nous parle, tous les mots ont un caractère sacré. Il est impossible de concevoir qu'on en puisse changer aucun. Et si l'écriture qui le capte est une écriture sainte, elle n'est pourtant qu'une pétrification du Verbe, un rocher d'où la foi seule qui le frappe fait jaillir à nouveau la source de vie.

Il faut donc toujours que la Parole et l'Écriture s'anéantissent dans cette signification mystérieuse qu'elles enveloppent de formes visibles et sonores. Elles sont le double lien entre ce que l'on entend par l'oreille et ce que l'on entend par l'âme seule, entre ce que voit le regard du corps et ce que voit le [110] regard de l'âme. Ainsi, elles n'exigent pas seulement un acte de foi parce qu'elles évoquent tou-

jours des choses absentes, mais encore parce qu'elles évoquent le sens des choses plutôt que les choses mêmes : or, ce sens n'est rien, sinon par un acte de l'esprit qui est l'acte propre de la Foi, c'est-à-dire l'acte par lequel l'esprit renouvelle sans cesse sa propre présence à lui-même.

[111]

La parole et l'écriture
Troisième partie. La parole

Chapitre III

LE DIALOGUE

I

[Retour à la table des matières](#)

On a montré dans la première partie de ce livre qu'il faut qu'il y ait un monde, c'est-à-dire une expérience commune à toutes les consciences pour qu'en nommant les mêmes objets par les mêmes mots elles puissent rompre leur solitude et communiquer les unes avec les autres. Ainsi il est vrai de dire à la fois que le monde est un langage et que le langage pourtant s'en distingue comme l'acte même qui l'appréhende et le déchiffre en fournissant à nos pensées les plus fragiles et à nos sentiments les plus fugitifs un point fixe où elles s'appuient. Ce n'est donc pas tout à fait une illusion chez l'enfant [112] de croire qu'il connaît la chose dès qu'il peut la nommer. Car elle est pour lui tout ce qu'elle doit être, elle a rempli toute sa mission dès qu'elle peut devenir un instrument de communication avec tous les hommes.

On vérifierait facilement dans l'examen du dialogue toutes ces propriétés du langage. Car le dialogue exprime d'abord des émotions ou des intentions ; ce n'est qu'indirectement qu'il utilise les noms qui représentent des choses. Ce qui montre bien que je n'éprouve d'intérêt d'abord que pour les personnes, et que les choses qui remplissent le monde ne sont que des intermédiaires dont j'ai besoin pour aller jus-

qu'à elles. La parole me livre ainsi le secret du monde qui est une société entre les esprits, et il n'est matériel que pour leur permettre à la fois de se séparer et de s'unir.

Seulement il arrive que ce rapport se renverse, que les choses elles-mêmes retiennent tout mon intérêt et que, comme on le voit dans la connaissance, je ne fasse plus appel aux autres hommes que pour confirmer et accroître l'espèce de familiarité que je cherche à acquérir avec les choses. Quand cet intérêt que je prends aux choses est lui-même assez fort, alors il semble que je me quitte moi-même et [113] qu'elles occupent à elles seules toute la capacité de ma conscience. Dirai-je que le langage alors a pour unique objet de les désigner ? Mais je ne songerais pas à le faire sans cet intérêt même que je crois éprouver pour elles et qui dissimule l'espoir que j'ai d'enseigner autrui ou de le servir.

Il est aisé de voir maintenant pourquoi les rapports que le langage établit entre les personnes et ceux qu'il établit entre les choses sont inséparables, ce que montre bien l'emploi d'un mot comme le mot *dialectique* qui veut dire dialogue et distribution, et témoigne que nous découvrons ces deux sortes de rapports à la fois. Et si l'on en cherche les raisons, on voit que c'est parce que nous ne pouvons ni communiquer avec les autres hommes autrement qu'en utilisant l'ordre qui règne dans l'univers, ni découvrir cet ordre même que par un accord entre les hommes qui permet à chacun d'eux de franchir à tout instant la perspective étroite où sa conscience l'enferme.

II

On croit souvent que le langage ne peut établir une communication entre les hommes qu'à condition [114] d'user de certains signes artificiels comme ceux de l'algèbre dont l'application a été définie avec une extrême rigueur. Mais le langage réel met en échec et surpasse toute l'ingéniosité des conventions et des signes. Car les hommes ne communiquent vraiment que par ce qu'ils sont et non par ce qu'ils veulent. Aussi peut-on dire, par une sorte de paradoxe, que le langage n'est rien tant qu'il ne réussit pas à traduire ce qu'il y a en moi de plus personnel et qui seul peut atteindre ce qu'il y a de plus personnel en

vous. Nous ne pouvons nous sentir unis que par les parties les plus intimes de nous-même et non pas, comme il le semble, par les parties les plus communes. Et la vertu de l'abstrait, c'est de suggérer cette intimité, mais en la respectant, au lieu de l'abolir au profit d'un monde anonyme, où chacun se sent étranger à lui-même et aux autres.

Cette parfaite précision qui circonscrit exactement chaque terme et fixe l'exacte correspondance du signe et de l'objet signifié, est seulement la perfection que nous demandons à l'instrument de la communication. Mais celle-ci ne se produit qu'entre les âmes : elle suppose une convergence à la fois de l'intention et de la pensée entre celui qui parle et celui qui écoute. Il y faut sans doute beaucoup de [115] bonne volonté, de confiance et de sympathie, mais peut-être aussi cette certitude que la voix qu'ils entendent intérieurement vient de plus haut, et qu'il faut seulement lui prêter l'attention la plus désintéressée et la plus pure.

III

Le plus bas degré de la communication avec autrui est celui où le langage n'est rien de plus qu'une pure information, qui témoigne d'une satisfaction d'amour-propre à avoir vu ce qu'un autre n'a pas vu et à le lui faire découvrir. Pourtant il s'y mêle déjà un désir de partager avec lui cette pauvre richesse que l'on croit posséder : on ne peut manquer de penser que l'on crée ainsi avec lui de nouveaux contacts, que le champ de notre vie commune se trouve agrandi.

Mais la véritable destination du langage n'est pas, comme on le croit, de représenter des choses, ni d'évoquer des idées, ni même d'exprimer des émotions ; c'est de découvrir des intentions, et de commencer à les réaliser dans des actions d'essai, que je puis encore interrompre ou mener à leur terme : en attendant, je les éprouve, sans m'engager encore tout [116] entier, je les annonce à autrui afin de l'en faire juge et de l'appeler à y collaborer.

Le véritable langage n'en demeure pas moins une expression de soi qui est déjà une création de soi, par laquelle j'apprends, dans une sorte de jeu préalable, à exercer et à manifester tous mes pouvoirs. Mais que seraient-ils sans cet exercice même ? Et comment pourrais-je

mieux les saisir que dans cet usage presque pur, qui n'a comme matière que le souffle, et qui annonce toutes les actions possibles sans encore les produire ? Dans le langage le moi se montre donc à lui-même et à autrui, mais dans ce qu'il désire et dans ce qu'il veut, plus encore que dans ce qu'il possède. Et quand nous nous interrogeons sur la sincérité des paroles et que nous imaginons qu'elles mentent, il arrive parfois que c'est parce que nous nous trompons sur leur véritable objet, qui est non pas tant de traduire ce qui est en nous, que d'essayer ce que nous sommes. De là l'hésitation que l'on observe naturellement en elles ; chacune d'elles est comme un appel que nous lançons au dehors. Nous demandons aux autres de les juger et non pas de les approuver, et c'est pour cela que cette approbation ne nous satisfait pas toujours, qu'elle nous donne souvent une sorte de [117] déception, comme si elle suspendait tout à coup le mouvement infini de notre pensée. La contradiction la ranime, car nous la portons au fond de nous-même et nous n'acceptons d'en sortir qu'après l'avoir mesurée.

IV

L'homme primitif parle peu ; il semble qu'il ait plus de rapports avec la nature qu'avec ses semblables. C'est qu'il ne s'adresse à eux que sous l'empire de l'émotion ou du besoin. Le dialogue est un produit de la civilisation : il suppose le loisir, soit que l'on cherche la victoire sur un autre par les paroles et non plus par l'action, soit que, le convertissant en ami, on prolonge avec lui ce dialogue avec soi qui est la vie même de la conscience. Ainsi le dialogue s'est présenté d'abord sous la forme d'un concours, d'une lutte de paroles soumise à l'arbitrage d'un juge. Lutte encore, bien qu'un peu différente, cet autre dialogue où l'un examine et l'autre est examiné et qui précède toutes les initiations. Il y a encore le dialogue dans lequel l'un guide et l'autre est guidé, et le dialogue où chacun tour à tour guide et est guidé ; celui-ci fonde cet enseignement mutuel [118] qui est la seule communion véritable. De la lutte il ne laisse subsister que l'embrassement.

On observe pourtant dans tout dialogue deux attitudes différentes : l'une où les deux interlocuteurs s'opposent pour la victoire, chacun cherchant à défendre son idée propre et à anéantir celle de l'adver-

saire, l'autre où ils font effort pour se joindre. Encore peut-il y avoir ici bien de la différence, selon que l'on cherche à faire siennes les idées que l'on n'avait pas afin d'en tirer vanité, ou à se quitter soi-même pour pénétrer dans un monde qui est celui de tous.

Le dialogue fait apparaître parfois certains dissentiments qui recouvrent quelque méprise. Il y a des paroles qui naissent d'elles-mêmes comme des essais spontanés pour recueillir une lumière qui point au fond de mon esprit et vers laquelle je voudrais aussi incliner le vôtre : ce n'est encore qu'un chemin qui s'ouvre et dans lequel je vous propose en quelque sorte de vous engager avec moi ou sans moi. Il arrive que vous refusiez de faire le premier pas, qu'aucune sympathie en vous ne me réponde et que vous resserriez la lettre même de mon discours dans une représentation achevée où elle prend l'apparence d'une erreur énorme et d'un monstre [119] difforme. Ainsi on voit les esprits les plus délicats succomber devant les esprits les plus grossiers qui transforment en choses matérielles leurs pensées les plus fines. Mais l'essence la plus subtile du réel est toujours invisible aux yeux du corps. On ne peut que la suggérer ; et on le fait par des images où l'esprit lui-même essaie de prendre un visage sensible, qui semble parfois comme un défi à tout ce que l'on voit et que l'on touche.

Le dialogue rend les idées vivantes : il les incarne dans la personne même de celui qui les exprime. Celui-ci commence à les défendre comme si elles étaient des rivales et qu'en les défendant, il se défendît lui-même ; mais c'est pour découvrir bientôt qu'elles s'appellent et qu'elles se soutiennent dans chaque conscience, comme le font toutes les consciences dans la même société spirituelle.

V

La parole comporte toujours un double effort pour la comprendre et pour la faire comprendre. Et je ne comprends rien moi-même qu'en tentant de l'exprimer par la parole. Cet effort se fait en sens inverse selon que c'est moi qui parle ou moi qui écoute. [120] Mais là où je pense que, derrière les paroles, ce sont des choses que je comprends ou des idées, c'est moi-même toujours que je cherche à comprendre

ou à faire comprendre. Et quand je dis : je vous comprends ou je ne vous comprends pas, c'est qu'il n'y a rien de vous-même qui puisse pénétrer en moi et que je puisse faire mien. L'effort que je fais pour y réussir ou bien ne produit aucun effet ou bien s'achève dans une communion qui ressemble à une grâce.

La parole nous découvre dans le monde l'étrange mystère des *affinités électives* ; elle nous montre, comme le témoin le plus sûr, que le monde se divise pour nous en deux catégories d'êtres : ceux à qui je puis tout dire et ceux à qui je ne puis rien dire, ceux qui réveillent mes propres pensées et suscitent sans cesse en moi des pensées nouvelles, ceux qui flétrissent et anéantissent les pensées mêmes que j'avais.

La seule présence d'un ami suffit à engendrer une conversation silencieuse en révélant chacune de nos consciences à elle-même et en les obligeant à se confronter toutes deux afin de s'examiner. Toute conversation réelle l'imité tout au moins dans les cas les plus favorables, et ressemble alors à un double recueillement. Mais c'est un point qu'elle atteint [121] rarement ; et elle doit presque toujours se défendre contre deux périls opposés : l'un qui provient de trop de rapidité ou d'inconstance ou de frivolité, et l'autre de trop de lenteur ou d'insistance ou de pesanteur. Dans les deux la communication se trouve rompue, car le temps et la matière tantôt lui manquent et tantôt la retiennent et la paralysent.

VI

La parole publique n'a point les vertus du dialogue ; mais elle peut présenter deux caractères très différents : tantôt elle s'adresse à cette masse puissante, informe et anonyme que l'orateur a devant soi, cherchant pour ainsi dire à la pétrir, de manière à faire passer dans l'âme de chacun un peu de cette force diffuse qui la soulève et que la parole vient animer. Tantôt elle agit d'une manière plus subtile, s'adressant à chacun pour évoquer en lui une parole intime, secrète, qui est celle de l'humanité tout entière, qu'on lui apprend à découvrir par une sorte de *charme* qui approfondit sa solitude plutôt qu'il ne la rompt.

Il n'y a point de recherche à laquelle le dialogue puisse mieux convenir qu'à la recherche philosophique : [122] la pratique du dia-

logue, réel ou figuré, est une tradition qui remonte bien au delà de Platon et qui a survécu jusqu'à nos jours. La dialectique n'en est que la forme réglée. Ici on voit admirablement comment la méditation est un dialogue avec soi dans lequel chacun interroge une vérité qu'il porte au fond de lui-même, mais qui ne lui répond pas toujours ; et comment ce dialogue avec soi s'épanouit dans un dialogue avec les autres où il trouve à la fois une épreuve et un soutien, donnant ainsi une sorte de vie indépendante à toutes les tendances qui se partageaient jusque-là chaque conscience, élargissant et approfondissant notre participation à la vérité par le moyen de cette division entre les pensées et entre les individus qu'il cherche dans le même temps à faire éclater et à vaincre.

Le langage est lui-même l'instrument d'une telle recherche : dans cet effort laborieux par lequel il tente de franchir le double intervalle qui me sépare du réel et qui me sépare des autres êtres, il enregistre avec infiniment de délicatesse tous les dissentiments et tous les accords. Il faut souhaiter que la pensée humaine devienne ainsi, sur toute la surface de la terre, une sorte d'immense dialogue où les esprits que l'isolement ou la timidité paralysent accepteront [123] de coopérer entre eux et de se féconder les uns les autres en découvrant qu'ils sont portés par le même désir et éclairés par la même lumière.

VII

La parole permet de prolonger et d'éprouver dans le dialogue avec autrui tous les modes de ce dialogue intérieur qui constitue la vie même de notre moi. Car je ne puis parler sans m'entendre parler ; et les autres qui m'entendent me parlent aussi et j'entends leurs réponses. De telle sorte que c'est par la parole que je communique déjà avec moi-même avant de communiquer avec les autres hommes. Mais je ne me parle à moi-même ou je ne vous parle que pour mieux parler à Dieu, c'est-à-dire pour mieux accéder à une vérité dont nous sommes les témoins l'un et l'autre. Il n'y a donc de dialogue qu'avec Dieu, et non point avec soi ou avec autrui, ou plutôt tout dialogue est dans chaque conscience ou entre les consciences un dialogue de Dieu avec lui-même.

Il n'y a pas dans le monde de séparation plus profonde qu'entre deux consciences : ce sont deux cellules secrètes entre lesquelles pourtant le langage établit une sorte de passage mystérieux, comme entre [124] la pensée et les choses. Mais ce cheminement visible n'est qu'une voie ouverte à un cheminement invisible qui ne se produit pas toujours : et il arrive que le premier l'empêche en prétendant se suffire.

Mais nommer quelqu'un, lui adresser la parole, parler de lui, c'est évoquer ce qu'il nous cache plutôt que ce qu'il nous montre. C'est découvrir son intimité secrète, et la violer toujours si déjà il ne nous l'a pas ouverte et que nous ne lui ayons pas livré la nôtre. C'est une grande indécatesse que d'oser interroger un autre être qui ne nous interroge pas lui aussi. Double interrogation qui, même si elle est muette, enferme déjà une double réponse.

VIII

Il est remarquable qu'il soit impossible de sortir de soi pour communiquer avec les pensées d'un autre sans commencer par rentrer en soi pour communiquer d'abord avec ses propres pensées. Nous ne pouvons entendre un langage étranger que si nous sommes capable d'entendre le langage intérieur. Dans leur forme la plus parfaite ils ne se distinguent plus.

[125]

On ne méditera jamais assez sur le sens admirable de ces deux mots *écouter* et *entendre*. On ne peut se recueillir sans prêter l'oreille. Mais se recueillir, c'est toujours accueillir ; et prêter l'oreille, c'est se prêter soi-même. C'est accepter d'être persuadé, car, comme le langage le suggère, écouter, c'est déjà obéir. Sinon, peut-on même dire que l'on entende ? Et de même, quand je vous écoute, tout mon être se tourne vers vous ; je consens à vous donner audience dans mon âme ; et je ne désire rien de plus que de vous entendre, c'est-à-dire d'entrer en intelligence avec vous. Alors seulement je vous écoute véritablement, ce qui est déjà vous obéir, ou obéir à une voix que j'écoute aussi en moi et que vous m'avez permis d'entendre.

La parole est un don qu'il ne faut pas refuser, mais qui exige toujours d'être reçu. La parole, qui est une communication de moi-même et d'autrui, a toujours besoin de quelqu'un qui l'écoute. Elle ne le rencontre pas toujours : mais qu'il se heurte à la distraction, ou à l'incompréhension, ou à la contradiction, celui qui parle dit autre chose que ce qu'il veut dire, il s'embarrasse non pas seulement dans ses paroles, mais encore dans ses pensées : il cesse de se reconnaître en elles. Il ne faudrait parler qu'à [126] des disciples ou à des amis et leur mesurer la révélation selon ce qu'ils sont capables d'accueillir. Il y a peu d'hommes à qui on peut tout dire. Mais les plus rares sont ceux à qui on peut dire plus encore qu'à soi-même.

[127]

La parole et l'écriture

QUATRIÈME PARTIE

LE SILENCE

[Retour à la table des matières](#)

[128]

[129]

La parole et l'écriture
Quatrième partie. Le silence

Chapitre I

L'ATMOSPHERE DU SILENCE

I

[Retour à la table des matières](#)

Le silence est l'atmosphère de notre esprit. La lumière dissipe la nuit, mais le son traverse le silence, qui le supporte, sans l'abolir. Il est comme l'air où la flèche vole, comme la mer que fend le navire. La parole ne laisse pas plus de trace dans le silence que la flèche dans l'air ou le navire dans la mer. Seulement l'esprit qui l'a produite réussit à la capter dans les filets silencieux de la mémoire et, dès qu'il a peur de ses défaillances, se sert de la silencieuse écriture pour l'y reconduire.

Le silence est parfois si chargé de signification qu'il abolit la parole, non pas seulement parce qu'il [130] la rend inutile, mais encore parce que la parole disperserait, en la divisant et en la répandant au dehors, cette essence trop fine qu'il porte en lui sans nous permettre pour ainsi dire d'y toucher. Le silence est un hommage que la parole rend à l'esprit. Aussi, la Parole de Dieu à laquelle il ne manque rien et qui est une révélation totale, ne se distingue-t-elle pas du parfait silence.

Toutes les paroles sont enveloppées dans cette atmosphère de silence qu'il s'agit de créer plutôt que de rompre et où l'on écoute le secret de l'âme sans avoir besoin de l'intermédiaire des mots. Tout ce

qui appartient à l'esprit pur, le dernier mot de l'intimité, et le nom même de Dieu doivent être considérés comme ineffables. A l'opposé, il arrive que l'objet soit si étranger à la pensée qu'elle ne réussisse pas à en prendre possession ; alors il est proprement innommable, comme il l'est aussi quand l'esprit ne parviendrait pas à se poser sur lui sans se souiller. Ainsi, on peut dire que le propre du langage, c'est d'osciller tout entier entre l'ineffable et l'innommable, en craignant toujours tantôt le sacrilège et tantôt l'infamie.

[131]

II

Le langage crée une sorte de monde public et livré à tous : aussi n'est-il fait que pour la désignation des choses sensibles qui appartiennent à l'expérience la plus commune ou des choses abstraites dans lesquelles la pensée se désindividualise. Le langage le plus beau est celui de la poésie, qui ne connaît que l'image, et le plus discret celui de l'algèbre, qui ne connaît que le signe pur. Tout ce qu'il y a dans l'âme de plus subtil et de plus personnel, le langage le suggère, plutôt qu'il ne l'exprime. Ce serait souvent en lui une sorte d'indécence d'y réussir.

À mesure que le langage devient plus parfait, il cherche à évoquer des états d'âme, au lieu de représenter des choses. Il n'a plus besoin de briser l'unité du réel pour y distinguer des termes séparés. Il nous rend de plus en plus sensible à des présences secrètes. On peut dire qu'il compte de moins en moins et qu'il tend à s'effacer et à se faire oublier pour réaliser entre les êtres une communication presque immatérielle.

On comprend donc sans peine pourquoi le discours avec soi précède le discours avec autrui, [132] qui n'en est que la forme manifestée. Ce n'est pas une défaite dont nous nous contentons quand celui-ci vient à nous manquer. Le discours avec soi ne cesse de soutenir le discours avec autrui qui y retourne toujours à la fin. C'est dans le discours avec soi que chacun découvre toutes les difficultés de la vie ; mais c'est lui aussi qui nous donne les satisfactions les plus pures. Il revêt tous les modes, du vulgaire au sublime. On le trouve chez l'enfant dont le babil montre assez qu'il ne reste point isolé quand il est

seul, et même, on le sait, chez certains êtres simples ou préoccupés ou que l'âge a séparés du monde et qui parlent haut sans avoir d'interlocuteur. Le monologue de théâtre n'est qu'un artifice, mais destiné à traduire le dialogue muet qui est l'état permanent de notre conscience. La méditation la plus solitaire est encore un dialogue de l'âme avec elle-même et la contemplation à son tour, bien que le mot évoque un acte de la vision, est un dialogue de l'âme avec Dieu. Et si l'on a pu dire en considérant la parole manifestée que nous imitons toujours en nous-même le dialogue que nous avons avec un autre, il est plus vrai encore de dire, en le considérant à sa source, que le dialogue avec un autre [133] ne fait qu'agrandir indéfiniment notre propre dialogue avec nous-même.

III

Si la parole est le corps de la pensée, il est naturel qu'elle éveille en nous la pudeur ; comme le corps, elle incarne l'esprit et le livre à la fois ; elle lui ôte tout ensemble sa pureté et son secret. Aussi la parole cherche toujours à se voiler comme le corps et parfois, comme le corps lui-même, à disparaître et à se faire oublier. Tel est le rôle du silence où la parole est encore présente, comme le corps chez les êtres les plus immatériels, bien que, comme lui, on ne la perçoive plus.

Mais le silence est la forme la plus parfaite de la pudeur parce qu'il retient et suspend l'expression des sentiments : il les empêche de prendre un corps séparé et d'altérer cette unité profonde de l'âme, où ils séjournent dans une sorte de plénitude vivante et indivisée.

Aussi pourrait-on dire avec quelque raison que toute parole est fausse qui ne désigne pas une chose. On le voit bien dès qu'il s'agit de nous-même et des autres. Nous osons à peine parler de nous. Et la [134] parole donne toujours tort aux absents, mais sans avoir besoin pour cela de calomnier ou de médire : car en fixant leurs traits, elle fait d'eux des objets où nous voyons toujours un soutien de nos entreprises ou un obstacle que nous voulons chasser de notre chemin. Au contraire, le silence sauvegarde en soi et en autrui une infinité de possibles dont la parole suspend le cours, une sorte de présence pure et désintéressée qu'elle risque toujours de corrompre.

IV

Il y a une discrétion dans les paroles et dans les actes, une volonté constamment retenue qui bride les mouvements de l'amour-propre et laisse tout faire à une action spirituelle qui s'opère en nous avec notre seul consentement : c'est la seule vertu qui ne dépende que de nous. La modération du langage et de l'action, qui nous empêche d'être avide et de chercher à l'emporter sur tous les points, nous replie à tout moment sur le tout intact de nos propres puissances, qui est la source de notre force véritable.

Celui qui pratique la véritable discrétion ne parle [135] point de soi, il n'a point égard à soi, car il est humilié de sentir son intimité, que nul autre être ne peut franchir, s'anéantir dès qu'elle se montre. Car comment la montrerait-il autrement que dans des signes qui, pour l'exprimer, la sacrifient ? L'extrême discrétion est aussi suprême distinction dans les deux sens que l'on donne à ce mot. Elle réserve le secret de l'intimité, ce monde séparé et personnel qui ne saurait jamais devenir banal, ni public. Car il n'y a que l'intimité qui puisse nous intéresser et il n'y a qu'elle pourtant que nous ne puissions pas livrer. C'est le corps qui nous montre et la discrétion elle-même ne fait qu'un avec la pudeur, qui est la conscience du corps et veille à l'empêcher de profaner le mystère de notre vie spirituelle.

Car la pudeur s'étend bien au delà des choses de l'amour ; l'amour nous la rend plus sensible, parce qu'ici c'est la solitude même de l'individu qui entre en jeu, au moment où elle est sur le point de se rompre, soit qu'elle fasse un don entier d'elle-même, soit qu'elle demande un don qui n'est que pour elle. Il porte jusqu'à l'absolu le sentiment si douloureux et aigu que nous avons de notre séparation et de notre union toujours en péril avec un monde dont nous faisons partie et qui pourtant nous dépasse. Il [136] ente notre vie non point sur la nature, mais sur une autre vie, et notre volonté sur une autre volonté indépendante de la nôtre, mais qui doit se lier à la nôtre par un acte qui est le sien et non pas le nôtre et où nous tremblons toujours de faire quelque avance qui ne serait point accueillie, ou qui le serait déjà avant que nous osions le reconnaître.

V

La parole suppose toujours une distance entre les êtres, elle s'efforce de la traverser : mais il arrive qu'elle l'accuse ; et elle engendre naturellement le débat et la controverse. A mesure au contraire qu'une communication commence à s'établir, la parole devient plus rare, comme si elle démontrait son inutilité et que, là où elle reste nécessaire, elle laissât toujours paraître quelque grossièreté. Chaque pensée poursuit alors son propre chemin, non point indépendamment de l'autre, mais de concert avec elle. Un mot parfois, un simple signe en témoigne, où chacun montre qu'il devance ce que l'autre voulait dire. Ainsi voit-on que celui qui cherche à convaincre s'acharne à parler, mais qu'il se tait quand il a convaincu.

[137]

Il n'y a point d'être que j'aime qui puisse se passer de tout témoignage, qui n'ait besoin de consolation ou d'appui et pour qui les paroles ne soient la touche sensible d'une attention tournée vers lui et du don même de ma présence. Mais c'est dans le silence que s'opère le don spirituel et total de soi-même. Les paroles le divisent et remplacent le don par le témoignage. Ainsi, celui-là seul multiplie les preuves de son amour qui redoute de n'être point entendu ; quand il est assuré de l'être, la présence silencieuse de l'objet aimé suffit à le combler.

Les âmes les plus expansives ont toujours besoin des paroles sans lesquelles il leur semble qu'elles sont enfermées en elles-mêmes comme dans une prison, mais les plus délicates cherchent toujours ce silence sonore qui est une vivante communion avec tout ce qui est. Car si la parole est comme une rivière qui porte la vérité d'une âme vers l'autre, le silence est comme un lac qui la reflète et dans lequel tous les regards viennent se croiser.

[138]

[139]

La parole et l'écriture
Quatrième partie. Le silence

Chapitre II

LES ESPÈCES DE SILENCE

I

[Retour à la table des matières](#)

Il y a toutes les formes possibles du silence. Il y a un silence de fermeture, un silence de réserve, un silence de discipline, un silence de menace, un silence de colère, un silence de rancune. Mais il y a aussi un silence de l'acceptation, un silence de la promesse, un silence du don, un silence de la possession. Il y a un silence qui porte le poids de tous les souvenirs sans en évoquer aucun, un silence qui mesure toutes les possibilités sans en entamer aucune.

Il y a un silence lourd et qui m'opprime, de telle sorte que la moindre parole serait pour moi une délivrance, un silence fragile dont j'appréhende la [140] déchirure, un silence où gronde une hostilité irritée de ne point trouver des moyens assez forts pour se traduire, un silence de l'amitié comblée, heureuse de surpasser toute expression et de l'avoir rendue inutile. Il y a un silence de l'admiration et un silence du mépris. Et tantôt le silence me fait sentir la présence du corps comme un fardeau que je ne puis soulever ; tantôt il semble l'abolir, comme si j'étais devenu un esprit pur. Le silence est souvent la perfection de l'assentiment. Mais il y a beaucoup d'ironie dans cette affirmation que : *qui ne dit mot consent*. Car on peut craindre qu'il ne

parle. Et le refus de toute parole témoigne souvent d'une réprobation que toute parole viendrait affaiblir.

Il y a un silence qui provient tantôt de l'indifférence et tantôt du parti-pris. C'est un refus de lier société avec un autre être, ou, ce qui est plus grave encore, une certaine impuissance à le faire. Ce n'est pas toujours le silence des lèvres, qui permet souvent une communication plus profonde et plus subtile que les paroles ; c'est un silence de l'âme, qui se cache quelquefois sous un flux de paroles. Les sentiments qu'il n'exprime pas sont perçus parfois avec autant de délicatesse que dans le silence de l'amitié.

[141]

II

Il y a un silence intérieur dont on peut bien dire qu'il est un dialogue secret avec soi. Et la communication avec un autre n'est possible que s'il pénètre à son tour dans ce silence même où il semble qu'il poursuit avec moi le dialogue secret qu'il poursuit éternellement avec lui-même. Les paroles en effet, même quand elles manifestent notre accord, gardent toujours une matérialité et une insuffisance qui sont les marques de notre séparation. Il arrive qu'elles nous rendent plus sensible cette séparation même qu'elles cherchent à vaincre et qu'elles produisent entre les êtres une sorte de heurt qui rejette pour ainsi dire chacun d'eux dans l'isolement. Mais, dès qu'elles commencent à en triompher, elles cèdent bientôt la place à un silence discret et subtil où il semble que l'esprit jouit de son double jeu à la fois alterné et confondu. Le silence, loin d'abolir la communication, en abolit seulement le témoignage ; mais quand elle est la plus parfaite et la plus profonde, le témoignage même devient inutile. Elle se réduit à une relation purement spirituelle dans laquelle il est impossible de distinguer la réalité de l'apparence, [142] et l'essence de la manifestation, qui subsiste par elle-même et vit d'une vie propre sans qu'il s'y ajoute aucune action du vouloir, qui risquerait toujours de l'altérer tantôt par dessein, et tantôt par mégarde.

Quand elle a atteint son dernier point, le dialogue intérieur s'abolit lui aussi dans le sentiment d'une participation commune à la même source de vie et de lumière.

III

On serait tenté de voir dans le langage intérieur une sorte d'intermédiaire entre le silence et les paroles. Mais les choses ne sont point aussi faciles. Le véritable silence est un silence de l'âme recueillie et apaisée ; et celui qui parle à voix basse tente de s'en approcher en proposant à un autre d'y pénétrer. Ce n'est là pourtant qu'une image. Car ce n'est pas seulement le son qui rompt le silence : il peut se réduire à un murmure ou même être aboli sans abolir le tumulte de l'âme, qui est le pire de tous les fracas. Et il arrive que les paroles nous livrent la pensée avec tant de fidélité et de pureté qu'on cesse pour ainsi dire de percevoir leur existence séparée et qu'elles soient comme un silence entendu.

C'est qu'il y a deux silences contraires : l'un qui [143] n'est à l'égard de la parole qu'un manque et l'autre qui est un dépassement, un silence qui contient toutes les paroles, et un autre qui n'en contient aucune, ce que l'on pourrait appeler un silence par défaut et un silence par excès. Le silence contient en lui la richesse indivisée de toutes les puissances de l'âme, soit quand elles ne s'exercent point, soit quand elles s'exercent toutes à la fois.

Il y a une sorte de silence qui naît de la disproportion entre l'insignifiance des paroles et l'excès de leur signification. Alors on voit les paroles se changer peu à peu en allusions et finir par s'évanouir tout à fait. Et il y a un autre silence qui résulte d'une telle perfection des paroles, si bien ajustées à la pensée et aux choses que c'est la pensée qui semble appréhender directement les choses, de telle sorte que la parole est présente sans l'être et que ce n'est plus elle qu'on entend, mais le sens.

Il y a un silence qui est une marque de stérilité et d'impuissance, et un autre silence dans lequel se produisent toutes les éclosions, toutes les maturations.

Chaque atome de silence

Est la chance d'un fruit mûr.

Le silence convient également à l'émotion, qui, dès [144] qu'elle se traduit par le langage commun, tend à s'intellectualiser et à se dissiper ; à la pensée qui porte en elle tous les possibles, et hésite encore, pour en réaliser un, à sacrifier tous les autres ; à la contemplation qui nous donne la présence même du monde ou de l'idée sans l'intermédiaire de l'expression.

IV

Il existe entre la parole et le silence la parenté la plus secrète et il faut que le silence ne diffère point de la parole intérieure, et que celle-ci à son tour ne rompe pas le silence de l'âme. Mais il y a un silence qui n'est qu'une émotion de la chair et qui suit le bruit des cymbales. Il imite le silence de l'âme qui est attentive à sa révélation la plus profonde, ce silence probatoire qui précède toute initiation véritable : mais il en est le contraire.

Le silence peut être, comme la solitude, le signe du recueillement, mais il ne faut pas prendre le signe pour la chose. Et celui que l'on contraint ou qui se contraint lui-même à la solitude et au silence ne trouve souvent en lui que la misère et la désolation. Il y a un silence où le vide de l'âme se dilate tout à coup et nous épouvante.

[145]

Dans les relations entre les hommes, les paroles sont à la fois un instrument de communication et de séparation ; le silence aussi, mais plus subtil et plus profond. Le silence pénètre les paroles ; il leur donne leur puissance de pénétration et leur puissance de rayonnement. Toute parole qui m'est adressée est une demande à laquelle je ne puis répondre que tout bas et en écoutant. Tout ce qu'on entend, il faut l'entendre à demi-mot, et l'on ne saisit le sens d'aucun livre qu'en sachant lire entre les lignes.

Le rôle de la parole, c'est de témoigner de l'invisible ; le plus parfait témoin est celui qui disparaît en nous rendant présent à la chose même dont il témoigne. Ce qui permet de juger du style, le pire étant

celui qui accapare toute notre attention et le meilleur celui qui, comme le verre, se laisse traverser par elle sans en rien retenir.

[146]

[147]

La parole et l'écriture
Quatrième partie. Le silence

Chapitre III

LE SILENCE RELIGIEUX

I

[Retour à la table des matières](#)

La parole est l'irruption de notre être secret dans un monde public : de là tous les périls auxquels elle nous expose ; ainsi voit-on qu'elle est l'instrument du mensonge, de la vanité, de la frivolité, qu'elle permet tous les désordres et toutes les extravagances. Elle est aux frontières du possible et du réel. Elle peut nous tromper sur les choses, et même elle nous trompe toujours sur elles jusqu'à un certain point. Elle fait croire qu'on fait quand on ne fait pas. Elle nous met en relation avec d'autres êtres qui sont nos égaux, auprès desquels elle cherche toujours à nous relever de crainte qu'ils ne nous humilient. Les [148] plus grandes humiliations que l'on puisse subir nous viennent de la parole : elles sont de l'ordre de l'esprit et du jugement.

Mais le signe de la force la plus grande, c'est d'être capable de dompter sa langue. Aussi la première règle du monastère est-elle celle du silence. *La vie et la mort*, dit la règle de saint Benoît, *sont dans le mouvement de la langue*. Car on sait que le cœur du fol et de l'insensé est toujours sur ses lèvres. Et Mathieu déclare que *tous les hommes rendront compte au jour du jugement des paroles inutiles qu'ils auront dites*.

Le silence est une discipline qui oblige la pensée à s'exercer, au lieu de chercher à donner le change ; et c'est une discipline qui est elle-même un don, comme on le voit dans le recueillement qui produit le vide de l'âme, mais qui en même temps le remplit. Ce qui suffit à montrer que le silence ascétique est déjà un silence mystique.

II

Dieu crée dans un parfait silence et tout acte qui mérite ce nom est un acte silencieux. Car il n'y a de bruit que par les résistances d'une matière dont il [149] nous fait entendre le gémissement. Aussi le Verbe créateur est-il lui-même une parole silencieuse qui ébranle le cœur et non pas l'oreille. Tel est le point de perfection où la parole et le silence ne font qu'un et qui nous a permis de distinguer deux espèces de silence : l'un qui est proprement le défaut et l'impuissance de la parole, l'autre qui en est la victoire, où elle triomphe même des mots. On le voit bien dans le dialogue qui cesse dès que les interlocuteurs réussissent à s'entendre ; la moindre parole alors, même pour constater qu'ils s'entendent, réintroduirait, avec la matière, la conscience de leur séparation. Comme toutes les couleurs sont présentes dans le blanc qui réfléchit toute la lumière, il y a un silence si plein qu'il contient toutes les paroles ; les plus secrètes ne font encore que le diviser.

Le silence n'est pas de la terre : il est du ciel. C'est la vertu des astres. Et la musique des sphères n'y ajoute pas quelque perfection nouvelle. C'est une musique de l'âme, et non pas des sens. Il est remarquable que, parmi les mouvements silencieux, en dehors de ceux des astres, il faille compter tous ceux du corps, sauf peut-être la marche qui nous relie à la terre. Aussi quand la communication s'opère par des gestes, bien qu'elle se montre à tous les regards, [150] elle a pourtant un caractère plus mystérieux que quand elle s'opère par des sons, dont le rôle est toujours de livrer le sens ; au lieu que le langage des gestes suppose toujours quelque complicité.

Dans la contemplation silencieuse de l'univers, le son est l'indice d'un événement : ainsi il nous rappelle tout à la fois nos limites, le temps et la matière. Et c'est pour cela aussi qu'il est inséparable des

choses particulières, par opposition à la lumière qui enveloppe en elle tout ce qui est.

III

Il faut éviter que l'âme ne soit pleine de bruits. Il est rare sans doute qu'elle puisse obtenir un parfait silence intérieur. Mais le propre de la sagesse, c'est de transformer ces bruits en un accord de sons harmonieux. On ne peut empêcher qu'elle ne soit troublée par toutes sortes d'ébranlements qui viennent du dehors et du dedans. Mais elle-même en a besoin pour les dominer et les spiritualiser.

La sagesse nous interdit de rompre le silence aussi longtemps que les paroles qui naissent sur nos lèvres viennent de nous-même et non pas de Dieu. Mais le meilleur discours ne rompt pas le silence ; il le [151] rend plus sensible. Il en procède, il l'exprime, et il y retombe. Le silence est l'espace que traversent les paroles, c'est en lui qu'elles retentissent ; elles évoquent son infinité. Le silence peut être rompu, il peut être fêlé, mais les paroles les plus belles sont les voix mêmes du silence.

La véritable intelligence est silencieuse ; elle écoute, au lieu de parler ; celui-là seul possède la connaissance qui est toujours attentif à une parole intérieure qu'il n'interrompt jamais ; et il ne découvre la vérité que par un silence de l'amour-propre et même par un certain silence de la pensée, beaucoup plus difficile à obtenir que le silence des lèvres. Il y a jusque dans le silence des choses une invitation secrète à dépasser leur apparence, à pénétrer en elles et à leur prêter une vie cachée toute semblable à la nôtre.

Il y a enfin une parenté entre le silence et la mort, qui laisse subsister seulement les marques d'une existence sensible abolie. Le respect que produit la mort est celui que produisent toutes les choses sacrées où la matière se hiératise comme pour obliger l'esprit à se mettre tout à coup lui-même en présence de l'absolu.

On comprend donc pourquoi le silence évoque [152] toujours en nous des sentiments de gravité, de majesté et de solennité, comme s'il fallait suspendre en nous toute activité profane, celle même du lan-

gage, pour devenir le spectateur pur d'une sorte de jeu supérieur qui se produit hors de nous ou en nous, mais jamais par nous. Alors le monde n'a plus de mystère, et pourtant tout en lui devient mystère, c'est-à-dire possède un sens spirituel que perçoivent seulement les âmes pures. Le silence les réduit à une sorte de tête-à-tête avec elles-mêmes qui se change vite en tête-à-tête entre Dieu et elles. C'est Dieu même qu'elles écoutent : sa voix abolit tous les autres sons et les plus beaux ressemblent à des bruits.

IV

Le silence nous met en rapport avec Dieu comme la parole avec les autres hommes.

Les Pythagoriciens et les sages de l'Égypte honoraient Dieu par le silence. Les Gnostiques considéraient Dieu comme un abîme de silence ; car la parole divine elle-même, qui fait taire toutes les paroles humaines, donne une voix au silence plutôt qu'elle ne le rompt.

[153]

Dieu est connu dans le silence. Et c'est parce que le silence nous met en présence de Dieu que les anciens l'adoraient lui-même comme un dieu. Strabon attribue ce mot à Apollodore d'Athènes que *le silence mystique honore les dieux en imitant leur nature qui est d'échapper aux sens*. Il convient aux choses divines comme la parole aux choses humaines. Il accompagne l'émotion qui remplit notre âme devant l'infini. Qui le rompt rompt cette émotion et retourne parmi les choses finies. Dieu est caché : il se défend lui-même contre toutes les approches. Il échappe à toutes les paroles qui entreprennent de le désigner et de le saisir. Il ne devient jamais une chose publique. Il ne se découvre à nous que dans la solitude, et dans le secret le plus profond de notre cœur. Il exige de nous ce parfait silence intérieur qui est une sorte de discipline et de dépouillement du moi où toutes les passions se taisent, où il ne reste plus de tout notre moi qu'une pure attention à sa présence.

Le silence religieux est un silence de l'amour-propre qui témoigne que l'âme ne peut rien, sinon recevoir. Il est respect, recueillement, at-

tente et déjà possession. La parole au contraire est souvent un oubli et un divertissement. Il arrive qu'elle tente [154] comme de violentes effractions à l'égard des secrets de l'esprit : mais l'esprit se dérobe et ne les laisse pas échapper. Dieu ne se révèle jamais que par une touche intérieure. Ou bien, c'est la nature qui devient son langage et qui permet d'en parler en se servant de symboles.

Dieu est paix, dit Philon, et doit être adoré en silence comme si, cette paix, la moindre parole devait la troubler. Aucun mot ne le révèle, car il n'y a que lui qui puisse se révéler à l'âme quand elle est docile à son action et qu'il n'y a plus rien en elle qui la contrarie. Il y a une parenté entre le silence et le secret, qui est une sorte de silence d'élection : il ne s'agit point de garder pour soi le privilège de quelque connaissance ou de quelque puissance qui nous assurerait une certaine supériorité sur les autres hommes et que nous perdriions aussitôt si nous acceptions de les partager ; il s'agit seulement d'une présence spirituelle qui ne peut être communiquée qu'à une âme consentante et déjà purifiée ; et la proposer à une âme de chair, c'est demander qu'elle en rie, qu'elle la profane ou la souille.

[155]

V

Le nom même de Dieu est un nom mystérieux dont Israël ne veut point dire comment il doit être prononcé. En le nommant, il semble qu'on agisse sur Dieu au lieu de le laisser agir sur nous ; on veut qu'il nous écoute, mais on cesse de l'écouter.

Dieu est inconnaissable : son essence et sa grâce nous paraissent toutes deux instables et fuyantes, et leur éternité ne passe dans le temps que comme un éclair. Il est impossible de la fixer et de l'enfermer dans des mots. Quand il est connu, il l'est obscurément ; et les symboles dont on se sert le couvrent plus encore qu'ils ne le découvrent. Il n'y a qu'un petit nombre à qui il soit réservé d'en pénétrer le sens : ce sont les parfaits ou les spirituels. Car les sons les plus beaux sont encore trop matériels et trop grossiers pour convenir à l'esprit pur. Tous ceux qui demandent que l'on se serve pour lui de ces mots en apparence si clairs par lesquels on désigne les choses de la

terre le rabaisent au niveau des choses de la terre ; ils le compromettent avec elle, ils le matérialisent, c'est-à-dire qu'ils le nient. Ils en font une idole, moins encore [156] parfois ; car il arrive que les lettres du mot leur suffisent.

L'obscurité n'est point ici celle d'une chose voilée, elle est celle d'un acte qui ne peut pas se transformer en chose ; la clarté est le caractère de tout objet fini, que l'intelligence est capable de circonscrire, au lieu que l'obscurité est une infinité qui nous contient et qui nous dépasse, mais ne cesse de nous inspirer et de nous émouvoir. Il y a une obscurité qui est proprement un manque de lumière et une autre obscurité qui en est en quelque sorte l'excès. C'est dans la nuit des sens que la lumière spirituelle est la plus vive et dans le silence intérieur que la parole divine se fait entendre : on peut bien le comparer à la nuit qui engloutit en elle tous les objets ; mais il ressemble davantage encore à une lumière pure où nul objet ne mettrait la moindre tache d'ombre ou de couleur.

Comme l'esprit connaît toute chose, alors qu'on ne peut le connaître, comme la lumière qui éclaire toute chose n'est point éclairée elle-même, le Verbe de Dieu nous parle de chaque chose, mais ne permet pas non plus que l'on parle de lui.

[157]

La parole et l'écriture

**CINQUIÈME
PARTIE
L'ÉCRITURE**

[Retour à la table des matières](#)

[158]

[159]

La parole et l'écriture
Cinquième partie. L'écriture

Chapitre I

L'ÉTERNEL DANS LE TEMPOREL

I

[Retour à la table des matières](#)

On ne peut songer à définir les rapports de la parole, de l'écriture et de la lecture autrement qu'en évoquant une théorie du temps, c'est-à-dire des rapports entre l'instant, la durée et l'éternité.

L'écriture est une parole, mais qui, au lieu de s'écouler dans le temps, se fixe dans la durée. Et le poète qui ne se contente pas de l'instant, mais cherche à garder la pensée qui le fuit, sait qu'il doit s'exprimer

*.... non en voix et paroles,
Mais par écrit, qui contre le temps dure
Autant et plus que fer ou pierre dure.*

[160]

C'est dans ce passage de l'instant à la durée que réside la responsabilité de l'écrivain. Le propre de la responsabilité, ici comme partout,

c'est d'engager tout l'avenir. Un avenir toujours inconnu, comme le sont ces lecteurs lointains, qu'il ne rencontrera jamais, avec lesquels il n'entretiendra jamais un dialogue réel, mobile, imprévu, qui change la pensée de celui qui parle aussi bien que de celui qui écoute.

Tout homme qui prend la plume désire que ce qu'il écrit demeure toujours. Et il est facile d'en rire. Pourtant ce n'est point là l'effet de la seule vanité, mais de l'essence même de l'écriture qui est de rester, de venir sans cesse au secours de cette mémoire des choses spirituelles que les événements de la vie ne cessent d'obscurcir et de dissiper.

Mais comme la durée, qui est intermédiaire entre l'instant et l'éternité, on voit l'écriture osciller presque toujours de l'un de ces extrêmes à l'autre et se tourner tantôt vers ce qui passe afin de l'empêcher de périr, tantôt vers ce qui est immuable afin de lui donner accès dans le temps. Son rôle est, si l'on veut, de nous permettre de retrouver le passé dans l'avenir : mais par le passé, les uns entendent ce que l'on ne verra jamais deux fois, et les autres la [161] vision évanouissante d'une vérité toujours présente et qui nous échappe toujours.

Or dans son usage le plus noble, ce qu'elle cherche à fixer, c'est, non point l'instantané, mais cette coïncidence entre l'instantané et l'éternel que la parole réalise parfois et qui se dissipe presque aussitôt. Il faut qu'elle ne garde que ce qui mérite d'être gardé et qu'elle imite l'Écriture sainte qui elle-même est un dépôt de la parole divine, où nous allons la retrouver dès que nous cherchons de nouveau à l'entendre.

II

Quand on dit que la parole s'envole, mais que l'écriture reste, c'est souvent pour les rabaisser toutes deux. Car l'écriture est alors une défense et une précaution contre les abus que l'on peut faire de la parole par légèreté ou par désir de tromper ; elle devient un artifice de notaire qui ôte ses ailes à la parole et l'enchaîne à la terre. On n'oubliera pas le mot de Faust à Méphistophélès : *Quoi, tu me demandes une signature, pédant ? N'as-tu donc jamais eu affaire à un homme, à la parole d'un homme ? La parole meurt en passant par la plume.* [162] Pour-

tant la sagesse chinoise nous apprend à nous méfier : *La mémoire la plus forte, dit-elle, est plus faible que l'encre la plus pâle.*

Écrire, c'est choisir parmi les possibles, c'est prendre possession de certains d'entre eux, c'est promettre de les réaliser beaucoup mieux que par la parole, qui reste presque toujours un essai et a besoin de se redoubler et de se confirmer elle-même pour devenir un engagement. Quand l'écriture fixe l'instant, c'est toujours pour l'enchaîner à d'autres instants, comme la parole dans le serment : mais la signature est le sceau du serment. Dans le serment, la parole apparaît toujours comme ayant un caractère de solennité : elle cesse d'être un jeu périssable. Nous voulons qu'elle nous lie. La parole est un acte spontané qui ne peut pas toujours être repris ; la signature y ajoute un acte nouveau que nous inscrivons dans les choses par lequel nous nous interdisions en effet de la reprendre. Et on mesure le rôle de l'écriture quand on songe que de tout temps c'étaient

Le livre auguste et les lettres sacrées

Qui faisaient lire aux yeux les promesses jurées.

Si l'écriture est une parole qui, au lieu de s'évanouir [163] avec l'instant qui l'a produite, se fixe dans la durée, elle est à la parole ce que la durée est à l'instant. Car l'instant de la lecture n'est point le même que celui de l'écriture. De telle sorte que cette écriture qui, malgré le temps écoulé, a franchi sans changement l'intervalle qui sépare les deux instants, a montré par là qu'elle devait surpasser toutes les préoccupations de l'instant. Car tout ce qui est né de l'instant n'a de sens que pour l'instant et doit périr aussi dans l'instant. Il en est du livre comme des contrats que l'on signe pour s'engager ; et il valait mieux ne rien écrire que de renier aujourd'hui ce que l'on avait écrit la veille, pour recommencer demain une tentative aussi vaine, vouée d'avance au même sort.

III

On ne s'étonnera donc pas de la puissance presque surnaturelle que les scribes ont toujours exercée. Ceux qui écrivent laissent toujours un monument plus durable que ceux qui agissent et qui ont besoin d'eux pour être capables de survivre. Ronsard a bien raison de dire que les rois eux-mêmes tiennent toute leur gloire des poètes qui les ont chantés [164] et seraient oubliés sans eux comme des passants.

En les élevant jusqu'à la dignité des choses contemplées, ils ont le pouvoir de faire entrer dans l'immortalité les actions les plus laides comme les plus belles. Ce qui leur crée d'immenses devoirs. Car l'écriture n'est point un simple musée du passé. A travers la durée, c'est l'éternité qu'elle vise : mais elle n'éternise que ce qu'elle spiritualise. Si elle est l'instrument de la mémoire, c'est parce que la mémoire convertit en idées tous les événements et toutes les actions. Elle sauve de l'oubli les hauts faits des héros, mais pour en faire des pensées qui peuvent habiter désormais dans toutes les âmes. Car c'est la volonté qui s'est engagée dans le temps, mais non point l'esprit. Et les grandes créations de notre volonté sont destinées seulement à incarner les puissances de l'esprit ou, par le spectacle qu'elles nous donnent, à les ressusciter.

IV

L'écriture est une discipline de la pensée qui lui donne plus de fermeté et de constance : elle l'empêche de demeurer à l'état de velléité ou de rêve et de se contenter de ces lueurs intermittentes qui [165] suffisent aux plus timides ou aux plus légers. Elle nous oblige à prendre possession de tous nos mouvements intérieurs, à faire l'épreuve de leur force, à les pousser jusqu'au dernier point. L'idée cesse d'être un nuage subtil et toujours prêt à s'envoler et reçoit une pesanteur qui l'attache à la terre. Ce qui est, comme on le sait, un autre danger : car il arrive qu'il y ait une superstition de l'écriture, qui ôte à l'esprit son

libre jeu ; l'écriture, comme la matière, menace l'esprit et parfois l'of-fusque et le paralyse.

Mais par les résistances qu'elle m'oppose, elle est comme la parole et mieux qu'elle encore, un instrument de la formation de moi-même. La parole n'est qu'une sorte d'essai de mes pensées que le temps abo-lit. Mais si je rature mon écriture, c'est qu'elle me montre comme dans une épreuve ce que j'entends expulser de moi-même, et ce que je m'oblige à garder ou à accomplir. La parole que je reprends et que je corrige sans cesse ne reçoit jamais ce caractère irréformable qui est celui de l'écriture : et l'écriture est le témoin que j'invoque quand ma mémoire ou ma volonté commence à défaillir.

[166]

V

L'unique fonction de l'esprit, c'est d'être constamment attentif à ces idées qui traversent la conscience comme un éclair et qui se dis-sipent sans laisser de traces : ce sont des trouées dans un monde sur-naturel, mais qui se referment pour nous aussitôt. Comment pourrons-nous les retenir ici-bas autrement qu'en les emprisonnant dans le monde des corps, dont on peut bien dire qu'il est le monde de l'oubli, mais dont l'inertie peut servir de support à la fragilité de notre atten-tion ? Aucune idée ne lui est constamment présente ; mais la même matière qui la divertit, qui la rend esclave du corps et de ses besoins et qui la presse toujours de quelque nouvelle sollicitation, devient le moyen de la fixer et de la conduire.

Mais n'est-ce pas la supériorité de la parole sur l'écriture de ne point laisser plus de traces dans le monde que la pensée elle-même ? Dans la parole, il semble que l'acte créateur ait plus de pureté : il ne crée rien de plus que lui-même ; au contraire, l'écriture ne peut pas se passer du concours des choses ; il faut qu'elle impose à la matière cer-taines marques [167] qui subsistent encore quand la pensée s'en est retirée ; elles ont toujours besoin d'être interprétées et ranimées, au lieu que la pensée et la parole ne peuvent être dissociées : elles se ral-lument et s'éteignent à la fois.

Ainsi, la parole semble plus proche de l'esprit que l'écriture, puisque c'est l'esprit qui l'inspire et qui la profère, tandis que l'écriture suppose la parole avant de la transcrire. Mais la parole est plus fugitive. Est-ce donc ce qui est le plus spirituel qui se dissipe le plus vite et ce qui est le plus matériel qui a le plus de durée, comme s'il y avait là, entre ces deux modes de l'expression, une sorte de compensation et d'équilibre ? C'est un paradoxe singulier pourtant qui oblige la matière temporelle et périssable à paraître assurer la permanence de l'idée, qui est en elle-même immuable et éternelle. Mais ce paradoxe n'est qu'apparent. Car d'une part, la matière qui n'a point été créée par nous et qui s'impose du dehors à nos sens, ne s'écoule pas selon le même cours que notre pensée ; et d'autre part, ce qu'elle fixe, ce n'est point l'idée, mais le contact fragile que notre conscience a eu un instant avec elle.

L'écriture enchaîne le monde spirituel au monde [168] matériel : elle empêche la pensée de s'échapper, et grâce à elle, l'individu, qui n'a eu avec l'idée éternelle qu'une incidence évanouissante, la contemple à loisir dès qu'il le veut. Non seulement elle est une auxiliaire de la mémoire, qui enferme en quelque sorte l'instant de sa pensée dans la durée de son corps, mais elle prolonge l'action même du corps dans une matière qui lui survit et fournit à la pensée une occasion toujours nouvelle de s'exercer. Cette occasion, elle la fournit encore à tous les hommes qui vivent dans le même monde et, par le moyen des mêmes signes, participent à la même vérité. Ainsi quand la plus belle pensée nous quitte si vite, quand ses éclipses nous laissent dans une sorte de désert intérieur, l'écriture soutient et ranime notre attention défaillante et, lorsque la matière nous entraîne, soulève encore notre esprit jusqu'à son sommet le plus haut.

Si le séjour des idées est une éternité immobile et inaccessible qui ne s'entr'ouvre que dans quelques subites rencontres, le propre de l'écriture, c'est de les attacher à un objet qui les rend disponibles et nous permet de les retrouver toujours.

[169]

VI

Il y a une difficulté inséparable de tous les modes de l'expression qui vient de ce que nous avons trop d'idées, et même toutes les idées à la fois, et non pas de ce que nous n'en avons pas assez, comme si notre plume ou nos lèvres n'avaient jamais assez d'ouverture pour leur livrer passage. Mais le rôle de l'attention, c'est précisément de régler le débit de la pensée, de lui donner un cours si étroit et si serré et pourtant si fluide et si continu que la pensée la plus riche ne se laisse jamais disperser ni interrompre par les préoccupations de ce qu'elle omet. Les esprits qui paraissent les plus lents ne sont pas ceux qui manquent d'idées, mais ceux qui ne savent pas par où commencer, ni comment diviser la masse indistincte et inerte d'une pensée qui sommeille encore. Il nous appartient de faire écouler l'éternité dans le temps, mais par la pente la plus naturelle qui est toujours la plus unie et la moins précipitée.

Même nos pensées les plus profondes, à supposer encore que notre attention ne fléchisse point, sont toujours des pensées particulières qui ne cessent de [170] se remplacer les unes les autres. Elles sont inséparables de notre vie, c'est-à-dire de notre corps. Et si le rôle de la parole, c'est d'en épouser le cours, le rôle de l'écriture, c'est de chercher à le suspendre, non point seulement en retenant toutes ces pensées qui passent, mais encore en les assemblant de telle manière qu'elles paraissent simultanées et non plus successives, que nous puissions en changer l'ordre et les faire entrer de nouveau dans le temps, en n'importe quel instant. C'est comme si elles étaient retournées dans l'éternité, mais dans une éternité disponible, où l'attention nous permettrait désormais de puiser à notre gré.

De plus, si l'on dit *rapide comme une pensée*, il ne faut pas oublier que, semblable au mouvement le plus rapide qui, occupant tous les points de l'espace à la fois ne se distingue point du repos, cette rapidité de la pensée n'exprime rien de plus que le contact même qu'elle a dans le temps avec l'éternité : il ne faut donc pas dire que le temps est incapable de la retenir, mais qu'il est incapable de la suivre. Elle nous

livre le tout de l'esprit en un clin d'œil, et sans avoir besoin de l'écriture. Mais l'écriture ahanne pour nous en donner une sorte de figuration.

[171]

Le propre de l'écriture, c'est de capter l'éternel dans le temporel, c'est-à-dire de nous obliger à nous porter nous-même dans le temps au delà du temps.

[172]

[173]

La parole et l'écriture
Cinquième partie. L'écriture

Chapitre II

COMPARAISON DE LA PAROLE ET DE L'ÉCRITURE

I

[Retour à la table des matières](#)

La parole et l'écriture sont les deux miracles qui font descendre la pensée dans le monde de la voix et du regard, de l'action et du spectacle, en les obligeant à se joindre.

On peut bien dire tout d'abord que l'écriture ce n'est rien de plus que la parole fixée. Alors parler, écrire, c'est également entreprendre une action, qui intéresse les personnes plutôt que les choses, mais une action dont l'essence est de n'être que commencée. Cette action dans la parole est plus directe et plus apparente ; dans l'écriture elle est plus lointaine et plus précaire. Dans la parole elle ne dépasse pas le [174] cercle le plus restreint, dans l'écriture elle ne s'assigne aucune borne.

Pourtant si on les considère dans leur pureté, c'est à la parole, qui s'exerce dans l'instant, qu'il appartient de produire l'action, au lieu que l'écriture, qui parle à l'âme plutôt qu'au corps, n'a pour fin que la contemplation. Il ne faut donc pas confondre leur rôle, bien qu'elles

puissent en changer et qu'il y ait de l'une à l'autre de nombreuses transitions : car il ne faut pas oublier non plus que l'action suscite la contemplation et que la contemplation contient mille actions possibles.

Ce n'est point l'écriture, mais le disque, qui fixe la parole et la répète indéfiniment. Au contraire l'écriture qui semble matérialiser la parole, la rend muette et secrète, de telle sorte que ce n'est pas la parole qu'elle garde, mais la pensée, qu'elle nous oblige toujours à ressusciter, à éprouver, à prolonger, à élargir indéfiniment.

L'écrivain éveille chez le lecteur les puissances de la solitude et non pas celles de la vie commune ; il use de mots si silencieux que quand il parle, on dirait qu'il se tait ; et c'est mauvais signe quand on entend sa voix et qu'elle produit encore en nous une sorte de tumulte. La matérialité du son persiste [175] encore dans la parole la plus délicate ; il faut qu'elle s'abolisse dans l'écriture pour ne plus laisser subsister que la pensée toute nue. Il suffit que le regard effleure la page, il laisse presque tout ensuite à l'opération de l'esprit pur. La force de la parole est une force d'un moment, mais celle de l'écriture se communique à notre pensée dès qu'elle s'y applique. C'est moins un passé qui s'est conservé qu'une présence de toujours qui nous est révélée. Et les textes les plus vieux nous semblent surpasser le temps. Le feu du regard trahit chez l'auditeur un intérêt actuel qui le sollicite à agir. Dès que le regard du lecteur quitte les lignes du livre, il se tourne vers le dedans et commence à contempler.

II

C'est parce que la parole s'engage dans le temps qu'elle est si vivante ; en elle le spirituel s'est fait lui-même charnel ; elle est toujours actuelle et animée ; il faut qu'elle nous remue.

L'écriture au contraire est un langage silencieux et dépouillé, qui nous paraît abstrait et universel comme s'il était devenu indépendant de celui qui le parle et de celui qui l'écoute. Non point qu'il ait [176] perdu tout accent : mais c'est un accent propre à l'idée plus encore qu'à la personne, qui s'est elle-même éloignée et comme effacée. C'est de nous seul souvent qu'il dépend de la faire revivre. La pensée

y paraît plus pure, comme si elle était enfermée dans un dépôt où tout le monde peut l'aller chercher. Et cette sorte de survivance du passé dans le possible pur est le signe même de son éternité.

Si la parole sert à évoquer devant les personnes présentes des choses absentes, l'écriture est d'abord une suppléance de la parole à l'usage des personnes absentes. Elle multiplie donc tous les avantages et tous les défauts de l'absence, non pas seulement parce qu'elle transforme la chose en idée, mais parce qu'elle ne crée un lien entre les personnes qu'en les dépouillant pour ainsi dire de leur corps.

Qu'ainsi l'écriture soit autre chose que la parole et que son unique objet ne soit point de la reproduire, cela apparaît dans la pratique de ceux qui s'aiment et qui ne se contentent pas de se voir tous les jours, mais sentent le besoin de s'écrire pour ajouter encore à tout ce qu'ils se disent, comme si la parole ne réussissait pas à exprimer tout leur amour, comme si les lettres donnaient à tous les témoignages momentanés de cet amour une assurance de durée, comme [177] si enfin ils avaient encore besoin de l'absence pour l'éprouver et le transfigurer. Et il arrive que l'absence leur apporte plus encore que la présence, ce que toutes les lamentations qu'ils font entendre sur elle ne dissimulent pas toujours.

III

Pourtant, on peut dire beaucoup de choses que l'on ne peut pas écrire, non pas seulement parce que la parole s'efface et que l'écriture reste, ce qui supposerait que le propre de la parole, c'est de pouvoir être reniée, mais parce qu'on choisit celui à qui on parle, au lieu que le sort de l'écriture, même la plus secrète, c'est d'être livrée à tous. Aussi nous invite-t-elle presque toujours à chercher ce fond d'humanité commune où chacun peut reconnaître sa destinée propre, plutôt que les événements particuliers qui la remplissent et qui n'intéressent que son histoire, ou celle de ses voisins les plus proches : dans les *Mémoires* eux-mêmes, à travers tant d'anecdotes périssables, c'est soi-même, c'est-à-dire l'homme éternel que l'on cherche.

Les hommes qui ont plus de goût pour l'écriture que pour la parole attendent tout de la solitude, et [178] ceux qui ont plus de goût pour la

parole attendent tout de leur contact avec un autre esprit et de la révélation qu'il pourra leur apporter. Il y a pourtant une pénétration permanente entre ces deux formes de l'expression ; car la parole sert souvent à communiquer ce qu'on a trouvé dans la solitude, et l'écriture ce qu'on a découvert dans la conversation avec autrui.

L'écriture ressemble toujours à un monologue plutôt qu'à un dialogue : et c'est même la seule espèce de monologue qui ne soit point tout à fait un artifice. Mais c'est aussi un dialogue idéal, avec un auditeur absent, avec un auditeur possible, avec un auditeur inconnu et qui ne nous répond pas. Or cet auditeur, c'est tout homme qui vivra jamais dans ce monde, que nous éveillerons peut-être un jour à la vie de l'esprit et qui nous enrichit déjà du don même que nous lui faisons et qu'il ne discerne pas toujours.

IV

S'il arrive que l'on mette la parole au-dessus de l'écriture, c'est parce qu'elle a une action plus immédiate et plus pressante qui s'exerce sur le corps et [179] qui émeut toujours davantage. On regrette souvent de ne l'avoir pas captée par l'écriture, comme si, quand la présence est abolie, elle pouvait encore avoir le même jaillissement et retrouver les mêmes échos. Mais elle n'aurait pas la même audience. Car celui qui se confie à l'écriture écoute un autre dieu que celui qui se confie à la parole, un dieu plus secret dont le sanctuaire est mieux gardé.

L'erreur, c'est de penser que l'écriture peut conserver cette sorte de légèreté ailée de la conversation qui s'évapore dans le temps et que le visage vivant d'un interlocuteur ne cesse d'exciter et de ranimer : il n'y a que le genre épistolaire qui cherche à en approcher. On la voit s'attacher souvent à retenir certaines heureuses rencontres de la parole qui se sont dissipées presque aussitôt. Mais les conversations qui nous ont paru les plus émouvantes et les plus profondes nous déçoivent dans le texte où on les a fixées quand la réflexion est de loisir : elles nous impatientent par leur lenteur ; elles nous paraissent pleines de choses frivoles et inutiles. L'écriture ne vaut que par la densité, qui est une sévère économie du temps, et qui nous détourne du train de la vie

quotidienne pour nous obliger à nous connaître et à nous approfondir. On la considère souvent comme un [180] emploi du loisir et même comme une perte de temps, ce qui est vrai, mais en ce sens qu'elle nous arrache au temps, comme le confirme la lecture, quand elle donne tout son fruit.

V

Il y a une étonnante contradiction entre l'art de celui qui parle et l'art de celui qui écrit. La répugnance à parler ou à écrire peut être presque invincible même chez des hommes dont c'est le métier. Saint-Cyran disait : *j'aime mieux dire cent messes que prêcher une fois*. Inversement la seule nécessité d'écrire une lettre corrompt parfois la journée des esprits les plus prompts et les plus agiles. Il faut savoir distinguer ces deux sortes de pensée dont l'une ne convient qu'au discours et la seconde au livre. En les mélangeant on perd tout.

Tel orateur disait : je ne pense qu'en parlant, et tel écrivain : je ne pense, ce qui s'appelle penser, que la plume à la main. C'est qu'il y a deux races d'hommes dont les uns n'ont de commerce avec l'esprit que par le moyen de leurs semblables, et les autres que dans la solitude, race de prophètes ou d'anachorètes.

[181]

Mais s'il est rare que ce soient les mêmes qui aiment à parler et à écrire, certains écrivent comme il faut parler et d'autres parlent mal qui écriraient bien. Car parler, c'est toujours parler aux autres, c'est-à-dire enseigner, au lieu qu'écrire, c'est se parler d'abord à soi-même, et parler aux autres comme on se parle à soi, de telle sorte que la parole a plus d'action et cherche à persuader, au lieu que l'écriture nous oblige à nous replier sur nous-même et oblige les autres à nous imiter. Il est difficile à l'homme seul de penser, sans se servir de la plume qui est l'outil par lequel la pensée se réalise. Jusque-là la pensée n'est qu'une possibilité, comme on le voit par l'exemple d'un artiste qui penserait ses tableaux sans songer à les peindre. Et la pensée elle-même, que peut-elle être de plus qu'une écriture, une peinture imaginée ?

VI

L'estime souvent superstitieuse que les hommes ont pour l'écriture ne s'explique que parce qu'elle enferme ce vol ailé de la parole, l'acte rapide et insaisissable de la pensée dans certains signes visibles, qui subsistent devant nous comme des choses et qui [182] sont proprement des talismans d'où nous pouvons faire jaillir à nouveau, dès que nous le voulons, cet univers miraculeux. Véritables talismans en effet qui joignent le matériel au spirituel et ne cherchent dans le premier que le moyen de nous donner l'autre.

La parole est si naturelle à l'homme, le livre est si mystérieux que le primitif pense que le livre parle et approche de lui son oreille pour l'entendre.

Les traits les plus simples ou les plus rudimentaires, dès qu'ils apparaissent sur la surface de la pierre ou du papier, comme tracés par la main de l'homme pour témoigner de ses pensées, ont beau être pour nous les plus mystérieux des hiéroglyphes, ils remplissent notre âme d'une émotion presque sacrée qui l'emporte singulièrement sur celle que peuvent produire en nous les figures dessinées ou gravées par l'art le plus lointain ou le plus étrange.

Le danger le plus grave de l'écriture, c'est qu'en enfermant le Verbe dans la lettre, elle puisse la mettre à sa place. Au lieu que la lettre n'est là que pour soutenir notre faiblesse, c'est-à-dire pour évoquer le Verbe et disparaître. Ce même préjugé de la valeur absolue de l'écriture fait que les plus savants [183] vont toujours chercher si une citation est exacte et non pas si son contenu est vrai.

L'écriture enferme la pensée dans un corps mort, mais qui à tout instant ressuscite. Elle nous éloigne singulièrement de tous les objets familiers dont la forme est habituellement sous nos yeux, mais pour accroître le prestige de tous ces signes qui les évoquent et portent sans cesse notre pensée au delà. Mais surtout elle produit une sorte d'écart entre l'action et la pensée de l'action, qui la spiritualise. C'est pour

cela que ceux qui vivent dans les livres, comme ceux qui les écrivent, habitent déjà un monde dématérialisé où les choses, transmues en idées, ne laissent subsister d'elles que leur signification pure.

[184]

[185]

La parole et l'écriture
Cinquième partie. L'écriture

Chapitre III

LE MOI DE L'ÉCRIVAIN

I

[Retour à la table des matières](#)

C'est un fort mauvais signe pour un livre si c'est l'auteur qui se montre et non point la vérité qu'il a pour mission de montrer et derrière laquelle il faut qu'il disparaisse. Sur cette lumière pure le moi le plus parfait est encore une tache obscure.

On dit bien qu'il faut se mettre tout entier dans son livre ; mais il faut craindre de n'y mettre que soi, ou du moins cette partie purement individuelle de soi que le propre de la pudeur est précisément de cacher. Il y a une gêne intérieure qui émousse la conscience, au lieu de l'aiguiser, à vouloir que trop de clarté pénètre dans ces ombres secrètes où la vie s'enracine [186] avant de trouver, en s'élevant plus haut, un chemin naturel vers la lumière. La sensibilité elle-même se referme lorsque l'intelligence cherche à la surprendre par une prise trop directe et trop vive. Et le seul livre qui puisse atteindre le lecteur est celui où l'auteur consent à s'effacer, comme s'il proposait à chacun un itinéraire qu'il doit parcourir pour son compte, un dialogue qu'il doit entretenir lui-même, sa vie durant, avec l'univers où il est placé.

Il y a trois degrés dans l'intérêt qu'éveille pour moi l'écriture ; soit que celui qui écrit ne me parle que de lui : j'éprouve alors un intérêt de curiosité qui ne va pas sans un peu d'irritation et de mépris ; soit qu'il paraisse s'oublier et ne me parler que de moi : j'éprouve alors un ébranlement plus intime qui ne va point sans quelque anxiété ; soit qu'il m'oblige à m'oublier moi-même comme je l'oublie et qu'il m'ouvre l'accès d'un monde nouveau dont je n'avais pas jusque-là dépassé le seuil, et dont la contemplation nous éveille tous deux à la vie. Qui parle de soi ne parle presque jamais que pour se faire admirer de moi, mais je cesse de l'entendre. Qui ne semble parler que de moi viole mon intimité et semble me faire la leçon. Qui parle non pas de soi, mais à soi et pour soi, me donne l'impression qu'il ne parle que [187] pour moi : il est le seul qui parle pour tous. Montaigne en est un exemple, qui acquiert ainsi la liberté de parler impunément de soi et de moi.

II

Il n'y a de réel, il n'y a de vivant que l'individu, mais à condition qu'il ne cesse de se dépasser ; il est unique au monde, engagé dans une nature, dans un sol, dans une situation qui n'appartiennent qu'à lui, mais qui sont les véhicules d'une loi commune dont il faut qu'il retrouve en lui-même l'application.

Le propre de l'écriture, c'est de susciter un effort spirituel qui, pour m'obliger à prendre possession de moi-même, m'oblige à me réaliser. Cela n'est point vrai de la parole, du moins avec la même force, car elle s'abolit aussitôt, au lieu que l'écriture laisse un corps qui me rend spectateur de moi-même et sur lequel je me juge.

Écrire un livre, c'est apprendre à se former, c'est-à-dire à se trouver. C'est être exigeant à l'égard de soi, éclairer, enrichir et approfondir ses relations avec soi et avec tout l'univers ; c'est faire l'essai de toutes ses puissances ; c'est tenter d'égaliser sa conscience à son être le plus profond, et son être le plus profond [188] à la révélation que la conscience lui donne. C'est ramasser dans un court espace les plus hautes expériences que la vie nous a offertes tour à tour ; c'est nous permettre de demeurer encore en contact, dans les heures les plus

communes, avec les meilleures parties de nous-même : ce qui n'arrive jamais tout à fait dans un livre, qui connaît les mêmes contraintes que la vie commune et qui en connaît d'autres. Mais il n'y a point d'ouvrage, même s'il ne traite pas des mœurs, que son auteur n'ait commencé comme une règle de vie ou comme un livre de raison.

III

L'écriture est un art secret et solitaire où l'auteur prend possession de sa pensée sans avoir besoin de la montrer aux autres. Ainsi le peintre pendant qu'il peint ne pense pas à l'exposition. Descartes a bien connu ce rôle de l'écriture qui est une affaire avec soi avant de l'être avec le lecteur : il continue à écrire sans songer à publier ; il craint de s'offrir en pâture au grand nombre ; il cherche avant tout à éviter les controverses ; il ne consent point à plaider sa cause ; il pense que les meilleurs avocats ne sont pas les meilleurs juges ; son [189] œuvre se suffit à elle-même ; personne ne lui a jamais fait d'objection qui compte. Il y a sans doute beaucoup d'orgueil dans cette sorte d'indifférence et de mépris à l'égard du public, mais qui nous montre du moins combien il faut s'éloigner du public pour concevoir une œuvre digne du public.

L'écriture est une sorte de conversation avec soi qui dispense de beaucoup d'autres. Elle nous fait découvrir au fond de nous-même un ami ignoré qui nous apporte une incessante révélation : celle-ci est à la fois familière et miraculeuse ; elle ne cesse de nous élever et de nous agrandir ; nous craignons de la laisser perdre, comme si nous allions perdre avec elle la meilleure partie de ce que nous sommes. Elle attend que nous la sollicitions et il faut que nous soyons toujours prêts à l'écouter. Il arrive aussi que, dans la conversation avec un autre, ce soit cet ami secret que nous entendions, je veux dire celui que nous portons en nous et qui prend la voix de l'autre. Mais cela ne se produit que dans les moments les plus exquis. Et nous entendons trop souvent la voix d'un indifférent ou d'un ennemi qui assourdit et étouffe la révélation intérieure. Plaise à Dieu que cet indifférent ou cet ennemi ne se cache pas au fond de nous-même.

[190]

IV

On s'étonne de ne point reconnaître dans un homme que l'on rencontre l'auteur du livre que l'on a lu. Mais ce n'est plus le même homme. Il est devenu autre en effet. Chacun est d'abord ce qu'il fait au moment même où il le fait : et toute action qu'il accomplit laisse en lui des traces ineffaçables ; mais il arrive qu'il l'oublie, de telle sorte qu'un livre que nous avons écrit est comme notre mémoire, qui n'est pas toujours fidèle, et qui, lorsqu'elle l'est, nous découvre un être toujours le même et toujours nouveau, qui de tous les êtres que le monde contient est pour nous le plus prochain et le plus ignoré. Et comme la mémoire, tout livre que nous avons écrit nous donne un certain apprentissage de la mort qui est à la fois un accomplissement et une résurrection. Il est donc plus naturel qu'on ne pense qu'aucun auteur ne possède vraiment tout ce qu'il a écrit. Et quel homme aura jamais la mémoire de tout ce qu'il a fait ou la représentation de tout ce qu'il est ? Le propre de la conscience, c'est précisément de chercher à produire sans cesse une sorte d'égalité de soi avec soi, qui, dès que nous avons cru [191] un moment la rétablir, se rompt presque aussitôt.

C'est un fait aussi que l'on n'écrit que dans la solitude, et que l'homme qui écrit fuit la société pour se retrouver d'abord en face de lui-même. C'est lui-même qu'il recherche, c'est à lui-même qu'il dit d'abord ses propres secrets. Ce qui explique assez pourquoi l'auteur ne ressemble pas toujours à l'homme que nous connaissons et que nous n'avons vu qu'au milieu des autres hommes : il paraît meilleur ou pire et il est souvent une révélation pour ses amis les plus fidèles.

Mais on dit souvent qu'un livre pour beaucoup d'auteurs exprime précisément ce qu'ils n'osent pas être ou ne peuvent pas être dans la vie réelle. Cependant, bien qu'une certaine lâcheté fasse qu'ils se défendent quand on veut les juger sur ces peintures, c'est bien leur être véritable que trahissent toutes ces images auxquelles s'applique naturellement leur pensée dès qu'elle cesse de subir aucune contrainte. Ainsi il peut être vrai que beaucoup d'écrivains mettent dans leurs livres tout ce que la vie leur refuse : et que, si elle leur apportait tous

les dons qu'ils désirent, ils n'auraient pas l'idée d'écrire. De là cette ardeur brûlante avec laquelle ils se portent toujours vers un bien qu'ils ne possèdent pas. Mais les meilleurs livres [192] sont pourtant ceux dans lesquels règne comme dans celui de Montaigne une aisance lumineuse où l'on reconnaît le train habituel de la vie quotidienne.

V

Il est facile de s'abuser sans doute sur l'importance de l'écriture qui donne souvent plus de satisfaction d'amour-propre que l'action la plus parfaite, une sorte de présence actuelle, vivante et opérante dans la conscience des autres hommes, l'illusion de créer un monde plus beau que le monde réel et l'espoir de survivre à la mort dans la mémoire des générations futures. Mais si l'écriture nous permet de prendre possession de nos pensées et de nos résolutions, notre vraie vie est ailleurs : elle consiste à les mettre en œuvre. Il ne faut donc pas s'étonner qu'il y ait souvent tant de grandeur dans un livre et tant de petitesse dans son auteur : c'est que l'écriture nous permet de prendre possession de toutes les possibilités que nous portons en nous ; mais celui-là seul trouve un accès réel dans le monde spirituel qui consent à les exercer.

Aussi l'écrivain a-t-il souvent besoin qu'on le rappelle à la modestie : car il n'atteint dans l'âme [193] que des puissances pures et la hardiesse de leur description va toujours de pair avec beaucoup de timidité dans l'action qui les réalise. L'écrivain le plus pénétrant n'est jamais allé aussi loin dans la conscience de ses états d'âme que certains êtres qui, les éprouvant avec simplicité, ne songent pas à en écrire, et trouveraient qu'il y a quelque impudeur à le faire. Il arrive aussi que cette impudeur soit la raison du succès de beaucoup de livres où le lecteur se complaît dans le secret à retrouver les parties les plus basses de sa nature qu'il n'ose avouer à personne, ni toujours à lui-même. Qu'un autre tout à coup les lui montre, sans le désigner, cela lève sa honte et lui permet de s'abandonner.

VI

L'activité de l'écrivain est une activité de métier ; on a bien tort de penser qu'elle puisse accaparer toute son activité d'homme et en tenir lieu. Dans tous les domaines, les œuvres les plus grandes sont les fruits naturels de la vie, qu'elle produit sans avoir besoin d'être détournée de son cours, et pour ainsi dire sans les avoir voulues.

Il y a des hommes qui ne vivent que la plume à [194] la main, comme Rémy de Gourmont, si l'on veut, et beaucoup d'autres. Ils se constituent ainsi une sorte de vie imaginaire qui diffère de leur vie actuelle, qui est remplie de pensées, d'émotions ou d'actions étrangères à leur conduite réelle, dont celle-ci fournit seulement le prétexte, soit qu'ils cherchent à s'en évader dans une sorte de revanche, soit qu'ils poursuivent en elles son achèvement ou sa transfiguration. Ils s'écartent du monde créé par Dieu pour créer un autre monde qui est à leur mesure et ils ne savent plus bien quel est celui qui a pour eux le plus de beauté et de grandeur. Il n'y a pas d'écrivain sans doute, du moins parmi les plus graves et qui s'engagent tout entier dans ce qu'ils font, qui échappe tout à fait à ce péril.

Le livre est une sorte d'action plus subtile qui nous éloigne de l'autre. Mais vaut-il la peine que l'action qui est destinée à périr retienne toutes nos forces, quand la simple action d'écrire suffit à créer un monde d'images impérissables, qu'il dépend de nous d'évoquer, et dont nous disposons toujours ? Faut-il donc ne voir dans l'écriture que la rançon d'une action qui échoue ? Ou donne-t-elle une sorte de corps matériel à la seule action véritable, que les autres imitent, et qui est celle de la pensée pure ?

[195]

On ne saurait méconnaître pourtant qu'il y a une espèce de grandeur, dans une vie individuelle manquée et pour ainsi dire sacrifiée, à tirer de son échec quotidien, et du dégoût même qu'elle nous inspire tant de belles formes fugitives qui sont comme autant de modèles offerts à l'admiration des autres hommes et dont il était peut-être néces-

saire de fixer le contour pour donner parfois à ceux qui n'avaient pas assez d'imagination pour les découvrir le courage de les réaliser.

VII

Tout l'effort de l'homme quand il écrit, dit-on, c'est d'arriver à penser avec plus de clarté et de rigueur. Mais, loin de chercher à édifier un monde illusoire où ses désirs puissent se satisfaire, il doit viser seulement à acquérir une intelligence plus parfaite du monde réel, en remontant jusqu'à la source même où à tout moment il prend en nous une naissance nouvelle. L'écriture ne cesse de surmonter l'écoulement du temps, en convertissant la succession des événements en une simultanéité dont l'espace, par le moyen des signes visibles, devient l'instrument, ce que la parole, quand je la profère, [196] ne rend pas possible. Elle me permet, mieux que la mémoire, de faire des voyages en tous sens à l'intérieur de moi-même, et surtout de me rendre présentes les parties les meilleures de mon âme, et ces règles de vie dont je suis le plus assuré et que j'oublie toujours. Elle m'oblige enfin à spiritualiser toutes les actions dont elle garde la trace, qui deviennent, grâce à elle, une sorte d'exercice de l'esprit pur et d'apprentissage de l'éternité.

Le rôle véritable de l'écriture, c'est de reconnaître ces moments fugitifs où l'homme se sent porté au-dessus de lui-même afin d'en faire pénétrer la substance et la lumière dans la trame même de sa vie quotidienne.

[197]

La parole et l'écriture

**SIXIÈME
PARTIE
LA LECTURE**

[Retour à la table des matières](#)

[198]

[199]

La parole et l'écriture
Sixième partie. La lecture

Chapitre I

L'ÉTERNEL DANS LE TEMPOREL

I

[Retour à la table des matières](#)

Le propre de l'écriture, c'est qu'elle demande à être lue. Mais, comme le monde que nous avons sous les yeux, le même livre offre au regard une infinité de perspectives possibles qui varient selon la direction de notre attention, nos intérêts et nos goûts, la profondeur et la délicatesse de notre âme.

Le miracle de l'écriture, c'est donc de réussir à capter la vie même de la pensée au moment où elle s'échappe, mais de telle manière qu'elle puisse recommencer une carrière toujours nouvelle, comme cela arrive à la musique, dont on peut dire qu'on [200] ne l'épuise jamais et que, pour se répandre, il faut que, chez celui qui la joue et chez celui qui l'écoute, elle reçoive toujours une interprétation différente, qui ne coïncide pas toujours avec celle de son auteur, et qui y ajoute indéfiniment. Ce qui est vrai aussi de l'auteur lui-même quand il se remet en présence de cette œuvre qu'il a faite une fois pour toutes et qu'il n'achève jamais de découvrir.

Quand on dit : *il faut lire ce livre*, on a tort de penser qu'il s'agit d'une même opération à laquelle tous les hommes peuvent être conviés et qui pour un moment les égalise. Car on ne lit jamais le

même livre, on ne le lit pas avec le même regard, on n'y voit pas les mêmes choses, on n'en tire pas les mêmes leçons, on n'en parle pas dans le même langage. Les uns y cherchent certains faits, les autres certaines idées, d'autres de simples émotions. Un petit nombre seulement rencontrent la pensée d'un autre. La plupart y découvrent, comme dans un miroir, une image de la leur, qui vaut tantôt moins et tantôt davantage, et qui mesure à la fois sa faiblesse et sa force.

[201]

II

L'écriture tente de retenir l'inspiration quand elle est présente, et la lecture, de suppléer à son absence. L'écriture est un mouvement qui va du dedans au dehors, comme la lecture va du dehors au dedans. L'écrivain cherche des signes à la pensée, au lieu que le lecteur extrait la pensée des signes. Le premier crée un monde et le second le déchiffre.

Le rôle de l'écriture, c'est de fixer toutes les touches de l'esprit pur, mais le rôle de la lecture, c'est de les imprimer en nous par l'intermédiaire d'un autre. L'écriture donc suppose un contact immédiat et premier de l'âme avec le réel ; il suffit qu'elle nous permette de le retrouver ; mais elle lui demeure toujours inégale. Le lecteur n'a avec le réel que ce contact indirect que l'auteur lui a suggéré : mais il mesure ses forces avec lui et il lui arrive de le surpasser.

Nul n'écrit que pour se trouver lui-même ; nul n'écrit jamais tout à fait pour celui qui le lit, bien que son amour-propre puisse tirer vanité de cette existence même qu'il acquiert tout à coup pour un autre. Or il sait bien pourtant que le lecteur ne [202] doit point avoir de regard pour lui, mais seulement pour son œuvre, qui s'est maintenant détachée de lui, qu'il a oubliée et où il ne se reconnaît plus. Dans tout livre que je lis, c'est moi-même encore que je cherche, c'est-à-dire l'éveil de mes puissances, comme je cherche leur exercice dans un livre que j'écris. Mais il y a une paresse de la lecture et qui n'est souvent qu'une complaisance dans le jeu de nos puissances inemployées : au lieu que l'écriture les met toujours en œuvre d'une manière plus directe et plus forte.

La lecture est une révélation dont la matière est déjà donnée ; c'est pour cela que, si elle ne nous atteint pas, nous nous en prenons à l'auteur quand il faudrait souvent nous en prendre à nous-même.

III

Quand l'esprit a beaucoup de mouvement et qu'il n'a qu'à se laisser porter, il est bon qu'il garde assez de liberté pour capter la révélation qu'il reçoit, qui semble incapable de disparaître et qui disparaît pourtant aussitôt : c'est la tâche de l'écriture. Il ne faut point alors qu'il tente de lire : l'effort qu'il ferait pour s'appliquer à une pensée étrangère ne serait pas [203] récompensé ; il ne réussirait qu'à le contraindre et à suspendre ce mouvement auquel il s'était tout d'abord confié. C'est le moment où il communique avec la source de vérité et où il n'a pas besoin d'interprète.

Quand l'esprit a peu de mouvement, il peut demeurer encore ouvert et attentif : ce sont les heures propices à la lecture, où il reçoit du dehors l'élan qui lui manque et commence à exercer ses forces sous la main qui le dirige jusqu'au moment où il lui échappe et poursuit librement son propre jeu. Mais il arrive que l'esprit soit à la fois sourd, dur et indifférent : il faut alors qu'il renonce à lire et à écrire en attendant de se sentir ébranlé par quelque sollicitation plus pressante, issue tantôt de lui-même et tantôt du dehors.

Il est bon que la lecture précède la réflexion pour l'éveiller si elle est paresseuse, ou qu'elle la suive pour la détendre, mais en l'empêchant de s'éteindre. Alors elle ressemble à la prière qui suscite l'amour de Dieu et qui le garde de périr. Il en est de même de la lecture. Sa vertu est de nous maintenir dans le même climat, et non pas, comme on le pense trop souvent, de nous en faire changer. Emerson disait qu'il n'écrivait jamais sans avoir lu d'abord quelques pages de Platon. Ce qui montre que le [204] propre de la lecture, c'est de donner à notre âme une sorte d'élan qui l'oblige à retrouver son propre niveau ou la préserve de tomber au-dessous.

IV

Ceux qui écrivent le plus ne sont pas ceux qui lisent le plus. Car les uns puisent directement dans une vérité toujours présente et qui ne cesse de leur fournir ; les autres ont besoin d'un guide qui la leur montre. Pour les uns les plus belles pensées qui n'ont pas poussé sur leur propre fond demeurent comme des étrangères. Les autres ont plus de méfiance à l'égard d'eux-mêmes et ils ont besoin d'une rencontre qui les réveille à la fois et qui les rassure, et sans laquelle ils ne sauraient découvrir leur propre bien.

Ce ne sont donc pas les mêmes hommes qui sont faits pour lire des livres et pour en écrire. Il arrive que ceux-ci n'écrivent qu'avec gêne et que ceux-là ne lisent qu'avec ennui. Comment en serait-il autrement puisque les uns ne trouvent le contact avec le réel qu'à travers un autre esprit, et que les autres ne cherchent qu'à travers le réel le contact avec un autre esprit ? Les critiques forment une sorte de [205] monde mitoyen : ils n'écrivent que sur ce qu'ils lisent et ne tireraient rien d'eux-mêmes sans un livre qui le leur découvre.

L'écriture et la lecture sont deux méthodes intellectuelles opposées, qui doivent être jointes, bien qu'elles ne le soient pas toujours : car s'il n'écrit que pour la vanité d'être lu, celui qui écrit se détourne souvent de la lecture ; et s'il ne pense qu'à recevoir son bien de la main d'autrui, celui qui lit a peu de goût pour écrire. Il faut donner assurément la prééminence à l'écriture qui m'oblige à retrouver la source même de la vérité afin d'en capter les eaux, au lieu que la lecture se contente de les livrer aux autres et de leur permettre d'y boire. Toutes deux expriment la loi fondamentale de la conscience qui est d'être un dialogue intérieur et même un triple dialogue avec soi, avec Dieu et avec un autre : mais les interlocuteurs ne parlent pas dans le même ordre. Quand j'écris, c'est Dieu que je sollicite ou que j'appelle, c'est moi qui l'écoute avant que les autres m'écoutent à leur tour. Dans la lecture, c'est l'autre qui parle le premier et, en l'écoutant, c'est Dieu que je cherche à entendre.

[206]

V

Il est inévitable que le livre nous introduise dans un monde différent de celui que nous avons sous les yeux. Il faut donc qu'il porte pour ainsi dire le lecteur au-dessus de lui-même. Non pas que le lecteur ait à découvrir ce que l'auteur a inventé, car l'auteur qui croyait inventer n'a fait lui-même que découvrir ; mais il a tracé l'itinéraire et le lecteur n'a plus qu'à le suivre.

Un livre nous offre dans une sorte de tableau simultané la suite des pensées qui ont rempli notre vie ou une période de notre vie ; et comme on l'a dit justement, nous faisons un choix parmi elles pour ne retenir que les meilleures : la lecture nous oblige seulement à les reproduire en nous dans un temps nouveau, plus contracté que le temps qu'il a fallu pour les former. Et notre vie est elle-même comme un livre que nous écrivons tous les jours dans lequel nous ne pouvons sauter aucune page, ni faire aucune rature. Mais si le livre nous permet de retrouver dans un temps qui compte à peine tous les échos d'une longue méditation, en raccourcissant le temps il le remplit d'une manière plus dense que [207] la vie quotidienne et plus aérienne pourtant, à laquelle manque le poids de l'événement. Et l'auteur qui a oublié ses préoccupations les plus vulgaires, qui n'a point mis dans son livre toutes les hésitations et tous les efforts que chacune de ses pensées lui a coûtés, donne au lecteur pour un moment une vie spirituelle plus forte et plus pure que celle de tout homme de chair, puisque le propre d'un livre, c'est de rassembler dans une nappe de clarté tous les éclairs de lumière qui traversent soudain toute intelligence engagée dans le monde terrestre.

Et pourtant il faut lire un livre d'un seul trait, car il y a un mouvement d'où il procède et qu'il doit communiquer à notre esprit pour nous rendre sensible à son accent dans la moindre phrase. Un recueil de connaissances dispersées n'est point un livre. Et le meilleur livre que l'on brise en fragments pour les garder dans sa mémoire perd ainsi tout son suc. Mais il est vrai aussi que le meilleur livre nous découvre partout sa substance en chaque point, qui peut nous retenir in-

définiment. Et il ne faut pas oublier non plus que c'est quand nous l'avons pratiqué pendant le plus de temps qu'il nous paraît le moins usé, le plus jeune, le plus chargé de richesses inconnues qu'il n'achèvera jamais de nous découvrir.

[208]

Tout livre étant destiné à être lu dans le temps, l'art d'écrire consiste à disposer du temps du lecteur, mais de telle manière pourtant qu'on l'arrache lui-même au temps. Celui-là nous apporte toujours une révélation qui, à chaque époque du temps, sous la livrée d'une mode nouvelle, nous montre les choses les plus anciennes, qui sont éternelles.

[209]

La parole et l'écriture
Sixième partie. La lecture

Chapitre II

UNE SOLITUDE REMPLIE

I

[Retour à la table des matières](#)

Pour connaître le monde où nous avons à vivre, il suffit, semble-t-il, de regarder autour de soi : on apprend ainsi à connaître la nature et les autres hommes. Mais la lecture comme l'écriture n'a de rapport essentiel qu'avec l'absence et non point avec la présence. Ainsi ce qu'elle nous découvre, ce sont toutes les parties lointaines de l'univers avec lesquelles nous n'avons point nous-même de contact, ou des perspectives sur les objets les plus familiers qui diffèrent proprement de celle où nous sommes placés ; c'est, d'une manière privilégiée, tout le passé de l'humanité dont l'écriture conserve les traces, afin [210] que nous puissions le faire revivre en nous spirituellement. La lecture est le moyen dont nous disposons pour devenir présent par la pensée à tous les points de l'espace et du temps, où d'autres que nous ont été. Elle est d'abord historique et géographique, un voyage dans le temps et l'espace avant d'être un voyage dans la pensée pure.

Mais le rôle d'un livre ne doit pas être seulement de m'apporter un accroissement de mes connaissances ou de mon expérience, bienfait qu'un être qui est comme moi engagé dans le temps ne peut point mépriser pourtant, et qui agrandit indéfiniment ma vie de tous les jours. Car je demande à un livre bien davantage : c'est de m'élever au-des-

sus de toutes les choses particulières et d'être une sorte de révélation de mon esprit à lui-même, qui lui donne une présence attentive à tout ce qui est. Ainsi la lecture, sous sa forme la plus parfaite, confirme en moi la certitude de ma propre vocation spirituelle. Autrement comment ne serait-elle pas pour moi une déception, ou pis encore, la marque même de mon désespoir, si je ne cherche en elle qu'un divertissement ?

[211]

II

La lecture confirme notre pensée et lui donne plus de force en nous la présentant sous une forme réalisée et indépendante de notre moi : ce moi qui craignait d'être enfermé dans une caverne solitaire a tout à coup l'impression d'avoir une ouverture sur le vaste monde. Il débouche sur une vérité qui est aussi celle d'un autre et qui peut-être est la même pour tous. En lui offrant ainsi plus de sécurité, on peut craindre que la lecture n'ôte aussi à notre pensée cette sorte d'intimité personnelle qui lui donnait sa sève et son duvet. On ne saurait nier pourtant que la lecture ne m'apprenne, par le témoignage d'un autre, à reconnaître mes propres idées et à en faire l'épreuve. Elles ne me donnent plus cette sorte de tremblement qui les entourait d'un halo quand elles n'étaient encore que miennes. Je les aperçois plus distinctement et j'en juge plus sainement. La lecture ne sert donc pas seulement à relever ce que je pense, ni à l'étendre, mais aussi à le réformer.

Le rôle de la lecture, c'est seulement de nous assurer une perception plus claire et plus sereine de [212] certaines vérités que nous portons au fond de nous-même où nous ne pouvons les discerner que par un acte d'attention et d'amour. Elle nous apprend à découvrir leur valeur que nous avons jusque-là méconnue par la faute de l'habitude ou de l'amour-propre.

On cherche la vérité dans les livres, mais pour s'apercevoir à la fin qu'elle n'est qu'en soi-même. Il faut déjà la posséder pour la discerner quand on la trouve. Autrement comment pourrait-on donner un sens à ce qu'on lit, c'est-à-dire à tous les aspects de la vérité que les autres

nous proposent ? Il faut qu'ils viennent occuper une place dans cette vue d'ensemble par laquelle chacun de nous embrasse tout l'univers.

III

Aimer à lire, selon Montesquieu, c'est *faire l'échange des heures d'ennui que l'on doit avoir dans sa vie contre des heures délicieuses.*

On lit quelquefois pour se délasser de ses propres pensées, comme on voyage pour se délasser d'un paysage familier. Mais on retrouve dans les livres ou dans les voyages soi-même et ce que l'on aime.

[213]

Qui se laisse rebuter par lui-même est vite rebuté par la lecture :

La chair est triste, hélas ! et j'ai lu tous les livres.

Mais c'est aussi le meilleur moyen que nous ayons pour découvrir des biens qui nous appartiennent en propre, soit que nous les comparions avec ceux que les autres hommes croient posséder, soit que l'estime où ils sont tenus ailleurs nous révèle en eux un trésor que nous avons jusque là ignoré. Double satisfaction dont la première réveille en nous l'amour-propre et la seconde le sentiment de la communion humaine.

On ne tire parti d'un livre qu'à travers l'expérience de la vie et la vue personnelle que l'on a déjà du monde. Autrement on ne découvrirait jamais, même dans l'œuvre la plus grande, aucun de ces points saillants, de ces moments d'émotion dont on peut dire non pas qu'ils la font pénétrer en nous, mais plutôt qu'ils nous font pénétrer en elle et qu'ils marquent en elle notre place. Ils nous donnent non seulement avec son auteur, mais avec ces personnes et ces choses imaginaires dont il nous entretient et qui n'ont d'existence que dans son esprit une sorte de communication plus parfaite et plus libre qu'avec les personnes et les choses réelles qui nous imposent [214] leur présence chaque jour. Mais à l'inverse, la lecture devient une sorte d'épreuve

de la vie qu'elle enveloppe d'une lumière plus pure, où la buée de l'intérêt n'aveugle plus le regard.

Il est bien remarquable pourtant que l'on ne demande jamais à un livre ce que l'on demande à la vie : il nous paraîtrait pâle en comparaison. Il faut que les livres les plus grands nous donnent une sorte de conscience sublime de notre être, dont nous redescendons toujours assez tôt.

IV

On ne s'intéresse jamais sans doute qu'à ce qu'on aurait pu trouver en soi si l'on avait assez bien cherché. Mais il est utile pourtant de sortir de soi, d'agir, de converser avec ses amis. Car nous avons besoin d'un choc extérieur qui nous révèle à nous-même et tire pour ainsi dire le feu du silex. Il ne faut pas que le livre soit semblable à un coffret où la pensée s'enferme et se resserre, ni que, contrairement à la parole qui est toujours souple et fuyante, il reste immobile et rigide comme le papier qu'il met d'abord entre mes mains, ni qu'il nous impose une suite de pensées, sans jamais l'interrompre [215] pour nous permettre intérieurement d'y répondre.

On se condamne à ne rien comprendre à un auteur si on l'étudie comme un objet de spectacle en se demandant quelles sont les idées curieuses, différentes des nôtres, qui ont pu traverser son âme. Il faut l'étudier comme un autre nous-même : et ce n'est pas assez encore, car il est nous-même en quelque manière et nous sommes engagé avec lui dans un débat spirituel comparable à celui qui se poursuit sans cesse en nous entre les différentes parties de nous-même.

Il n'est possible sans doute de parler des profits de la lecture que si l'on suppose qu'il existe une pensée qui est commune à tous les hommes et qui est propre pourtant à chacun d'eux, telle qu'elle nous permette de reproduire la pensée d'autrui et de lui prêter la nôtre dans une sorte de circuit ininterrompu où chacun donne et reçoit à la fois, et dont on peut dire aussi bien qu'il s'élargit sans cesse pour recouvrir une surface de plus en plus vaste, et qu'il se referme toujours davantage sur le même centre. Par là la lecture nous rappelle la parole, beaucoup mieux que ne le fait l'écriture.

La lecture nous donne comme une familiarité et même une fraternité avec des pensées qui diffèrent [216] de la nôtre et souvent la dépassent. Car la lecture est une sorte de société que nous formons avec les autres hommes par la médiation d'un seul. C'est une société invisible et spirituelle qui prolonge l'autre et qui nous apprend à la pénétrer.

La lecture nous découvre ainsi tous les sentiments de bienveillance, de sympathie, de sociabilité, de jalousie, d'hostilité ou de haine que l'homme éprouve pour un autre homme et auxquels il s'abandonne impunément dans la solitude. Mais l'auteur le plus grand s'efface si bien devant son objet qu'il nous en donne la présence, qui est en chacun de nous une présence de tout l'homme à lui-même.

V

Il en est de la lecture comme de l'amour, où l'important est seulement la société que nous formons avec un autre être, car c'est elle qui crée la valeur plutôt qu'elle ne la suppose, et sous sa forme même la plus humble, c'est elle qui nous réalise, qui nous agrandit et qui nous porte au-dessus de nous-même. Et comme nos amis les meilleurs ne sont pas ceux qui ont le plus de dons, mais ceux dont la seule présence communique à notre [217] âme le mouvement et la vie, ainsi les meilleurs livres sont aussi ceux qui apportent à notre esprit un ébranlement plutôt qu'un aliment. Il suffit qu'ils nous posent des questions : mais c'est à nous d'y répondre. Au lieu d'enfermer notre pensée dans les bornes d'une connaissance déjà formée, ils ouvrent devant elle un chemin de lumière. Mais pour cela il faut être capable de les entendre et ne point commettre cette faute, la plus grande et la plus commune où je puisse tomber à l'égard d'un auteur, qui est de lui reprocher de n'avoir point dit ce que j'aurais dit à sa place.

Car cette vivante communication des hommes entre eux est la véritable fin de la lecture. Mais la lecture n'en est que l'instrument. Aussi ne faut-il jamais craindre de quitter un livre, même le plus grand, pour un homme, même le plus simple. Et si l'on pense autrement, c'est que l'on met encore l'idée, ou seulement le mot, au-dessus de l'être et de la chose.

VI

On croit justement que le rôle d'un livre, c'est de servir à éclairer notre vie. Mais la réciproque est [218] vraie aussi : c'est notre vie qui sert à éclairer tous les livres que nous lisons. Et il y a une sorte d'action mutuelle entre l'idée et le réel, qui commence dans le dialogue avec nous-même et que le livre ne cesse d'aiguiser et d'approfondir. Car un bon livre est comme un dialogue avec un ami absent ; et c'est en ce sens qu'on dit de lui qu'il est un ami. Il suffit qu'il le devienne pour être comme un ami à la fois familier et nouveau, et toujours inépuisable : nous ne cessons d'y recourir, il ne cesse de nous répondre. Ainsi le plaisir que l'on éprouve dans la lecture participe à la fois du plaisir que l'on éprouve à converser avec soi et avec un autre.

Ce n'est donc point, à dire vrai, le plaisir du recueillement. Et c'est pour cela qu'il arrive que nous cherchions dans la lecture le divertissement. Elle n'exclut pourtant pas le recueillement, bien qu'il faille parfois qu'elle s'interrompe pour le produire. Mais le plaisir qu'elle donne ne peut se confondre avec le plaisir que nous donne la présence même d'un ami. Il manque à l'auteur la connaissance de l'effet que font sur nous ses paroles et qui ne cesse de les modifier et de les infléchir ; et il nous manque à nous son action et son visage qui nous permettent de suivre hors de nous les traces de [219] notre pouvoir. C'est une conversation silencieuse où nous entendons sans voir, avec un ami lointain ou mort. Nous n'avons plus devant lui que sa pensée arrêtée dans sa démarche éternelle et désormais insensible. C'est ce qui arrive déjà dans notre dialogue avec la nature. Mais dans un livre tout se change pour nous en idée, le réel, l'auteur et nous-même. Il nous oblige à nous désindividualiser, à nous dématérialiser ; et la fine émotion qu'il nous fait éprouver ébranle encore notre corps, mais comme dans une sorte de souvenir qu'il garderait de lui-même avant de pouvoir se renoncer tout à fait.

VII

Tout le monde sait bien que la lecture l'emporte sur la conversation, parce que celle s'exerce dans la solitude, de telle sorte que nous ne sommes plus retenus ni par l'intérêt que nous prenons aux choses, ni par la sympathie pour les personnes ou le désir de vaincre dans la dispute. Elle spiritualise les rapports que nous avons soit avec le monde, soit avec nous-même, soit avec les autres hommes.

On peut donc penser que la lecture est la nourriture [220] du solitaire, mais qui recherche pourtant en elle la société spirituelle des autres hommes. Et la vraie solitude, les uns, en lisant, la trouvent et les autres la perdent. Les uns écoutent dans les livres les multiples échos de leur propre pensée ; et les autres sont toujours en débat avec l'auteur comme avec le prochain. Mais cela ne change pas leur train habituel. Car ceux-ci sans doute ne réussissent jamais à être seuls. Même quand ils s'éloignent des livres, ils rencontrent en eux le même débat, incapables également d'acquiescer la paix, de jouir de la lumière et de laisser à leur esprit son libre mouvement. C'est que les premiers cherchent un aiguillon pour leur pensée et les autres une victoire de leur amour-propre. Aussi les premiers habitent-ils naturellement dans une solitude pour ainsi dire impossible à rompre, où les idées forment la société la plus riche, la plus vivante et la plus mobile, qui est l'image même de la société humaine, tandis que les autres, cherchant leur propre succès au milieu du monde, n'en reçoivent que des froissements et des blessures qui les rejettent toujours dans l'isolement, cette détresse.

[221]

La parole et l'écriture
Sixième partie. La lecture

Chapitre III

RÈGLES DE LA LECTURE

I

[Retour à la table des matières](#)

Il faut que dans la lecture tout vienne du dedans et non pas du dehors, d'une grande pensée dont je poursuis le développement et qui fait naître pour ainsi dire sur mon chemin toutes les occasions qui la nourrissent. Et pourtant, il faut, pour bien lire, avoir l'esprit parfaitement libre, qu'il n'y ait rien qui en obstrue l'ouverture, mais rien non plus qui divise son activité, dont on peut dire à la fois qu'elle doit rester une attente parfaitement pure et une attention entièrement disponible.

Le propre d'un livre doit être de solliciter l'activité de la pensée plutôt que d'en dispenser, de proposer la recherche et non pas l'acquisition. Il pose [222] une question à laquelle la méditation intérieure seule pourra répondre. Il faut lire pour accroître, affiner et approfondir toujours davantage l'expérience que nous avons du monde et de nous-même. Il ne faut pas lire pour s'évader de la vie, mais pour prendre conscience des puissances qu'elle recèle et que chacun de nous porte au fond de soi, pour apprendre à les exercer et à en régler l'emploi.

Dans la lecture, comme dans tout travail de l'esprit ou des mains, il y a sans doute cet effort pour vaincre les résistances de la matière qui

est inséparable de tout acte que nous accomplissons. Mais il s'agit seulement d'ébranler notre esprit, de permettre au livre de lui donner ce mouvement dans lequel il nous appartient ensuite de persévérer et où nous retrouvons bientôt le nôtre. Alors nous pouvons nous passer du livre.

Tantôt la lecture nous endort et tantôt elle nous contraint : dans les deux cas il importe de la quitter. Elle n'a de fruit que si elle entre dans notre propre jeu, si elle évoque en nous certaines idées qui nous appartiennent plutôt qu'à l'auteur et auxquelles il semble, par une sorte de paradoxe, que c'est lui qui répond d'une manière qui est pour nous inattendue et pourtant familière.

[223]

Mais il y a des lectures infécondes où l'attention s'assujettit à un objet qui lui demeure étranger. L'esprit doit lutter contre sa paresse, mais non point contre son goût ; et quand la paresse est vaincue, c'est le goût qui doit le conduire ; il n'exclut pas l'effort, mais il le commande et il ne faut jamais que l'effort commande au goût. C'est dire qu'il ne faut pas prolonger une lecture au delà du moment où elle cesse de nous émouvoir.

II

Il ne faut jamais que lire soit une tâche, ni un divertissement, mais seulement la réponse à une occasion qui, donnant le branle à notre esprit, lui permet de retrouver en quelque sorte son assiette éternelle.

La lecture la plus libre garde toujours, il est vrai, une certaine contrainte. Il est inévitable, au moins dans les premiers pas, qu'elle nous assujettisse et nous tire hors de nous-même. Il faut que notre pensée s'en défende pour retrouver son train le plus naturel. Mais il faut craindre qu'en infléchissant le jet de notre pensée elle lui fasse perdre parfois sa force et son élan. De plus, il ne faut pas [224] oublier que la lecture est toujours un moyen et jamais un but et que, pour l'écrivain lui-même, le danger est d'être écrasé par ce qu'il a lu comme le danger, pour le savant, est d'être écrasé par ce qu'il a appris. Ainsi, la lecture peut être pour notre pensée tantôt un soutien et

tantôt un obstacle ; il faut qu'elle seconde le mouvement spontané de notre pensée, au lieu de l'empêcher. Mais, même quand elle est pour nous un soutien, il ne faut pas qu'elle se prolonge, car elle produit vite de la complaisance et de l'abandon.

Il n'y a rien de pis dans la lecture que la quête du divertissement, bien qu'il soit difficile qu'il n'en subsiste pas toujours en elle quelque trace, puisque le seul geste de prendre un livre marque une sorte d'impuissance à se contenter et d'envie de se quitter. Quelle discipline et quelle force faut-il à celui qui aime la lecture pour refuser tant de livres qui attirent le regard, qui remplissent toutes les conversations, dont le sujet même lui tient à cœur et qui ne feraient que disperser son esprit, l'opprimer et le retenir au-dessous de son propre niveau.

Les uns, avides avant tout de se quitter, cherchent dans ce qu'ils lisent tout ce qu'ils n'ont point eux-mêmes pensé, le pittoresque, l'imprévu, ou même [225] l'absurde, dans tous les cas un ébranlement qu'ils ne peuvent se donner. D'autres se délectent de trouver chez un auteur des pensées qu'ils pourraient avoir, qu'ils sentent proches des leurs, mais dont ils n'avaient ni le loisir, ni la force de découvrir le germe et de suivre la croissance. Ainsi dans la lecture, les uns tirent avantage des idées qu'ils auraient pu et les autres des idées qu'ils n'auraient pu faire jaillir de leur propre fonds. Il en est peu qui lisent pour chercher dans un livre non plus ce qu'ils pensent ou ce qu'un autre peut penser, mais ce qu'il faut penser, cette vérité à laquelle l'âme a la vocation de s'unir et sur laquelle tous les hommes ont reçu quelque ouverture.

III

Il faut lire beaucoup : c'est nous ouvrir la tradition du passé, c'est agrandir notre conscience à la mesure de la conscience de l'humanité tout entière.

Mais il faut d'abord choisir parmi les livres qu'on lira. Car c'est le signe de notre impuissance et de notre misère de ne pas savoir choisir nos lectures, comme de ne pas savoir choisir nos amis. On passe vite alors de la contrainte au dégoût, pour ne point [226] réussir à trouver cet écho de nous-même qui essaie nos forces et qui les redouble. Il ne

faut lire que des écrivains qui nous éclairent et nous fortifient, et non point des rêveurs qui nous font oublier la vie, ni des désespérés qui la rejettent.

Que le goût que vous avez pour un livre soit toujours la marque du niveau habituel de vos propres pensées, non pas toujours de celles que vous avez, mais de celles que vous désireriez avoir. Et il ne faut lire que les livres où l'on se retrouve soi-même, dans ce que l'on est ou dans ce que l'on voudrait être. Ce sont les seuls qui produisent en nous un mouvement de confiance et de joie. Les autres exigent de nous beaucoup d'effort et de peine ; ils nous laissent dans un état de stérilité et d'aigreur. Il est juste de juger d'un homme sur ses lectures : mais il ne faut pas parler trop vite de l'influence qu'elles ont pu exercer sur lui. Car il importe de ne point oublier que c'est lui qui les a choisies.

Il y a, il est vrai, deux manières de lire : l'une où triomphe notre amour-propre et qui rabaisse toujours le sens de l'auteur, l'autre où notre esprit se donne et qui le relève ; on ne peut pas affirmer que ce soit la plus fidèle, mais c'est la seule qui ne manque jamais de nous agrandir et de nous enrichir.

[227]

Nous prêtons beaucoup aux auteurs que nous aimons. Et nous sommes incapables de les quitter parce que nous sentons bien que la révélation qu'ils nous apportent n'est jamais épuisée. Mais le propre d'un livre, c'est précisément de l'obliger à s'interrompre, et c'est en nous qu'il nous appartient de la poursuivre indéfiniment.

Il ne faut pas demander seulement à un livre une sorte d'excitation comparable à celle d'un alcool qui donne à notre esprit pendant un court moment un mouvement plus rapide, mais qui s'éteint aussitôt. Les livres qu'on lit avec le plus d'emportement ne sont pas ceux qui laissent en nous le plus de traces. Les mouvements qui ébranlent notre âme avec le plus de facilité sont aussi ceux qui s'apaisent le plus vite. Mais c'est quand sa surface est la plus paisible que notre âme a le plus de transparence : c'est alors qu'elle est sensible à la lumière, qu'elle la laisse pénétrer le plus profondément et qu'elle la retient en elle le plus longtemps.

IV

Car il ne faut pas lire pour apprendre : ce que l'on apprend n'est destiné qu'à nous servir et est pourtant [228] inutile, car il n'y a rien que l'on puisse si facilement perdre et retrouver. Tant de connaissances embarrassent notre esprit plutôt qu'elles ne le soutiennent. Quand on les oublie on éprouve une sorte de délivrance ; et on ne réussit à vivre que si à chaque instant on les oublie.

On ne lit que pour comprendre. Mais on imagine souvent qu'il faut pour cela lire comme l'historien, qui cherche à déterminer la place ou l'origine d'une idée dans le temps, ou comme le critique qui, s'il ne se confond pas avec l'historien, évoque toutes les autres idées qui servent à limiter celle-là plutôt qu'à l'enrichir. L'un et l'autre traitent également l'idée comme un objet étranger que l'on cherche à rejeter hors de soi plutôt que comme un bien secret que l'on cherche à reconnaître au fond de soi. Or comprendre, c'est en effet chercher si telle idée qui nous est suggérée fait déjà partie du patrimoine de notre propre esprit et de tous les esprits. C'est retrouver en elle cette lumière qui éclaire tout ce qui est et qui nous révèle à nous-même.

Mais que penser de ces critiques qui vont toujours chercher dans la vie des grands écrivains ce qui est tombé dans l'oubli et dont l'éternité même les a délivrés ? Que penser de ces écrivains surtout qui [229] en prennent tellement soin qu'ils cherchent toujours à en sauver le souvenir, non pas seulement pour la postérité, mais pour eux-mêmes dans le peu de jours qui leur est encore laissé ?

Il n'y a point de lecture qui ne risque d'étouffer le jet direct de notre pensée au milieu de mille plantes parasites. Il faut qu'elle ait beaucoup d'élan pour y résister ; mais alors elle s'enrichit encore. On ne s'attache, il est vrai, à dire dans un livre que ce qui mérite d'être retenu, et par là le livre diffère beaucoup de la conversation. Mais il est un tout continu où les liaisons tiennent trop de place. Le tissu conjonctif est surabondant. Descartes qui n'était pas un grand liseur disait qu'il lui *suffisait de peu de temps pour voir ce que l'auteur d'un livre avait voulu dire*.

Il n'y a pas de meilleure règle pour la lecture que le beau passage de Pascal, qu'*il ne faut lire ni trop vite ni trop doucement*, que dans les

deux cas on ne comprend rien. A quoi on peut ajouter que si je lis passivement et seulement pour retenir ce que je lis, je m'ennuie et la lecture m'est inutile, ce qui arrive souvent sans doute dans l'érudition. Au lieu que si je cherche seulement dans ce que je lis à donner du mouvement à mes propres pensées, il n'y a point de lecture qui ne me captive et ne me nourrisse.

[230]

V

Le propre de la lecture doit être de nous faire entrer dans une atmosphère spirituelle plus pure. C'est pour cela qu'il vaut mieux lire les morts que les vivants et les vivants eux-mêmes comme s'ils étaient morts, comme s'ils n'avaient pas un corps que l'on pût rencontrer sur son chemin, comme s'il était impossible d'engager avec eux ces relations personnelles où notre amour-propre est toujours prêt à s'engager.

Telle est aussi l'intention qui doit guider un écrivain et qui permet de dire, dans un sens que l'on ne comprend pas toujours, qu'il ne doit écrire que pour la postérité. Or la postérité commence aujourd'hui. Mais il est difficile de le voir : et c'est là un des avantages singuliers que l'on rencontre à la lecture des auteurs anciens. Nous ne pouvons converser avec eux qu'en pénétrant dans les Champs-Élysées.

S'il faut préférer la lecture des anciens à celle des modernes, c'est encore parce qu'il y a en eux plus de simplicité, un mouvement plus naturel, un contact plus immédiat avec les choses, tandis que chez les meilleurs des modernes, trop de connaissances [231] particulières appesantissent l'esprit et le divertissent. Il s'y joint aussi la différence de leur langue et de la nôtre, qui les protège mieux contre l'indiscrétion que notre inexpérience d'une autre langue dont nous savons qu'elle est encore parlée. Il arrive souvent que nous ne puissions les lire que fort lentement : ce qui nous oblige à donner aux mots nouveaux ou inaccoutumés dont ils font usage un sens plus profond et plus plein qu'à ces mots usés et familiers dont nous nous servons tous les jours ; ce qui nous oblige aussi, en épelant pour ainsi dire leur pensée, à empêcher la nôtre de passer trop vite et à l'exercer elle-même chaque fois avec toute sa force.

On sait bien que cette lenteur ne va point elle-même sans inconvénients, car elle peut retirer à notre esprit le mouvement et la vie et l'accabler sous la besogne toute matérielle de l'interprétation. Il est vrai que souvent, dans la pratique des auteurs, on arrive à tirer de ces circonstances mêmes le parti le plus heureux, en gardant une juste proportion entre l'excès de précipitation et l'excès de lenteur, en trouvant pour notre pensée le train le meilleur, ce qui est peut-être, sans qu'on y pense, une des raisons de ces qualités de pénétration et de retenue que [232] donne la culture classique à certains esprits qui lui demeurent fidèles.

VI

Combien faut-il faire de lectures inutiles d'un même livre avant d'en faire une qui le rencontre, c'est-à-dire qui nous introduise dans le même univers ?

Il faut donc reprendre de temps en temps le même livre. Un livre n'a pas toujours le même sens aux différentes heures de la vie ; il ne s'éclaire pas pour nous d'un seul coup. Il y a dans un livre un grand nombre de perspectives différentes, des degrés différents de profondeur que nous ne pouvons découvrir qu'en les mettant en rapport tour à tour avec les différentes faces de notre propre esprit : il est impossible de les embrasser à la fois. Nous donnons à un livre autant qu'il nous donne. Il en est ici encore comme de la conversation avec un ami. Nous ne savons bientôt plus ce qui nous appartient en propre et ce qui lui appartient. C'est condamner la lecture à être stérile que de vouloir retirer sans cesse à un auteur en craignant de trop lui prêter. Alors il ne nous rend plus rien. Mais il arrive que le plus beau livre nous [233] paraisse fermé comme le visage de l'ami le plus cher. Laissons-le sans chercher à forcer son secret quand il se refuse et livrons-nous à lui quand il se livre à nous.

Il faut prendre garde aussi de ne point lire toujours les mêmes livres, bien que chacun de nous y soit naturellement porté. Ainsi Spinoza disait qu'*il faut user des nourritures les plus variées pour que notre âme puisse acquérir plus de complexité et de délicatesse*. Sans doute on peut prétendre qu'aux auteurs les plus différents nous de-

mandons toujours les mêmes choses, mais il est bon qu'elles n'aient point pour nous un visage trop familier : elles risquent alors de bercer et d'endormir notre pensée ; elles lui donnent trop de sécurité. Quand elles s'offrent à nous dans une langue que nous n'avons point encore entendue, elles réveillent au contraire notre attention, qui est un acte toujours jeune et fragile et qui a sans cesse besoin d'être ressuscité.

VII

Le monde n'est presque composé que d'hommes qui, n'ayant aucun goût pour les choses de l'esprit, ne lisent rien, et d'hommes qui, ayant ce goût, ne trouvent [234] à le satisfaire que dans des livres, de telle sorte qu'ils finissent par ne plus aimer que les livres, qu'ils se détournent de la réalité qui les entoure, où l'esprit met à l'épreuve sa force véritable. Il y a un moment dans la vie, semble-t-il, où il faut cesser de lire pour agir : mais la lecture est encore nécessaire aux plus forts à qui elle donne plus de lumière et plus d'horizon.

La lecture est l'affaire de la jeunesse qui cherche à apprendre et de la vieillesse qui cherche à se souvenir. Mais la maturité doit accomplir toutes ces actions dont la lecture livre le récit soit à la jeunesse, soit à la vieillesse. Cependant, elles n'aspirent qu'à s'en passer, tant l'une est impatiente d'agir et l'autre inclinée à se suffire.

La lecture suppose toujours un dessein de la volonté pour ouvrir le livre et le lire. Il arrive que l'occasion y pourvoie, à laquelle il faut savoir se prêter, sans y céder toujours. Il y a dans les lectures une sorte de bonheur et de hasard auxquels il est bon parfois de s'abandonner. Il ne faut pas les choisir avec trop de soin et savoir accepter toutes celles qui sont offertes ou suggérées.

Tel qui se plaît à lire et pourrait pourtant se passer de lire est celui qui tire le meilleur parti de sa lecture. Et pourtant, on l'entend qui dit : *je ne me [235] souviens point de ce que j'ai lu ; je ne m'intéresse pas à l'histoire ; je ne cherche ni à garder, ni à composer, ni à classer des souvenirs. Dans ce que lis je ne considère que ce qui est non pas du moment, mais de toujours ; et je ne le trouve qu'en moi-même, par*

une rencontre et non pas au dehors, par un tri. Je ne demande à un livre que d'exercer mon esprit en lui donnant dans l'instant son libre jeu.

[236]

[237]

La parole et l'écriture
CONCLUSION

SUR
LA DISCIPLINE
DE L'INSPIRATION

[Retour à la table des matières](#)

[238]

[239]

I

Tout le secret de la parole et de l'écriture, comme de la pensée et de l'action, consiste dans une certaine fidélité à l'inspiration ; mais nous restons presque toujours en deçà ou nous allons au delà. Quand cette inspiration s'offre à nous, nous ne savons pas toujours la reconnaître et nous la laissons passer. Ou bien nous voulons la retenir et l'exploiter après qu'elle a fui. Elle se dérobe devant tous les efforts de l'amour-propre qui en suspendent le cours et ne laissent plus subsister du réel qu'une masse inerte et indifférente : l'inspiration est le rayon qui la traverse et que la volonté toute seule est incapable [240] de produire. Elle change à chaque instant de visage et ne se renouvelle pas à notre gré. C'est une immobile mobilité, un contact évanouissant avec l'éternité. On ne réussit à la capter qu'avec beaucoup de légèreté et de délicatesse. Qui appuie trop sur elle lui imprime la marque de ses désirs et la pesanteur de son propre corps. Les idées se flétrissent pour celui qui essaie de les retrouver après leur premier jet. Ce n'est plus qu'une cendre dont il tente vainement de faire sortir une flamme qui s'est éteinte.

II

Il est possible, dira-t-on, que la parole cède à l'inspiration ; mais l'écriture suppose toujours le loisir et une action de la volonté. Comment ne dépendrait-elle pas de la réflexion ? Et pourtant l'écrivain se croit lui-même prophète. Dans la solitude où il est enfermé, il pense recevoir un message qui vient de plus haut, qu'il veut transmettre à tout l'univers et qui doit survivre éternellement à l'instant même où il l'a reçu.

Ecrire, c'est transcrire. Tout écrivain est lui-même un médiateur. Il est attentif et maître de lui. Mais il doit attendre d'abord que l'esprit lui parle. Et la [241] vertu de l'écriture, c'est de nous obliger, comme

la prière, à retrouver ce contact avec l'esprit pur que les occupations de la vie quotidienne nous font à chaque instant oublier.

Delacroix donne comme règle suprême de l'art : *se livrer peu à peu à ce qui vient*. Et chaque écrivain fait l'expérience qu'on n'écrit jamais tout à fait bien que si on ne sait pas exactement ce qui va venir. Mais toute la difficulté, c'est de savoir se livrer en effet à l'inspiration, sans lui être cependant tout à fait livré, en sachant encore la reconnaître et la diriger ; c'est, plus encore, de savoir opérer un lien entre ses révélations successives. C'est là principalement que se montre toute la force de notre génie propre.

III

On comprend que l'on puisse médire de l'inspiration et l'on n'évoque pas sans horreur les trances de la Pythie. L'inspiré n'est-il pas l'instrument malheureux et méprisé d'une révélation qu'il ignore ? Comment ne serait-il pas malheureux et méprisé puisqu'il n'est rien, qu'il ne se compte pour rien et que tout ce qui vient de lui doit être oublié et sacrifié [242] pour qu'il devienne le pur témoin d'une présence qu'il se contente de subir ? Il dit toujours plus qu'il ne veut, plus qu'il ne sait. Être pour lui, c'est vraiment disparaître. Ainsi, il arrive qu'entre les mains de l'écrivain la plume joue le rôle de la baguette divinatoire : elle est tantôt inerte et tantôt frémissante. Chez celui-même qui sans elle se croyait stérile, elle fait affluer, dès qu'il s'en empare, des idées qui se pressent à son extrémité : elle semble posséder ce qu'on appelle dans la science le pouvoir des pointes. Et le fluide qu'elle reçoit, elle le communique à tous.

Il est possible d'écrire un livre fort riche dont on ne possède jamais tout le contenu, non pas seulement dans son ensemble, mais même momentanément et par fragments : et les éclairs qui nous illuminent ne se changent jamais tout à fait en notre propre lumière. Cela rabaisse singulièrement notre orgueil. Mais si les mouvements de ma plume traduisent fidèlement les mouvements de mon âme, il faut montrer de l'humilité, non de l'humiliation en découvrant qu'elle va quelquefois plus vite quand je les laisse aller que quand ma volonté les dirige.

Le mot lui-même d'inspiration ne doit point nous effrayer, comme s'il cachait quelque désordre sacré : [243] il a souvent plus de douceur et de familiarité qu'on ne pense. C'est elle déjà dont le visage invisible commence à paraître quand on parle du naturel. Car le propre de l'inspiration n'est pas de dépasser le naturel, mais de le garder : la plupart des hommes ont trop à faire avec les artifices de l'amour-propre pour aller jusque-là. En s'attachant à eux-mêmes, ils ne cessent de se quitter. Mais ce sont ceux qui se quittent qui se trouvent et il n'est pas tout à fait faux de dire que celui qui est hors de soi est seul tout à fait à soi.

IV

Il y a sans doute un fond ténébreux de nous-même d'où surgissent tout à coup à la lumière des images qui enchantent un instant notre esprit. Elles le traversent comme un éclair : et c'est l'affaire de l'art de leur donner un corps qui les enchaîne et qui les montre à tous les regards. Mais l'inspiration ne se réduit pas, comme on le croit souvent, à cette sorte de chaleur obscure et charnelle qui accompagne l'effort même de la recherche ; elle est cette parfaite clarté spirituelle où, dans la grâce de la découverte, l'obstacle de la chair semble tout à coup s'abolir.

[244]

Cependant la difficulté est toujours de reconnaître dans cela même qui nous est proposé ce qui monte de la terre et ce qui descend du ciel. Le véritable objet de l'inspiration, c'est, en nous montrant en toutes choses une présence divine et en nous obligeant à nous effacer, de permettre à tous les hommes d'y devenir eux-mêmes sensibles. Il y a en elle une sorte de nécessité dont sainte Thérèse avait admirablement conscience. *Ce que le Seigneur me découvre malgré moi, dit-elle, je le connais parce que je ne puis faire autrement. Mais demander à Notre-Seigneur de me révéler quelque chose, c'est ce que je ne me suis jamais permis. Jamais, grâce à Dieu, je n'ai été curieuse ; je ne me soucie nullement d'apprendre ce que j'ignore. Ce que j'ai appris sans le vouloir m'a coûté assez de peines.*

V

Il y a dans la vie de la pensée une oscillation entre ces périodes de création où les idées jaillissent dans notre esprit d'une manière si vive et si pressante qu'il est presque impossible à la réflexion de les soumettre à la critique et ces périodes de rémission où nous retrouvons assez de sang-froid pour [245] effectuer entre elles une sorte de triage avant de les accepter et d'en prendre possession. Les esprits qui ont le sens critique le plus en éveil sont souvent aussi ceux qui ont le moins de puissance créatrice. Pourtant, il peut y avoir une sorte d'alliance entre l'inspiration et la réflexion, comme chez ceux dont l'attention est si étroite qu'elle ne laisse passer que le flot le plus pur, qui jaillit pourtant avec d'autant plus de force qu'il a été plus retenu.

Or le génie est comme l'amour : il ne s'épuise pas, il recommence et se dépasse toujours. Mais il y a des hommes supérieurs à leur propre génie et qui s'entendent à le régler et à en rester toujours maîtres, et d'autres qui lui sont inférieurs et en sont toujours accablés comme s'ils en étaient les victimes.

Dans tous les ouvrages de l'esprit, même les plus grands, il arrive que l'esprit sommeille : c'est quand l'inspiration s'est tue et que l'auteur poursuit encore son discours comme s'il ne s'en était pas aperçu. S'il avait plus de patience et qu'il fût toujours exactement attentif à ses appels, sans essayer de les forcer quand elle est absente, ou sans se laisser distraire par d'autres soins quand elle est présente, l'on ne serait point tenté de faire sans cesse, dans ce qu'il écrit, la [246] séparation entre ce qui vient de l'homme et ce qui vient de Dieu.

VI

La pire de toutes les difficultés, pour l'écrivain, est de savoir comment il peut solliciter l'inspiration et comment il doit l'écouter et y répondre. Le pire de tous les périls, c'est de vouloir substituer à l'inspiration quand elle nous manque, l'effort de l'amour-propre qui tente de la contraindre ou de la suppléer.

Aussi, la véritable marque de l'humilité, c'est de penser que, loin de pouvoir jamais rien nous donner, nous ne réussissons jamais à prendre tout à fait possession de tout ce qui peut nous être donné. Chaque ligne que nous écrivons est comme un essai de l'inspiration : nous ne la reconnaissons pas toujours et nous n'avons jamais pour la saisir assez d'ouverture ni assez de docilité. La règle de l'inspiration, c'est de ne jamais permettre que je m'appesantisse sur ce qui se découvre à moi dans une lumière brève et suffisante, d'accueillir ce que je reçois sans rien demander au delà, de surprendre l'instant où le contact se produit entre l'attention disponible et la vérité offerte et, quand il est rompu, [247] de ne point essayer de le retenir ou, quand l'occasion est passée, de ne pas s'obstiner à la faire renaître.

Il ne faut rien attendre de la volonté qu'une œuvre négative qui est de dépouiller l'inspiration de trop d'apports étrangers qui s'y mêlent et qui menacent de l'étouffer. Mais son rôle est difficile : elle est, si l'on peut dire, la mise en œuvre du discernement qui, dans tout ce qui nous est offert, nous permet de reconnaître l'idée juste, la forme belle, l'action parfaite, et de nous en saisir.

VII

On ne fait jamais rien de bon, dans aucun domaine, même avec le plus grand labeur, si on n'a pas l'âme ardente et le cœur pur, si l'on n'a point à la fois assez de courage pour agir et de docilité pour accueillir, si l'on ne sait pas en même temps donner et recevoir, si l'on n'est point indivisiblement plein de risque et de foi, si l'on pense à des fins personnelles dont on veut se servir et non point à des fins absolues que l'on entend servir.

Ce sont là aussi les règles communes de la parole et de l'écriture. Il y faut de part et d'autre cette parfaite sincérité intérieure qui n'est rien de plus que [248] l'art de s'ouvrir à la vérité sans lui imprimer aucune déformation, cette sorte de simplicité d'âme qui nous permet de la reconnaître et de la dire, ce courage tranquille par lequel on s'engage tout entier et l'on ne réserve jamais rien, cette présence offerte à la totalité du monde sans laquelle on reste prisonnier de l'instant et de soi-même.

Le langage ne nous montre les choses que pour les rapporter à leur source. Et c'est cette source même qu'il évoque plutôt que les choses qui en jalonnent et en divisent le cours. Il a d'autant plus de pureté qu'il procède par allusions plutôt que par désignations et que, derrière chaque objet sur lequel il se pose, il nous rend sensible à la vie qui l'anime, à l'acte spirituel dont il est le témoin. Il faut qu'il remonte toujours à la source et qu'en suivant l'eau qui court à travers les herbes des prés et jusqu'à la cime des feuillages, il lui laisse toujours le goût de la source.

Fin