



HAL
open science

La sainteté chez Charles Péguy

Marie Velikanov

► **To cite this version:**

Marie Velikanov. La sainteté chez Charles Péguy. Littératures. Université de Lorraine, 2017. Français.
NNT : 2017LORR0103 . tel-01760205

HAL Id: tel-01760205

<https://hal.univ-lorraine.fr/tel-01760205>

Submitted on 15 Jan 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr

LIENS

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10

http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php

<http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm>



École Doctorale Fernand Braudel (ED 411)

THÈSE

Présentée le 27/06/2017 à Metz

En vue de l'obtention du grade académique de
DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE LORRAINE EN LANGUE ET
LITTÉRATURE FRANÇAISES

Par MARIE VÉLIKANOV

Née le 18 décembre 1982 à Boulogne-Billancourt (France)

La sainteté chez Charles Péguy

Jury de la thèse :

Mme Tatiana TAÏMANOVA, rapporteur

Professeur à l'Université d'Etat de Saint-Pétersbourg, chevalier des Arts et des Lettres

Mme Carole AUROY, rapporteur

Professeur à l'université d'Angers

M. Denis PERNOT, examinateur

Professeur à l'Université Paris XIII

M. Elena DI PEDE, examinateur

Professeur à l'université de Lorraine

M. Jean-Michel WITTMANN, directeur

Professeur à l'Université de Lorraine

Cette thèse est dédiée à la mémoire de Tatiana OUGRIMOFF (1934-2004), Née en France dans une famille d'émigrés russes de la première vague, elle est venue en URSS avec ses parents en 1946, a survécu aux répressions par miracle, et a consacré ensuite toute sa vie à la transmission, l'enseignement de la culture et de la langue française. Elle m'a fait découvrir et aimer Charles Péguy quand j'avais 13 ans. Sans elle ce travail n'aurait jamais eu lieu.

Remerciements

Je remercie le professeur Jean-Michel WITTMANN qui a accepté de diriger cette thèse. Son attention, ses conseils toujours très précis, ont été précieux, il m'a guidée et aiguillée dans les moments de doutes, je suis profondément reconnaissante pour son accompagnement du présent travail.

Je tiens aussi à exprimer ma reconnaissance aux directeurs successifs du Centre de recherche ECRITURES, le professeur Jean-Frédéric CHEVALIER et le professeur Pierre HALEN, de leur soutien, de leur présence, mais aussi de leurs conseils méthodologiques et des idées de lectures qui ont nourri ma réflexion.

Je remercie également tous ceux et celles qui ont accepté de relire ma thèse : Charles Beiss, Riwanon Rimlinger, Romain Vaissermann, Marie-Noëlle Pane.

Je tiens à remercier en particulier Romain Vaissermann, sa capacité de répondre du tac au tac, par téléphone, à des questions parfois très pointues concernant tel ou tel emploi de mot chez Péguy m'a beaucoup impressionné !

Je remercie le père Robert Scholtus qui a généreusement mis à ma disposition sa grande bibliothèque péguyste, je le remercie aussi pour ses encouragements et nos discussions sur Péguy, très enrichissantes.

Merci aux doctorantes du centre de recherche ECRITURE qui sont devenues de vraies amies : Riwanon Rimlinger, Maria-Vittoria Martino et Safa Morabbi.

Merci à mon mari, Serguey Volyuzhskiy, sans lui, sans son aide dévouée et aimante, je n'aurai jamais pu terminer ce travail. Je remercie également mon fils Elie qui a su, malgré son jeune âge, faire preuve de beaucoup de patience.

« [...] dans cette chrétienté, dans ce peuple chrétien, la sainteté poussait pour ainsi dire toute seule, simple et s'ignorant elle-même ; non point travaillée par des exercices, des forçements de serre, mais littéralement en pleine terre comme une fleur du pays, comme une plante vigoureuse et vivace, fille du terroir, naturelle en ce sens autant que surnaturelle, et qui enfonçait dans le sol des racines d'une profondeur incroyable ; [...] »

Charles Péguy, Texte de présentation de l'édition de 1910 du *Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc*.

Œuvres poétiques et dramatiques complètes, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2014, p. 623.

Abréviations

I, – *Œuvres en prose complètes*, T.I, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1987.

II, – *Œuvres en prose complètes*, T.II, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1988.

III, – *Œuvres en prose complètes*, T.III, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1992.

OPD, – *Œuvres poétiques et dramatiques complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2014.

Tapisserie, – *La Tapisserie de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc et vers inédits*, Orléans, Paradigme, 2016.

Conventions

Traduction : Sauf mention contraire, les traductions sont de notre fait.

Caractères italiques et majuscules non conventionnelles : Les italiques et les lettres majuscules dans les citations reproduiront systématiquement celles du texte original.

Nous allégeons au maximum les références: les indications complètes se trouvent en bibliographie.

INTRODUCTION

Pourquoi Péguy écrit-il tant sur les saints ? Pourquoi décrit-il des amis, des personnalités dont il s'émerveille à la manière d'un hagiographe, en les «béatifiant» en quelque sorte par ses textes ? La création des exemples à suivre est un acte qu'on retrouve souvent dans ses écrits ou les publications qu'il choisit pour figurer dans les *Cahiers de la quinzaine*.

En écartant des réponses «psychologisantes», on peut trouver une réponse dans les textes de Péguy, en commençant par les tout premiers, notamment par *Marcel ou le dialogue de la cité harmonieuse*. C'est une utopie, certes, mais qui n'est pas seulement fondée sur une future société imaginée, pensée ; elle se fonde sur les personnes qui en font partie, qui la construisent, la cité étant constituée de ses citoyens. À propos des débuts de son engagement socialiste, Péguy écrivait : « Cette idée simple et vivace était que nous devons commencer de vivre en socialistes, que nous devons commencer la révolution du monde par la révolution de nous-mêmes » (I, 640). Il n'a jamais renié son engagement premier : « *nous ne renierons jamais un atome de notre passé* » (III, 550). Toute son œuvre cherche à contribuer à la construction d'une société nouvelle, d'où personne n'est exclu, où la morale et la mystique emportent sur la politique et les systèmes.

Dès le début, Péguy a compris que pour changer, il vaut mieux suivre un exemple : ses premiers textes des *Cahiers* sont des réflexions sur la nécessité, ou pas, de « faire des personnalités ». Il propose des personnalités exemplaires à ses lecteurs : d'abord Jaurès, puis Bernard-Lazare¹. Il cherche inlassablement, toute sa vie, quel est cet homme qui pourra devenir la pierre angulaire d'une nouvelle société, juste, ouverte à tous. Plus tard, il en vient à l'idée que c'est Jésus qu'il faut imiter, à l'image des saints, mais il ne s'agit pas d'une palinodie, seulement du

¹ Le vrai nom de plume de Lazare Marcus Manassé Bernard était Bernard Lazare, sans tiret. Péguy l'écrit systématiquement de manière erronée – Bernard-Lazare, et nous avons choisi d'adapter dans la présente thèse l'orthographe utilisée par Péguy.

prolongement de la même quête.

Aude Bonord observe que les écrivains du début du XX^e siècle cherchaient à « élaborer un modèle de sainteté conforme à leurs idéaux existentiels et spirituels [...] L'hagiographe devient alors le creuset d'une réflexion sur l'Homme et sur l'Histoire »².

On pourrait dire que Péguy entame la quête poursuivie, un demi-siècle plus tard, par Camus : « Peut-on être un saint sans Dieu, c'est le seul problème concret que je connaisse aujourd'hui.³ », dit Tarrou dans *La Peste*. Dans le journal de son voyage en Amérique, en 1946, Camus écrit aussi : « Pouvons-nous refaire une Église laïque ? »⁴. Pour Camus, comme pour plusieurs autres auteurs, la sainteté est une réponse à la demande du siècle, l'attente d'une exemplarité personnelle. Cette quête répond à une question plus large : l'homme peut-il rester inchangé face aux grands changements de ce siècle ou tout s'accélère ? Et si l'homme ne peut plus rester le même, il faut de nouveaux idéaux, de nouveaux héros. Jacques Derrida cite une conversation avec Emmanuel Levinas, qui lui a dit : « Vous savez, on parle souvent d'éthique pour décrire ce que je fais, mais ce qui m'intéresse au bout du compte, ce n'est pas l'éthique, pas seulement l'éthique, c'est le saint, la sainteté du saint »⁵. Dans un article consacré au centenaire de la mort de Péguy, le philosophe de la religion Michaël de Saint-Chéron rappelle, en se présentant comme un disciple de Levinas, que « la sainteté n'est pas réservée aux chrétiens mais est une tâche, un devoir dévolu à tout être humain, par-delà toute croyance religieuse »⁶.

Certains auteurs, y compris, en partie, Péguy, rejettent le monde qui leur est contemporain et cherchent des exemples, des idéaux dans les temps passés, surtout dans le Moyen Age. Ce mouvement est antérieur à la génération de Péguy : déjà

² BONORD Aude, *Les «Hagiographes de la main gauche»*. Variations de la vie de saints au XXe siècle, Paris, Classiques Garnier, 2011, p. 33.

³ CAMUS Albert, *La Peste*, Paris, Gallimard, 2012, p. 230.

⁴ CAMUS Albert, *Journaux de voyages*, Paris, Gallimard, 2013, p. 34.

⁵ DERRIDA, Jacques, *Adieu à Levinas*, Paris, Galilée, 1997, p. 15.

⁶ De SAINT-CHÉRON Michaël, « Le Centenaire de la mort de Péguy », référence internet : http://www.huffingtonpost.fr/michael-de-saintcheron/le-centenaire-mort-charles-peguy_b_5782216.html, consulté le 5 janvier 2015.

Verlaine écrivait : « C'est vers le Moyen Age énorme et délicat / Qu'il faudrait que mon cœur en panne naviguât / Loin de nos jours d'esprit charnel et de chair triste »⁷. Au temps de Péguy, on trouve cet intérêt pour le Moyen Age chez les auteurs du renouveau catholique, comme Henri Ghéon, par exemple, ou chez les auteurs décadents, comme Joséphin Péladan, etc.

D'autres auteurs, ou parfois les mêmes, dans d'autres textes, tentent de trouver de nouveaux témoins, de nouvelles « balises » spirituelles, philosophiques, morales pour ce monde qui change, où les vies de saints connues, souvent, inspirent peu, à cause de la grande distance du contexte actuel : les martyrs sont éloignés dans le temps et il faut de nouveaux repères, de nouveaux exemples.

Bernanos érige pour sa part le saint en « réponse de l'écrivain au chaos de l'entre-deux-guerres »⁸. Pour lui, il est moins un exemple à suivre qu'une figure d'opposition, qui représente la différence, une autre façon de vivre dans le monde, un témoin d'une autre vie possible.

Aujourd'hui, un siècle plus tard, il est important, avec un recul certain, d'observer cette recherche, de voir où elle a abouti, de situer ces «saints», ces exemples que Péguy a voulu proposer à ses contemporains et à ses disciples dans le contexte du monde dans lequel ils sont nés, et dans le monde qui a tellement changé aujourd'hui. Ces exemples, ces formes de sainteté renouvelées, nous parlent-elles encore? Que disent-elles au monde d'aujourd'hui, en notre temps?

Pour Claire Daudin, la littérature ne peut pas être une idéologie, encore moins une religion, elle n'est pas soumise à un système de pensée ou à un dogme. Elle est « insérée dans la cité et tributaire de la morale »⁹, elle a donc une vraie emprise sur le réel, ce qui est particulièrement important pour Péguy, qui cherche, par son travail de gérant des *Cahiers* et par son écriture, à construire une cité harmonieuse. Claire Daudin, en parlant de Péguy, écrit : « Le poète et le philosophe s'allient sous

⁷ VERLAINE Paul, *Œuvres poétiques complètes*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1962, p. 249.

⁸ DAUDIN Claire, *Dieu a-t-il besoin de l'écrivain : Péguy, Bernanos, Mauriac*, Paris, Cerf, 2002, p.157.

⁹ *Ibid.*, p. 22.

sa plume pour définir le présent comme temps de la grâce et de la liberté, exprimer la dépendance du spirituel à l'égard du charnel, renouveler à travers la célébration du lien filial la notion même d'amour de Dieu »¹⁰. Pour transfigurer le présent il faut agir, pour agir sur le monde il faut agir sur soi-même : c'est une voie de sainteté agissante que Péguy cherche, ce sont ces exemples qu'il trouve chez les saints qu'il choisit, comme Jeanne d'Arc, Saint Louis, Sainte Geneviève, ou, tout simplement, dans la vie de ses amis. Dans *Encore de la grippe*, il écrit : « Préparons dans le présent la révolution de la santé pour l'humanité présente » (I, 433). Péguy ne faisait pas partie du mouvement des écrivains convertis, non seulement parce qu'il revendiquait le fait de ne pas être un converti, mais aussi parce que tous les écrivains du renouveau catholique mettaient « leur talent à la disposition du dogme et de l'institution catholique »¹¹ ; or pour Péguy, la réponse à la question de la sainteté dans le monde d'aujourd'hui se trouvait en dehors des murs de l'Église. Pour lui « la religion n'est pas une idéologie, ni l'Église un parti, ni la littérature un instrument au service d'une autorité »¹². Péguy pensait que la réponse offerte par l'Église n'était pas universelle, n'apportait rien à la cité harmonieuse du demain, qui ne devait pas avoir de frontière, qui devait être aussi ouverte aux non-croyants etc. Mais cette réponse a tout aussi besoin d'un exemple, d'un modèle. Il faut donc des saints hors de l'Église, des saints sans frontière. « Si la littérature est capable de sainteté, contrairement à l'opinion somme toute peu reluisante qu'en ont les écrivains convertis, c'est prise dans le courant d'une vie »¹³, écrit Claire Daudin.

¹⁰. *Ibid.*, p. 13.

¹¹ DAUDIN Claire, *op.cit.*, p. 28.

¹² *Ibid.*, p. 23.

¹³ *Ibid.*, p. 21.

Problématique

Si de nombreux auteurs se sont penchés sur le sujet de la religion chez Péguy, peu ont approfondi la question de la sainteté. Certes, pour celui qui étudie Péguy, ce thème est inévitable : écrire sur les textes de Péguy sur Jeanne d'Arc, saint Louis ou bien sainte Geneviève sans évoquer la sainteté serait impossible, mais le plus souvent ce sujet n'est abordé que de biais. Par exemple, dans l'un des ouvrages de référence sur Péguy, *La Religion de Péguy* de Pie Duployé, seule une section de chapitre parle directement de la sainteté : « Une leçon d'hagiographie » (p. 261 – 268)¹⁴. Il s'agit d'une analyse de la polémique entre Charles Péguy et Fernand Laudet à propos de la représentation de Jeanne d'Arc comme sainte dans *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*. Certes, le thème de la sainteté est évoqué ailleurs dans ce livre, mais il n'est pas au centre de l'étude pour autant.

L'aspect très novateur de cette thèse en théologie est de prendre en considération la littérature comme sujet théologique et de théoriser la reconnaissance de la littérature par la théologie. Dans l'introduction, Pie Duployé écrit : « On se propose, avec le présent travail, de procéder à la rectification des frontières qui, dans la mentalité contemporaine, séparent le domaine de la théologie de celui de la littérature »¹⁵. En quelque sorte, même si cinquante-trois ans séparent notre travail de cette étude, le choix audacieux de l'auteur de briser ces frontières, (suite, entre autre, aux textes de Hans Urs Von Balthasar sur les styles¹⁶ qui porte notamment sur Péguy), nous a ouvert le chemin, en nous engageant à faire la démarche inverse : porter un regard littéraire, mener une analyse littéraire, sur un sujet qui paraît relever de la théologie.

¹⁴ DUPLOYÉ Pie, O.P., *La Religion de Péguy*, Genève, Slatkine Reprints, 1978.

¹⁵ *Ibid.*, p. 10.

¹⁶ VON BALTHASAR Hans Urs, *La Gloire et la Croix. Styles. (T.II) De Jean de la Croix à Péguy*, traduit de l'allemand par René Givord et Hélène Bourboulon, Aubier Théologie, Editions Montaigne, 1972.

François-Marie L  thel consacre une partie de sa thèse sur la théologie des saints à l'œuvre de P  guy¹⁷. Cette thèse relève les idées principales de Péguy sur la sainteté : l'imitation comme forme d'accomplissement de l'Incarnation (l'auteur montre notamment comment Péguy présente Jeanne d'Arc en tant qu'imitatrice idéale du Christ) ; l'importance de la vie cachée de Jésus et des saints (sujet principal de la polémique avec Fernand Laudet dans *Un nouveau théologien, monsieur Fernand Laudet*) ; le rôle du saint dans la rédemption et dans le salut (le poids de l'intercession des saints pour le salut des hommes) ; la communion des saints comme thème de prédilection chez Péguy, chrétien demeuré socialiste ; et, enfin, le saint comme personne qui lie l'histoire temporelle, celle de la terre, avec l'éternité. L'ouvrage étudie les textes de Péguy avec une approche purement théologique, tout en prévenant le lecteur que Péguy n'est pas un théologien. Il s'agit d'une thèse en théologie et l'aspect littéraire en est pratiquement absent.

En revanche, la thèse de Laurent-Marie Pocquet du Haut-Juss  , tout en étant une thèse en théologie, considère de manière très approfondie l'œuvre de Péguy en tant qu'œuvre litt  raire¹⁸. Un chapitre entier y est consacré à la sainteté, « Gr  ce et sainteté » (p. 459-567). L'auteur souligne l'importance de l'accueil de la grèce pour devenir saint et approfondit la notion de la grâce divine chez Péguy. Il étudie aussi les vertus chez Péguy et analyse comment Péguy décrit l'œuvre de la grèce et la pratique des vertus chez ses saints préférés : saint Louis et Jeanne d'Arc. Il conclut ce chapitre en questionnant le rôle des saints dans le « monde moderne » selon Péguy.

L'une des particularités de ces ouvrages, comme, par ailleurs, d'un grand nombre d'études de l'œuvre de Péguy, c'est la séparation de sa vie en deux parties – avant et après sa « conversion ». Le plus souvent, on classe Péguy parmi la première génération des intellectuels français convertis, ceux qui avaient à peu près vingt ans entre 1880 et 1905, et qui ont choisi le christianisme en tournant le dos au

¹⁷ LÉTHEL François-Marie, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance ; la théologie des saints*, Venasque, édition du Carmel, 1989.

¹⁸ POCQUET DU HAUT-JUSS   Laurent-Marie, *Charles Péguy et la modernité. Essai d'interprétation théologique d'une œuvre littéraire*, Perpignan, Artège, 2010.

positivisme et au naturalisme¹⁹. Jean Roussel, dans son livre sur Péguy²⁰, Simone Fraisse, dans son article « Péguy et Renan »²¹, et bien d'autres auteurs, soutiennent la thèse de l'athéisme de Péguy dans sa période socialiste. Pie Duployé est formel ; il écrit, en commentant le célèbre aveu de Péguy fait à Joseph Lotte le 20 mai 1908 (« J'ai retrouvé ma foi... je suis catholique... »²²) : « Si Péguy déclare qu'il a retrouvé la foi, c'est qu'il l'avait perdue »²³. Il remarque cependant que Péguy n'a jamais donné de précision sur son abandon de la foi chrétienne, et s'il a expliqué les raisons de la « déchristianisation » de la France, il n'a jamais exposé les motifs de son propre départ de l'Église.

Péguy lui-même semble le dire en écrivant en 1901, dans *De la raison* : « nous sommes athées de tous les dieux » (I, 836). Cependant, le « nous » dans ce texte ne correspond pas au « nous » qui est de mise lors des soutenances de thèses ou dans les articles scientifiques. Péguy dit « nous » parce qu'il exprime ici l'opinion de son « amitié » socialiste (nous éviterons le mot « groupe » à cause de l'aversion qu'il suscitait chez Péguy). Dans ce texte, il fait l'apologie de la raison en évitant, cependant, de tomber dans le piège qui consiste à l'ériger en Dieu, comme l'ont fait les positivistes et les naturalistes dont il commence, en cette période, à se distancier. Péguy dit « je » dans ce même texte, trois pages plus tard : ce « nous » n'est donc pas une manière de dire « je ». Et Péguy n'a jamais dit « je suis athée ». S'il disait son rejet de l'Église, des « curés » (ce qui n'a pas changé après sa « conversion »), il n'a jamais évoqué le rejet de Dieu. En revanche, il écrit :

C'est par un approfondissement constant de notre cœur dans la même voie, ce n'est nullement par une évolution, ce n'est nullement par un rebroussement que nous avons trouvé la voie de chrétienté. Nous ne l'avons pas trouvé en revenant. Nous l'avons trouvée au bout. C'est pour cela, il faut qu'on le sache bien de part et d'autre, chez les uns et chez les autres, c'est pour cela que *nous ne renierons jamais un atome de notre passé* (III, 550).

¹⁹ Voir : HUBY Joseph, *La Conversion*, Paris, Beauchesne, 1919, p. 85-86

²⁰ ROUSSEL Jean, *Péguy*, Paris-Bruxelles, Editions Universitaires, 1952.

²¹ FRAISSE Simone, « Péguy et Renan », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 73e Année, No. 2/3, Péguy, Mars-Juin, 1973, p. 264-380.

²² PÉGUY Charles, LOTTE Joseph, *Lettres et entretiens*, Paris, Editions de Paris, 1954, p. 57.

²³ DUPLOYÉ Pie, *op.cit.*, p. 13.

Péguy ne cesse pas d'être socialiste en devenant chrétien. Péguy dit ne pas avoir trouvé la « voie de chrétienté » « en revenant », parce que la voie qu'il entame n'est pas celle de son enfance. Mais peut-on parler de conversion, ni de période d'athéisme radical, s'il s'agit d'un seul chemin « au bout » duquel se trouve « la voie de chrétienté » ?

Cependant, même Pie Duployé, qui insiste sur l'athéisme de Péguy à ses débuts, cherche quand même les sources de sa pensée religieuse dans les textes de sa période dite « athée ». Nous nous placerons donc dans cette même démarche d'une vision entière, d'une recherche de l'unité chez Péguy. Notre objectif sera de distinguer la sainteté avant la sainteté²⁴ et son évolution vers l'idée consciente et explicite de la sainteté dans l'œuvre de Charles Péguy.

Parmi les auteurs qui attestent de l'unité de l'œuvre de Péguy, il y a surtout les péguystes de la première heure, comme, par exemple, Alexandre Marc et Bernard Voyenne, qui écrivent que Péguy

n'a pas été socialiste par mode pas plus qu'il n'a été chrétien par snobisme. Il n'a jamais appris un catéchisme puis un autre catéchisme. Il n'a jamais connu qu'un catéchisme et qu'une foi, qui est allée en s'approfondissant. [...] La vérité est que Péguy a toujours été socialiste et chrétien, chrétien et socialiste. Mais pas socialiste-chrétien, surtout. Ce genre de confusion est ce qui lui faisait le plus horreur. Il savait mieux que quiconque distinguer les plans et les genres. Il était socialiste sur le plan temporel, chrétien sur le plan spirituel et éternel. Entre les deux, bien sûr, nulle contradiction, nulle opposition mais seulement une distinction salutaire avec de l'un à l'autre, tout un jeu de correspondances, de contrepoints²⁵.

Ceci dit, l'idée que le socialisme de Péguy, qui, pour l'auteur, était lié à une mystique, est uniquement temporel, et que sa foi chrétienne n'est que spirituelle et éternelle, contredit le fond de la pensée de Péguy, pour qui la foi ne peut être désincarnée, et introduit une autre forme de division dans l'unité de son œuvre et de sa pensée.

Roger Secrétain, maire d'Orléans et péguyste fidèle, va plus loin dans la vision de l'entité de la vie et de l'œuvre de Péguy :

²⁴ Expression du professeur Jean-Frédéric Chevalier qui a commenté ainsi notre intervention dans le séminaire de l'École doctorale Fernand Braudel : « Construire, exploiter et commenter un corpus ». Nous l'avons retenue comme une définition très juste du travail que nous faisons sur l'œuvre de Péguy.

²⁵ MARC Alexandre, VOYENNE Bernard, « Péguy contre la trahison du socialisme », *La NEF*, n°25, décembre 1946, p. 68.

Vivant, présent, actuel. Il n'y a qu'un Péguy. Et il y a des péguysmes. Ainsi revient le problème de l'unité dans la multiplicité. On invoque trois péguysmes essentiels, qui se ramifient en quelques autres. Péguy socialiste, à quoi il faut ajouter aussitôt Péguy anarchiste, Péguy chrétien, qu'il faut compléter par Péguy anticlérical, Péguy patriote qu'on ne peut séparer de Péguy humanitaire. Et les rassembler tous les trois sous le signe majeur de la liberté. Car Péguy vivant, c'est Péguy libre et même Péguy libertaire. Et proclamer l'actualité de Péguy, c'est proclamer la fécondité du présent, identifiée aux opérations du génie créateur²⁶.

Parmi les thèses sur Péguy, il y a une belle exception, une thèse qui se concentre pour beaucoup justement sur l'unité de la vie et de l'œuvre de Péguy, sur l'absence de frontière entre Péguy socialiste et Péguy chrétien : c'est la thèse de 3^e cycle, non publiée, du père Robert Scholtus, soutenue en 1979 à l'université de Metz : « *A l'école de la réalité* », *recherche sur les fondements de la pensée de Charles Péguy dans ses œuvres en prose*²⁷. Voilà comment Robert Scholtus, dans l'introduction, définit lui-même l'un des objectifs de son travail : « Il fallait sortir du dualisme grossier socialisme/christianisme sur lequel s'étaient construits tant de péguysmes et ne pas se fier aux conjectures d'une coupure épistémologique !²⁸ ». Parmi les ouvrages plus récents, on peut citer la thèse de Nicolas Faguer, qui insiste sur l'unité de l'œuvre de Péguy en s'appuyant sur les analyses du théologien Hans Urs von Balthasar²⁹.

Cette thèse traitera quant à elle deux questions principales : ***qui est le saint pour Péguy, et qu'est-ce que le saint, chez Péguy, fait au monde.***

Dans ***la première partie*** la réflexion sera axée sur les saints (reconnus comme tels par l'Église) ainsi que les « saints » (selon un procédé d'émerveillement, de mise en relief littéraire, propre à Péguy) qui apparaissent dans les œuvres de Péguy.

²⁶ SECRÉTAINE, Roger, « Péguy, génie, poétique de la pensée », *Péguy Vivant*, Lecce, Milella, 1977, p. 30.

²⁷ SCHOLTUS, Robert, « *A l'école de la réalité* », *recherche sur les fondements de la pensée de Charles Péguy dans ses œuvres en prose*, thèse de 3^e cycle, soutenue à l'université de Metz, U.E.R. des lettres et sciences humaines, centre de recherches en littérature et spiritualité, 1979.

²⁸ *Ibid.* p. V.

²⁹ FAGUER Nicolas, *Un constant approfondissement du cœur : l'unité de l'œuvre de Péguy selon Hans Urs von Balthasar*, Berlin, Lit Verlag dr. W.Hopf, 2013.

Nous tâcherons d'y répondre à la question : qui est saint chez Péguy, qu'est-ce qui, selon cet auteur, fait d'un homme un saint, un Juste ?

Péguy parle de « saints de militation », parce que pour lui la nouvelle sainteté ne peut plus exister à l'intérieur de l'Église, de sa structure, sa hiérarchie, de ses dogmes, mais le nouveau saint doit se tenir à la frontière entre le monde séculaire et l'Église, en opérant un dialogue incessant, en agissant sur le monde, en témoignant.

Péguy choisit donc de « faire des personnalités » à l'aide d'un procédé d'émerveillement qu'on trouve souvent dans ses pages, de dialogues intenses, parfois de conflits, qui sont aussi une forme de rencontre qui met la personne en exergue. « L'écriture de Péguy vise tout autant à la rencontre fraternelle qu'à la confrontation »³⁰. Dans ses écrits, il s'émerveille en dialoguant avec ses amis, ses aînés, ses maîtres, des auteurs qu'il aime, les saints : Jaurès, Bernard-Lazare, Hugo, Corneille, saint Louis, sainte Geneviève, Jeanne d'Arc....

Dans ses premières œuvres, Péguy parle plutôt de « personnalités » comme figures d'exemplarité, mais en même temps, il réfléchit déjà sur ses formes possibles : l'héroïsme, la sainteté, le génie, en travaillant sur la trilogie dramatique *Jeanne d'Arc*. Comme Corneille était l'auteur préféré de Péguy, et plus particulièrement *Polyeucte* son œuvre favorite, il est intéressant d'observer comment les traits des saints et des héros de Corneille se reflètent dans le personnage héroïque principal de Péguy : Jeanne d'Arc.

Mais ce n'est pas uniquement la recherche d'une nouvelle forme d'exemplarité qui pousse Péguy à écrire sur les saints. Il y a aussi l'impact de son cheminement vers la foi sur sa philosophie de l'histoire qui mène Péguy vers un questionnement sur la sainteté même: « Le chrétien se voit dans le passé, dans le présent, dans le futur. Car il se voit dans une véritable, une réelle éternité. [...] C'est même ce que l'on nomme la communion des saints » (III, 1123-1124).

C'est pourquoi *la deuxième partie* de cette thèse cherchera la réponse à la question : que fait le saint au monde, dans le monde, pour le monde, comment le

³⁰ DAUDIN Claire, *op.cit.*, p. 136.

saint chez Péguy change le monde ; il s'agit en somme de cerner le rôle de la sainteté dans le monde, y compris en tant que concept éthique renouvelé, revisité.

Si Péguy cherche à travers ses textes, et donc ses héros, à construire une cité harmonieuse, s'il dit : « La révolution sociale sera morale ou elle ne sera pas », dans ses écrits, on peut analyser, comme l'écrit Sandra Laugier : « ce pouvoir d'instruction, voire de rédemption [...] qui fait aussi la valeur et l'importance d'une œuvre – la place qu'elle a dans nos existence »³¹, sa valeur morale, éthique. Pour que la révolution soit morale, ses acteurs doivent changer, se transformer de l'intérieur, selon une nouvelle morale qui régirait de l'intérieur les relations entre les hommes, et selon une nouvelle responsabilité éthique.

Nous allons donc réfléchir sur la sainteté et le temps, comme lieu de présence et d'intervention du saint, en considérant l'influence de la philosophie d'Henri Bergson sur Péguy et les développements de Péguy lui-même au sujet du temps et de l'histoire. Nous allons aussi nous pencher sur le ou les rôles que Péguy attribue au saint dans la société : solitaire parce que différent des autres humains, solidaire parce qu'agissant dans ce monde dans lequel il poursuit l'œuvre de l'Incarnation.

Méthode

La sainteté est un phénomène situé aux frontières de disciplines et civilisations différentes, car il y a des saints dans des religions, des peuples divers ; la nature et l'essence de la sainteté ne sont pas étudiées que d'un point de vue théologique, biblique et hagiologique, mais aussi du point de vue culturel, philosophique, psychologique, sociologique, etc. Dans cette thèse, la sainteté sera considérée dans un contexte chrétien, qui a hérité d'une compréhension judaïque de ce phénomène. Le mot hébreu *qodesh*, traduit normalement comme « sainteté, chose sainte », et *qâdosh*, « saint », dans les versions latines de la Bible est rendu par *sanctus*, qui

³¹ LAUGIER Sandra, dir. *Ethique, littérature, vie humaine*, Paris, PUF, 2006, p. 3.

signifie « ce qui est divin » ou « ce qui s'oppose au monde du profane ». Marie Rébeillé-Borgella explique :

Le plus souvent, *sanctus* traduit *qâdosh* ou *qodesh*. La racine sur laquelle ces termes sont formés désigne ce qui est saint, consacré à Dieu, ce qui est séparé du fait de sa consécration à Dieu. C'est là un point de contact entre ces deux mots et ceux de la famille de *sancto* et *sanctus* en latin qui justifie le choix du lexème latin pour traduire l'hébreu.

Quand *sanctus* traduit un de ces deux termes, la traduction grecque du terme traduit par *sanctus* est le plus souvent ἅγιος, ou un terme appartenant à la même famille. Cet adjectif est formé sur la racine de ἄζομαι qui signifie « éprouver une crainte respectueuse » et « désigne l'interdit religieux que l'on respecte ». Il se différencie d'ἄγνός, formé sur la même racine, par le fait qu'il ne s'emploie anciennement qu'en parlant de lieux, de choses, tandis qu'ἄγνός est employé pour qualifier des divinités.³²

La perception de la sainteté comme éloignement est, justement, la clé pour une étude dans un contexte littéraire de l'idée de la sainteté chez Charles Péguy. Dans la littérature, on peut voir des héros qui se détachent du système de personnages, non par le sujet, la forme, ou même la logique de leur biographie littéraire, mais par leur personnalité et leur choix. C'est, par exemple, Cordelie, Don Quichotte et Sancho Panza, Platon Karatayev (héros secondaire de *Guerre et Paix* de Léon Tolstoï, dont la bonté fait un exemple de héros saint et juste de la littérature russe) ou le prince Mychkine... De plus, en ce qui concerne Tolstoï, Dostoïevski ou Camus, Bernanos et même Michel Tournier ou Christian Bobin, la sainteté devient un thème de la réflexion consciente de l'auteur et elle peut donc être étudiée d'un point de vue littéraire, et non pas théologique.

Rechercher les idées dans l'art, y compris dans la littérature, était dans l'air du temps. Et même si Péguy n'adhérait pas, loin de là, au courant symboliste ou décadent, il appartenait tout de même à son temps, quand Moréas dans son manifeste symboliste écrivait *Idée* avec une majuscule, quand Schopenhauer écrivait : « Le but de tous les arts est d'exciter l'homme à reconnaître des Idées »³³. L'art de Péguy le fait autrement que les symbolistes, non par suggestion, mais par une recherche constante de la formulation exacte qui traduira l'idée de la manière la

³² RÉBEILLÉ-BORGELLA Marie, « *Sanctus* et *sanctitas* dans les Bibles latines », *Conserveries mémorielles* [En ligne], #14 | 2013, mis en ligne le 01 juillet 2013, consulté le 12 janvier 2015. URL : <http://cm.revues.org/1721>.

³³ SCHOPENHAUER Arthur, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, trad. A. BURDEAU, Paris, PUF, 1966, p. 239.

plus précise, pour éviter le malentendu. Parce que seule une idée exacte peut mener à l'action, à la réaction juste à l'événement qui se présente, et c'est ce qui est au cœur de la vie et de l'œuvre de Péguy. Le roman à thèse invite à l'action ; Péguy, pour sa part, n'écrit pas de romans, mais tous ses textes appellent à l'action, puisque c'est ainsi qu'il conçoit le but de l'écriture. C'est le travail d'un bâtisseur, d'un artisan de la cité harmonieuse.

C'est pour cela que l'une des questions centrales que pose son œuvre est celle de la sainteté, autrement dit, un mode d'existence qui incarne pleinement une idée.

Première partie
Le saint chez Péguy

INTRODUCTION

La sainteté, ce n'est pas seulement les traits positifs du personnage, sa bonté. Par exemple, dans les romans de Dickens il y a beaucoup de héros positifs, mais leurs qualités ne les séparent pas des autres personnages. Le personnage littéraire saint n'est pas obligatoirement séparé des autres à la manière de Don Quichotte. Les personnages de saints sont séparés des autres par leur point de vue particulier sur le monde et les gens qui les entourent, et aussi par le point de vue particulier de l'auteur sur eux. La voix du saint, qui sonne séparément des autres voix humaines, se mêle néanmoins au chœur des hommes en créant une polyphonie du texte. Ainsi l'image du saint crée un espace littéraire.

Aude Bonord écrit à propos de la *Jeanne d'Arc* de Delteil³⁴ que celui-ci « distinguait pour se défendre art et théologie, transposition romanesque et vérité dogmatique. Cette mise au point visait à séparer les objectifs et donc les critères d'évaluation de l'hagiographie traditionnelle et de l'hagiographie romanesque »³⁵. Ces derniers sont tout aussi applicables aux textes de Péguy consacrés aux saints, même si ce ne sont pas des romans. « Ecrire la vie d'un saint s'insère avant tout dans une rencontre intersubjective entre le narrateur, qui se confond souvent avec l'auteur, et le personnage, ainsi qu'entre le personnage et le lecteur ».

En tant que lecteurs, nous ne sommes pas habitués à inclure le saint dans le système des personnages littéraires. Cependant, si on se penche attentivement sur les textes où le héros principal, c'est à dire, comme écrit Maslovsky, une personne «qui existe pleinement dans l'art de la parole», est un saint, on découvre qu'il interagit avec les autres personnages, entre dans le système des personnages, obtient

³⁴ Voir DELTEIL Joseph, *Jeanne d'Arc*, Paris, Grasset, 2011.

³⁵ BONORD Aude, *Les «Hagiographes de la main gauche». Variations de la vie de saints au XXe siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2011, p. 33.

un rôle dans le système de l'action³⁶. Nous nous basons sur la définition du personnage à travers ses actions (V. Propp³⁷ et A. Greimas³⁸), plus concrètement, les relations des héros entre eux et le monde qui les entoure (Tz. Todorov³⁹), et l'inscription de l'action du personnage dans une continuité successive d'interrelations (Cl. Brémond⁴⁰).

Le spécialiste de théorie littéraire et de narratologie Natan Tamarchenko donne cette définition du système de personnages: « Le système de personnages, c'est une corrélation ayant une finalité esthétique entre tous les héros (principaux ainsi que secondaires) d'une œuvre littéraire »⁴¹. Aristote encore écrivait que le personnage est secondaire à l'action, dramatique ou narrative. Henry James renverse ce postulat en parlant de l'action comme de l'illustration du personnage ; mais elle ne saurait être l'illustration d'un seul personnage⁴², donc il faut un système qui donne naissance à un dialogue ; du principe du dialogue naît la dynamique de l'œuvre (M. Bakhtine⁴³). Le saint fait partie de ce système avec les autres personnages, mais en gardant sa particularité, sa position « à part ». Nous pouvons aussi remarquer, que certains personnages qui ne sont pas des saints « canonisés », reconnus comme tels, jouent le même rôle dans le système des personnages littéraires, et ce rôle diffère des modes d'actions « traditionnels » du héros principal. Un héros de *fantasy*, ainsi qu'un personnage d'une tragédie antique, peut occuper, dans le système des personnages, la place d'un saint.

³⁶ В.И. Масловский, « Литературный герой » dans В.М. Кожевников, П.А. Николаев, *Литературный энциклопедический словарь*, Москва, (MASLOVSKY Vladimir, « Le héros littéraire » in V. Kogevnikov, P. Nikolaev (dir.), *Dictionnaire littéraire encyclopédique*, Moscou, 1987, p. 195).

³⁷ PROPP Vladimir, *Morphologie du conte*, Paris, Seuil, 1970.

³⁸ GREIMAS Algirdas Julien, *Sémantique structurale*. Paris: Larousse, 1966.

³⁹ TODOROV Tzvetan, *Symbolisme et interprétation*, Paris, Seuil, 1978.

⁴⁰ BRÉMOND Claude, *Logique du récit*, Paris, Seuil, 1973.

⁴¹ Н.Д. Тамарченко, *Литературоведческие термины: Материалы к словарю*, Москва, (TAMARCHENKO Nathan, *Terminologie littéraire: matériaux pour un dictionnaire*, Moscou, 2003, p. 36).

⁴² JAMES Henry, *L'Art de la fiction*, Paris, Klincksieck, 1973.

⁴³ BAKHTINE Mikhaïl, *La Poétique de Dostoïevski*, Paris, Seuil, 1970.

Pour comprendre quelle place occupe le saint dans le système des personnages littéraires et la manière dont il l'occupe, en plaçant toutefois Dieu à part, il faut comparer ce type de héros avec d'autres personnages qui, pour une raison ou une autre, se trouvent dans une situation «à part» dans le système des personnages d'une œuvre littéraire.

Nous ne prenons pas en compte les paires de héros ou les triangles amoureux, parce que ce type de système de personnages est fermé : le plus souvent il n'y a pas de héros principal. Mais nous n'allons pas analyser non plus les systèmes ou les rôles des personnages sont strictement définis, comme dans la *comedia dell'arte*, etc.

Prenons, par exemple, le héros antique, classique, que V. Khalisev définit comme personnage héroïque-aventurier : le personnage principal des chansons de gestes, ou du roman de chevalerie, comme Achille, Hercule, ou Alan Breck d'*Enlevé !* et de *Katriona*, de R. Stevenson. Ce type de héros se distingue des autres, se rend plus visible sur le fond du système de personnage grâce à son action et sa capacité de faire ce que les autres personnages ne font pas. Cette action peut reposer dans n'importe quel domaine. Le système des personnages est indispensable à ce type de héros : il doit être entouré, les autres constituant le fond «passif» qui le laisse agir, même si, en réalité, ils font la même chose que lui. Hercule agissait seul, mais Hector et Achille étaient à la guerre... pourtant, seuls leurs exploits nous sont parvenus. Un héros représente un système de personnages, en se faisant remarquer sur son fond. Le héros peut aussi se sacrifier, mais sa voie de sacrifice se termine après l'exploit accompli. En cela il diffère du bouc émissaire.

Comme l'écrit Khalisev :

Le personnage héroïque-aventurier est une sorte d'élite, parfois un peu imposteur, plein de force et d'énergie, qui s'accomplit en atteignant des buts extérieurs, visibles (dans un diapason très large, allant du service de son peuple, de la société, de l'humanité, à une affirmation de soi égoïste, parfois liée à un crime)⁴⁴.

⁴⁴ В.Е. Хализев, Ценностные ориентации русской классики, Москва, (KHALISEV Valentin., *Les Orientations axiologiques de la littérature classique russe*, Moscou, 2005, p. 144).

Le génie se distingue des autres par sa capacité à créer, à faire surgir ce que les autres personnages ne peuvent pas. Il est proche d'un dieu-créateur, mais autrement que le saint ; son don fait de ce type de personnage un idéal serviteur potentiel de Dieu, mais aussi un transgresseur (*l'hybris*). Le génie peut exister sans le système de personnages, il n'en a pas besoin, puisqu'il peut le créer lui-même (c'est le cas par exemple du Maître dans *Le Maître et Marguerite* de M. Boulgakov.)

Le héros culturel apporte dans le système de personnages quelque chose de nouveau, qui vient d'ailleurs, d'un autre monde. Mais, le plus souvent, il rompt en même temps avec cet autre monde, en choisissant la terre, comme le fait, par exemple, Prométhée. Le système des personnages lui est indispensable, il agit à travers ce système, en faisant souvent un choix fatal.

Le héros protestataire, comme les héros de Byron ou le Faust de Goethe, se soulève contre le système des personnages ; le système lui est indispensable, à lui aussi, comme pour un héros antique, en tant que fond, mais pas pour accomplir un exploit, plutôt pour détruire ou pour s'insurger.

Le héros fripon (*trickster*), comme le picaro espagnol, a besoin du système de personnages pour en tirer un profit ; il n'entre pas en dialogue, mais l'utilise comme un instrument.

Le héros martyr, qui joue un rôle de bouc émissaire, ne peut pas, lui aussi, exister sans le système des personnages, puisque sa fonction est de s'offrir en sacrifice pour ce système et, souvent, c'est tout ce qu'il a à faire.

Le héros du type du héros antique ne construit que très rarement un dialogue avec les autres personnages, même si son exploit les sauve ; le génie, encore moins. Le héros culturel peut être dans un dialogue intensif avec les autres, mais il est coupé du monde auquel il a apporté du neuf, son don au système des personnages ; la parole principale du héros-martyr, c'est son sacrifice et non ses mots.

Le saint est un ami de Dieu et, cependant, un homme. Ainsi il témoigne aux autres personnages qu'un autre monde – l'au-delà – existe. Dans la littérature « chrétienne » qui se présente comme telle, dans le cas où l'auteur se définit comme

tel, ce n'est pas très compliqué. Le saint témoigne de l'existence de Dieu devant les hommes, et de l'existence des hommes face à Dieu. Parce que Dieu fait partie de son système de personnages, par une relation, une rencontre, alors que pour les hommes qui l'entourent, Dieu ne fait pas partie du système : Il peut exister, mais il n'y a pas de dialogue avec Dieu. Le saint crée un dialogue entre ce monde et l'au-delà. Ce dialogue – c'est le témoignage devant l'autre monde de l'existence de tout le système de personnages (et à travers ce système – de toute l'humanité), et le témoignage devant le système des personnages de l'existence d'un autre monde.

Sergueï Averintsev⁴⁵ propose de diviser la littérature en trois périodes principales, trois étapes d'évolutions, qui peuvent se situer à des époques différentes, selon le pays: la période archaïque, la période rhétorique, et la période de la littérature d'auteur. La première période, que le maître à penser d'Averintsev, Alexandre Veselovski⁴⁶ appelait aussi « période syncrétique »⁴⁷, est celle où la vie et l'art sont encore inséparables, l'époque de l'art rituel. La seconde, que Averintsev appelait « période rhétorique », (chez Veselovskiy elle est désignée comme « littérature traditionaliste », et chez S.N. Broïtman, un élève de Bakhtine – « littérature eidétique »⁴⁸) – c'est l'époque où la littérature, l'art doivent suivre un étalon, un exemple idéal, une tradition. La troisième, selon la définition de Broïtman – c'est la littérature de la modalité de création, où les traits individuels de l'œuvre ainsi que son auteur prennent toute leur importance. Les vies de saints, le plus souvent, appartiennent à la littérature de la deuxième époque – elles suivent un discours hagiographique strictement défini. Plus encore, parmi toute la littérature de la période rhétorique – c'est le genre le plus traditionnel. Ce qui est lié, entre autre, à la recherche d'un chemin spirituel, d'une manière, pratiquement d'un algorithme de la rencontre avec Dieu. Dans les vies de saints orientales les plus

⁴⁵ AVERINTSEV Sergueï (1937-2004), historien de la littérature, philosophe, culturologue et bibliste russe.

⁴⁶ VESELOVSKY Alexandre (1838-1906), théoricien russe de la littérature, l'un des créateurs des études littéraires comparées.

⁴⁷ Веселовский А.Н., Историческая поэтика. М., 1989 (VESELOVSKY Alexandre, *Poétique historique*, Moscou, 1989).

⁴⁸ С.Н. Бройтман, Историческая поэтика, М., 2013, (BROÏTMAN Samson, *Poétique historique*, Moscou, 2013).

anciennes, on peut lire ce qui, plus tard, en Occident, sera propre aux *Ars Moriendi* : la recherche d'un chemin universel qui mène vers Dieu. Cependant, dans chaque vie de saint, une personne vivante est représentée, dont le chemin est unique. Gueorguy Fedotov⁴⁹, dans l'introduction de son livre *Les saints de la Russie Ancienne*, écrit que dans les saints nous recherchons « une révélation sur notre propre chemin spirituel »⁵⁰.

La phrase « Ange terrestre, homme céleste », qui revient dans plus de la moitié des vies de saint orientales (qui, en fait, remonte à la vie de saint Savva, écrite à Byzance) définit parfaitement la place du saint dans le système des personnages. L'ange est un témoin et envoyé ; le saint, lui, se tient au carrefour, témoigne à la terre – du ciel, et au ciel – de la terre.

Il existe deux façons principales d'« utiliser » l'exemple de la vie d'un saint, que ce soit une « vie » canonique ou un texte plus récent. La première est l'imitation du saint, la perception de la vie du saint dans la diachronie: je peux aujourd'hui apporter dans ma vie tel ou tel élément de sa vie de l'époque, d'il y a longtemps, pour l'imiter. La seconde est la quête d'une rencontre avec Dieu, de son propre dialogue avec le Christ, par la recherche dans la vie du saint d'un algorithme pour un dialogue possible: aujourd'hui, j'entre avec ce saint, puisqu'il est éternel, comme avec un guide, dans un dialogue avec Dieu. Chez Péguy, on peut trouver les deux approches de l'exemplarité du saint.

⁴⁹ FEDOTOV Georges, (1886-1951), historien, philosophe et théologien russe.

⁵⁰ Г.П. Федотов, *Святые древней Руси*, Москва, (FEDOTOV Georges, *Les Saints de la Russie Ancienne*, Moscou, 2000, p. 5).

CHAPITRE I. EXEMPLARITÉS

À l'époque de Charles Péguy, l'exemplarité occupait une place importante dans la culture, notamment dans la littérature et la production journalistique. La littérature avait un rôle éducatif important et l'exemple était considéré comme la meilleure façon d'éduquer ; la littérature, en particulier dans les romans, s'efforçait de créer des personnages exemplaires pour inspirer, voire guider le lecteur. Dans son livre consacré à la responsabilité de l'écrivain, Gisèle Sapiro montre que c'est justement vers la fin du XIXe siècle, à la suite de la réflexion sur l'art de l'époque romantique, que le rôle de l'écrivain change. Elle écrit :

La redéfinition de la notion d'écrivain au XIXe siècle, sous l'effet de la division du travail intellectuel, de l'avènement d'un champ politique et la libéralisation du marché du livre, va renforcer l'image de l'écrivain libre et solitaire consacrée par le romantisme, consolidant du même coup sa responsabilité subjective.⁵¹

Concernant l'exemplarité, les personnages exemplaires sont légion dans les romans à thèse de l'ère de la responsabilité, comme le remarque Pierre Citti⁵². Péguy, pour sa part, en amoureux du réel, ne veut pas inventer des personnages modèles, il les recherche dans l'histoire (Jeanne d'Arc, Geneviève, saint Louis) et parmi ses contemporains.

Le courant structuraliste a longuement insisté sur les dangers de la confusion de la personne humaine avec le personnage, tentation d'une critique psychologique pour laquelle celui-ci est lesté d'un poids ontologique suffisant pour n'être pas essentiellement différent d'un individu réel». Il y a un risque de «confondre une pure créature verbale avec un être en chair qui en serait le modèle et le référent. [...] Le personnage cristallise un mode de perception courant, celui du lecteur habituel... le personnage est le vecteur des affects, des croyances du lecteur.⁵³

Pour ce « lecteur habituel », le personnage littéraire peut être un modèle, un exemple à imiter. Et c'est bien à ce lecteur habituel que s'adressent les écrits à

⁵¹ SAPIRO Gisèle, *La Responsabilité de l'écrivain: littérature, droit et morale en France (XIX-XXI siècles)*, Paris, Seuil, 2011, p. 11.

⁵² CITTI Pierre, *Contre la décadence. Histoire de l'imagination française dans le roman 1890-1914*, Paris, PUF, 1987.

⁵³ GLAUDES Pierre, REUTER Yves (dir.), *Personnage et histoire littéraire. Actes du colloque de Toulouse 16-18 mai 1990*, Toulouse, Presse Universitaires du Mirail, 1991, p. 7.

l'époque de Péguy, même si Péguy veut que son lecteur soit exigeant et se montre particulièrement exigeant envers lui-même. Les figures historiques, politiques, les saints, représentés, décrits par Péguy, sont là pour susciter des affects tels que l'admiration, l'émerveillement, voire la vénération, un profond respect et une reconnaissance, en vue de faire naître chez les lecteurs le désir de les imiter. De la sorte, ces écrits pourront contribuer à la révolution morale, la seule vraie révolution à laquelle Péguy peut croire. Les personnages qui donnent envie de les suivre, de les imiter, peuvent servir de pierres angulaires pour la construction de la cité harmonieuse dont Péguy parle dans l'un de ses premiers textes.

Victor-Henri Debidour, dans sa conférence de présentation du Cercle Charles Péguy, à Lyon, en janvier 1963, remarque :

Lorsqu'il choisit lui-même ses « exemples », Jeanne d'Arc, saint Louis, Polyeucte, Antigone, ce n'est pas seulement pour l'« inspiration » qu'il trouve auprès d'eux, mais pour l'« intercession », qu'il attend d'eux en esprit de foi, d'espérance et d'amour. Et ceci dès le temps de sa première *Jeanne d'Arc*...⁵⁴

Dans le *Dictionnaire de la théologie chrétienne*, le père Yves Congar établit une distinction parmi les types d'exemplarité, dans son article « Sainteté » :

L'histoire des idées, soucieuse de classer les grandes attitudes morales, esquisse traditionnellement un triple portrait ; le sage, le héros, le saint.

Le sage parvient à l'équilibre, à la maîtrise de soi, en associant pratique et théorie, action et réflexion. Il cultive surtout les vertus d'ordre, de mesure, d'harmonie, de sérénité.

Le héros se met au service d'une cause qui le dépasse et l'entraîne à se dépasser lui-même. Il se distingue par la force d'âme, c'est-à-dire l'énergie du caractère, mais aussi la grandeur, la noblesse dans le choix des visées.

Le saint tend à la perfection, moins par recherche de l'intégrité que par amour de Dieu (au du divin), dans l'ardeur d'une foi qui passe au dévouement total et à l'oubli de soi » [...].

Est saint ce qui est mis à part, « séparé » du profane, – « réservé » aux dieux et redoutable à l'homme. [...] En gros la notion de sainteté se construit autour des modèles spirituels, qui dérivent d'une philosophie implicite, et autour de « modèles » idéologiques, qui sont le reflet d'un type de sainteté. [...] Le saint peut être conçu comme celui qui se dépouille, se détache, se concentre, ou comme celui qui accumule les vertus, les grâces, les mérites. Dialectique de suppression, de simplification, ou dialectique d'intégration, de totalisation. [...] Dans le domaine de l'idéologie, le saint peut être vivant ou mort, mais toujours il remplit des fonctions sociales⁵⁵.

⁵⁴ DEBIDOUR Victor-Henri, « La Leçon de Péguy », *Le Porche, Bulletin de l'Association des Amis de Jeanne d'Arc et Charles Péguy (Russie, Pologne, Finlande)*, n° 16, juillet 2004, p. 39.

⁵⁵ CONGAR Yves, « Sainteté », *Dictionnaire de la théologie chrétienne*, Paris, Encyclopaedia universalis Albin Michel, 1998, p. 711-726.

Dans ce chapitre, parmi de nombreux types de figures exemplaires, comme le sage, évoqué par Yves Congar ou le sorcier dont parle Max Weber, nous avons fait le choix de porter notre attention sur le génie, le héros et le leader politique, parce qu'ils apparaissent à plusieurs reprises dans l'œuvre de Péguy, qui emprunte la figure du génie à Michelet, et celle du héros à Corneille, en particulier, pour les comparer aux saints.

Péguy privilégie les personnages qui créent une relation fondée sur la réciprocité avec les hommes et avec le monde qui les entoure, que ce soit dans l'instant présent ou à travers le temps. Pour cette raison, on ne trouve pas chez Péguy le sage dont parle Yves Congar, qui, selon la définition de Pierre Centilivres :

est certes exemplaire, mais il n'a pas besoin de disciples ; par son équilibre intérieur, sa liberté morale et sa sérénité, il est le sujet de récit didactiques et pédagogiques. L'exemplarité qu'il incarne est, semble-t-il, modérée et réfléchie, bien éloignée des phénomènes collectifs d'adhésion passionnée ou d'incorporation identitaire.⁵⁶

En revanche, influencé par Michelet, Péguy introduit parmi ses personnages exemplaires le génie, qui, selon la classification de Pierre Centilivres est une « autre personnification du surhumain, autre modèle idéal qui, tout en étant parfois l'objet d'un culte, apparaît comme étant par-delà le bien et le mal, transcendant l'opposition entre nature et culture, raison et déraison».⁵⁷

On pourrait dire que les types de personnes exemplaires choisis par Péguy ont tous une caractéristique commune : ils sont ouverts au dialogue, que ce soit en synchronie ou en diachronie ; bref, une rencontre avec eux est possible, ce qui rejoint une donnée fondamentale de l'existence et de la pensée de Péguy. Un spécialiste de l'œuvre de Péguy, Théodore Quoniam, analyse profondément la notion de « rencontre » chez l'auteur :

La vie de Péguy s'est déroulée sous le signe de la « rencontre » et dans une volonté constante de ressourcement aux sources pures. Or il ne faut pas méconnaître que la rencontre est un **acte** qui se fait au niveau de l'être, acte qui rend sensible une présence. Elle est bien plus qu'une simple donnée de fait étant réponse à un appel. C'est la rencontre qui nous permet de dévoiler une présence virtuelle ; elle est donc bien supérieure à la découverte d'un objet. On ne rencontre pas un objet, on le

⁵⁶ CENTILIVRES Pierre (dir.), *Saints, Sainteté et Martyre : La fabrication de l'exemplarité*, Neuchâtel, Éditions de l'Institut d'ethnologie, Paris, éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2001, p. 9.

⁵⁷ *Ibid.* p. 8

découvre, mais la découverte d'une valeur peut devenir une rencontre. Péguy a vécu tous les degrés de la rencontre et en a assumé toutes les épreuves. Aussi a-t-il pu s'élever progressivement à l'expérience d'une présence surnaturelle.

Les rencontres de Péguy peuvent s'exprimer en termes apparemment abstraits, mais qui, pour lui, ont pris des visages bien précis : il a rencontré la Pauvreté, l'Amitié, le Socialisme, la Patrie, la Tradition, le Monde Moderne, la Foi et l'Espérance. [...]

La rencontre est ouverte à la Grâce. Elle permet de discerner derrière des « notions abstraites » des êtres concrets, pour ainsi dire charnels, sainte Geneviève, Saint Louis, Jeanne d'Arc, la France, la Cité, la Paroisse. Chez Péguy, le collectif s'individualise toujours, s'incarne et permet ainsi le dialogue direct, vivant. C'est ce qui donne à son œuvre une audience sans cesse élargie.⁵⁸

1. Les « Meneurs »

Comme cela arrive souvent aux jeunes gens souhaitant s'engager dans la société, voire dans la politique, le jeune Péguy s'émerveille devant certaines personnes dont il voudrait suivre l'exemple. Au début, il s'engage à leurs côtés, puis il entame sa propre action. Mais cette démarche marque le début d'une longue réflexion sur l'exemplarité, qui l'amènera à penser l'héroïsme et la sainteté, d'un côté, et l'exemplarité d'un peuple, le peuple français, de l'autre.

Pourquoi avoir choisi cette notion de « meneurs » ? Il aurait pu sembler plus logique d'employer le terme de « grand homme », qui décrit mieux ces personnalités qui reviennent sans cesse dans les textes de Péguy. Depuis le XVIII^e siècle, *grand homme* est un terme générique pour désigner tous les hommes célèbres, ayant accompli des exploits, les génies, les héros, les hommes illustres, à l'exclusion cependant des saints. C'est peut être l'une des raisons pour lesquelles Péguy n'emploie que très rarement ce terme ou l'emploie, le plus souvent, dans un sens plutôt péjoratif. Ceci s'explique notamment par le fait que le panthéon personnel de Péguy ne correspond que très partiellement au Panthéon des *grands hommes* de la République. Son propre « panthéon » est fait de saints, de petites gens, de ses maîtres d'école, de ses amis, du peuple français. De plus, l'emploi de ce terme chez Péguy est souvent ironique, comme le précise Pauline Bernon

⁵⁸ QUONIAM Théodore, *La Pensée de Péguy*, Paris, Bordas, 1967, p. 23-24.

[Bruley] « parce qu'il rabat la grandeur sur l'homme seul et la renvoie au jugement d'une époque. On pourrait dire qu'il manque de mystique, et de misère »⁵⁹. Tandis que dans « meneurs », il y a une dynamique et une liberté offerte d'agir autrement pour le mené.

L'expression « meneuse de soldats » est tirée du premier texte littéraire de Péguy, la trilogie dramatique *Jeanne d'Arc*, qu'il a écrite en 1897, après avoir interrompu dans ce but ses études à l'École normale. La valeur de cette expression apparaît ambivalente. Dans le texte de la pièce, le terme a plutôt une connotation négative : Jeanne n'est pas un vrai chef de guerre qui commande aux autres parce qu'il sait le faire, parce qu'il a l'expérience de la guerre, la force d'un guerrier, la vaillance, des connaissances en stratégie et tactique. Jeanne n'est qu'une meneuse de soldats que ses capitaines, désirant abandonner, comparent même à un chef de bande. Mais dans le même temps, le mot *meneur* pour Péguy a aussi une résonance positive, en raison de sa signification politique, mais aussi en raison de l'allusion à la bergère qui mène son troupeau. Pour lui, il s'agirait d'une force intérieure qui donne le droit de guider les autres ; cette force vient de ce qu'il appellera plus tard vocation, mais qu'il appelle au début de sa carrière *le génie*, en faisant référence à Michelet. Nous reviendrons plus tard dans ce chapitre sur Jeanne d'Arc qui, chez Péguy, est bien plus qu'une *meneuse* : elle est en effet aussi une héroïne, une sainte et un génie, dans le sens (incarnation de l'esprit d'un peuple) que donnait Péguy à ce mot.

Pour commencer, nous allons nous intéresser aux contemporains de Péguy qu'il considérait comme des exemples à suivre, donc des *meneurs*. L'admiration de Charles Péguy s'est d'abord tournée vers les personnes qui se sont engagées en faveur de Dreyfus, ceux qui ont combattu en première ligne pour que justice soit faite. Ils sont nombreux et Péguy est généreux dans sa reconnaissance de leur rôle dans l'Affaire. Nous avons donc choisi de revenir sur deux cas particulièrement intéressants.

⁵⁹ BERNON [BRULEY] Pauline, « Le Nom *grand homme* et ses emplois chez Péguy », *L'amitié Charles Péguy*, « *Péguy, les grands hommes et la république* », n° 138, avril-juin 2012, p. 159.

a) *Émile Zola*

En premier lieu, donc, Zola. Il est naturel qu'un jeune homme, qui plus est un jeune normalien, déjà auteur d'une trilogie dramatique sur Jeanne d'Arc, choisisse un écrivain comme porteur principal de ses valeurs et des valeurs de tous les dreyfusards – ou, comme disait Péguy, dreyfusistes. Certes, *J'accuse* y est pour quelque chose, mais pas seulement : en cette « fin de siècle » les écrivains prennent conscience de leur(s) responsabilité(s) à l'égard de la société, à un moment où on attend d'eux, en premier lieu, qu'ils guident la jeunesse. Dans les 20^e et 21^e numéros du *Mouvement socialiste*, datés du 1^{er} et du 15 novembre 1899, Péguy publie un texte sur *Les récentes œuvres de Zola*. Il y analyse sa *Lettre au président de la République*, publiée dans *L'Aurore* le 13 janvier 1898, après l'acquittement d'Esterhazy ; sa *Lettre à M. le ministre de la Guerre*, publiée le 22 janvier 1898 dans *L'Aurore* ; le roman *Fécondité*, le premier des *Quatre Évangiles*, écrit en exil en 1898-1899 ; l'article *Justice*, publié dans *L'Aurore* en juin 1899 ; l'article *Le Cinquième Acte* publié dans *L'Aurore* en septembre 1899 ; enfin sa *Lettre à Mme Alfred Dreyfus*, après la grâce présidentielle, publiée dans *l'Aurore* le 22 septembre 1899. Mais surtout, on trouve dans ce texte le récit de la rencontre entre Péguy et Zola ; Péguy raconte comme il rendit visite au romancier après l'acquittement d'Esterhazy, le 11 janvier 1898 :

L'homme que je trouvais n'était pas un bourgeois, mais un paysan noir, vieilli, gris, aux traits tirés, et retirés vers le dedans, un laboureur de livres, un aligneur de sillons, un solide, un robuste, un entêté, aux épaules rondes et fortes comme une voûte romaine, assez petit et peu volumineux, comme les paysans du Centre. C'était un paysan qui était sorti de sa maison parce qu'il avait entendu passer le coche. Il avait des paysans ce que sans doute ils ont de plus beau, cet air égal, cette égalité plus invincible que la perpétuité de la terre. Il était trapu. Il était fatigué. Il avait une assurance coutumière, commode. Son assurance lui était familière. Il avait une impuissance admirable à s'étonner de ce qu'il faisait, une extraordinaire fraîcheur à s'étonner de ce que l'on faisait de laid, de mal, de sale. [...] Je ne l'ai plus revu, mais je l'ai retrouvé dans ses actes et dans ses œuvres. (I, 244-245)

Tout ce que Péguy va admirer durant toute sa vie, tout ce qui, selon lui, rend un homme exemplaire, on peut le retrouver dans ce portrait : l'amour du travail, l'humilité face au fruit de ses efforts, l'innocence qui rend possible l'espérance

grâce à un perpétuel étonnement devant le mal de ce monde, l'indivisibilité de la personne, de sa vie et de ses actes, de son œuvre.

b) *Jean Jaurès*

On retrouve ces mêmes traits personnels dans le portrait proposé par Péguy d'un autre *meneur* de cette époque, Jean Jaurès.

Après avoir fondé la librairie Georges Bellais à l'aide de la dot de sa femme – il vient de se marier, en 1899 –, Péguy entreprend de publier un choix de texte de Jaurès dans un recueil intitulé *Action socialiste*. Dans l'article de promotion du premier volume, publié dans *La petite république socialiste* le 7 juillet 1899, le ton est donné :

Pendant les longs mois que dura la préparation attentive de la première série, toutes les heures et toutes les forces de Jaurès étaient prises par la grande bataille donnée pour la justice et pour la vérité, aussi les éditeurs durent-ils composer eux-mêmes cette première série, sous leur seule responsabilité (I, 209).

Jaurès est d'emblée présenté par Péguy comme un « chevalier sans peur et sans reproche », luttant pour la justice et la vérité à la tête d'une armée, ne pouvant pas abandonner ses troupes et laissant à de jeunes pousses la tâche secondaire de la propagande de ses idées. Péguy parle de textes ayant une « valeur d'action » et même une « valeur de conversion [...] : nous voulions seulement aller chercher dans le passé de l'orateur et de l'écrivain tout ce qui nous peut servir à préparer l'avenir » (*ibid.*). Ici, Péguy donne à Jaurès une allure de prédicateur, de guide presque religieux, puisque dans ces quelques lignes il parle de conversion ; il voit aussi en lui une sorte de prophète, puisqu'il parle de préparation de l'avenir.

Puis, dans un style répétitif, insistant, qui annonce déjà ce qui sera la manière parfois obsédante de Péguy d'imposer sa pensée, avec une précision qui ne laisse aucune possibilité d'équivoque, puisqu'il présente lui-même toutes les interprétations possibles de son idée initiale, Péguy présente Jaurès comme un modèle, un homme vivant, sincère et exemplaire :

Qu'on nous permette d'y insister : plus encore peut-être que la souveraine éloquence de certains discours, plus que la débordante indignation de certains cris,

plus que la jeune fraîcheur de certains poèmes, plus que toute la poésie, plus que toute la philosophie, plus même que l'amour de la vie, cette sincérité retiendra le cœur des hommes solides.

Qu'on nous entende bien : il ne s'agit évidemment pas ici de la sincérité ordinaire : il est trop évident qu'elle n'est pas à mettre en cause. Mais un assez grand nombre d'hommes qui ne sont sincères que ordinairement, ne veulent pas ou, ce qui revient presque au même, ils ne savent pas voir tout le réel comme il se présente, et ils font des systèmes de poésie ou des systèmes de philosophie. Rare est le vrai poète et le vrai philosophe, celui qui n'ignore pas, qui ne méprise pas le réel, celui qui s'en nourrit, qui en nourrit incessamment son œuvre, celui qui ne devient pas chef d'école, qui ne devient pas chef de parti, qui ne devient pas chef de poètes ou de philosophes ou de partisans, mais qui resté homme libre, propose à des hommes qui restent libres une œuvre d'art, de poésie, de philosophie, d'action nourrie incessamment de la vie universelle (I, 209).

Cette citation nous en dit long sur le jeune Péguy ; on y trouve déjà, en germe, tous les traits qui seront caractéristiques de l'auteur. À ses yeux, l'exemplarité de Jaurès n'est pas liée au fait qu'il est un chef d'école ou de parti, ce qui n'est assurément pas le plus frappant aux yeux de Péguy, son admirateur. Jaurès n'est pas un chef : il est un meneur, de par sa nature, et donc en raison de sa « sincérité ». Plus tard, Péguy critiquera à maintes reprises l'esprit de système qui l'indigne tant, par exemple dans *Heureux les systématiques*. Ceux qui construisent des systèmes sont pour lui des menteurs, dans la mesure où, quel que soit leur système, celui-ci exclut toujours une part du réel. Une vraie prophétie ne parle pas de l'avenir, elle reflète le réel, ce qui permet d'entrevoir l'avenir, en s'appuyant sur ce réel : c'est en cela que Jaurès constitue aux yeux de Péguy un prophète. Une vraie action ne peut être fondée qu'à la condition de s'inspirer du réel ; les textes d'un *meneur* doivent nourrir une action, la sincérité de Jaurès étant ce qui réunit sa personnalité à sa perception du réel et rend possible la conception d'une action future.

Dans un long texte intitulé *La préparation du congrès socialiste national*, publié dans le deuxième et le troisième cahier de la toute première série des *Cahiers de la quinzaine*, en 1900, Péguy réfléchit à la possibilité de « faire des personnalités » dans un discours politique. Il donne deux sens à cette expression. Le premier, commun, est péjoratif : il renvoie à l'allusion déplaisante, visant une personne particulière, utilisée comme argument dans un discours. Mais Péguy utilise aussi le sens dans une deuxième acception, qu'il place d'ailleurs dans la bouche d'un interlocuteur imaginaire, le « citoyen docteur socialiste révolutionnaire moraliste internationaliste » (I, 339-340), comme il le fera souvent plus tard :

Dans l'ordre de la connaissance, continua le docteur, faire des personnalités ne peut avoir qu'un sens : attribuer à certaines personnalités une action donnée. Je suppose que tel événement se produise ; on dira que nous faisons des personnalités si nous attribuons à telle personnalité telle part dans ces événements. (I, 344)

On voit, grâce à cette explication, combien ce sujet était important pour Péguy, pourquoi il y consacre autant de pages ; il lui fallait en effet justifier son admiration pour certaines personnes comme faisant partie de l'action : si l'action consiste, au moins à l'une de ses étapes, à se mettre dans les pas d'un *meneur d'homme*, il faut en « faire une personnalité », c'est-à-dire reconnaître sa part dans le réel d'un événement. Péguy introduit donc son portrait de Jaurès par ces mots : « Puisque nous pouvons et devons faire des personnalités, dans l'ordre de la connaissance, voulez-vous que nous reconnaissons l'action personnelle de Jaurès dans les récents événements ». (I, 353). Ce portrait de Jaurès est un panégyrique dans lequel on trouve plusieurs éléments du style de la prose de Péguy, non seulement les répétitions, mais aussi les assonances, ou encore la multiplication des structures binaires et ternaires. Dès le début de ce portrait de Jaurès, Péguy le présente comme l'exemple possible, non d'un homme politique, d'une personnalité « en vue », mais d'un homme tout court, d'un homme dont la morale est exemplaire et rend possible une action intérieure et extérieure exemplaire :

Ainsi Jaurès n'est pas devenu socialiste par un coup de la grâce, par la lecture d'un livre, par la vue d'un homme, ou par un événement particulier. Même on peut dire qu'il n'est pas devenu socialiste. Il a toujours été socialiste, au sens large de ce mot. La culture générale qu'il avait reçue, la philosophie qu'il enseignait enveloppaient déjà le socialisme qui n'avait plus qu'à se développer et à s'armer. De même que toute civilisation harmonieuse, achevée sincèrement aboutit à l'établissement de la cité socialiste, de même toute culture vraiment humaine, vraiment harmonieuse, achevée sincèrement, aboutit à l'établissement de la pensée socialiste dans la conscience individuelle. Si bien que la question que l'on doit se poser à l'égard de tout homme harmonieusement cultivé n'est pas de savoir comment et pourquoi il pourra devenir socialiste, mais bien de savoir comment et pourquoi il pourrait bien ne pas devenir socialiste, ne pas avoir au moins la pensée socialiste. Et quand la pensée est devenue socialiste, la rudesse des événements, l'âpreté des résistances, l'insolence de l'injustice, l'incessante insinuation du mensonge, la pourriture des jalousies et la barbarie des haines se chargent bien de donner à celui qui a la pensée socialiste la vigueur d'agir en socialiste. (I, 354-355).

Le socialisme n'est pas un mouvement politique, ni même une manière de penser : il est une façon d'être, une forme d'existence. Jaurès n'est pas un « guide » : il mène les hommes derrière soi, parce qu'il incarne cette existence, par une action qui vient de l'intérieur.

La pensée de la transmission, des générations futures et donc de l'enseignement, qui sera toujours importante pour Péguy, se retrouve au début de ce texte sur Jaurès : Péguy parle du discours de Jaurès à la Chambre, prononcé le 21 octobre 1886, dans lequel Jaurès insiste sur la nécessité de ne rien dissimuler au peuple et sur l'obligation de créer un enseignement sincère, où le doute soit présenté en tant que doute. Quelques mois plus tôt, Péguy parlait de Jaurès comme d'un homme totalement sincère et, grâce à cela, fidèle au réel et pouvant incarner le réel. Voilà qu'il le présente maintenant comme celui qui prône cette sincérité dans l'enseignement, afin de démontrer, justement, que Jaurès incarne cet esprit de sincérité et d'intégrité qui permet d'être dans la réalité des événements et donc de pouvoir entrer dans l'action. Pour Péguy, l'enseignement, même l'enseignement primaire, devrait en effet préparer à l'action.

Et par-delà les idées, il y a l'homme Jaurès : celui qui avait fortement impressionné le jeune Péguy non seulement par sa « fonction », sa capacité d'haranguer les foules, d'être celui qui mène les autres à l'action en allant de l'avant, mais aussi par sa personnalité plus intime. Péguy parle ainsi de sa « tristesse intérieure » (I, 357). Il décrit sa manière de parler à la foule et présente Jaurès comme un homme entier, sans division intérieure, ce qui représente pour Péguy une vertu indispensable pour être un *meneur* ; pour lui, en effet, la pensée, la parole et l'action doivent œuvrer ensemble :

Puis la lourde et robuste puissance de sa pensée commençait à se mouvoir dans la force d'abord un peu grinçante et dans la puissance un peu sourde de sa parole, qui prenait aux entrailles. [...] Et son discours s'imposait, toujours admirablement composé comme une œuvre classique, servi par une voix soudain devenue claire et merveilleusement puissante. Rien d'artificiel, rien d'apparis dans la forme. La force de la pensée portait la force de la forme. Le geste surtout n'avait rien de factice. Il n'avait pas les gestes habituels des orateurs, mais des gestes d'ouvrier manuel, enfonçant les idées dans le bois de la tribune, appuyant du pouce pour insister, gestes rudes et lourds instinctivement faits par son épaisse carrure de montagnard cévenol. [...] il avait un sentiment, une connaissance exacte et réaliste de la réalité vivante. C'est pour cela qu'il voulait qu'en attendant que la révolution sociale fût parfaite, et justement pour bien faire cette révolution sociale, toute l'humanité devînt et demeurât belle et sainte, et digne de sa prochaine fortune. (I, 358)

Ce texte contient plusieurs des idées-phares de Péguy, comme la nécessité d'un travail bien fait, bien construit et cependant réalisé avec une grande sincérité et une sorte de spontanéité : Péguy valorise la force de pensée traduite par la force de la

forme, sans le recours à aucun mot ou geste factice. Notons que Péguy appliquait cette même exigence à ses propres textes ; c'est ainsi que dans ce panégyrique on peut, notamment, observer plusieurs fois de nombreuses assonances en **r**, comme, par exemple, dans cette phrase: « s'enfoncer dans sa pourriture et précipiter sa propre ruine ». Les textes de Péguy qui, parfois, semblent peu construits, le sont en réalité dans les moindres détails, y compris dans la manière dont les mots résonnent.

Dans ce texte, Péguy parle aussi de la grande culture de Jaurès, qui lui permettait de puiser dans tout l'héritage du passé, tout en répondant à l'appel du réel. Il contient aussi cette idée qu'on retrouve souvent chez Péguy, selon laquelle la révolution doit d'abord se faire dans les âmes : pour que naisse une nouvelle société, c'est l'humanité qui doit changer et c'est aussi l'homme qui doit changer, ce qui implique de commencer par soi-même. Et pour que chacun puisse changer, il faut des exemples à suivre ; c'est pour cette raison que Péguy propose à ses lecteurs ce portrait de Jaurès, érigé en exemple :

Il était lui-même un vivant exemple de ce que peut et de ce que vaut un socialisme ainsi vivifié, ainsi humanisé par la considération respectueuse de l'humanité passée, de toute l'humanité présente et future. [...] Traitées par lui, les affaires du socialisme ne cessaient jamais d'être les affaires de l'humanité, d'être des affaires humaines. [...] Loin que cette largeur et cette universalité affaiblît sa force révolutionnaire, il y puisait au contraire les éléments premiers de sa conviction, il y trouvait les puissantes bases de son assurance, de sa robustesse, de sa solidité vigoureuse, montrant ainsi que l'étroitesse de la pensée n'est nullement nécessaire à la vigueur de l'action, que la petitesse des vues n'est pas le gage nécessaire de la solidité. (I, 359)

Pour Péguy, les hommes se révèlent dans la confrontation aux événements. Il poursuit donc son portrait de Jaurès, qu'il appelle lui-même « essai d'histoire personnelle » (I, 388) (un essai empli de citations parfois longues de plusieurs pages) par le récit de la participation de Jaurès à l'affaire Dreyfus. Ce n'est pas un hasard si Péguy ne parle pas de panégyrique ou de portrait, mais bien d'histoire. Ce qu'il fait, ce n'est pas seulement un portrait, parce que le personnage de Jaurès est situé dans une période historique et a été amené à agir en fonction d'événements dont il n'était pas le protagoniste. Péguy ne décrit donc pas Jaurès participant à l'affaire Dreyfus : il raconte l'histoire de l'Affaire en montrant quelle part y a pris Jaurès, quel était son rôle, mais en précisant bien qu'il n'a pas été à l'origine du

combat en faveur de Dreyfus. Péguy veut en revanche montrer comment l’Affaire a révélé l’homme Jaurès, en mettant en évidence son génie :

L’affaire Dreyfus, qui devait modifier si profondément la situation et l’aspect des partis politiques en France, qui devait modifier si profondément les dispositions de tant d’esprits et de tant de cœurs dans la France et dans le monde, a commencé, comme il était naturel, par exercer son action précisément sur les hommes qui la firent, sur les hommes qui travaillèrent et combattirent pour la justice et pour la vérité. La grandeur et la beauté de l’œuvre encore inachevée aujourd’hui se reflétèrent d’abord sur les ouvriers de cette œuvre. Il est certain que depuis le commencement de l’affaire Dreyfus, ou plutôt depuis qu’ils ont commencé l’affaire Dreyfus, le colonel Picquard, Zola, Clemenceau, Francis de Pressensé, tant d’autres, sont devenus des hommes nouveaux, non pas nouveaux en ce sens qu’ils seraient devenus différents de ce qu’ils étaient avant, mais nouveaux en ce sens que des parties entières de leur talent, de leur génie, de leur caractère, de leur âme, insoupçonnées jusqu’alors, et qui pouvaient rester insoupçonnées toujours, se sont soudain révélées avec un éclat incomparable. Jaurès fut de ces hommes. (I, 368)

C’est sans aucun doute l’image de Jaurès devenu l’incarnation même du socialisme qui nourrira plus tard chez Péguy un ressentiment amer et insurmontable, jusqu’à déterminer un rejet total de Jaurès : incarner une forme d’existence et présenter une idée sont deux choses bien distinctes, qui n’ont ni la même valeur ni le même poids. Pour Péguy, en effet, on peut changer d’idée, mais on ne peut pas cesser d’incarner quelque chose ; c’est une trahison à ses yeux, même si son point de vue est très subjectif. Péguy fait ses adieux à son maître en politique dans une longue digression, placée au début d’un texte intitulé *Courrier de Russie*, dans le cinquième *Cahier* de la septième série (19.11.1905). Il y présente son collaborateur en Russie, Etienne Avenard, qui est en même temps le correspondant de *L’Humanité*, le journal de Jaurès ; pour mieux le mettre en valeur, il compare Avenard à d’autres collaborateurs de Jaurès, qu’il juge moins bons. Cela lui fournit d’abord l’occasion d’exprimer son amertume quant à l’acceptation du combisme par quelqu’un qu’il jugeait exemplaire – Péguy, bien que violemment anticlérical à cette époque-là, n’ait jamais été d’accord avec les lois combistes –, puis de raconter son amitié passée avec Jaurès. Il évoque ainsi « une admiration commune et ancienne » (II, 75), leurs promenades, la lecture des classiques, ainsi que leur dernière entrevue, peu de temps après la publication dont il s’agit ici. Péguy cite lui-même les mots de Jaurès qui cernent ce qui causera plus tard leur désaccord, ou, plutôt, le rejet unilatéral de Péguy, dans la mesure où Jaurès a toujours gardé de l’estime pour son jeune ami : « Vous, Péguy, vous avez un vice. Vous vous représentez, vous avez la

manie d'imaginer la vie de tout le monde autrement que les titulaires eux-mêmes n'en disposent. Et d'en disposer à leur place, pour eux ». (II, 76).

Dans ce texte de 1905, Péguy se montre plein de tristesse et de regrets. Plus tard, ses propos sur Jaurès deviendront de plus en plus violents. C'est que Jaurès est pour Péguy non seulement un *meneur*, mais aussi un génie ; or le génie pour lui n'est pas celui qui se distingue par un don particulier, c'est celui qui incarne l'esprit d'un peuple. Par sa position pacifiste, Jaurès avait aux yeux de Péguy cessé d'incarner le peuple français, trahissant du même coup son pays, soi-même et son génie.

2. Le saint et le génie

Les génies chez Péguy sont «les héritiers contemporains du royaume de la gloire» ; ils n'apprécient que «la solitude seule», aiment les «grands ancêtres» et «la grande postérité, les grands descendants, les grands héritiers» (II, 182), mais pas leurs contemporains. Contrairement aux saints, qui aiment la communion et la fraternité, les génies veulent être seuls comme Dieu est seul.

Dans sa réflexion sur le génie, Péguy s'inspire beaucoup de Jules Michelet. Dans *Par ce demi-clair matin*, un texte posthume écrit comme la suite de *Notre Patrie*, en 1905, dans un contexte de grande anxiété par rapport à la patrie, confrontée à l'éventualité d'une guerre imminente, et sous le choc de la démission du ministre des affaires étrangères Delcassé suite à l'incident de Tanger, Péguy écrit :

Le problème de la résidence du génie dans de pauvres hommes est un des problèmes les plus difficiles qui se soient jamais posés à la psychologie, à l'histoire, à la morale ; une solution extrême, la solution limite, par en bas, sera naturellement celle où la réalité même du génie sera réduite à zéro ; et cette solution limite, cette solution *minima* non moins naturellement sera la solution de Michelet. (II, 210)

Cette question porte déjà sur l'Incarnation, « le mystère théologique du Dieu fait homme et demeurant dans l'homme en le mettant à l'abri » (II, 221) : comment

quelque chose de divin peut-il demeurer dans un simple et pauvre homme, un pécheur ? D'ailleurs, quelques pages plus tard Péguy lui-même compare ce questionnement aux interrogations sur la divinité du Christ :

Si l'on considère la théologie, étude ou connaissance de Dieu, comme une limite où tend la psychologie et la morale, étude ou connaissance de l'homme, comme une partie de la métaphysique, étude ou connaissance de l'être, on peut poser que le problème de la divinité du Fils de l'Homme est comme une limite où tend le problème du génie dans l'homme, et que tous deux ensemble ils sont deux aspects particuliers du problème total de la personnalité dans l'être (II, 221).

Plus tard, c'est la personne du saint qui donnera à Péguy la réponse à cette question. Mais en novembre 1905, Péguy apporte deux réponses. D'abord, il compare le mystère de la Trinité et celui des deux natures du Christ au concept du dédoublement de la personnalité dont on parlait beaucoup à cette époque : il pense que le problème du génie est de même nature, le génie manifestant, d'une part, une présence du divin dans l'humain, le plus humble humain, et, d'autre part, une forme de dédoublement de personnalité. La différence entre le saint et le génie est du domaine de la transformation, voire de la transfiguration : le génie inspiré par le divin produit des œuvres géniales et il témoigne du divin par ces œuvres, mais il peut en même temps rester un homme médiocre, ce dont Péguy parle dans ce même texte en évoquant des querelles de génies, le mauvais caractère de Corneille, etc. Le saint, pour sa part, est un homme qui change lui-même à l'approche du divin ; il est donc possible qu'aucune « œuvre » ne soit produite par cette rencontre, mais c'est bien la personne qui est néanmoins transfigurée. « Le mystère est le même, du Dieu fait homme, du Dieu fils de l'Homme, du Dieu descendu en un homme, vivant et résidant en lui, que du génie fait homme, du génie né, vivant, mourant dans un homme et résidant en lui » (II, 220).

La deuxième réponse à cette question du « pauvre homme » génial, Péguy la développe en partant du *Peuple* de Michelet, qui écrit : « C'est un fait remarquable, que la plupart des hommes de génie ont une prédilection particulière pour les enfants et les simples⁶⁰. » Dans la mesure où le génie a plutôt besoin de ceux qui

⁶⁰ MICHELET Jules, *Le peuple*, Paris, Comptoir des éditeurs réunis, 1846, p. 241.

accueilliront le fruit de son action, de sa vie, ce sont les enfants, les simples qui auront le cœur le plus ouvert, le plus disponible et attentif :

Les simples sympathisent à la vie, et ils ont, en récompense, ce don magnifique, qu'il leur suffit du moindre signe pour la voir et la prévoir. C'est là leur parenté secrète avec l'homme de génie. Ils atteignent souvent sans effort, par simplicité, ce qu'il obtient par la puissance de simplification qui est en lui ; en sorte que le premier du genre humain et ceux qui semblent les derniers, se rencontrent très bien et s'entendent. Ils s'entendent par une chose, leur sympathie commune pour la nature, pour la vie, qui fait qu'ils ne se complaisent que dans l'unité vivante (II, 244).

On retrouve aussi chez Péguy ce souci de l'unité et de la puissante simplification dont Péguy fait l'apanage des simples. Dans *Par ce demi-clair matin*, il propose un long passage sur le génie et le peuple. Le génie dont parle Péguy ne simplifie pas, mais il apparaît lui-même comme un résumé, une sorte de « simplification », l'expression pure d'une race qu'il représente, et qui n'est pas la race des génies, mais celle de ses parents, des ouvriers, des paysans, celle d'où il vient et celle vers laquelle il tend : « toute l'essence est dans la sève qui monte de la race. Tout homme de génie a derrière lui un immense peuple, un peuple silencieux. » (II, 186). Michelet disait à ce propos :

Si le génie, à travers les divisions, les anatomies fictives de la science, conserve en lui toujours un simple, qui ne consent jamais à la vraie division, qui tend toujours à l'unité, qui craint de la détruire dans la plus petite existence, c'est que le propre du génie, c'est l'amour de la vie même, l'amour qui fait qu'on la conserve, et l'amour qui la produit.⁶¹

En représentant sa race, son peuple, ses aïeux, le génie les voue à l'éternité de l'histoire ; sans lui ils seraient « promis à la mort, – à la mort de l'histoire, sinon à la mort éternelle » (II, 186).

Dans sa thèse consacrée à l'histoire et au mystère chez Péguy, Teresa Martin Sanz souligne le rôle du génie dans la mémoire :

Mais qu'est-ce qui différencie, pour Péguy, les œuvres de génie ? En quoi se distinguent-elles d'autres tentatives de représentation ? C'est le fait de réussir à inscrire, en même temps que l'événement, « la profondeur » : l'homme de génie remonte le courant de l'être, et en témoigne. En lui seul la contrariété fondamentale qui sépare ceux qui pensent de ceux qui produisent est abolie⁶².

⁶¹ *Ibid.*, p. 245.

⁶² MARTIN SANZ Teresa, *Jeanne d'Arc et Péguy. L'histoire face au mystère*, thèse de 3^e cycle présentée à l'université de Provence, 1987, p. 65.

Pour Péguy, l'homme de génie possède le même pouvoir qu'un roi antique ou médiéval : il a la capacité de représenter un peuple plus encore que de le gouverner. Le génie n'est ni le meilleur, ni le plus singulier des hommes : il est celui en qui se cristallise l'âme d'un peuple et, en même temps, il est celui qui se nourrit le plus dans son travail de la mémoire du peuple qu'il représente. Ainsi, le génie, pour Péguy, c'est par excellence l'homme profondément enraciné dans son époque :

De cet immense peuple monte la sève qui reflurira dans ses œuvres et qui dans ses fruits fructifiera ; de cette immense race monte le sang de ses veines ; silencieux ils vivent leur vie et meurent leur mort, et leur nom même disparaît aussitôt de la mémoire de l'humanité ; ces hommes disparaissent de l'humanité ; ils en disparaîtraient totalement ; deux survivances les sauvent de la mort humaine : la survivance du sang transporté de génération en génération les sauve de la mort dans l'existence de l'humanité ; la survivance du génie les sauve de la mort dans la mémoire de l'humanité. (II, 187)

Grande est par conséquent la responsabilité du génie, aux yeux de Péguy : il est responsable de son peuple en tant que témoin, ce qui implique aussi que « supprimant son témoignage, il supprime aussi le témoin qu'il est, il se supprime lui-même, il supprime son génie ». (I, 194) La trahison passe, selon Péguy, par les « mondanités », à savoir la fréquentation des philosophes, artistes, poètes, hommes d'action divers. En effet, ces fréquentations relèvent d'une communication horizontale, qui coupe le génie du peuple dont il est issu, alors même qu'il doit témoigner pour ce peuple, en rendant manifestes ses qualités essentielles. Le génie, en tant que témoin, ne peut donc pas se permettre une communication horizontale, propre à le corrompre, à le distraire et, surtout, à lui faire perdre la distance par rapport au présent, cette distance qui lui permet précisément d'être un témoin. Le génie témoin, tel qu'il est décrit par Péguy, est par excellence l'acteur du dialogue et de la succession. Il rassemble en lui la mémoire du peuple dont il est issu, en gardant la distance par rapport au présent ; il est capable aussi de manifester cette mémoire, mais surtout, comme génie, il représente son peuple, il en garde le trésor, il le transmet aux générations futures qui ne se souviendront peut-être pas du peuple de leurs ancêtres, mais se souviendront de leurs génies. Ce rôle de l'acteur du dialogue et de la durée sera celui que Péguy accordera au saint qui, en plus de témoigner devant la postérité, témoigne aussi, par sa vie, de l'Incarnation. Dans son

livre *Solitude de Péguy* J.-P. Dubois-Dumée parle de « l'invention », terme bergsonien, qui décrit l'une des fonctions du génie dans l'histoire :

L'inspiration des grands génies, la grâce des saints font dans ce qui meurt **la relève de la vie**, remettent un fagot au foyer qui s'éteint pour en rénover l'ardeur. Tout, en dernier ressort, revient à l'individu. Selon la conception bergsonienne chère à Péguy, il y a une « invention » en morale et le progrès s'opère par des personnalités d'exception. Son action, dès lors, est un appel constant aux forces matérielles et spirituelles engagées dans la durée⁶³.

Michelet rapproche le génie et le saint par une autre voie, celle des qualités morales, il définit le génie notamment par sa bonté. Cette caractéristique disparaît de la réflexion de Péguy sur le génie, parce qu'il décrit plutôt sa fonction dans le monde que sa personnalité propre. Cependant, le génie chez Péguy n'est pas seulement un talent représentatif d'un peuple ou d'une époque, car à la différence du talent, selon la thèse de Françoise Gerbod,

le génie ne s'appartient pas... Version péguyste de l'inspiration, combien riche et profonde : l'inspiration, c'est la sève de la jeunesse, non pas de la jeunesse de l'écrivain, mais celle toujours jeune du peuple qui le soutient ; jamais le génie ne se « représente lui-même ». Sinon il ne serait pas un génie⁶⁴.

Ce qui rassemble encore Jules Michelet et Charles Péguy dans leur réflexion sur le génie, c'est l'idée du rafraîchissement, du renouvellement qu'apporte le génie : non seulement il est le représentant du peuple, sa quintessence, mais il est aussi celui qui garantit une espérance, une possibilité de nouveau, en puisant dans le passé et même en se répétant, en étant fidèle à soi. Péguy va parler plus tard de la « petite fille espérance », comme en écho à Michelet qui écrivait : « Le génie a le don d'enfance, comme ne l'a jamais l'enfant »⁶⁵. Selon Françoise Gerbod, le génie « exprime une réalité venant de si loin que tout génie, se ressemblant à lui-même, se redit d'une certaine manière dans toutes ses œuvres comme Monet refait ses nymphéas »⁶⁶.

L'exemple le plus évident du génie chez Péguy, c'est Victor Hugo, son poète préféré. Péguy parle dans plusieurs textes du poète, dont il connaissait des centaines

⁶³ DUBOIS-DUMÉE Jean-Pierre, *Solitude de Péguy*, Paris, Plon, 1946, p. 166.

⁶⁴ GERBOD Françoise, *Péguy, lecteur de Corneille*, thèse soutenue en 1969 à l'Université de Nanterre, p. 5.

⁶⁵ MICHELET Jules, *op.cit.*, p. 247.

⁶⁶ GERBOD Françoise, *op.cit.* p. 10.

de vers par cœur. Dans *Victor-Marie, comte Hugo*, au début des *Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne* et dans d'autres textes. Partout, il souligne la différence entre l'homme et son œuvre : il méprise presque le romantisme de Hugo, non pas d'un point de vue esthétique, mais d'un point de vue idéologique ; il rejette ses choix politiques et le fait même qu'il ait fait de la politique. « Cet antique, ce génie unique, ce païen unique, cet homme d'un génie unique était ravagé d'au moins un double politicien : un politicien de politique, qui le fit démocrate, et un politicien de littérature, qui le fit romantique. » (II, 747) Et pourtant, Hugo reste un génie aux yeux de Péguy, car son œuvre est celle d'un génie, qui renouvelle la langue française, qui représente le peuple français par ses écrits, qui en devient le visage, l'incarnation. Non seulement il renouvelle la langue, mais encore il porte un regard nouveau sur le monde, comparable au regard de Dieu créateur : « Il avait reçu ce don unique entre les hommes, il avait reçu ce don, plus jeune que les anciens avant les anciens, il avait reçu ce don de voir la création comme si elle sortait ce matin des mains du Créateur » (*Ibid.*) Mais, selon l'article de Pierre Albouy qui analyse les liens complexes entre Charles Péguy et Victor Hugo, pour Péguy, « Hugo, c'est la présence de la vie dans tous les moments de la succession temporelle. Il manque le sens que donne l'assomption dans l'éternel. À la plénitude hugolienne manque l'achèvement chrétien »⁶⁷.

Ce qui rapproche le génie selon Jules Michelet des génies, saints et héros de Péguy, c'est le fait qu'il agisse et transforme le monde ; autrement dit, c'est sa fonction de bâtisseur de la nouvelle cité : « L'âme de l'homme de génie, cette âme visiblement divine, puisqu'elle crée comme Dieu, c'est la cité intérieure sur laquelle nous devons modeler la cité extérieure, afin qu'elle soit divine aussi »⁶⁸ On retrouve cette idée dans la première œuvre littéraire et philosophique de Péguy, *Marcel, ou le dialogue de la cité harmonieuse*. Plus tard, en revenant sur sa jeunesse socialiste dans *Notre jeunesse*, Péguy évoquera la nécessité d'opérer d'abord une révolution morale dans son âme pour passer ensuite à une action extérieure et devenir un héros.

⁶⁷ ALBOUY Pierre, « Péguy et Hugo », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 73^e Année, n^o. 2/3, Péguy, Mars – Juin 1973, p. 254-263, p. 262.

⁶⁸ MICHELET Jules Michelet, *op.cit.*, p. 257.

3. Le saint et le héros

Le héros est toujours exemplaire. Au temps de Péguy, l'éducation à l'école primaire met en exergue l'héroïsme : on valorise le courage, le patriotisme, on prépare les enfants à défendre la Patrie. Les héros proposés aux enfants des écoles primaires sont des exemples au point de vue moral. Plus tard, dans l'enseignement secondaire, c'est Corneille qui se retrouve au centre d'une éducation animée par un élan patriotique et mettant désormais en valeur la volonté plus que l'honneur. Cette éducation a marqué en profondeur l'élève et le futur écrivain Charles Péguy ; elle peut expliquer l'importance qu'il donne aux héros et la signification qu'il donne à cette notion.

Pour bien comprendre l'originalité de la vision du héros propre à Péguy, il convient d'abord de se référer au sens que l'on donne ordinairement à ce terme. Le *Trésor de la Langue Française Informatisé* (TLFi) donne plusieurs définitions du mot « héros » :

I.A Être fabuleux, la plupart du temps d'origine mi-divine, mi-humaine, divinisé après sa mort.

I.B. Personnage légendaire auquel la tradition attribue des exploits prodigieux.

II.A 1. Homme, femme qui incarne dans un certain système de valeurs un idéal de force d'âme et d'élévation morale.

Homme, femme qui fait preuve, dans certaines circonstances, d'une grande abnégation.

Combattant(e) remarquable par sa bravoure et son sens du sacrifice.

II.A.2 Homme, femme qui porte un trait de caractère à son plus haut degré.

Homme, femme qui se distingue dans une activité particulière.

II.B. 1. Principal personnage masculin ou féminin d'une œuvre artistique.

Homme, femme auxquels arrivent des aventures extraordinaires qui semblent sorties de l'imagination d'un romancier.

Personnage masculin ou féminin propre à un auteur, à un genre, à une époque.

II.B.2 Homme, femme, qui joue le rôle principal (dans un événement).

Dans le regard que Péguy porte sur le héros et l'héroïsme, on retrouve plusieurs de ces significations. Ainsi, le haut prix du travail pour Péguy donne un sens particulier à la définition même du héros comme « homme, femme qui se distingue

dans une activité particulière », puisque cette distinction fait de cet homme ou de cette femme, dans les yeux de Péguy, un « être fabuleux », incarnant « un idéal de force d'âme et d'élévation morale ».

Jeanne d'Arc est une héroïne classique qui correspond pleinement à la première définition du dictionnaire : elle a une vie cachée avant de vivre une épiphanie héroïque, elle apporte le neuf... Cependant, Péguy ne fait pas de sa trilogie ni de son *Mystère de la charité* un classique récit héroïque : il montre l'enfance, la vie cachée de Jeannette, le lieu et le temps où s'enracine le héros.

Dans le *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, Péguy parle aussi des héros antiques, des demi-dieux. Ce qui réunit, chez Péguy, le héros, le saint et le génie, c'est en effet le fait qu'ils détiennent leur force d'ailleurs, dans la mesure où ils puisent dans la mémoire et dans la race. Comme l'explique Françoise Gerbod :

La voix de la mémoire engloutie réveillée par l'évènement suggère à l'homme, en de certains moments critiques, des actes qui viennent d'un au-delà de lui-même et par là le rattachent, à travers les générations, à tout une famille spirituelle, une communauté humaine.⁶⁹

Cette voix, selon Françoise Gerbod, a aussi le pouvoir de réunir les saints, les génies et les héros entre eux par une forme de communion. La littérature fabrique en quelque sorte les héros, grâce à différents procédés : l'agrandissement et le merveilleux épique, la déification et la rêverie héroïque. De la sorte, le héros « n'est pas un homme-dieu, mais un homme divin »⁷⁰ suivant la définition de Philippe Sellier. Pour Péguy, c'est plutôt l'admiration qui mène à l'imitation du personnage héroïque et exemplaire, l'incarnation d'une force, la distinction par les actes. À propos du héros chez Péguy, Pauline Bernon[-Bruley] écrit :

L'estime de Péguy va aux héros ou aux voix qui fondent ou représentent une civilisation et résonneront toujours, conjurant la mort temporelle. Antigone, Hypatie, les dreyfusards disqualifiés, Bernard-Lazare, Polyeucte, même le Cid et Sévère, Jeanne d'Arc, saint Louis, croisé anachronique, donnent à Péguy la représentation tragique. Ces figures représentent le peuple, l'humanité, dans un théâtre de vérité, aux valeurs universelles. L'attention que Péguy porte à ses pièces préférées ne donne donc pas lieu à des commentaires sur la psychologie des personnages, mais à la puissance de révélation de leurs choix.

⁶⁹ GERBOD Françoise, *op. cit.*, p. 66-67.

⁷⁰ SELLIER Philippe, *Le Mythe du héros*, Paris-Bruxelles-Montréal, Univers des lettres, Bordas 1970, p. 24.

La critique de Péguy épouse alors la forme d'un parallèle filé, dans une architecture de références où textes et hommes entretiennent des relations d'imitation.⁷¹

Ses lectures assidues de Jules Michelet offrent un cadre et donnent une direction à la pensée de Péguy sur l'héroïsme. On trouve chez Michelet ces mots :

La faculté du dévouement, la puissance du sacrifice, c'est, je l'avoue, ma mesure pour classer les hommes. Celui qui l'a au plus haut degré, est plus près de l'héroïsme. Les supériorités de l'esprit, qui résultent en partie de la culture, ne peuvent jamais entrer en balance avec cette faculté souveraine⁷².

Péguy emprunte à Michelet cette idée que le héros, c'est non seulement celui qui accomplit des exploits remarquables, mais aussi celui qui se dévoue et se sacrifie ; en ce sens, il se rapproche du saint, qui s'oublie et se donne. Dans son étude, *Péguy : L'axe de détresse*, le philosophe Jean-Noël Dumont observe à ce sujet :

Le héros n'est tel que par son acte et son acte est toujours singulier, saisissant une circonstance unique de lui seul aperçue. On n'est pas héros par disposition ni à temps plein, mais parce que telle situation dans sa contingence fait entendre un appel. Certes cet appel, le héros, comme Jeanne d'Arc s'est préparé à l'entendre en cultivant sa vie intérieure, en rejetant les généralités. Le systématique, obsédé par les lois générales, est résigné avant tout événement. Le héros ne se soumet pas parce qu'il est ce singulier en tâche d'une mission singulière⁷³.

De ces réflexions découlera « cette conception de la sainteté militante qui marquera ainsi tout le christianisme du XXe siècle »⁷⁴, dans la mesure où pour Péguy, comme pour le héros cornélien, le salut peut se trouver dans l'acte qui nous engage entièrement, qui régénère tout notre être, faisant de chacun de nous un homme nouveau.

a) *Polyeucte*

Finalement, la frontière entre le héros et le saint chez Péguy apparaît comme très fine. Péguy aime les saints militants, qui agissent, et les héros qui se sacrifient.

⁷¹ BERNON [BRULEY] Pauline « Péguy critique, l'envers du tragique », *Revue d'histoire littéraire de la France* n° 3, 2005 (vol.105), p. 573-586 (p. 573).

⁷² MICHELET Jules, *op.cit.*, p. 18.

⁷³ DUMONT Jean-Noël, *Péguy ; L'axe de détresse*, Michalon, Paris, 2005, p. 69.

⁷⁴ SELLIER Philippe, *op. cit.* p. 171.

La différence entre les deux réside sans doute surtout dans leur rapport au monde, au travail : pour un saint, « l'exploit » peut aussi bien être accompli dans le travail quotidien que dans un contexte proprement héroïque ; d'autre part, le saint crée un lien, une possibilité de dialogue avec l'Autre qui ne fait pas partie du rôle du personnage héroïque. Le personnage principal de la tragédie de Corneille *Polyeucte*, ainsi que Jeanne d'Arc, se trouvent au centre du travail de Péguy, car ils présentent tous deux la particularité d'être à la fois héros et saints.

Péguy juge que tous les personnages de Corneille sont touchés par la grâce et se trouvent à la limite entre le héros et le saint. Dans *Victor-Marie, comte Hugo*, il écrit :

Ainsi tout le romain de *Polyeucte* est déjà en germe, en origine dans *Horace*, et le chrétien y est déjà doublement, triplement annoncé, promis, par l'héroïsme, par le civique, par une sorte de sainteté antérieure, par une rigueur, par une rudesse (qui se retrouvera s'entendre dans *Polyeucte* et qui est déjà si tendre en réalité dans *Horace*, et surtout dans le vieil Horace) (III, 310).

La préférence de Péguy pour Corneille et ses réticences à l'égard de Racine trouvent leurs origines, justement, dans le souci d'exemplarité présent chez l'auteur de *Polyeucte* : Péguy choisit Corneille justement parce que, contrairement à Racine, il ne décrit pas les hommes comme ils sont, mais comme ils devraient être ; il donne vraiment l'exemple, un exemple stoïcien et chrétien.

Dans un texte intitulé *De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne devant les accidents de la gloire temporelle*, Péguy réfléchit longuement sur le héros et sur le saint. Ce texte a été publié dans le premier *Cahier* de la neuvième série, le 6 octobre 1907 ; il fait partie d'une série de textes consacrés à l'histoire, au monde moderne et à un début d'une réflexion sur la sainteté. Péguy pense que le héros, comme le génie qui, d'après Michelet, représente son peuple, représente toute sa race : il « y puise inépuisamment une force inépuisable de joie » (II, 761). Ses forces ne tarissent point. Un peu plus tôt, dans un texte écrit en réponse à la critique par Georges Sorel du roman *Jean Coste*, publié dans les *Cahiers de la quinzaine*, *De Jean Coste*, Péguy, en parlant des représentations de l'héroïsme dans la littérature, va même plus loin ; il va en effet jusqu'à affirmer :

Toutes les misères humaines exigent du courage, et je ne serais pas étonné que dans la pensée des grands poètes classiques les grands personnages fussent les représentants éminents de toute l'humanité. [...] Ils ne sont pas d'une classe éminente, mais ils sont toute l'humanité considérée sur un plan éminent, comme le roi représentait le royaume (I, 900-901).

Ce texte date du 13 février 1902. En 1902, Péguy tendait à attribuer au héros l'une des qualités qu'il attribuera plus tard au saint, à savoir la « sainteté antérieure », comme il le définira plus tard, dans *Victor-Marie, comte Hugo*. Au centre de la préoccupation de Péguy à cette époque se trouvait la misère, ce que l'on appelle souvent aujourd'hui l'exclusion. La pauvreté, selon Péguy, peut être digne, mais non la misère. C'était la raison pour laquelle il tenait tant à publier ce roman d'Antonin Lavergne, *Jean Coste ou l'instituteur du village*, histoire d'un instituteur provincial acculé au suicide par sa misère⁷⁵.

Là encore, il trouve matière à réflexion dans l'œuvre de Corneille, concrètement dans *Polyeucte*, comme cela arrive souvent à Péguy lorsqu'il aborde un sujet important pour lui.

Françoise Gerbod, auteur d'une thèse sur Péguy et Corneille, analyse de façon détaillée la manière dont la lecture de Corneille révèle le développement de la manière dont Péguy pense la sainteté et l'héroïsme :

Si Corneille est au cœur des méditations de Péguy sur l'héroïsme, déjà en 1901, il s'agit d'un héroïsme où la part du détachement des choses de ce monde est plus grande que celle de la conquête, même de celle de sa propre grandeur. [...] Déjà, à cette époque, la sainteté, sous un aspect symbolique qui n'a pas encore révélé son nom : « briser les images des faux-dieux par manifestation de la vie nouvelle » est préféré à un héroïsme conquérant et personnel. Il nous semble donc faux de soutenir que Péguy, lecteur de Corneille, a d'abord aimé, choisi l'héroïsme et qu'il a ensuite évolué vers la sainteté. Car visiblement, si toutes les richesses symboliques dont le personnage de Polyeucte est chargé ne sont pas encore très claires à ses yeux, Péguy est obsédé par Polyeucte et par Polyeucte seul. Les autres personnages de Corneille,

⁷⁵ Le roman *Jean Coste ou l'Instituteur du village* a été l'une des raisons de la brouille entre Péguy et la Société nouvelle de librairie et d'édition, qui a repris la librairie Georges Bellais, créée par Péguy, après sa faillite. Péguy avait proposé de publier ce roman dans la librairie au moment où il n'y était plus que « délégué à l'édition », mais Léon Blum, Lucien Herr et leurs collègues ont jugé que l'auteur exagérait et ils ont refusé la publication d'un texte jugé doloriste et non actuel sur le plan politique. C'était peut-être la dernière goutte pour Péguy, pour qui la lutte contre l'exclusion, la misère devait être au centre de toute action socialiste. À la fin de 1899 Péguy propose à la CNLE de créer un nouveau périodique, qui donnera l'information de la quinzaine, mais, ayant, encore une fois, essuyé un refus, il se lance dans la création des *Cahiers de la quinzaine*. Le premier cahier paraît le 5 janvier 1900. Péguy publiera le roman de Lavergne en 1901.

pour lui, ne sont que des ébauches imparfaites de ce héros idéal – ce qu’il explicitera seulement par la suite⁷⁶.

Françoise Gerbod souligne l’unité, la cohérence de l’œuvre de Péguy qui, contrairement aux idées reçues, n’a pas vécu de changement radical de sa vision de l’humain : c’est la sainteté qui l’intéresse en 1901 comme en 1914, mais en 1901 il lui donne parfois d’autres noms.

Dans sa réponse à Sorel à propos de *Jean Coste*, en 1902, Péguy présente les stoïciens et les révoltés comme ceux qui représentent les modestes et les humbles ; dans cette perspective, Jean Coste apparaît comme le représentant de tous les misérables et Polyeucte, comme le héros qui représente tous les martyrs « obscurs », inconnus. Il n’est donc pas seulement un héros, il est aussi un martyr et un saint, ce qui donne une autre dimension à ses actes héroïques. Le héros représente une race, ou même l’humanité entière, mais le saint intercède pour l’humanité devant Dieu et témoigne de Dieu devant les hommes ; il témoigne par l’incarnation dans sa vie des grâces reçues, en défiant le temps, l’espace, en restant pleinement homme au contact de l’autre, afin de créer un dialogue et de rendre possible une Rencontre. Dans ce petit texte écrit dans une période où Péguy était totalement anticlérical, on entrevoit toutefois ce qui sera plus tard le fondement de sa pensée sur la sainteté. Il écrit, à propos du personnage de Polyeucte : « Polyeucte a brisé les images des faux dieux par manifestation de vie nouvelle, non pour tragiquer sa mort » (I, 901). Cette « manifestation de la vie nouvelle » témoigne de la grâce reçue et de la possibilité d’une vie nouvelle au moment de la mort et au-delà de la mort. Françoise Gerbod montre dans sa thèse comment le personnage de Polyeucte dans les différentes périodes de la vie de Péguy devient le représentant de la cause qui anime l’auteur : au début, Polyeucte est un anarchiste qui brise les idoles ; plus tard, il est en premier lieu un héros antique ; puis c’est son intercession pour Pauline qui devient centrale pour Péguy :

L’acte individuel de Polyeucte se réinscrit ainsi dans une vision collective. Il n’est plus l’anarchiste, le révolté individualiste, mais le représentant de tous les martyrs obscurs, de ceux qui témoignent de la force de la vérité, et qui, malgré leur apparent échec, régénèrent le monde en transformant sa conscience – Antigone – Jeanne d’Arc – Jésus.

⁷⁶ GERBOD Françoise, *op. cit.*, p. 61- 62.

En un sens, Polyeucte peut signifier aux yeux de Péguy à cette époque le militant socialiste. La vie nouvelle qui se manifeste en lui n'est pas, apparemment le christianisme, mais son dynamisme le pousse déjà à détruire les images des faux-dieux, les idoles qui viennent remplacer le Dieu que les socialistes ont refusé. [...]

Polyeucte apparaît en effet dans l'œuvre de Péguy à cette époque à travers la violence même de son geste : le bris des idoles. Plus tard, d'autres attitudes retiendront davantage son apologiste. Celle-ci correspond particulièrement bien à son état d'esprit entre 1900 et 1908⁷⁷.

Cinq ans plus tard, dans *De la situation...*, Péguy établit une claire distinction entre le héros et le saint. Le héros représente la race et s'inscrit dans une histoire et une époque donnée, alors que le saint représente la grâce et s'inscrit dans l'éternité. Il y a néanmoins entre eux une relation de figuration : le héros figure le saint et l'éternel dans le temporel. Françoise Gerbod explique que la notion de figure chez Péguy est de provenance biblique, parce que dans la Bible « les événements se figurent les uns les autres » : les naissances d'enfants chez les femmes considérées comme stériles figurent la naissance de Jésus, le passage de la mer Rouge par les juifs fuyants l'Égypte figure la résurrection du Christ etc. «La figure est toujours un évènement réel, concret, plein en lui-même... mais signifiant plus que lui-même, introduisant à une vérité non encore pleinement révélée», explique Françoise Gerbod. Péguy, semble-t-il, est influencé par Pascal dans l'emploi de ce mot, qu'il utilise pour décrire le lien entre la vie concrète des hommes et sa signification biblique et, plus largement – son sens spirituel. Péguy emploie souvent le mot « figure » quand il parle de l'Incarnation. Dans l'œuvre de Péguy, Françoise Gerbod interprète *Le Cid* comme une figure de *Polyeucte* et l'héroïsme, comme une figure de la sainteté. Dans *De la Situation*, l'idée de figure

est nettement appliquée à la forme même de l'œuvre cornélienne : le parallélisme des stances du *Cid* et de celles de *Polyeucte* est reconnu. Mais la figuration donne aussi un sens à l'œuvre, puisque le sang de sa race, où le héros puise sa force, est mis en parallèle avec le sang de la grâce, qui est la communion de saints ; que la joie du héros humain figure celle du héros chrétien – du Saint⁷⁸.

En parlant des français qui ont fait la Révolution, dont il évoque l'héroïsme, Péguy dit qu'en dépit de leurs souffrances, ils étaient heureux, parce qu'ils participaient à l'évènement : « Leur pied nu a obtenu de l'instrument monde une résonance, un retentissement que nul n'en a tiré depuis » (II, 752). La participation à

⁷⁷ GERBOD Françoise, *op. cit.*, p. 59.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 130.

un évènement crée en effet pour lui la possibilité de demeurer dans la mémoire, donc de rester éternel dans le temps : elle permet « que le bruit des pas que l'on a faits sur cette route ne puisse plus s'effacer de la mémoire des peuples » (*ibid.*). De plus, Péguy est persuadé que celui qui participe à un évènement propre à changer le cours de l'histoire, en est totalement conscient :

Des hommes, un peuple, une nation, une race, un homme qui obtient d'avoir de la puissance temporelle, une fortune temporelle, une histoire temporelle s'en aperçoit aussitôt, voyons. Ces gars-là n'étaient pas si bêtes. Ils savaient très bien, il savaient parfaitement quand ils posaient, au moment même qu'ils posaient leur pied dans la poussière ou dans la boue des routes, que nulle poussière jamais n'effacerait, que nulle boue jamais ne détremperait, que nul autre souvenir, que nulle autre trace jamais n'abolirait la trace de leur pas, qu'ils créaient une trace indélébile, que le bruit de leur pas s'entendrait toujours dans l'histoire des bruits de l'histoire, que le tracé se lirait toujours, que la trace de leurs pas se verrait temporellement toujours dans la mémoire du monde. (II, 756-757).

Le héros chez Péguy se définit donc par son rapport au temps, au présent, à l'histoire. Le héros n'est pas vraiment celui qui accomplit un exploit, ou qui diffère particulièrement des autres : devient tel, celui qui a pu discerner dans le cours de l'histoire l'évènement et y participer, dans la mesure où « être héroïque, c'est accueillir l'évènement, c'est faire face »⁷⁹. Le prophète discerne les événements dans le temps, mais il n'agit pas forcément ; le saint vit chaque instant comme l'avènement de Dieu et donc comme un évènement, le héros est révélé par l'évènement. Dans *De la situation*, Péguy donne cette définition de l'héroïsme :

Or l'héroïsme est essentiellement une vertu, un état, l'action héroïque est essentiellement une opération de santé, de bonne humeur, de joie, même de gaité, presque de blague, une action, une opération d'aisance, de largesse, de facilité, de commodité, de fécondité ; de bien allant ; de maîtrise et de possession de soi ; d'habitude presque pour ainsi dire et comme d'usage, de bon usage. De fécondité intérieure, de force comme d'une belle eau de source de force puisée dans le sang de la race et dans le propre sang de l'homme, un trop-plein de sève et de sang (II, 759).

Dans ce fragment, Péguy souligne visiblement le caractère presque anodin des actes du héros : ce n'est pas un homme qui est exceptionnel grâce à ce qu'il fait, mais il se maîtrise et se possède pour entrer dans l'évènement ; il puise sa force dans sa race, dans le passé, ce qui permet de participer aux événements dans le présent, cependant que sa fécondité intérieure permet à l'évènement de s'ouvrir vers le futur, l'éternité.

⁷⁹ GERBOD Françoise, *op. cit.*, p. 65.

Le héros, chez Péguy, joue ; c'est l'une des sources de sa joie. En s'inspirant de Bergson, Péguy semble en effet concevoir le jeu comme une forme particulière de rapport au présent, qui rend possible et organise la rupture créée par le comique : le héros, qui se révèle dans l'événement, joue en agissant ; le saint, pour sa part, qui se révèle dans la durée, ne joue pas. La source de sa joie est différente :

Comme le héros temporel puise dans la force de sa race une force inépuisable de joie, ainsi, dans un ordre autre, dans un ordre infiniment supérieur, le saint, le vrai saint puise dans l'opération de la grâce, dans la force de l'opération de la grâce, une force inépuisable de joie. Il n'y a pas plus de saint grognons qu'il n'y a de héros grognons. (II, 761)

Le héros, selon Péguy, est une sorte de figuration du saint. La figuration peut être comprise comme une sorte de jeu au sens où un acteur joue et où l'on parle de jeu théâtral : c'est une représentation, une mise en situation dans un événement, étant considéré que selon la définition de Colas Duflo dans son étude de la signification philosophique du jeu : « l'espace du jeu est relationnel et le temps du jeu est séquentiel.⁸⁰ ». Ainsi, l'héroïsme devient une réponse directe à l'appel de l'événement à travers une reconnaissance de sa vérité intérieure, et si on parle de la sainteté, c'est principalement dans la réponse à la vocation que se révèle la perception de l'événement en tant qu'ordre, appel et signe. Robert Scholtus approfondit le rôle du jeu chez Péguy, sa fonction dans la réception de l'événement par le héros et le saint, dans un article publié dans le *Bulletin de l'Amitié Charles Péguy* :

Être joueur, c'est consentir au possible qui fait irruption dans l'imprévisibilité de l'événement. Le joueur se rebelle contre la nécessité et la fatalité sans pour autant s'abandonner à la loi du hasard. Entre hasard et nécessité, il se soumet humblement à « la souveraineté de l'événement » de laquelle participe le développement de l'histoire, de la pensée et de tous les phénomènes culturels. Jouer, c'est consentir à la contingence radicale de ce qui aurait pu ne pas advenir et à la précarité de ce qui est. Les faits culturels ne sont pas des pions indistincts qu'on ferait « progresser » sur le grand échiquier de l'aventure humaine. La réalité n'évolue pas, elle advient dans la variété des phénomènes et dans la fortuité de l'événement.⁸¹

Françoise Gerbod explore aussi la notion du jeu chez Péguy, mais elle l'interprète plutôt comme un jeu du risque et du hasard, dans le sens où le héros

⁸⁰ DUFLO Colas, *Le Jeu, une approche philosophique* ; BIGREL, François, *La Performance humaine : art de jouer, art de vivre*, Les éditions du CREPS Aquitaine, 2006, p. 61-76.

⁸¹ SCHOLTUS Robert, « Une Partie d'un enjeu infini » : Péguy poète du jeu, *L'amitié Charles Péguy*, N°61 janvier-mars 1993, p. 19.

joue sa vie dans l'événement en la risquant, Dieu joue sa vie en s'incarnant, et le saint, en l'imitant :

Là est la vraie parenté entre le christianisme de Péguy et l'héroïsme cornélien ; le risque est nécessaire au saint comme au héros. N'est pas chrétien, dit Péguy, celui qui est assuré du pain quotidien. N'est pas héroïque, dirait Corneille, celui qui ne risque pas ce qu'il a de plus cher dans un élan de tout son être. Toutes choses possédées sont immédiatement risquées. Risqué, l'amour du Cid pour Chimène, risqués l'amitié et l'amour d'Horace, risqué immédiatement l'amour si profond de Polyeucte pour Pauline. Ce risque, rupture, inhabitude, est à la fois exercice de notre liberté et possibilité offerte à la grâce, maintien de notre aptitude à faire toutes choses nouvelles et accueil à la force créatrice de Dieu. Mais une ouverture spirituelle aussi constante, aussi totale resterait un rêve utopique si la vie secrète de la « race » ne la soutenait, comme la communion soutient le chrétien.⁸²

La différence entre le saint et le héros réside dans le fait que le saint se situe et agit dans la durée et dans l'éternité. L'action du héros est unique et reste gravée dans la mémoire ; elle peut changer le cours de l'histoire, mais elle demeure inscrite dans son temps. L'action du saint, pour sa part, agit dans la durée, dans l'éternité et dans la communion. Elle peut avoir moins de répercussion sur les contemporains, mais elle agit dans le futur et dans le passé par la réversibilité. Le héros réagit à l'évènement présent, alors que le saint peut agir suite à un évènement caché, passé, futur, sans savoir même à quoi il réagit, juste parce qu'il ressent l'inquiétude d'un appel.

Le héros représente la force de la race devant les hommes, dans la mesure où il agit pleinement au cœur de l'évènement avec l'aide de ce que Péguy définit parfois comme une « représentation ». Teresa Martin Sanz analyse dans sa thèse la signification de ce terme chez Péguy:

La notion de « représentation » est très riche de sens dans l'univers mental de Péguy. Bien souvent, elle désigne l'activité mentale par laquelle on se met quelque chose devant l'esprit, au moyen d'une image, d'une figure, d'un concept, ou d'un autre signe. Mais parfois, il s'agit très précisément de « représentation historique ». Alors, le mot est à prendre dans son sens le plus littéral : rendre le passé présent à nouveau. Pour cela, le théâtre dispose de deux atouts incomparables ; la force de l'image et la force de la vie.⁸³

Le saint accueille le don de la grâce ; il représente donc Dieu par la force de l'Incarnation, et il représente les hommes devant Dieu par la force de l'intercession.

⁸² GERBOD Françoise, *op. cit.*, p. 169-170.

⁸³ MARTIN SANZ Teresa, *op. cit.*, p. 137.

L'acte héroïque, bien qu'inscrit dans un événement concret d'une époque définie, peut aussi être prophétique et porteur d'espérance, dans la mesure où il peut rendre possible l'avènement du nouveau. Péguy observe pour sa part, au sujet de Polyeucte, que « c'est le fond de déceptions, de peines et d'écœurements qui est le moteur même de son héroïsme »⁸⁴. Dans *Notre jeunesse*, Péguy déclare que « l'héroïsme et la sainteté avec lesquels, moyennant lesquels, on obtient des résultats dérisoires, *temporellement* dérisoires, c'est tout ce qu'il y a de plus grand, de plus sacré au monde » (III, 20). Dans ce texte, encore une fois, Péguy semble donc faire l'amalgame entre l'héroïsme et la sainteté. Mais en revenant à *Polyeucte*, on peut voir la différence. Le but du héros est d'accomplir une action au cœur de l'événement. Si le héros apprend que son action va échouer, qu'elle est dérisoire, qu'elle n'a ni sens, ni espoir, il n'agit pas. Le saint agit envers et contre tout, parce que son but n'est pas d'accomplir une action, aussi salvatrice soit-elle, mais d'imiter Jésus et de marcher dans les pas de Dieu. Cependant, pour le héros, c'est l'acte même, l'exploit, qui rompt le désespoir. Le héros aspire à la gloire temporelle, à la gloire terrestre. C'est dans l'attente de cette gloire, même posthume, qu'il accomplit ses exploits. Le saint aspire à la gloire éternelle qui, peut-être, restera invisible aux yeux des hommes ; il existe en effet des saints cachés. Dans le personnage de Jeanne d'Arc et dans celui de Polyeucte, Péguy découvre les deux forces, celle de la race et celle de la grâce. Il parle de Corneille comme d'un poète de la race et de la grâce qui a fait sa propre figuration :

Toute une figuration, tout un peuple de figures de héros ; héros de l'amour, (humain), héros de la guerre, héros de la chevalerie, héros de la fidélité, héros de la race, héros de la famille, héros de la patrie, héros de la cité, héros du courage, héros de l'héroïsme, toutes sortes de héros, tous héros de l'honneur (humain, temporel). Puis tout à coup, tout d'un coup, après toute cette figuration temporelle, passant lui-même, d'un bond, du seul bond de cet ordre qu'il y ait dans l'histoire des littératures, de la figure au figuré [...], d'un seul trait poétique, d'un seul trait dramatique, d'un seul trait il fit ce Polyeucte (et cette Pauline) à qui, à quoi rien n'est comparable dans l'histoire du monde et qui est une histoire, elle-même une grâce comme il n'en est tombé sur la tête d'aucun homme dans l'histoire du monde. (II, 763-764)

Ce texte date d'octobre 1907. La célèbre confidence de Péguy faite à son ami Joseph Lotte – « Je ne t'ai pas tout dit... J'ai retrouvé ma foi... Je suis

⁸⁴ GERBOD Françoise, *op. cit.* p. 54.

catholique »⁸⁵ – date de décembre 1908, un an plus tard. Pour autant, Péguy n'est pas un converti ; si on trouve, jusque dans ces textes anticléricaux, de petits indices qui montrent qu'en s'éloignant de l'Église, il n'avait jamais rejeté Dieu, les pages qu'il consacre à *Polyeucte* révèlent que celui-ci n'est pas un simple personnage littéraire pour l'auteur, mais une sorte de compagnon de route.

Nous retrouvons ce « compagnon » dans *Victor-Marie, comte Hugo*, publié à la fin de 1910, l'année même de la parution du *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, l'œuvre qui a révélé aux lecteurs le retour de Péguy au christianisme. Ce texte fait partie d'un long dialogue. Daniel Halévy a publié dans *les Cahiers de la quinzaine*, à la demande de Péguy, un texte sur l'affaire Dreyfus, *Apologie pour notre passé*, où Péguy a vu une attitude de vaincus qui s'excusent, qui l'a indignée. Pour y répondre, Péguy publia dans *les Cahiers*, deux numéros plus tard, *Notre jeunesse*, qui, à son tour, blessa Halévy. C'est pour s'excuser publiquement devant son ami et pour lui répondre que Péguy rédige ce texte, qui est une sorte de dialogue imaginaire entre deux amis, presque une confession et une révélation de tout ce qui est le plus précieux pour l'auteur.

Cependant, *Victor Marie, comte Hugo* n'est pas seulement une réponse à un ami cher, que Péguy ne veut pas perdre. Ce texte est rédigé pour calmer la douleur par le travail, de manière presque frénétique, en très peu de temps ; Péguy le rédige en effet juste après le mariage de Blanche Raphaël, la femme qu'il aimait, sa tentation. Dans le désespoir, c'est la grâce qui attire le plus l'attention de Péguy, et l'univers de Corneille est, pour lui celui même de la grâce : la manière dont *Polyeucte* vit le temps, accueille l'événement, est, pour Péguy, remplie de grâce. La notion de « grâce », chez Péguy, est complexe. Voilà comment l'explique Françoise Gerbod :

Il ne s'agit pas, en effet, au départ, d'une catégorie théologique mais bien d'une attitude existentielle, à la fois spirituelle et incarnée. Elle est liée à une certaine manière de vivre le présent qui la rattache directement au bergsonisme, philosophie du temps, et paraît aussi à Péguy s'exprimer en plénitude dans le mystère de l'incarnation. C'est un des points sur lesquels Sévère-Bergson a révélé le christianisme à Péguy-Polyeucte c'est là que se décèle la parenté profonde entre l'héroïsme et la sainteté.

⁸⁵ PÉGUY Charles, LOTTE, Joseph, *Lettres et entretiens*, Éditions de Paris, 1954, p. 57.

Pour le héros, comme pour le saint, le temps, au lieu d'entraîner la mort par habitude, devient le lieu même du salut. Le héros et le saint sont ceux qui disent « nous n'avons qu'un temps », qui reconnaissent que ce qui fait le prix de la vie humaine c'est n'avoir « qu'un temps, chacun une fois, dans un seul sens » (II, 257).⁸⁶

Après des pages sur Hugo, Racine, Corneille et, en particulier, une analyse des rimes de Corneille, Péguy revient sur le sujet du héros et du saint. Ce qui l'intéresse maintenant, c'est de comprendre et d'expliquer comment Polyeucte le héros est touché par la grâce, bref, comment il devient un saint :

Un tel héroïsme de sainteté ne se produit peut-être que dans un monde naturellement héroïque, dans le monde cornélien ; il y a là encore une insertion du spirituel dans le temporel, du surnaturel dans le naturel ; de la sainteté dans l'héroïsme ; une nourriture temporelle du spirituel par le temporel, dans le temporel, une nourriture, une prise de départ de la sainteté par et dans l'héroïsme ; de là ce faite unique de sainteté héroïque. (III, 223)

C'est en s'appuyant sur *Polyeucte* que Péguy avance l'une de ses idées centrales, celle du spirituel et du surnaturel ancré dans le temporel, le naturel, le charnel. L'événement est créé par Corneille ; celui-ci invente la situation de sa tragédie pour que de l'héroïsme propre au personnage central d'une tragédie classique naisse le saint, pour qu'à la race du héros se joigne la grâce de Dieu : « J'attends tout de sa grâce et rien de ma faiblesse »⁸⁷, dit Polyeucte à Néarque, avant d'aller au temple où il brisera les idoles. Finalement, Péguy montre que pour le héros, qui trouve son être profond dans l'événement, c'est là, dans l'événement qui fait de lui un homme nouveau, que se trouve la grâce.

Péguy dit que « Corneille n'a jamais pu faire que des êtres gracieux » (III, 277). C'est en observant les héros de Corneille qu'il peut donc observer, étudier, pénétrer ce mystère de la grâce qui fait saint. Ce rapport au personnage de tragédie confine plus à une forme d'admiration, voire de vénération d'un héros ou d'un saint, qu'elle ne traduit la perception du personnage littéraire. S'agissant de Polyeucte chez Péguy, il faut savoir qu'il s'agit d'une réalité qui se vit à travers l'œuvre littéraire : Polyeucte quitte, aux yeux de Péguy, les pages du livre pour venir habiter parmi les saints : Jeanne d'Arc (en particulier celles qu'on découvre dans les *Procès*), Saint Louis (surtout celui de Joinville), Jésus des Évangiles.

⁸⁶ GERBOD Françoise, *op. cit.*, p. 163.

⁸⁷ CORNEILLE Pierre, *Œuvres complètes*, T.1, Imprimeurs de l'Institut de France, Paris, 1843, p. 339.

Corneille se fait, pour Péguy, un chroniqueur. Et puisque *Polyeucte* n'est plus, pour Péguy, un personnage d'une tragédie de Corneille, mais aussi un saint, Péguy veut l'imiter. Et pour imiter, il faut trouver un acte, un comportement, une attitude qu'il sera possible de reproduire ; il ne s'agit pas de chercher un martyr volontaire. C'est un mouvement précis qui, dans *Polyeucte*, a tellement frappé Péguy, qu'il a désiré intérieurement de l'imiter, en donnant ainsi vie à celui qu'il imitait, Polyeucte, en l'incarnant par son désir d'imitation, en rendant saint un personnage. Il s'agit de l'intercession :

Tous les vers de l'intercession que nous avons marqués, que nous avons retenus dans *Polyeucte*, qui annoncent, qui introduisent, qui représentent, qui manifestent, qui déclarent, qui proclament publiquement, qui définissent pour ainsi dire techniquement l'intervention, l'intercession de saints ; intercession générale des saints pour les pécheurs, ; applications pour ainsi dire, intercessions particulières de Néarque pour Polyeucte et de Polyeucte pour Félix et de Néarque et Polyeucte ensemble pour Pauline et les autres s'il y en a ne font qu'introduire, que présenter, quand même ils sont après, cette grande prière de Polyeucte pour Pauline en présence de Pauline qui est déjà proprement une prière d'intercession. (III, 297).

Péguy, comme cela se voit dans son style, aime cataloguer et faire voir tous les détours que sa pensée a pris, afin que son lecteur non seulement connaisse le fond de ses pensées, mais aussi suive leur cheminement. Autrement dit, il appelle son lecteur à le suivre et pas seulement à connaître sa pensée. Il en va de même pour l'auteur ; il est heureux en effet de trouver dans *Polyeucte* une sorte de catalogue d'intercession, qui lui permet d'imiter et d'apprendre. Benoît Vermander, en commentant la lecture de *Polyeucte* que Péguy fait toute sa vie, écrit que chez Péguy la grâce cornélienne se manifeste par l'intercession :

C'est dire qu'elle n'est pas un élément surajouté, une sorte de *deus ex machina*, mais qu'elle participe de cette attitude de pardon, de cette absence générale de malignité qui caractérisent les personnages cornéliens. Elle s'infiltré par leur innocence, quels que soient leurs dires et leurs actes. L'intercession culmine dans la grande prière de Polyeucte pour Pauline, mais elle est préparée par les intercessions particulières de Néarque pour Polyeucte, de Polyeucte pour Félix, de Néarque et Polyeucte ensemble pour ceux qui les entourent. Cette présence de l'intercession donne un caractère hiératique à la pièce, elle en fait une pièce de figuration - la représentation de la prière est la figuration par excellence – et ainsi, proprement, une tragédie sacrée⁸⁸.

La grâce s'introduit par l'intercession, parce que l'intercession donne place à un autre : dans l'intercession, il y a d'une part l'homme qui prie, d'autre part Dieu à

⁸⁸ VERMANDER Benoit, « Péguy, lecteur de Corneille », *France-Forum*, octobre-décembre 1990, p. 40-43.

qui il s'adresse et enfin celui pour qui on intercède. La grâce ne peut pas être contenue dans un vase clos, c'est un don qui doit être transmis ; la prière d'intercession permet au don de la grâce de porter fruit, de « circuler » : le héros peut devenir saint à l'aide de la prière d'intercession. L'intercession de Polyeucte pour Pauline, c'est « la sainteté qui reprend et assume toutes les noblesses de la terre et elle les agrandit à l'infini ⁸⁹ ». C'est aussi la forme de prière qui évoque le plus la communion des saints, sujet sur lequel nous reviendrons dans le dernier chapitre de cette thèse :

Comme tous ceux qui sont partis, comme tous ceux qui sont arrivés prient pour tous ceux qui sont restés. Voilà ce qui donne à cette prière son plein, cette plénitude cette avance tant d'exactitude, une totale exactitude et ensemble cette éternelle avancée. C'est déjà, c'est dedans, c'est d'avance une prière, une intercession rituelle. C'est l'office de saint Polyeucte. C'est déjà l'Église triomphante. Comme toute l'Église triomphante prie pour toute l'Église militante. Et pour l'Église souffrante. Et tant de force et tant de beauté vient de ce que c'est partout dedans, de ce que ce n'est dit nulle part. (III, 302)

De plus, Péguy trouve dans *Polyeucte* la formule précise qui décrit comment l'homme est touché par la grâce ; il trouve dans cette tragédie l'explication, en une phrase, du mécanisme de la grâce :

« Ce Dieu touche les cœurs lorsque moins on y pense »⁹⁰ : telle est la formule de Polyeucte. C'est la formule même de la morsure, c'est la formule de l'attaque, de l'atteinte, de la pénétration de la grâce. [...] [Ce vers] est une proposition de l'histoire ou plutôt de la chronique de la grâce. (III, 1314)

Péguy démontre comment Corneille représente l'action de la grâce sur un homme. Les héros de Corneille vivent déjà selon la morale chevaleresque. La manière dont Corneille perçoit l'amour provient de la même source que sa conception de l'honneur : toutes deux sont issues de la tradition noble. Françoise Gerbod écrit que dans *Polyeucte* :

Le jeune héroïsme, la chevalerie du *Cid* sont promus dans *Polyeucte* en « chevalerie de sainteté », l'héroïsme de la cité, du vieil Horace, sainteté romaine, sainteté sauvage, est promu dans *Polyeucte* en héroïsme de la cité céleste. La grandeur temporelle de Rome, le paganisme philosophique, posés une première fois dans *Cinna* sont aussi prêts pour *Polyeucte*...⁹¹

⁸⁹ GERBOD Françoise, *op. cit.*, p. 146.

⁹⁰ CORNEILLE Pierre, *op. cit.*, p. 349.

⁹¹ GERBOD Françoise, *op. cit.*, p. 136.

La grâce dans cette tragédie fait ainsi du « chevalier » et du héros antique Polyeucte, un saint.

Dans un texte écrit en même temps que *Le Mystère des saints innocents*, c'est-à-dire au cœur de la réflexion de Péguy sur l'incarnation, ce dernier évoque les héros antiques, en soulignant leur humanité : pour lui, ce sont bien des demi-dieux, mais c'est leur part humaine qui compte le plus pour l'auteur, parce qu'il y voit aussi une figuration, celle de Jésus, Fils de Dieu, qui s'est fait homme :

Ils sont des hommes agrandis, doublés, exaltés. Ils ne sont nullement des dieux diminués, dédoublés. Heureusement pour eux, heureusement pour nous ; heureusement pour le monde antique. Heureusement pour les dieux mêmes, dont tout le sang ainsi n'est point contaminé ; Leur demi-sang de dieux ne leur confère par exemple aucune immortalité ni en somme aucune divinité. C'est pour cela qu'ils sont si grands. Ils partagent le sort de l'homme, la mort de l'homme. C'est ce qui les fait grands.[...] Eux-mêmes, les héros, ils ne sont nullement contaminés de leur demi-fortune, ils n'ont reçu aucune contamination de leur demi-sang. C'est pour cela que de tout ce que nous avons ils sont demeurés les plus parfaits exemplaires de l'héroïsme antique. [...]

Jésus est du dernier des pécheurs et le dernier des pécheurs est de Jésus. C'est le même monde. Eux, leurs dieux ne sont pas d'eux, et ils ne sont pas de leurs dieux. (III, 1162)

Le lien de parenté qui existe entre ces héros antiques et les dieux de l'Olympe ne fait pas de ces hommes des dieux, encore moins l'inverse. D'ailleurs, Péguy fait dire à Clio que même pour les Grecs du temps d'Homère, l'Olympe semble déjà être une mythologie et « Jésus n'est jamais un être de mythologie », car même pour les non-chrétiens, il reste malgré tout un personnage historique. En revanche, vivant une vie terrestre mais ayant en eux à moitié le sang divin, ils jouent le rôle de figuration pour le Dieu fait homme, Jésus, ce qui les conduit à jouer de fait un rôle prophétique. Ainsi, pour Péguy, toute l'antiquité est une prophétie, une anticipation autant de la nouvelle Cité socialiste que du christianisme, notamment du mystère de l'Incarnation. Il le montre bien dans son dernier texte, la *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*. Sur l'exemple de son œuvre préférée, *Polyeucte*, il présente le lien entre le monde antique, le siècle des classiques, et son temps :

C'est tout l'homme et c'est toute la Ville. L'homme et Rome. Le monde et la cité. *L'orbe et l'urbe*. Toute la détresse et toute le triomphe. Et c'est aussi toute la philosophie antique. Toute la sagesse aux prises avec toute la grâce (et comme il a bien montré qu'en effet de tout ce qu'il y a dans le monde c'est la sagesse qui est la

plus impénétrable à la grâce). Et aussi tout le secret de la légation du monde antique. Car il manque bien de respect aux faux dieux, mais il ne manque pas de respect à celui qui respecte les faux dieux, il ne manque pas de respect à celui qui adore les faux dieux et qui a été nourri de la sagesse antique. Ainsi le monde chrétien allait rejeter Jupiter mais n'allait point rejeter Virgile. Ainsi le monde chrétien allait rejeter Zeus mais n'allait pas rejeter Platon ni Homère, ni peut-être même Aristote. (III, 1312-1314).

Péguy veut ici montrer le fait que le monde chrétien succède au monde antique, mais aussi que ce monde est loin de Dieu, afin de rendre plus visible l'action de la grâce dans *Polyeucte*. Cette tragédie est, pour lui, une œuvre sur la grâce, parce qu'elle montre l'action de la grâce dans un monde païen et la transformation d'un héros antique en un saint chrétien. Mais surtout, *Polyeucte* démontre le contraste avec le monde en son temps, ainsi qu'au temps de Péguy, un monde chrétien, habitué et imperméable à la grâce. Imiter *Polyeucte* voudrait dire s'ouvrir à la nouveauté, à la surprise, à l'espérance. Selon Péguy, Corneille « s'était donné le monde romain inhabitué à Dieu, et les immenses et les incroyables ravages de la grâce dans un monde inhabitué. Il nous a laissé un monde habitué à Dieu et les incroyables manques de prise de la grâce dans un monde habitué » (III, 1334).

Péguy voit en Corneille un remède possible à cette habitude mortifère, puisqu'il montre le début, la possibilité d'un avenir, donc d'un avenir peut-être différent. Le chemin de *Polyeucte* est radical : il est un héros antique, un héros classique ; en lui germe le saint et il choisit aussitôt le martyr : c'est-à-dire que la seule relation admissible pour lui avec le monde qui l'entoure devient le témoignage et l'intercession, autrement dit des formes de relation impliquant, toujours, trois participants, Dieu, le témoin (l'intercesseur) et le monde. Ainsi, Corneille

s'est donné le bourgeonnement et le germe, cette ramification vivante, cette immense germination de Dieu dans le monde romain. Il nous a laissé ce qui devait arriver ensuite. Il nous a laissé ce qui allait arriver plus tard. Il nous a laissé ce qui allait arriver plus tard. Il nous a laissé le bois mort et l'âme morte. [...].
Disons-le : il a pris les *facilités* du martyr (III, 1336).

Plus haut, il a été question du héros classique. Effectivement, en parlant de *Polyeucte*, Péguy ne passe pas directement de l'antiquité au christianisme qui lui est contemporain, il situe bien *Polyeucte* dans le contexte de l'époque de Corneille. Les règles morales qui sont celles de *Polyeucte*, et plus encore celles de *Sévère*, ne sont

pas « antiques » : celles des stoïciens, par exemple, appartiennent plutôt au code de la noblesse et renvoient aux règles du duel. C'est dans cette structure morale qu'intervient la grâce, pour la renouveler, dans une morale différente de celle de l'antiquité : « Ce n'est pas seulement le système de la loyauté. C'est le système de l'héroïsme. Et c'est le système de l'honneur » (III, 1341). Ce système est celui des tragédies de Corneille, comme *le Cid*, *Horace*, *Cinna* ; selon Péguy, la grâce intervient dans *Polyeucte* pour pénétrer ce système-là. Théodore Quoniam écrit à ce propos : « Le Héros est une incarnation de la Valeur Noblesse, car il est, par destination, au service de la Justice. C'est avant tout l'homme né pour le combat loyal. Il ne doit donc pêcher ni par faiblesse de cœur ni par dureté de cœur, mesure difficile à tenir »⁹².

Pour Péguy, l'héroïsme, l'honneur, la loyauté des héros de Corneille ne sont pas exceptionnels. C'est bien la sainteté, qui naît de la rencontre entre la grâce et le « système de la chevalerie » (III, 1342), qui est exceptionnelle et devient une sorte de chevalerie de la sainteté. La source de ce système, c'est le duel. Le héros se bat ; le héros doit combattre quelque chose : « Dans le système chevaleresque il s'agit de mesurer des valeurs » (III, 1345). Si le héros est touché par la grâce et devient saint, il ne cesse pas de se battre, mais la nature de son combat change. La guerre qui découle du duel vise la bataille, mais non la victoire, parce qu'elle vise l'honneur et non la domination. Cette guerre peut mener à la sainteté par le dépassement, notion importante de Péguy, approfondie par Théodore Quoniam :

Le héros et plus encore le saint portent en eux une exigence de dépassement, leur conscience n'est pas fermée sur une limite, à chaque niveau supérieur qu'ils atteignent, un appel retentit en eux, les portant à pousser plus loin, à s'engager toujours davantage, à assumer le **risque**. Le propre du christianisme n'est-il point d'avoir trouvé leur destination à la triple grandeur de l'homme : la mort, la misère, le risque ?⁹³

Polyeucte est un chrétien converti, un martyr et donc un saint. Mais la description que Péguy fait de Sévère dans la *Note conjointe* est particulièrement admirative :

⁹² QUONIAM Théodore, *La Pensée de Péguy*, Paris, Bordas, 1967, p. 107.

⁹³ *Ibid.*, p. 108.

C'est un des plus beaux Romains que nous ayons. Lui aussi il est présenté dans son exactitude et dans son plein. Sérieux, honnête, et honnête homme, grave et comme achevé, cultivé, nullement curieux, humain et comme consommé, bon, désabusé, noble, grave et d'une inguérissable mélancolie il est là pour nous rappeler ce que les imbéciles seuls ignorent : que l'Antiquité Païenne, que l'humanité antique et païenne a été elle-même un temple de pureté.

Et qu'elle n'a pas eu les dieux qu'elle méritait.

C'est à dire qu'elle n'a pas eu ses dieux.

C'est le contraire de nous, qui avons le Dieu que nous ne méritons pas. (III, 1370)

La figuration que Péguy évoque souvent en parlant des héros, ainsi que de Corneille, fonctionne aussi à l'intérieur de la tragédie *Polyeucte*. Sévère est en quelque sorte une figuration de Polyeucte ; il est pleinement héros, mais il n'est pas saint. Péguy décrit Sévère comme un stoïcien, et Polyeucte, qui l'admire, également comme tel :

Polyeucte mesure Sévère. Car sa propre sainteté est fondée sur le dépassement et non sur l'ignorance de l'héroïsme antique. Et son propre martyre est fondé sur le dépassement et non sur l'ignorance de l'antique martyre. Et son Dieu est fondé sur le dépassement et non sur l'ignorance et sur un certain mépris du monde. (III, 1373)

En se servant de ce personnage de Sévère, Péguy exprime dans son dernier texte ce qui a été le fondement de sa pensée durant toute sa vie d'homme de lettres. Même la naissance de Jésus, même le mystère d'Incarnation, ne permettent pas d'exclure quiconque de la communion. Le monde antique participe à la communion en tant que figuration du monde chrétien : « il est certain que dans cette figuration et ce parallélisme, c'est le stoïcisme qui a donné, et qui seul a pu donner, dans le registre du monde antique, ce qui seul correspond aux saints et aux martyrs, ce qui seul figure les saints et les martyrs ; les héros et peut-être faut-il dire les martyrs » (III, 1371).

Le monde antique ne peut pas être exclu, parce qu'il n'a pas connu le Christ. Les héros antiques, ceux qui ressemblent plus à des saints qu'à des héros, ne méritent pas d'être considérés de façon trop étroite et placés dans les marges de l'héroïsme. Ils figurent les saints comme Prométhée figure le Christ. Péguy utilise donc une formule qu'il dit lui-même ne pas aimer, en parlant de « saints laïcs ». Mais Polyeucte, pour Péguy, est plus qu'un exemple de vie chrétienne. Il est aussi pour lui un exemple de chrétien en dialogue avec un monde profane et un exemple de chrétien en marge de sa communauté. Cette situation reflète celle de Péguy lui-

même : sa famille est athée, ainsi que bon nombre de ses amis, sa bien-aimée est juive, ainsi que plusieurs personnes dans son entourage.

Péguy pense que cette relation doit se construire sur les règles du duel, de la courtoisie, car « c'est le système de pensée de la juste guerre, du combat loyal, de la comparaison à égalité » (III, 1375). Le chrétien, selon Péguy, doit être vainqueur non seulement devant Dieu et devant soi, mais aussi « dans le système de l'autre » (III, 1376). C'est précisément ce que fait Polyeucte en proposant à Sévère d'épouser Pauline.

b) *Jeanne d'Arc*

Dans *Polyeucte*, Péguy trouve l'exemple de la pure action de la grâce qui a le pouvoir de transfigurer un homme : il voit la grâce qui s'accomplit dans l'évènement que constituent les derniers choix et la mort de Polyeucte. Dans la figure de Jeanne d'Arc, il admire le travail commun de la grâce et de la volonté humaine, le long chemin du choix, la grâce qui agit dans la durée d'une vie.

Dans la première *Jeanne d'Arc*, la trilogie dramatique, première œuvre littéraire de Péguy, Jeanne est une héroïne qui incarne la petite Française par excellence, le meilleur de ce qu'on peut trouver dans le peuple français. Le débat autour de Jeanne d'Arc la sainte et Jeanne d'Arc l'héroïne des livres d'histoire, était intense à la fin des années 1890, au moment où Péguy entreprend de réfléchir sur ce sujet. Dès l'enfance de Péguy, d'ailleurs, Jeanne était pour lui un sujet d'écriture, comme en témoignent ses travaux d'écolier et, plus tard, ses rédactions. Au moment où Péguy, jeune normalien, entreprend d'interrompre ses études pour écrire une monographie sur son héroïne préférée, la libératrice de sa ville natale – Orléans – est au centre de grands débats politiques et religieux. En 1890, Lucien Herr, socialiste, bibliothécaire de l'École Normale et futur mentor, puis, encore plus tard, adversaire de Péguy, écrit un article dans *Parti Ouvrier* intitulé « Notre Jeanne d'Arc ». L'archevêque d'Aix-en-Provence lui répond : « *Ioanna nostra est*. On ne laïcise pas les saints ». Jeanne n'est pas encore béatifiée. En 1892, Émile Antoine,

républicain, écrit dans *Le Culte civique de Jeanne d'Arc et sa laïcité nécessaire* : « Le culte de Jeanne d'Arc est professé en France par deux religions irréductibles ; l'une civique, l'autre catholique »⁹⁴. Catulle Mendès, dans *L'art au théâtre*, va même plus loin que l'Archevêque d'Aix-en-Provence : « Jeanne d'Arc, plus encore que Jésus, doit demeurer hors de l'atteinte de l'art humain »⁹⁵. Cependant, parmi les socialistes, on trouve aussi ceux qui rejettent Jeanne en tant que monarchiste et catholique. Jaurès l'évoque vaguement dans un article de 1893, mais il s'oppose à la proposition de Barrès d'instaurer une fête nationale en l'honneur de la sainte.

Dans la trilogie *Jeanne d'Arc*, Péguy réunit la tradition du théâtre antique et celle des mystères médiévaux, notamment par l'alternance de la prose et de la poésie qui rappelle non seulement la tragédie antique, mais aussi la chantefable médiévale, tout en livrant un témoignage voilé sur l'affaire Dreyfus, notamment dans la troisième partie, *Rouen*, qui décrit le procès de Jeanne. Quant à l'antiquité, Péguy lui-même montre le lien de sa Jeanne avec la tragédie grecque dans un petit article paru dans la *Revue Blanche*, en août 1899, « La Crise du parti socialiste et l'affaire Dreyfus » : « par sa ferme défense des citoyens, elle avait la simple beauté harmonieuse de la tragédie antique » (I, 225). Les 11 et 12 août 1894, Péguy, qui a assisté aux représentations d'*Antigone* et d'*Œdipe-roi* de Sophocle aux Chorégies d'Orange, est particulièrement impressionné par *Antigone*. Romain Vaissermann, dans sa notice de la nouvelle édition des *Œuvres poétiques complètes* de Péguy dans la collection de la Pléiade, observe :

Jeanne confrontée à l'idée de la damnation éternelle ressemble à la vierge thébaine risquant sa vie pour sauver l'ombre de Polynice d'un exil éternel ; la plainte finale de Jeanne est fille des lamentations d'Antigone marchant à la mort ; il n'y a pas jusqu'aux propos familiers des soldats anglais qui ne soient un souvenir de cette scène du gardien qui avait choqué chez Sophocle. Péguy ne parle-t-il pas même dans *Les Suppliants parallèles* de « la vocation d'Antigone » (II, 353) ? La comparaison entre Antigone et Jeanne n'est pas nouvelle mais, chez Péguy, si la forte impression laissée par le spectacle d'Antigone, qu'il avait déjà lu en traduction pour son plaisir personnel, s'est associée à son travail d'historien autour de la pucelle d'Orléans, c'est que pouvait en être résolue la question de l'enfer, dont nous avons déjà vu qu'elle

⁹⁴ LANÉRY D'ARC Pierre, *Le Livre d'or de Jeanne d'Arc. Bibliographie raisonnée et analytique des ouvrages relatifs à Jeanne d'Arc ; catalogue méthodique, descriptif et critique des principales études historiques, littéraires et artistiques consacrées à la Pucelle d'Orléans depuis le XVI^e siècle jusqu'à nos jours*, Paris, Leclerc et Corman, 1894, p. 610.

⁹⁵ MENDÉS Catulle, *L'Art au théâtre*, E. Fasquelle, 2^e année, 1896, p. 272.

heurtait l'esprit du jeune Péguy. La Jeanne de Péguy tient d'ailleurs à la fois de l'Antigone incarnée par Bartet et de l'Œdipe interprété par Mounet-Sully. Jeanne d'Arc est par l'entremise d'Orange, à l'image des trilogies du théâtre grec antique. Qu'on imagine Orange : le décor antique d'un théâtre éclairé à la lumière électrique sous le ciel de Provence, la foule acclamant les membres de la troupe du Théâtre-Français... La foule ? Le peuple (OPD, 1556-1557).

Jaurès, dans sa conférence du 26 juillet 1900, *Le théâtre social*, et Romain Rolland, dans *Le théâtre du peuple et le Drame du peuple*, ont théorisé postérieurement ce que Péguy essaye de faire dans sa première *Jeanne d'Arc* : un théâtre du peuple, un théâtre socialiste, qui fera parler le peuple mais qui, aussi, donnera un exemple à suivre, un héros à admirer et à imiter. D'ailleurs, Péguy dédicace sa trilogie, son « poème », « À toutes celles et à tous ceux qui auront vécu leur vie humaine, À toutes celles et à tous ceux qui seront morts de leur mort humaine pour l'établissement de la République socialiste » (OPD, 3-4).

Dans sa première *Jeanne d'Arc*, Péguy donne plusieurs exemples possibles à suivre, dans la mesure où il n'oppose pas ses personnages les uns aux autres. Hauviette, l'amie de Jeannette à Domrémy, représente une sagesse et une piété paysanne qui peuvent très bien être aussi une voie de sainteté, mais sans héroïsme :

Pour que le bon Dieu bénisse les moissons, Jeannette, il faut d'abord que nous ayons fait les semailles ; c'est pour cela que nous commençons par les faire tous les ans. Puis, quand la terre est bien ensemencée, nous faisons nos prières pour que le blé nouveau naisse et pousse en moisson. Nous, c'est tout ce que nous pouvons faire, c'est tout ce que nous avons à faire : le reste au bon Dieu ; il est le maître ; il nous exauce à sa volonté (OPD, 11-12).

C'est un exemple d'humilité, de sagesse, de confiance en Dieu et d'une vie de labeur, véritable vertu pour Péguy, qui est donné par la petite villageoise Hauviette.

Madame Gervaise, elle, représente un exemple de sainteté contemplative. À la grande question de Jeannette, qui est aussi celle de Péguy : « qui donc faut-il sauver ? Comment faut-il sauver ? », Madame Gervaise répond : « En imitant Jésus ; en écoutant Jésus » (OPD, 18). La voie contemplative propose comme meilleure forme d'imitation le fait d'être à l'écoute de Dieu. Simone Fraisse écrit à ce propos que c'est une réponse « qui n'est simple qu'en apparence : l'imitation de Jésus conduit-elle à la résignation ou à l'insurrection ? »⁹⁶. L'imitation, telle que Péguy la voyait en 1897, ne suffit plus à Jeannette, pas plus qu'elle ne suffit à

⁹⁶ FRAISSE Simone, *Péguy et le Moyen Age*, Honoré Champion, 1978, p. 12.

Péguy. Au moment d'écrire sa première *Jeanne d'Arc*, il ne cherche pas à sauver les âmes, puisqu'il n'admet pas l'existence de l'enfer, mais il cherche à sauver le monde en le transformant, en créant une Cité Harmonieuse, et ce, en se transformant soi-même. Or pour cette transformation, il avait besoin de personnages exemplaires, de héros à admirer et à imiter. C'est dans ce contexte que Péguy érige Jeanne d'Arc en exemple. Celle-ci n'est pas seulement une bonne travailleuse ; elle n'est pas seulement une héroïne dans son milieu habituel. Elle transgresse une loi tacite mais inviolable de son temps et en Europe : on ne passe pas d'un ordre social à un autre. Les trois *ordines* sont en effet quelque chose d'immuable dans la société occidentale médiévale. Jeanne quitte l'ordre de ceux qui travaillent, les fermiers, *aratores*, pour traverser la barrière infranchissable qui la sépare de l'ordre de ceux qui combattent, les *pugnatores* ou *bellatores*. Ce qui est possible parce qu'intérieurement, mystiquement, elle appartient à l'ordre de ceux qui prient, les *oratores*, sans appartenir à un ordre religieux, ce qui suscite une colère particulière chez ses juges ecclésiastiques.

Pourtant, la Jeanne d'Arc de Péguy reste fidèle à ses origines : c'est la condition pour qu'elle soit une héroïne, dans la mesure où le héros représente son peuple, son milieu, sa famille. Elle parle de la bataille comme d'une nouvelle tâche à accomplir, parmi d'autres tâches :

Si je travaille mal en bataille ou victoire,
Et si l'œuvre est mal faite où j'ai voulu servir,
Ô mon Dieu pardonnez à la pauvre servante (OPD, 49).

Déjà dans la trilogie, à l'époque où Péguy tenait des propos très vifs contre l'Église, il ne représente pas Jeanne d'Arc – qui n'est pas encore béatifiée – uniquement comme une héroïne, mais aussi comme une sainte ; une sainte d'un nouveau type, d'une sainteté militante, agissante, qui peut appartenir en même temps à l'ordre des travailleurs, à celui des combattants et à celui des priants. Et déjà dans ce premier texte sur Jeanne, Péguy prête une importance particulière à la naissance de sa vocation. Ainsi, Louis Perche écrit :

Scéniquement parlant, *Á Domrémy* est la pièce essentielle. Et, lorsqu'on connaît Péguy, l'on s'aperçoit qu'elle l'est avec intention. Elle signifie l'importance que

présente pour l'auteur la vocation de Jeanne d'Arc. Il la considère dans sa complexité et dans son étendue, puis dans ses effets, mais il ne cesse d'insister sur la préparation constante d'un destin. Il est intéressé par la genèse de l'œuvre, semble-t-il, plus que par l'œuvre elle-même. S'il s'attache à cette gamine de treize ans, c'est qu'il la voit déchirée par l'angoisse du mal. Il sent là une hantise qui répond à ses propres sentiments⁹⁷.

Si Péguy n'était pas encore, à la fin des années 1890, un grand lecteur de *L'imitation de Jésus Christ*, il était déjà un lecteur assidu de Michelet et *l'Histoire de France* de ce dernier était l'un de ses livres de chevet. Or le célèbre chapitre sur Jeanne d'Arc est précédé de tout un chapitre sur *L'imitation de Jésus Christ*, en raison de la très grande valeur que lui accordait Michelet. Jeanne veut sauver la France en chassant les Anglais, mais aussi en sauvant les âmes, et pour sauver, il faut, comme dit Madame Gervaise, imiter le Christ. Dans cette perspective, Romain Vaissermann écrit : « Le plan même de l'œuvre formée de trois pièces – *À Domremy, Les Batailles, Rouen* – rappelle directement la vie cachée, la vie publique et la Passion du Christ » (OPD, 1552). D'ailleurs, en structurant ainsi sa trilogie, Péguy s'inspire du chapitre de *l'Histoire de France* de Michelet consacré à Jeanne d'Arc.

Jeanne d'Arc, dans *Les Batailles*, est une héroïne dans les yeux des Français, mais elle ne se perçoit pas comme un héros qui représente son peuple. Elle voit dans sa gloire un témoignage de la gloire de Dieu. Et pour Péguy, le saint est justement cet intermédiaire qui peut témoigner de Dieu aux hommes et intercéder pour les hommes devant Dieu. Jeanne représente la France et les Français pour les Anglais, pour les Français aussi, mais elle-même voit les choses ainsi :

Mon Dieu, la bonne ville ! ô Dieu les bonnes gens !
Et comme il était bon ! d'avancer dans la foule.
Votre gloire passait dans la foule à pas lents ;
Votre gloire était vaste ainsi qu'un flot qui roule.

Votre gloire a passé dans la ville du siège,
Et les Orléanais, debout au seuil des portes,
Acclamaient la bonté de Celui qui protège
Et chantaient votre gloire au chant de leurs voix fortes.

⁹⁷ PERCHE Louis, *Charles Péguy*, (1957), Paris, éditions Seghers, 1969, p. 26-27.

Ils chantaient votre gloire au chant des voix humaines,
Ils la faisaient sonner aux trompettes sonnantes ;
Ils chantaient votre gloire au chant des voix humaines,
Et la faisaient chanter au chant des cloches lentes.

Votre gloire emplissait la vaste cathédrale
Et montait comme un flot jusqu'au ciel où vous êtes ;
Les prêtres et la foule à genoux, sur la dalle
Chantaient les chants latins des triomphantes fêtes

Et pendent que montait votre gloire, ô mon Dieu,
La vaillance croissait au cœur de la servante ;
Et les chants qu'on chantait pour le maître, ô mon Dieu,
Résonnaient en vaillance au cœur de la suivante (OPD, 87-88).

Et le peuple français, dans *Les Batailles*, ne voit pas en Jeanne seulement celle qui va chasser les Anglais de France, mais celle qui le présente lui-même à Dieu. Maître Jean, le coulevrinier, apprend d'un prisonnier anglais que les Anglais prient toute la journée avant de se battre, ce qui n'est pas le cas des Français ; il demande alors à Jeanne de prier pour les Français.

Puisqu'il faut, ô mon Dieu, qu'on fasse la bataille,
Nous vous prions pour ceux qui seront morts demain :
Mon Dieu sauvez leur âme et donnez-leur à tous,
Donnez-leur le repos de la paix éternelle (OPD, 113).

La position qu'occupe Jeanne dans la trilogie est déjà celle que Péguy donne à tous les personnages qu'il considère comme des saints : le saint est le protagoniste du dialogue entre Dieu et *l'humanité*, entre l'humanité et Dieu.

Une autre preuve du fait que, dès le début, Péguy voit en Jeanne d'Arc plus qu'une héroïne, réside dans ses failles et ses faiblesses : un héros n'a pas de failles, c'est en quelque sorte un surhomme ; l'histoire oublie les faiblesses des héros dont elle se souvient. Cependant, Jeanne, dans la deuxième partie des *Batailles*, est une femme vulnérable, pleine de doute, blessée non seulement par un trait d'arbalète, mais aussi dans son âme, par des paroles et par des actes de son entourage. Péguy choisit de souligner cette faiblesse en rajoutant un élément du sujet absent des

documents historiques sur Jeanne, qu'il suit pourtant fidèlement dans le reste du texte. En somme, la trilogie comporte des personnages inventés, quelques détails ajoutés, mais elle ne diffère de ce qu'on sait sur Jeanne d'Arc que sur un seul point important : l'épisode où on peut comprendre que Jeanne, prise par le doute, n'entend plus ses voix. À la question de Reignauld de Chartres qui voudrait savoir si Jeanne agit encore en suivant le conseil de ses voix, Raoul de Gaucourt répond : « Elle en parle un peu moins souvent » (OPD, 134). Et quand le même Reignauld de Chartres, avant la bataille de Paris, demande si Jeanne commande encore en suivant le conseil de ses voix, Jeanne lui répond : « Monseigneur, je vous assure que mes voix m'ont non pas conseillé, mais commandé de chasser l'Anglais hors de toute France. [...] Paris est en France, monseigneur » (OPD, 140-141).

Jeanne confie à son ami, maître Jean, le coulevrinier, qui vient, comme elle, de Lorraine, son incapacité de prier. Il lui répond qu'elle a sûrement le mal du pays. Elle-même parle dans un monologue poétique, où elle se trouve seule sur scène, de son sentiment d'être salie par les propos de Gilles de Rais, qui lui a parlé des pillages commis par les Français : « Des mots qu'il a dits là me laverez-vous l'âme ? » (OPD, 138).

Raoul de Gaucourt explique que Jeanne n'a tout simplement pas réussi à s'habituer à la guerre : elle continue en effet à pleurer sur les blessés et les morts, ce qui ne correspond pas à une conduite héroïque. Elle est simplement humaine. Quant à la large place que Péguy accorde à cet épisode de doute, de peur, de détresse de Jeanne, elle signifie l'importance que l'écrivain attribue au fait de montrer sa faiblesse humaine. La Jeanne de Péguy est brisée par sa défaite à Paris ; elle dit ainsi à Maître Jean : « mon âme jamais ne se relèvera de la défaite ». Parce que cette défaite l'a laissée seule, les capitaines ne la suivent plus, le roi la trahit... Mais elle explique aussi à son ami, que ce sont les paroles de Gilles de Rais qui ont causé sa défaite, que c'est de cette saleté que son « âme ne [se] relèvera pas » (OPD, 182). Jeanne veut sauver la France en combattant les Anglais, mais elle veut aussi sauver les âmes en imitant et en écoutant Dieu, notamment en obéissant à ses voix, sans être sûre de réussir. C'est ce qu'elle répond, quand le frère Vincent Claudet l'interpelle, désireux de la sauver, et lui conseille de s'arrêter, de se reposer, puisque

le roi ne veut plus continuer la guerre ; certes, les voix lui ont commandé de chasser les Anglais, mais :

Mes voix ne m'ont pas dit que je réussirai. [...] Mon père, tant que Dieu ne m'aura pas décommandé ce qu'il m'a commandé, tant qu'il ne m'aura pas désœuvrée de l'œuvre, tant que mes voix ne m'aurent pas dit le nom de mon successeur, je m'efforcerai à faire la bataille. [...] La victoire ? mon père : elle est à Dieu. (OPD, 176-177).

Cependant, c'est l'héroïne plutôt que la sainte qui revient, quand Péguy décrit le départ de Jeanne qui veut poursuivre la bataille, contre la volonté du roi et sans le conseil de ses voix.

Dans *Rouen*, Péguy parle aussi clairement des doutes que Jeanne a traversés lors de son procès, effrayée par la torture, affaiblie par les mauvais traitements :

... Quand je pense, ô Madame Gervaise,
Que je me suis damnée à ne sauver personne,
Et que je fus damneuse à ne sauver personne...

J'irai dans cet enfer où la charité blanche
Est sale à tout jamais : ô folie... (OPD, 285).

Mais les derniers mots de la trilogie, c'est la prière de Jeanne pour tous les humains ; elle reprend donc, dans ce texte de Péguy, sa place d'intercesseur pour l'humanité devant Dieu : « Pourtant, mon Dieu, tâchez donc de nous sauver tous, mon Dieu. Jésus, sauvez-nous tous à la vie éternelle » (OPD, 299).

La première réécriture de la première partie de la trilogie, où Jeanne d'Arc est une fillette et s'appelle Jeannette, peut aussi être considérée comme un premier brouillon du *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, qui, lui aussi, ne parle que de Jeanne enfant. Ce texte, qui n'a pas été publié du vivant de Péguy, peut être daté de 1902 ou 1903. Le manuscrit ne portait pas de titre, dans la première édition ; en 1953, donc bien après la mort de Péguy, tombé au champ d'honneur en 1914, il a reçu le titre *Variation ancienne sur le début du drame de Jeanne d'Arc*, dans la deuxième, en 1954 : *Jeanne et Hauviette*. Les éditions de la Pléiade ne donnent pas de titre, restant fidèle au manuscrit. Ce fragment représente un dialogue entre Jeannette et Hauviette, notamment sur les jeux ; Hauviette demande à Jeannette pourquoi elle ne joue jamais à la bataille, en lui vantant toutes les joies de ces jeux

et en s'étonnant du fait que Jeannette ne se bat jamais, bien qu'elle soit forte. Jeannette est grave, mais pas héroïque du tout : « Forte comme je parais, je ne me suis jamais battue ». (OPD, 311.)

Péguy, visiblement, veut souligner ce « parais » : Jeanne ne se considère pas comme forte, elle ne l'est sûrement pas ; en revanche, Dieu la rendra forte, quand il le faudra. De l'enfance des héros, normalement, on ne sait que ce qui annonce leurs futurs exploits ; de même, de l'enfance des saints, dans les hagiographies traditionnelles qu'on pouvait lire du temps de Péguy, on ne sait que ce qui annonce leur future sainteté. Péguy montre dans le caractère de la Jeannette de *À Domrémy*, son angoisse, son inquiétude, sa sensibilité, qui la différencient des autres et la font souffrir, ainsi que son sentiment de responsabilité à l'égard de son pays. C'est une attitude, ce ne sont pas des actes. Dans ce petit fragment de 1902-1903, Jeannette apparaît particulièrement sérieuse, grave. Là encore, il s'agit d'une attitude, voire d'un trait de caractère, mais non d'actes, comme ce serait sûrement le cas dans une hagiographie classique.

Ces traits sont accentués, développés et approfondis dans le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*. Le premier manuscrit du *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* est terminé en novembre 1909 et porte le titre : *Mystère de la vocation de Jeanne d'Arc*. Ce titre le suggère fortement : on n'a pas la vocation d'être héros. Dans l'histoire, un homme, une femme, réagissent à un événement, un jour, y répondent par un acte et deviennent un héros, ou une héroïne. Dans la mythologie, on est héros par la naissance, parce que l'on est né d'une femme et d'un dieu ; quant aux premiers actes héroïques, ils sont posés dès le plus jeune âge. En revanche, devenir saint suppose une vocation : il s'agit d'un appel, auquel on peut choisir de répondre, ou non. C'est justement ce moment de la réception de l'appel, l'écoute, puis le choix et la réponse de Jeannette, que Péguy décrit dans son premier mystère.

Quand le mystère est publié, en janvier 1910, Péguy s'est livré à un travail de réécriture et de correction considérable ; au dernier moment, lors de la relecture des épreuves, il change le titre, qui, du *Mystère de la vocation*, devient *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*. Il ajoute par ailleurs dans le récit de la Passion un long

texte sur Marie au pied de la Croix et il coupe le texte à la scène où Jeanne dit brusquement adieu à Madame Gervaise, au moment où elle s'oppose fortement à son amie aînée.

4. Le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* : trois exemples de sainteté

Jeanne n'est pas le seul exemple de sainteté que Péguy présente dans ce mystère. En développant l'idée prononcée par Madame Gervaise qui, dans la trilogie, explique que c'est en imitant Jésus qu'on peut sauver les âmes, Péguy trouve dans *l'Imitation de Jésus Christ* de Thomas à Kempis la définition de la sainteté comme imitation du Christ. Mais il existe des formes différentes d'imitation et aussi de dialogue avec Dieu : ce dialogue est au cœur de la sainteté chez Péguy. Dans le *Prière d'insérer* du *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, Péguy écrit : « dans ce peuple chrétien la sainteté poussait pour ainsi dire tout seule, simple et s'ignorant elle-même »⁹⁸ ; il parle ici des trois personnages du *Mystère*.

Jean Onimus, dans *La route de Charles Péguy*, en comparant Gervaise et Hauviette, écrit :

Gervaise, Hauviette, inépuisable parallèle ! Saintes toutes deux, saintes par leur foi absolue, leur absolue confiance malgré ce qu'elles ont chaque jour sous les yeux. L'angoisse les traverse mais elles en sortent, l'une par la simplicité d'un cœur d'enfant incapable de douter de Dieu, l'autre, plus douloureusement étant plus âgée, mûrie par la souffrance et, par sa lucidité, plus proche de Jeanne. Mais, au fait, en sort-elle ? Gervaise peut-elle guérir son angoisse ? Tout ce qu'elle peut faire, telle Job, c'est un acte de foi pur et simple, c'est-à-dire plier le genou et se taire ; c'est tout ce qui la sépare de Jeanne. Jeanne, elle, ne peut pas se taire et si elle plie le genou c'est en frémissant.⁹⁹

Les trois personnages de ce premier *Mystère* sont étrangement statiques ; ils ne changent pas d'opinion en parlant entre eux. Leur cheminement est intérieur et l'interaction ne les transforme pas ; c'est, au demeurant, l'une des raisons de la

⁹⁸ PÉGUY Charles, LOTTE, Joseph, *Lettres et entretiens*, Editions de Paris, 1954, p. 65.

⁹⁹ ONIMUS Jean, *La Route de Charles Péguy*, Plon, 1962, p. 28.

difficulté de mettre en scène une telle pièce, comme le souligne Anna Vladimirova dans son étude de la structure de ce mystère :

Quand les trois personnages du *Mystère* prononcent leurs tirades, à qui sont-elles adressées ? Est-ce seulement à l'interlocuteur apparent ? Le *Mystère* a un sens sacré : non seulement parce que c'est une discussion sur la foi mais parce que chaque mot, chaque réplique, chaque monologue est adressé à un autre personnage, que l'on ne voit pas. Les paroles sont dirigées verticalement vers le ciel¹⁰⁰.

Jeannette, dans la trilogie, était une révoltée, une sorte de révolutionnaire socialiste avant l'heure ; sa révolte la rendait prête à faire un choix décisif, dans la mesure où la révolte pousse à rejeter l'état actuel des choses, ce qui détermine une possibilité de renouvellement. Dans le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, Jeannette reste, certes, révolutionnaire, mais elle est aussi plongée dans le doute le plus affreux, dans un désert spirituel : elle exprime des doutes et formule la possibilité de souffrances vaines, de prières vaines ; elle dit même dans sa première prière que le fils de Dieu est peut-être mort en vain... Or le doute, contrairement à la révolte, complique le choix et retarde la prise de décision. Il n'en reste pas moins que, par ce doute profond, Péguy rapproche sa Jeannette des mystiques ayant traversé la « nuit spirituelle », le « désert spirituel ». Sa nouvelle Jeannette est une mystique, ce que confirme Madame Gervaise lorsqu'elle affirme que d'autres sont passés par là. C'est la confrontation, la rencontre avec un autre ou une autre – comme Madame Gervaise – qui permet à Jeanne de passer du doute à la révolte et de s'acheminer vers ce qui sera plus tard une décision, cette phrase, non explicite, mais où l'on peut entendre son action future : « Orléans qui êtes au pays de la Loire » (OPD, 559).

La Jeannette de Péguy n'est pas une sainte « surnaturelle » ; au contraire, elle est profondément humaine, elle est une femme de son pays, une fille du village, appartenant à sa paroisse ; c'est de là qu'elle répond à sa vocation et l'accomplit. Péguy écrit, en répondant aux critiques du *Mystère*, dans *Un nouveau théologien, monsieur Fernand Laudet* :

Elle exécuta un ordre divin par des moyens strictement humains. [...]

¹⁰⁰ VLADIMIROVA Anna, « La structure du *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* de Charles Péguy », *Le Porche, Bulletin de l'Association des Amis de Jeanne d'Arc et Charles Péguy (Russie, Pologne, Finlande)*, n° 32, mars 2010, p. 47.

[...] Car si l'on veut elle est de la race des saints, et si l'on veut elle est de la race des héros. Venant de Dieu et retournant à Dieu et recevant constamment assistance de conseil de ses voix par tout son être elle est une sainte. Elle est de la race des saints. Mais dans cette dure humanité du quinzième siècle et de tous les siècles accomplissant par des moyens purement humains un tel ramassement d'exploits purement humains d'une guerre purement humaine, de toute une action purement humaine par toute son action comme extérieure, par tout son engagement corps et âme dans l'action militaire, dans tout une action de guerre, par toute sa condition, par tout son être d'action elle est un héros, elle est de la race des héros.

[...] Et ainsi elle est à un point d'intersection unique dans l'histoire de l'humanité. En elle se joignent deux races qui ne se joignent nulle part ailleurs. Par un recouplement unique de ces deux races, par une élection, par une vocation unique dans l'histoire du monde elle est à la fois sainte entre tous les héros, héroïque entre toutes les saintes (III, 567-569).

Le *Notre Père* de Jeannette, qui ouvre le mystère, porte déjà les traces de ses doutes et même d'un désespoir : « Si on voyait seulement se lever le soleil de votre règne. Mais rien, jamais rien » (OPD, 403). Elle n'est pas loin de perdre la foi : « Faudra-t-il que vous ayez envoyé votre fils en vain et sera-t-il dit que Jésus sera mort en vain, votre fils qui est mort pour nous » (OPD, 432).

Jeannette est humaine, elle est donc une pécheresse, comme les autres ; elle pêche par le désespoir, par une tristesse mortifère proche du « péché des moines » – l'acédie, qu'elle évoque en parlant des naufragés de la guerre : « Celui qui manque trop du pain quotidien n'a plus aucun goût au pain éternel, au pain de Jésus-Christ » (OPD., 416). De plus, elle a manqué sa première communion et elle se montre têtue, comme le sont souvent les adolescentes de treize ans, souvent sermonnées par une aînée de qui elles attendent de l'aide. Cet entêtement est si bien traduit dans le dialogue avec Madame Gervaise, où Jeannette lui répond, peut-être sans trop l'écouter, en répétant une seule phrase beaucoup de fois, comme un refrain. Mais malgré tout cela, elle accueille la grâce : la grâce de Dieu fait d'elle une sainte, tout comme la grâce de Dieu lui permet aussi de devenir une sainte agissante et de répondre en héroïne aux événements présents, conformément à ce qu'écrit Jean-Noël Dumont au sujet du héros et de l'événement : « Le héros est l'homme de l'événement. Il n'est pas celui qui fait l'événement à la manière d'un coup de force de sa volonté, l'événement n'est pas son œuvre. Le héros est plutôt celui qui est là et coïncide avec l'événement »¹⁰¹.

¹⁰¹ DUMONT Jean-Noël, *op. cit.*, p. 89.

La grâce reçue et accueillie par Jeannette se traduit par sa prière incessante, dont témoigne son amie Hauviette : « Jamais les croix des chemins n'avaient tant servi... » (OPD, 407) ; cette dernière dit aussi : « Tu veux être comme les autres. Tu veux être comme tout le monde. Tu ne veux pas te faire remarquer. Tu as beau faire. Tu n'y arriveras jamais » (OPD, 409). Oui, Jeannette est différente, « mise à part pour Dieu » (*qadosh*). Elle voit autrement le réel, elle perçoit les choses de Dieu dans le quotidien qui l'entoure ; par exemple, elle voit dans les épis et la vigne le pain et le vin de l'Eucharistie :

Sacrés, blés sacrés, blés qui faites le pain, froment, épi, grain de l'épi de blé. Moisson du blé des champs. Pain qui fûtes servi sur la table de Notre-Seigneur. Blé, pain qui fûtes mangé par Notre-Seigneur même, qui un jour entre tous les jours fûtes mangé.

Blés, sacrés blés qui devîntes le corps de Jésus-Christ, un jour entre tous les jours, et qui tous les jours êtes mangé n'étant plus vous-même, mais étant le corps de Jésus-Christ (*Ibid*, 417).

Sa perception aiguë de la communion des saints, de l'unité du royaume de France, de l'union entre tous les hommes, la fait souffrir atrocement de comportements qu'elle ressent comme une forme de lâcheté (travailler aux champs, par exemple, au lieu de combattre pour sauver la France), parce qu'elle se sent complice. C'est la grâce qui nourrit sa révolte, puisque l'événement que représente la guerre à son époque, suscite sa révolte. Mais cette révolte va plus loin. Non seulement elle voudrait « tuer la guerre » (OPD, 450), mais elle voudrait aller en enfer « pour sauver de l'Absence éternelle / Les âmes des damnés s'affolant de l'Absence » (OPD, 458). C'est cette révolte profonde, bouleversante, qui pousse Jeanne vers sa vocation de sainte militante, active ; cette révolte lui donne l'audace de dire : « Je crois que si j'avais été là, je ne l'aurais pas abandonné » (OPD, 526).

Jeannette est impatiente. Dans l'une des pages retranchées de la version publiée, mais qui figure sur le manuscrit et qui devait faire partie du deuxième acte du mystère, qui portait encore le titre *Mystère de la vocation de Jeanne d'Arc*, elle dit à Dieu, dans la prière (elle prie alors devant son village ravagé et l'Église de Domrémy brûlée par les Bourguignons) : « Votre patience est effrayante. Et on ne sait jamais si votre patience est plus effrayante pour vos amis, ou si votre patience est plus effrayante pour vos ennemis » (OPD, 562). Et de sa révolte contre Dieu

même, contre sa patience, une révolte amère qui la pousse à dire à Dieu : « Votre main gauche reprend ce que nous a donné votre main droite » (*Ibid.*), ainsi que de sa honte de sa famille, des paysans qui n'ont pas défendu leur Église, qui ont fui : « portant nos lâchetés comme des sacs de blé » (OPD, 564), naît sa prière pour le « chef de guerre » et sa vocation : « Que pour les réveiller vienne le chef de guerre / Double chrétien pour des temps doublement tombés » (OPD, 567).

« L'audace est l'espérance réalisée dans l'action », écrit Jean-Noël Dumont¹⁰² ; c'est donc par cette révolte impatiente et audacieuse que Jeannette dépasse son désespoir. Elle est peut-être désespérée dans ses propos, mais elle réalise l'espérance dans ses actes, qui germent dans les dernières paroles du *Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc* : « Orléans, qui êtes au pays de Loire » (OPD, 559)

Péguy décrit Jeannette en vision, une sorte de vision jalouse de ceux qui ont vécu au temps de Jésus : « Vous avez vu la couleur de ses yeux, vous avez entendu le son de ses paroles » (OPD, 443). C'est aussi en vision qu'elle rencontre Madame Gervaise, qui l'imité dans sa jalousie en insistant sur la présence de Jésus dans le présent, aujourd'hui.

Madame Gervaise, dès sa première apparition dans le *Mystère*, est présentée comme mystique. Ses premiers mots se joignent à la vision de Jeanne ; une didascalie les introduit, qui précise : « En vision à elles deux » (OPD, 444). Par ses premiers mots, elle se place dans l'aujourd'hui de Dieu, dans une vision mystique qui efface le temps et l'espace : « Il est là. Il est là comme au premier jour. » (*Ibid.*) Madame Gervaise est docile et prête à accomplir la volonté de Dieu ; elle n'a pas peur du désert spirituel et des souffrances dont lui parle Jeannette, qu'elle a toutes devinées grâce à sa compassion, et parce qu'elle est, elle-même, passée par là. Madame Gervaise est aussi pleine d'espérance, la plus grande vertu selon Péguy, car elle n'a pas peur de recommencer à zéro, de reprendre un grand travail qui a été détruit. Cette absence de crainte devant un travail peut-être insensé, parce qu'il doit sans cesse être renouvelé, constitue pour Péguy le plus grand signe de l'espérance :

¹⁰² DUMONT Jean-Noël, *op. cit.*, p. 96.

« Ils démolissent les Églises. Nous en rebâtissons toujours. Nous rebâtissons toujours des Églises de pierre » (OPD, 449).

Madame Gervaise a un amour absolu pour l'Église qui est le Corps du Christ ; pour elle, c'est à travers l'Église qu' « Il est là ». L'Église est pour elle, par excellence, ce qui est vivant : « Il n'y a point d'Église morte » (OPD, 462) Et puis, sous la plume de Péguy, elle parle comme quelqu'un qui connaît Dieu et pas seulement comme quelqu'un qui a bien appris son catéchisme, ou même bien lu *L'imitation de Jésus Christ* ou les Saintes Écritures. Elle parle comme quelqu'un qui connaît Dieu personnellement. Elle parle d'une expérience vécue de la rencontre. C'est Madame Gervaise qui, dans le *Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc*, commente la passion de Jésus ; elle en parle comme un témoin :

Et son flanc qui lui brûlait.

Son flanc percé.

Son cœur percé.

Et son cœur qui lui brûlait.

Son cœur consumé d'amour.

Son cœur dévoré d'amour (OPD, 472-473).

Au demeurant, c'est aussi par la bouche de Madame Gervaise que Dieu parle dans les deux *Mystères* suivants, que Péguy, dans sa correspondance, appelait « les *Jeanne d'Arc* » : *Le Porche du mystère de la deuxième vertu* et *Le Mystère des saints Innocents*. C'est Madame Gervaise qui répond à la plus grande question de Jeanne et lui indique, sans le savoir, son chemin : « Qui donc faut-il sauver ? Comment faut-il sauver ? ». La réponse et la question sont les mêmes que dans la première *Jeanne d'Arc* : « En imitant Jésus. En écoutant Jésus » (OPD, 523-524). Madame Gervaise se place dans une lignée de saints ; elle s'inscrit dans un héritage, en disant que tous, nous avons pris la suite des apôtres, des premiers chrétiens, et que nous sommes leurs « fils spirituels et successeurs spirituels » (OPD, 530). Madame Gervaise fait preuve d'humilité, dans sa réponse à Jeanne qui essaye de la persuader que les saints français, saint François ou sainte Claire, n'auraient pas abandonné Jésus lors de sa Passion : « Tu profites de ce que moi je ne suis qu'une pauvre femme, une pauvre pécheresse hélas comme tout le monde. Une pécheresse.

Une pauvre. Une pauvre de grâce » (OPD, 540). Mais Jeannette la met encore à l'épreuve et Péguy, dans les didascalies, souligne l'effort d'humilité que fait Madame Gervaise en lui répondant :

JEANNETTE : [...] Vous, Madame Gervaise, vous n'auriez pas laissé faire ça.

MADAME GERVAISE, *Chancelant soudain sous cette poussée, sous cette invasion, sous cette attaque ; directe ; sous cette révélation de la pensée la plus secrète ? Elle tremble. Elle rougit brusquement. Un éclair dans les yeux. Puis elle parle pour se rassurer. Elle éteint lentement, modestement tout cela,*

Mon enfant, mon enfant, ménage-moi.

Il est venu, la nuit, comme un larron, et il a tout dérobé.

Balbutiant, bafouillant, se reprenant peu à peu ;

Je ne suis pas venue au monde dans ce temps-là mon enfant.

JEANNETTE, *implacable* : Vous, vous ne l'auriez pas renoncé.

MADAME GERVAISE, *Dans un effort incroyable, dans un effort terrible d'humilité ; volontaire ; de volonté d'humilité ; comme traquée, dans un frémissement, dans un frissonnement, fermant les yeux, humblement, elle achèvera d'une voix grise.*

Mon enfant, je suis comme tout le monde.

Je ne vaud pas mieux que les autres.

Je ne suis pas venue au monde dans ce temps-là. Dieu nous fait venir au monde quand il veut. Il a toujours raison. Dieu fait bien ce qu'il fait.

Il est venu la nuit comme un voleur, et il a tout emporté (OPD, 546-547).

Madame Gervaise a confiance dans la grâce de Dieu :

Il y a dans le ciel, dans le ciel et sur la terre, dans le ciel et de là sur la terre, il y a dans le ciel un trésor de la grâce, un trésor des grâces, une source éternelle de la grâce, elle coule toujours et elle est toujours aussi pleine ; elle coule éternellement et elle est éternellement pleine ; voilà ce que les docteurs de la terre n'ont pas compris (OPD, 553).

Ensuite, elle parle pareillement du trésor infini des souffrances du Christ, du trésor infiniment plein des mérites et du trésor des promesses. La confiance est aussi, pour Péguy, un trait essentiel d'un saint, d'une sainte. Mais elle a aussi un trait surprenant, qui, semblerait-il, ne correspond pas à son image de personnage qui représente la tradition de l'Église, la doctrine : elle exprime en effet presque une révolte, en affirmant qu'il y a quelque chose que « les docteurs de la terre n'ont pas compris » (OPD, 553) Pour Charles Péguy, un saint ne peut pas être parfaitement d'accord avec l'ordre existant des choses. Même la religieuse pleinement fidèle à l'Église trouve quand même à redire chez les docteurs en théologie. Un saint doit apporter quelque chose de nouveau ; c'est ce qui l'apparente au génie, sauf que le

génie veut rester seul, alors que le saint aspire à la communion. Les paroles que prononce Madame Gervaise à la fin du *mystère*, paroles qui attestent de son infinie confiance à Dieu, sont aussi celles qu'Hauviette a prononcées au début : « Nous sommes dans la main de Dieu » (OPD, 559).

Même la petite Hauviette, qui n'est présente qu'au début du *Mystère*, incarne une forme de sainteté. Hauviette, qui dans la première pièce sur Jeanne d'Arc, *Á Domrémy*, faisait preuve de piété traditionnelle et de beaucoup de bon sens, donne ici l'exemple de la sanctification par le travail ; elle témoigne de la vertu du travail, dont nous parlerons dans le chapitre suivant. Hauviette dit, au début de la pièce : « Travailler, c'est prier » (OPD, 407). En tout cas, ses propos sont tout aussi graves et peu vraisemblables chez une fillette de dix ans, que ceux de son amie Jeannette, âgée de treize ans.

Hauviette fait preuve d'une infaillible confiance en Dieu, qui est le socle de l'espérance, la vertu la plus importante pour Péguy. Sa troisième phrase dans le mystère est une réponse à Jeannette, qui parle du manque : « Le bon Dieu sait bien ce qu'il nous faut, le bon Dieu sait bien ce qui nous manque » (OPD, 406).

Son attention aux autres, sa capacité de comprendre ses proches, son écoute, sont aussi hors du commun. Elle comprend que Jeannette est différente et qu'elle a une autre relation avec Dieu : « ce que nous savons, nous autres, tu le vois. [...] et ta prière tu ne la fais pas, tu ne la fais pas seulement, tu la vois » (OPD, 407-408). Elle comprend aussi la profonde tristesse de Jeannette, bien que Jeannette ne se soit encore confiée à personne. Elle est en colère contre Madame Gervaise, parce que celle-ci est partie au couvent en laissant sa mère sans aide ; en parlant de la mère de Madame Gervaise, Hauviette fait preuve de beaucoup de compassion : « C'était affreux, c'était affreux. On en pleurait » (OPD, 424). Au demeurant, Jeannette le sait et le dit, bien qu'Hauviette refuse d'admettre ses sentiments : « Je ne suis peut-être pas la seule Madame qui ne peut pas supporter les cris des enfants » (OPD, 412).

Hauviette est humble. À propos de la singularité de Jeanne, qui prie plus que les autres, elle dit :

Je suis dans la main du bon Dieu. Nous sommes dans la main du bon Dieu, tous, et la terre, entière, est dans la main du bon Dieu. Il faut de tout pour faire un monde. Il faut des créatures de toute sorte pour faire une création. Il faut des paroissiens de toute sorte pour faire une paroisse. Il faut des chrétiens de toute sorte pour faire une chrétienté (OPD, 409).

Hauviette parle ainsi de la communion des saints dont elle sait, humblement, qu'elle fait partie, parce qu'elle appartient à la chrétienté et parce qu'il faut aussi des chrétiens comme elle, pas seulement des chrétiens comme Jeanne ou Madame Gervaise. Plus loin, en répondant à Jeannette qui parle de l'exclusivité du lien de Madame Gervaise avec le Seigneur, liée à son statut de religieuse, Hauviette montre encore plus de profondeur :

Il n'y a point de révélations particulières. Il n'y a qu'une révélation pour tout le monde, et c'est la révélation de Dieu et de Notre Seigneur-Jésus-Christ. [...] Le bon Dieu a appelé tout le monde, il a convoqué tout le monde, il a nommé tout le monde. [...] Il conduit tout le monde par la main. Il nous a toutes désignées. Nous sommes toutes entrées au couvent de chrétienté. [...] Il nous a toutes appelées par notre nom, qui est notre nom de baptême. [...] Toute parole d'homme et de femme, du père, de la mère et des enfants arrive directement aux oreilles de Dieu, toute prière humaine, toute prière chrétienne arrive, monte directement à l'oreille de Dieu (OPD, 420-421).

Elle se présente donc elle-même comme appelée par Dieu, désignée et prête à répondre à l'appel. Hauviette a un sens aigu de la paroisse, de la communauté, de l'Église et, surtout, de la communion des saints. En continuant de signifier à Jeannette sa colère envers Madame Gervaise, elle dit : « Il faut se sauver ensemble. Il faut arriver ensemble chez le bon Dieu » (OPD, 424). Hauviette répète plusieurs fois qu'elle « voit clair », ce qui est plus qu'un simple bon sens. Le lecteur le découvre quand Hauviette, sans le savoir, prophétise sur Jeanne ; Péguy souligne alors son innocence en rajoutant une didascalie qui dit qu'Hauviette rit en prononçant ces mots :

...pour tuer la guerre, il faut un chef de guerre [...] et ce n'est pas nous ? N'est-ce pas ? Qui ferons la guerre ? Ce n'est pas nous qui serons jamais des chefs de guerre ? Alors nous, en attendant qu'on ait tué la guerre, il nous faut travailler, nous, chacun de son côté, chacun de son mieux, à garder sauf tout ce qui n'est pas encore gâté» (OPD, 425-426).

Péguy, pour souligner que Hauviette est aussi une sainte dans ses yeux, place dans sa bouche un récit qui vient de la vie de saint Louis de Gonzague :

Si j'étais à la maison occupée à filer mon peson de laine, ou ça revient au même si j'étais à jouer aux boquillons, parce que ce serait l'heure de jouer ; et si on venait me dire, si quelqu'un accourait : Hauviette, Hauviette, c'est l'heure du jugement, l'heure du jugement dernier, dans une demi-heure l'ange va commencer à sonner de la trompette... [...]

Je continuerais à filer ma laine et ça revient au même je continuerais à jouer aux boquillons... [...]

Parce que le jeu des créatures est agréable à Dieu. L'amusement des petites filles, l'innocence des petites filles est agréable à Dieu. [...] Tout est à Dieu, tout regarde Dieu, tout se fait sous le regard de Dieu ; toute la journée est à Dieu. Toute la prière est à Dieu, tout le travail est à Dieu, tout le jeu aussi est à Dieu, quand c'est l'heure de jouer. Je suis une petite Française, je n'ai pas peur de Dieu, parce qu'il est notre père (OPD, 427-428).

C'est une sainte du peuple, une sainte de la paroisse ; elle n'est pas une sainte pour toute la France, comme le deviendra Jeannette, elle n'est pas une sainte pour toute l'Église, comme Madame Gervaise qui, au couvent, prie pour le salut de tous, mais elle est une sainte dans sa paroisse et pour sa paroisse. Hauviette est donc sainte parce que l'enfance est sainte, parce que l'innocence est sainte et parce que la confiance et l'espérance sont saintes.

En commençant par des personnalités politiques ou littéraires qui sont des exemples à suivre en tant qu'auteurs ou bien en tant que membres d'un groupe politique, comme Jaurès pour les socialistes, Péguy arrive aux héros et aux saints. Dès lors, il ne s'agit plus seulement de suivre, de mettre ses pas dans ceux de l'exemple choisi, mais aussi de l'imiter. Les héros ont ceci de particulier que leurs actes sont inimitables par leur essence même, sinon tout le monde pourrait être un héros. En revanche, chaque chrétien est appelé à imiter le Christ, donc à devenir saint. Ainsi les saints deviennent des exemples à imiter. Maurice Barrès, dans *L'Echo de Paris* du 28 février 1910, écrit à propos du *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* :

O stupeur! Aux yeux de ce jeune normalien, de grande culture classique, très méditatif, entêté, nullement un faiseur de paradoxes frivoles, Jeanne d'Arc est un modèle. Et pas d'équivoque. Il ne s'agit pas d'un modèle d'après lequel modeler, sculpter, écrire. Non, un modèle d'après lequel vivre.

CHAPITRE II. LES VERTUS SELON PÉGUY

Si Péguy se fait l'apôtre des vertus théologiques, la foi, la charité, et l'espérance, on ne l'entend pas souvent parler des quatre vertus cardinales : la tempérance, la force, la prudence... Seule la justice trouve grâce à ses yeux. En revanche, si l'on considère qu'une vie selon les vertus est ce qui fait d'un homme un saint, Péguy en a sa propre « liste ».

Certaines vertus, vraisemblablement, ne sont pas issues de son catéchisme ni de sa foi chrétienne plus approfondie. Elles pourraient être qualifiées de vertus socialistes, celles qui rendent un homme digne d'être citoyen de la « cité harmonieuse », décrite par Péguy en 1897. Sans doute, elles sont issues de la culture judéo-chrétienne et ne s'en démarquent pas, mais il se peut que ce soit justement la réflexion sur le citoyen parfait qui ait finalement amené Péguy à penser la sainteté.

Mais d'autres vertus ne sont-elles pas à recenser, issues de sa fréquentation des juifs et de ses notions du judaïsme, acquises à leur contact ? Le saint de Péguy serait-il un *tzadik* ?

Une question se pose : en contrepoint des nombreuses vertus que Péguy mentionne et admire dans ses textes, peut-on parler de vices ? Visiblement, pour Péguy il n'existe que deux vices véritables : la répétition et la politique. La répétition est contraire au renouvellement, à la possibilité du nouveau incarnée, réalisée dans la vertu de l'espérance.

Quant à la politique : en utilisant ce mot Péguy ne parle pas uniquement de l'action politique, de l'acte de diriger la France ou d'influencer d'une manière ou d'une autre le cours de son histoire. Péguy le militant, chantre de saints agissants, ne saurait s'opposer à aucune action qui puisse contribuer à la construction de la cité harmonieuse : l'action *dans* et *pour* la société est indispensable. Mais chez Péguy, « la politique » est ce qui est contraire à la vertu qu'il honore le plus, celle de la justice (et de la justesse). La justice ne peut s'opérer que dans une pleine

reconnaissance du réel, pour pouvoir agir au cœur de l'événement. La politique peut récupérer pour utiliser dans un but, même beau, mais extérieur à l'événement présent, n'importe quelle vérité, réalité, situation actuelle, présente : elle peut donc la dénaturer, en la déracinant de son milieu originaire et originel. La justice et, surtout, la « justesse » dont Péguy parle dans son œuvre poétique, est contraire à cela. La justesse suppose une volonté de tendre vers l'harmonie, le désir de s'accorder avec les autres pour que l'ensemble sonne juste : c'est l'écoute de soi, de l'autre et de l'événement, qui devient la pierre angulaire de la cité harmonieuse.

1. Les vertus socialistes.

De Platon à Péguy, comme le déplore l'article « vertu » du *Dictionnaire de spiritualité*, le mot « vertu » a subi une « inflation verbale »¹⁰³. Et la pensée de Péguy suit, finalement, tous les méandres du chemin que le sens du mot « vertu » a pu emprunter.

En tentant de décrire une cité harmonieuse, constituée de citoyens parfaits, Péguy ne peut certainement pas se passer de la *République* de Platon, qui, le premier, avait systématisé les vertus indispensables à l'État, celles qui, plus tard, seront appelées cardinales, « car elles correspondent à la constitution naturelle de l'homme dont elles expriment l'harmonie et la santé morale »¹⁰⁴. Le jeune Péguy est très platonicien : les vertus chez les citoyens de sa cité harmonieuse sont innées, autrement la cité ne serait pas harmonieuse. Alain Thomasset explique : « Pour Platon, la vertu est une forme de connaissance de ce qui est vraiment bon pour l'homme et qui le rend capable d'agir comme il faut. »¹⁰⁵ Les citoyens de sa cité

¹⁰³ *Dictionnaire de spiritualité : ascétique et mystique ; doctrine et histoire*, T.XVI, Paris, Beauchesne, 1994, p. 490.

¹⁰⁴ *Op. cit.*, *Dictionnaire de spiritualité*, p. 485.

¹⁰⁵ THOMASSET Alain, s.j., *Interpréter et agir : jalons pour une éthique chrétienne*, Paris, Cerf, 2011, p. 302.

harmonieuse sont presque des anges : ils sont parfaits ; et le jeune Péguy n'écrit pas ce qu'il faut faire pour devenir digne de cette cité. Mais cela constituera la recherche de toute sa vie.

En revanche, la sainte, bien que pas encore canonisée à l'époque, que Péguy décrit minutieusement, Jeanne d'Arc, ne semble pas aussi parfaite : dans la trilogie de 1897, *Jeanne d'Arc*, comme dans sa réécriture dix ans plus tard dans le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, elle blasphème, elle se révolte, elle ment à ses parents, elle désobéit, au nom de la justice, pour que justice soit faite, pour que vérité soit faite, la vérité de la France qui est aux Français et doit être gouvernée par le Roi de France parce que Dieu le veut ainsi. On découvre, alors, que la justice est une vertu chez Péguy, une vertu qui peut sembler chevaleresque ; mais tout son combat socialiste est une sorte d'aventure chevaleresque, avec des « tournois » dans les couloirs de la Sorbonne au début, dans les pages polémiques voire pamphlétaires des *Cahiers* par la suite.

a) *Péguy – preux chevalier du socialisme.*

En grand connaisseur et amateur du Moyen Age, Péguy se fabriqua, d'une certaine manière, surtout dans les premières années de l'existence des *Cahiers de la quinzaine*, une sorte de code des vertus chevaleresques du socialisme. Il défendait avec une vaillance de guerrier le socialisme tel qu'il le voyait, la vérité et la justice, avec ses poings et avec ses mots ; sa parole était une parole de vérité, et il y tenait jusqu'à la démesure (« Dire la vérité, toute la vérité, rien que la vérité, dire bêtement la vérité bête, ennuyeusement la vérité ennuyeuse, tristement la vérité triste » (I, 291-292)) ; il se voyait en défenseur de tous les opprimés et de tous les persécutés ; il dépensait tout son argent pour sa cause, sans penser à soi (et parfois aussi sans penser vraiment à sa famille...), en chevalier sans peur et sans reproche qui se bat pour la révolution mystique et morale, Don Quichotte du XXe siècle. Pocquet-du-Haut-Jussé écrit : « A vrai dire, il est un peu artificiel de séparer chez Péguy le combat pour la justice de celui pour la vérité, surtout dans le cadre de

l'Affaire. Il est bien clair, en effet, que rétablir la vérité à propos de Dreyfus c'est du même coup lui rendre justice »¹⁰⁶.

La justice et la vérité semblent tellement centrales chez Péguy que Roula Helou va jusqu'à dire qu'il suffit qu'un homme défende ardemment ces valeurs pour que Péguy le considère comme saint¹⁰⁷.

Dix ans plus tard, il garde encore sa fierté chevaleresque : dans *Notre Jeunesse*, sa réponse à Halévy, qui l'a brouillé, au moins pour un certain temps, avec cet ami fidèle, est pleine de fierté et d'indignation, parce qu'il trouve que Halévy a donné aux dreyfusards un air de « chiens battus ».

Je ne me sens nullement ce poil de chien battu. Je consens d'avoir été vainqueur, je consens (ce qui est mon jugement propre) d'avoir été vaincu (ça dépend du point de vue auquel on se place) ; je ne consens point d'avoir été battu. Je consens d'avoir été ruiné, (dans le temporel, et fort exposé dans l'intemporel), je consens d'avoir été trompé, je consens d'avoir été berné. Je ne consens point d'avoir été mouillé. Je ne me sens point ce poil de chien mouillé. Je ne me reconnais point dans ce portrait. Nous étions autrement fiers, autrement droits, autrement orgueilleux, infiniment fiers, portant haut la tête, infiniment pleins, infiniment gonflés des vertus *militaires*. (III, 41)

Péguy écrit plus loin que l'humilité et la pénitence ont leur place parmi les vertus chrétiennes, mais qu'en tant que civil, laïc, il veut « être bourré d'orgueil » (III, 42). Parce qu'un chevalier, même vaincu, qui a perdu sa fierté, son orgueil de combattant, en se repentant de ses actes guerriers, n'est plus un fier vaincu, mais un « chien battu ». Ensuite Péguy énumère les vertus qu'il définit comme « françaises », et qui constituent également une sorte de code chevaleresque, en concluant que ces qualités, ces vertus, définissent l'héroïsme, l'héroïsme français :

la vaillance claire, la rapidité, la bonne humeur, la constance, la fermeté, un courage opiniâtre, mais de bon ton, de belle tenue, de bonne tenue, fanatique à la fois et mesuré, forcené ensemble et pleinement sensé ; une tristesse gaie, qui est le propre du Français ; un propos délibéré ; une résolution chaude et froide, une aisance, un renseignement constant ; une docilité et ensemble une révolte constante à l'événement ; une impossibilité organique à consentir à l'injustice, à prendre son parti de rien. Un délié, une finesse de lame. Une acuité de pointe. (III, 87)

Souvent, quand Péguy décrit la France et les Français il procède par des contrastes, des oppositions, des contradictions apparentes, qui, en vérité, ne sont pas

¹⁰⁶ POQUET DU HAUT-JUSSÉ Laurent-Marie, *Charles Péguy et la modernité : essai d'interprétation théologique d'une œuvre littéraire*, Perpignan, Artège, 2010, p. 48.

¹⁰⁷ HELOU Roula, *Les Images dans les mystères de Charles Péguy*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2002, p. 183.

aussi contradictoires. Toutes les qualités, toutes les vertus énumérées dans cette liste supposent une fidélité à la vérité et à la justice, notamment par une reconnaissance active de la réalité. Être vaillant, mais sans être aveuglé par la rage, être vaillant de manière lucide, « claire ». Être rapide, pour pouvoir répondre à l'événement sans tarder. Être constant : ce mot revient plusieurs fois dans cette liste ; être constant, donc, être fidèle à soi-même, demeurer soi. Fanatique et forcené, et cependant tout mesuré et sensé : voilà une belle description d'un héros, ou d'une héroïne comme Jeanne d'Arc, qui était fanatique et forcenée dans la fidélité à sa vocation céleste, mais pleine de bon sens, non seulement dans le portrait que Péguy en fait, mais dans les textes de son procès, dans son action sur terre. « Une tristesse gaie », parce que consciente de la réalité, pas toujours joyeuse, mais refusant de s'appuyer uniquement sur l'expérience négative du passé, pleine d'espérance. « Une résolution chaude et froide », chaude parce que rapide, réactive par rapport au présent réel, à l'événement, mais pourtant froide, réfléchi. Et « une acuité » qui rend possible la « justesse ».

Dans le texte intitulé par ses éditeurs, *Le Mystère de la vocation de Jeanne d'Arc* (ce qui était, d'ailleurs, le premier titre du mystère, que Péguy a changé au dernier moment), retranché par son auteur du manuscrit du *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, Jeannette prie pour que Dieu donne à la France un chef de guerre et décrit les vertus qui doivent le caractériser : il doit avoir une « vaillance neuve », c'est-à-dire pleine d'espérance, confiante dans le futur, puisque le mot « neuf » chez Péguy est presque un synonyme de l'espérance ; il doit pouvoir enseigner « l'efficace prière / Et qui relève droit les âmes affaissées » (OPD, 555-556), il doit donc guider les autres aussi dans sa relation à Dieu :

Un capitaine dur pour les batailles dures,
Un vainqueur pitoyable aux hommes apaisés ;
Toujours prêt à braver les cuisantes morsures
Du fer, et toujours prêt à l'appel des blessés (OPD, 566).

Suit une longue méditation sur les vainqueurs qui, le plus souvent, ne sont pas charitables, et sur « ceux qui sont charitables [et] ne sont pas vainqueurs » (OPD, 467) ; mais pour sauver la France, il faut un chef qui saura vaincre en priant

et en étant charitable, qui saura guider les soldats dans la vaillance, et dans la prière, et dans la charité : un chef pour qui la charité ne s'opposera pas à l'action, mais pour qui l'action dans le monde, y compris l'acte de guerre, celui de « tuer la guerre », sera un fruit de la prière. Et dans son dernier texte, la *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, Péguy parle de l'audace, qui est « seule est grande » (III, 1279). Parce qu'un audacieux ose, et que le neuf devient possible.

Jeannette exige la même vaillance charitable de ses soldats : elle voudrait qu'« ils fassent leur tâche comme on fait un métier » (OPD, 574), sans colère, sans haine, juste comme n'importe quel travail, paisiblement ; elle voudrait que ses soldats se battent contre leurs ennemis, mais sans leur en vouloir pour de bon. Et à la fin de ce monologue, elle dit elle-même que cela est impossible. Et c'est pour cette raison, finalement, que c'est elle qui est choisie : parce que c'est possible pour elle. Péguy donne à son héroïne sa propre exigence sans borne. Il est exigeant avec lui-même. Son combat pour la vérité est exigeant pour ceux qui sont avec lui, et violent envers ses adversaires. Péguy fait peur à certains, notamment à Romain Rolland, et à d'autres. Jean Onimus écrit que : « Son rôle au service de la vérité n'est pas de faire plaisir, mais plutôt de blesser sans cesse. Sa vocation profonde est d'être une conscience ; le sel qui corrode mais qui purifie et qui conserve ».¹⁰⁸

Dans la lettre de Péguy à Émile Zola, publiée dans l'*Aurore* du 23 janvier 1898, le mot « justice » se retrouve cinq fois en deux alinéas :

Les socialistes, sous peine de déchéance, doivent marcher pour toutes les justices qui sont à réaliser. Ils n'ont pas à considérer à qui servent les justices réalisées, car ils sont désintéressés ou ils ne sont pas. Ils n'ont pas non plus à prétexter les injustices passées pour se refuser à la justice présente, pare que c'est là de la vengeance et du talion, non pas de la justice.

Pour ces raisons, nous saluons comme les futurs citoyens de la cité socialiste les hommes du métier, les ouvriers manuels et intellectuels, en particulier les universitaires, qui ont quitté leurs travaux ordinaires pour travailler à l'entier recouvrement de la justice (I, 45).

Un peu plus loin dans la même brève lettre, Péguy fustige sévèrement ceux qui ont « faibli ».

¹⁰⁸ ONIMUS Jean, *La route de Charles Péguy*, Paris, Plon, 1962, p. 41.

b) *La justice, la liberté et la vérité.*

La justice désintéressée sert l'égalité : si la justice est réalisée uniquement dans le présent, sans considérer envers qui elle est rendue, rien ne fait obstacle à une égalité, telle que Péguy la voyait en ce moment ; plus tard il doutera de la possibilité de concilier fraternité et égalité, et il choisira la fraternité.

Félicien Challaye¹⁰⁹ cite un carnet de notes ou il avait recueilli les indications de Péguy pour le « *Journal vrai* », ce journal socialiste que Péguy voulait créer avec ses condisciples à l'École Normale : il y exigeait que les journalistes qui contribueraient travaillent à côté, pour vivre « non de l'action, comme les politiciens, mais pour l'action » (lettre citée dans I, CXXVI).

En évoluant, la pensée de Péguy devient plus aristotélicienne, les vertus sont désormais non innées, mais acquises ; or, comme l'explique l'article « Vertus » du *Dictionnaire de spiritualité*, les vertus naissent grâce à « des actes émanant de la liberté humaine dont ils expriment la maîtrise et la stabilité dans ses choix »¹¹⁰. La vertu se fait ainsi une expression de la perfection d'un être humain. « L'éthique aristotélicienne vise le bonheur comme finalité propre de l'homme et l'action est le moyen de l'atteindre : la pratique concrète des vertus morales mène à l'accomplissement de la nature humaine »¹¹¹. Mais surtout, chez Aristote, les vertus profitent à la fois au bonheur de l'homme, par son accomplissement, et au bonheur de la cité ; elles unifient et construisent la communauté.

À l'École normale, Péguy devient un fidèle disciple de Kant ; Géraldi Leroy écrit de *Marcel ou le dialogue de la cité harmonieuse* : « La cité harmonieuse veut réaliser le Kantisme »¹¹², et Jean-Noël Dumont le confirme en écrivant que Péguy cherche et trouve chez Kant « l'aspiration à une justice universelle »¹¹³.

¹⁰⁹ CHALLAYE Félicien, *Péguy socialiste*, Paris, Amiot-Dumont, 1954.

¹¹⁰ *Op. cit. Dictionnaire de spiritualité*, p. 486.

¹¹¹ THOMASSET Alain, *op.cit.*, p. 302.

¹¹² LEROY Géraldi, *Péguy entre l'ordre et la révolution*, Paris, Presse de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1981, p. 82.

¹¹³ DUMONT Jean-Noël, *Péguy ; L'axe de détresse*, Paris, Michalon, 2005, p. 40.

Cependant, la justice, la liberté et la vérité ne sont pas, chez Péguy, des vertus qu'on peut pratiquer, mais plutôt des réalités qu'on reconnaît ou pas, auxquelles on adhère ou pas. Même dans la période de sa vie où Péguy semblait être loin du religieux, la vérité, la liberté et la justice étaient pour lui des sortes de vertus théologiques supplémentaires, c'est-à-dire des qualités de Dieu que l'homme peut reconnaître, auxquelles il peut adhérer et qu'il peut accueillir comme une grâce ; cette grâce le poussera à l'action, qui sera alors juste et vraie. En témoignent ces mots issus d'un petit article dans la *Revue blanche* du 1^{er} avril 1899, sur l'affaire Dreyfus, intitulé « L'opinion publique » :

Nous ne croyons pas du tout que tant d'adhésions considérables aient authentiqué la vérité, aient justifié la justice ; la vérité n'avait pas besoin d'être authentiquée, puisque elle était authentique ; la justice n'avait pas besoin d'être justifiée, puisqu'elle était la justice ; mais nous sommes heureux de ce qu'un grand nombre de nos concitoyens ont reconnu la justice et reconnu la vérité. (I, 198)

Quand elle est accueillie, intégrée et servie, la vérité pousse à l'action et devient alors une vertu qu'on peut aussi mettre en pratique. Péguy en témoigne dans sa *Lettre du Provincial* dans le premier *Cahier de la quinzaine*, en parlant de l'affaire Dreyfus : « Nous fûmes les chercheurs et les serviteurs de la vérité. Telle était en nous la force de la vérité que nous l'aurions proclamée envers et contre nous. Telle fut hors de nous la force de la vérité qu'elle nous donna la victoire » (I, 295). La vérité est ici définie comme une grâce qui descend sur les hommes et les transforme, en les poussant à la proclamer, et en leur donnant une force visible, apparente aux yeux de tous, une force de témoignage. Dans *Le Mystère des saints Innocents* la vérité est la vertu par excellence qui rapproche l'homme de Dieu :

Comme leur liberté a été créée à l'image et à la ressemblance de ma liberté, dit Dieu, comme leur liberté est le reflet de ma liberté, Ainsi j'aime à trouver en eux comme une certaine gratuité qui soit comme un reflet de la gratuité de ma grâce, qui soit comme créée à l'image et à la ressemblance de la gratuité de ma grâce. (OPD, 822).

Péguy décrit un cercle vertueux : la grâce de Dieu accorde à l'homme la liberté qui le rend semblable à Dieu, et en priant dans la gratuité, l'homme se rend disponible à la grâce de Dieu, qui le rend libre.

Selon Péguy, on ne peut pas pratiquer les vertus de la liberté et de la justice temporairement, ou les pratiquer dans un domaine de sa vie plutôt que dans un

autre. On peut les servir et les accueillir comme les vertus théologiques chrétiennes, qui sont théologiques parce qu'elles caractérisent Dieu. Dans *Un poète l'a dit*, Péguy affirme : « la liberté ne s'apprend pas » (II, 818). Que caractérisent donc ces trois vertus : la vérité, la liberté, la justice ? Apparemment, ce que Péguy, dans un texte de 1904 consacré au *Discours pour la liberté* de Clemenceau, appelle « la pleine autorité morale », qui change l'homme et l'humanité pour rendre possible la révolution morale et l'avènement de la cité harmonieuse :

Ni la justice, ni la vérité, ni la liberté ne sont intermittentes ; elles ne sont pas intermittentes selon le temps ; elles ne varient pas avec les années ; elles ne sont pas intermittentes selon le lieu : elles ne varient pas avec les pays ; elles ne varient pas avec les années politiques ; elles ne varient pas avec les pays, avec les partis politiques, en ce sens elles sont universelles, comme elles sont éternelles, immuables ; on ne peut les servir un temps, les trahir un autre, les servir quelque part, les trahir ailleurs ; celui qui les sert autant qu'il peut partout et toujours a seul qualité pour parler en leur nom. (I, 1359)

Péguy, dans ce texte, insiste sur l'une de ses thèses favorites : ce ne sont pas les politiques ni la politique qui peuvent effectuer une révolution sociale, c'est la mystique qui suppose un changement intérieur ; seuls une transformation morale, un changement de l'homme qui vient de l'intérieur, peuvent être universels. Un peu plus loin, Péguy écrit qu'on ne doit pas être fidèles à des hommes qui sont tantôt libres et justes, tantôt non, mais à la liberté, la justice et la vérité même. Pour lui, ce ne sont pas des chemins pour atteindre un but, mais le but même, « des fins éternelles d'action, de pensée, qu'on les doit invoquer et poursuivre également dans la victoire et dans la défaite, [...] elles sont une règle de vie éternelle, sans exception, sans vieillissement, et sans commutateur » (I, 1502).

Tout en décrivant les vertus de vérité, justice et liberté comme des dons qu'on peut accueillir mais qu'on ne sait pas toujours comment mettre en pratique, Péguy, la même année, dans *Zangwill*, propose un chemin pour suivre la vérité, pour y adhérer pleinement : le réel. « Épuiser l'immensité, l'indéfinité, l'infinité du détail pour obtenir la connaissance de tout le réel, telle est la surhumaine ambition de la méthode discursive (I, 1415) », écrit-il, et même si cela résonne encore une fois comme une forme de sacerdoce, d'effort surhumain, il s'agit bien de la méthode de travail de l'historien et du journaliste, que Péguy voit comme un sacerdoce au service du divin réel. Il approfondit ce sujet dans un texte de 1905 non publié de son

vivant, *Heureux les systématiques*, qui est un hymne à la réalité. Se mettre au service du don de la vérité, c'est adhérer à la réalité, tout entière, dans sa complexité et sa contradiction parfois.

Quand le théoricien, quand le raisonneur se trouve en présence d'une réalité complexe, non point seulement compliquée de complications, mais complexe de complexité, particulièrement quand il se trouve en présence d'une réalité double, son premier mouvement, où il se tient, parce que c'est le mauvais, est de ne retenir qu'une partie de cette réalité complexe, particulièrement une des deux parties dans les réalités doubles ; il élimine instinctivement, automatiquement tout le reste, ce qui le gêne, particulièrement l'autre des deux parties, dans nulle inquiétude, au contraire, il s'en sait bon gré, il s'en estime d'autant, il se mesure à cela, il se trouve très fort : il serait inquiet au contraire s'il fardait beaucoup de réalité, s'il respectait la réalité, il serait anxieux s'il gardait toute la réalité, il ne se reconnaîtrait pas ainsi naissent les systèmes (II, 223).

Dans ce texte posthume, Péguy fustige « les systématiques », c'est-à-dire ceux qui, confrontés à la contradiction du réel, en font un système qui permet de concilier les différentes facettes, qui semblent s'exclure les unes les autres et ne pas pouvoir s'harmoniser. L'harmonie de la vérité n'est pas celle qui efface les différences et les contradictions ; celui qui sert la vérité se tient au cœur des contradictions du réel.

Il existe tout de même deux formes d'exercice de la vérité, deux possibilités de la pratiquer et non seulement de l'accueillir : la première, c'est celle de la dire, tout simplement ; c'est celle que Péguy choisit comme vocation première des *Cahiers de la quinzaine* ; la seconde, c'est de ne jamais se trahir. Le réel auquel on est confronté de la manière la plus serrée et inévitable, c'est soi-même, et Péguy le sait bien, quand il évoque, dans le célèbre portrait de Bernard-Lazare, au cœur de *Notre Jeunesse*, « cette fidélité à soi-même qui est tout de même l'essentiel » (III, 61). La fidélité à soi-même suppose une connaissance de soi loin de la fausse humilité ; Péguy dit dans ce même texte sur Bernard-Lazare qu'il « se sentait fort » et « avait confiance en soi. Comme tous les véritables forts » (III, 75). Bernard-Lazare était pour Péguy une sorte de preux chevalier, défenseur des juifs et protecteur des opprimés.

Se sentir fort et avoir confiance en soi, cela fait partie de l'honneur d'un chevalier... ou d'un saint. Dans *Victor-Marie, comte Hugo Péguy*, en parlant des héros de Corneille, de Polyeucte et du Cid, Péguy dit que « Cet honneur de sainteté,

venu, procédant par promotion de l'honneur chevaleresque » (III, 310), c'est le même honneur qui peut élever un héros vers la sainteté.

La « vertu » chez Péguy est aussi la « vertu républicaine », une sorte d'authenticité, louée encore par Robespierre, et qui, finalement, se résume en liberté, égalité et fraternité. Cependant, déjà dans *Marcel...*, Péguy rejette l'égalité en tant que valeur bourgeoise, parce qu'elle supposerait un calcul ; or, les valeurs dont Péguy parle dans ce texte ne sont pas dénombrables. Il y a aussi des vertus bourgeoises auxquelles Péguy adhère sans hésiter : celles du travail, de l'économie, de l'obéissance, de l'ordre, que Péguy a apprises auprès de sa mère et de sa grand-mère, et qui sont restées essentielles pour lui, jusqu'à sa mort.

En revanche, dans ce texte, Péguy écrit aussi que les citoyens de la cité harmonieuse n'ont pas besoin de justice, pour la même raison : l'impossibilité du calcul et de la comparaison des valeurs ; il refuse aussi la notion de charité, « parce que toute charité suppose des manques et que la cité harmonieuse ne laisse manquer de rien les citoyens » (I, 61). La seule loi qui régit cette cité est celle de l'harmonie.

Parler de vertus dans la cité harmonieuse est délicat, puisque la vertu s'applique, le plus souvent, à un individu, ce qui rend possible la comparaison, le jugement d'une personne comme plus vertueuse qu'une autre ; or toute comparaison est contraire à l'idée que Péguy a de l'harmonie. Cependant, Péguy mentionne les sentiments « sains » des citoyens de la cité, qui rendent possible leur cohabitation harmonieuse : « Les citoyens de la cité n'ont aucun des sentiments que nous nommons dans la société non harmonieuse les sentiments malsains, c'est-à-dire aucun des sentiments qui déforment les âmes et souvent ainsi les corps » (I, 71) Parmi les sentiments les plus contraires à l'harmonie, Péguy cite la haine, qui « est tueuse de l'amour » et la jalousie qui est « la malfaçon de l'amour ». Il dresse ensuite tout une liste de *sentiments* malsains :

Ainsi les citoyens de la cité harmonieuse n'ont pas les sentiments que nous nommons les sentiments de *l'émulation*, de *la rivalité*, de *la concurrence*, les sentiments de *la guerre civile*, de *la guerre étrangère*, de *la guerre économique*, de *la guerre militaire*, de *la guerre privée*, de *la guerre publique*, les sentiments de *l'ambition publique*, de *l'ambition privée*, *l'animosité*, *la colère*, *la vengeance*, *la rancune*, *l'envie*, *la méchanceté*.

Ils ne savent pas ce que c'est que le mensonge. (I, 71.)

Les citoyens de la cité harmonieuse ne peuvent pas pratiquer de vertu, puisque cela supposerait l'existence d'un comportement non vertueux, ce qui est impossible au sein de la cité harmonieuse. Dès lors, Péguy dresse une sorte de liste apophasique de vertus. Il y a aussi les vertus supposées de ceux qui ont construit la cité et que la cité a oubliés, parce qu'elle n'a même pas le souvenir de la possibilité des sentiments malsains. Le travail devient ainsi une vertu non en tant qu'élément obligatoire de la vie de la cité, mais en tant qu'absence de paresse ; la liberté, en tant que vertu pratiquée, devient plutôt absence de domination.

En revanche, en dressant le portrait utopique d'une « âme individuelle », citoyenne de la cité harmonieuse, Péguy décrit le résultat d'une vie de vertu, le fruit d'une humanité « assainie » par une révolution morale, où les hommes libres ne sont mus que par des

volitions [...] indépendantes et libres de tout, parce qu'il ne convient pas que les volitions soient commandées par ce qui pourrait déformer les âmes, en particulier par ce qui pourrait déformer les volitions ; en, particulier il ne convient pas que les volitions des âmes individuelles soient commandées par la cité, par un peuple, par un individu.

Rien d'extérieur aux âmes harmonieuses ne commande les volitions de ces âmes. [...] Les vouloirs des citoyens dans la cité harmonieuse en vont qu'à des fins harmonieuses. (I, 82-83)

On y parvient en pratiquant les vertus : Péguy commence par la description de la fin du chemin, et s'emploiera toute sa vie à le baliser.

c) *Le travail*

Le travail est la vertu dont le jeune Péguy parle le plus, après la justice, une vertu tant socialiste que bourgeoise, mais aussi chrétienne. Dans sa thèse sur *Le sens du travail dans la pensée de Charles Péguy*, Marc Gaucherand écrit que Péguy pense le travail dans sa relation avec la révélation du christianisme : à la relation entre le travailleur et le monde travaillé s'ajoute Dieu qui a lui-même été travailleur et qui pose son regard sur celui qui travaille. Marc Gaucherand voit chez Péguy une véritable théologie du travail, dans la mesure où il le considère comme connaissance

du travail de Dieu (la Création et la Rédemption) cependant qu'il considère le travail des hommes comme imitation du travail de Dieu. Chez Péguy

le travail se présente moins comme un concept que comme une réalité vécue. [...] le couple expérience – concept peut être compris comme un rapport d'engendrement, au sens où les différentes analyses approfondies, et d'un apport incontestable, proviennent moins d'une réflexion exclusivement conceptuelle, que d'une expérience personnelle¹¹⁴.

Tout travail qui pourrait devenir un obstacle dans la relation entre Dieu et l'homme est rejeté par Péguy, parce que le but de n'importe quel travail est la participation à l'œuvre divine de la Création et de la Rédemption. Ce travail doit être confiant, libéré du souci ; même répétitif, il ne doit jamais devenir une habitude, un obstacle à la grâce, mais être plein de l'éternel renouvellement de l'espérance :

L'ouvrage de Jésus, dans l'atelier de Nazareth, tient une grande place dans l'œuvre de Péguy, puisqu'il représente l'origine même de la rénovation du travail qui confère à ce dernier une finalité nouvelle. Depuis Jésus, le chrétien travaille pour participer à l'œuvre divine de la Création. Il n'existe pourtant pas de véritable rupture entre le travail d'avant et la nouvelle finalité : c'est le sens même de l'Incarnation, véritable répétition, reprise des conditions humaines. La rénovation du travail culmine dans le sacrement de l'Eucharistie, qui sanctifie l'ouvrage, en l'intégrant au mystère du don de soi que Dieu fait aux hommes. Par l'Eucharistie, l'homme ne participe plus uniquement à l'œuvre de Création, mais aussi au projet de Rédemption¹¹⁵.

Dans la cité harmonieuse, le but du travail est d'assurer simplement la vie corporelle et de laisser aux citoyens la possibilité de s'adonner à des loisirs.

Pierre, Commencement d'une vie bourgeoise – les souvenirs d'enfance de Péguy – sont un véritable hymne au travail, à l'obéissance. Péguy y dresse une liste de ce qui est bien et de ce qui est mal, conformément à ce que sa mère et sa grand-mère lui ont enseigné. Il y parle des enfants sages, travailleurs et obéissants, et des bons ouvriers, qui « sont ceux qui travaillent bien, qui travaillent vite, qui travaillent beaucoup, qui sont actifs, intelligents, qui ne sont pas bêtes, qui sont patients, qui ont du courage, qui ne sont pas paresseux, qui n'ont pas peur de leur peine, qui ne sont pas mauvaise tête » (I, 154). Le style répétitif de Péguy est déjà présent dans ce texte : toutes les variations du sens sont exposées pour insister sur l'importance du

¹¹⁴ GAUCHERAND Marc, *Le Sens du travail dans la pensée de Charles Péguy*, thèse de doctorat en philosophie, présentée à l'université de Paris IV – Sorbonne en 1987, p. 1-2.

¹¹⁵ GAUCHERAND Marc, *Op.cit.*, p. 179.

propos, qui semble central : un homme bon est un bon travailleur, patient et intelligent. Et un bon peuple c'est, comme Péguy le dira bien plus tard, dans *Notre Jeunesse*, ce peuple «qui tout entier aimait le travail tout entier » (III, 8).

Dans *Encore de la grippe*, Péguy dit sa haine des romantiques français qui, selon lui, ont fait croire à leurs lecteurs et admirateurs qu'il ne fallait pas travailler, que seule l'inspiration était nécessaire. Ce qui le met en colère, c'est non seulement la dévalorisation du travail, tellement précieux pour lui, mais le mensonge, parce que, certainement, eux aussi, ils travaillaient. Il écrit :

plus je vais, citoyen, moins je crois à l'efficacité des soudaines illuminations qui ne seraient pas accompagnées ou soutenues par un travail sérieux, moins je crois à l'efficacité des conversions extraordinaires soudaines et merveilleuses, à l'efficacité des passions soudaines, – et plus je crois à l'efficacité du travail modeste, lent, moléculaire, définitif (I, 419).

Dans la vie de Péguy, ainsi que dans ses textes, chez les saints et les amis qu'il admire, l'inspiration, les coups de chance, l'expérience mystique ou la passion amoureuse porteront toujours le même fruit : beaucoup de travail ; il en va de même pour Jeanne, que ses voix poussent à une lourde tâche.

Dans un petit texte de 1904 publié dans le XIIe cahier de la Ve série, *Orléans vu de Montargis*, où il décrit un enterrement à Orléans et la manière dont il est traité dans la presse locale, Péguy compare le curé et le médecin de campagne, les reliques et les instruments de travail. Ce texte est anticlérical, antiparlementaire, antipolitique. C'est un pamphlet qui se moque des cérémonies religieuses ou non, y compris les mariages et les pompes funèbres. Il s'agit dans cet article de l'enterrement du médecin et de la présence dans le cortège de sa voiture, qui, pour le médecin de campagne, est un instrument de travail important. Dans le *Progrès du Loiret* a été publié le compte rendu des « obsèques du docteur Gebäuer » où il était écrit que sa voiture avait suivi la procession. Péguy s'indigne, en disant que contrairement à des reliques miraculeuses, la voiture n'est qu'un simple instrument de travail qui ne peut rien sans celui qui l'avait conduit et qu'on doit laisser se reposer les instruments quand l'homme qui travaillait avec ne travaille plus. Péguy écrit aussi : « je ne connais rien de plus respectable et de plus honorable qu'un instrument de travail ; aucune cérémonie cultuelle ne me paraît plus respectable et

plus honorable que le simple travail humain » (I, 1323). Dans cette phrase, le travail est érigé en sacerdoce, n'importe quel travail, pas seulement le travail du médecin qui, de fait, a été souvent comparé à un sacerdoce. Un instrument de travail devient alors plus respectable et plus honorable qu'une relique, mais Péguy, avec son éternel bon sens et son amour de la réalité, refuse de l'honorer comme une relique, préférant lui donner du repos comme récompense après un dur travail.

Jeanne d'Arc, chez Péguy, appelle la garde des moutons, ainsi que la bataille, « besogne » ; dans la seconde pièce de la trilogie *Jeanne d'Arc, Les Batailles*, écrite en 1897, elle dit : « quand on viendra me trouver pour la besogne, il ne faudra pas avoir peur de me déranger, même dans la prière, parce que, voyez-vous, travailler à la bonne besogne, c'est encore de la prière » (OPD, 89). Péguy va plus loin que la fameuse devise bénédictine, *ora et labora*, il la paraphrase, en faisant dire à Hauviette, « travailler – c'est prier » (OPD, 407). Ces mots préfigurent la future sainteté agissante de Jeanne, puisque, comme le souligne le commentaire de Claire Daudin à ces mots, « c'est une revalorisation de l'activité humaine » (OPD, 1632).

Au fur et à mesure de sa réflexion continue sur les vertus, Péguy finit par remplacer certaines des vertus cardinales par ce qu'il perçoit comme plus vertueux, un plus haut signe de perfection pour un homme : ainsi l'inquiétude remplace visiblement la prudence, en tant que vertu visant l'action. La vertu de sagesse chez Platon, remplacée par la prudence chez Aristote, est, selon le *Dictionnaire de spiritualité*, une vertu qui vise « l'unité de l'être humain et de sa destinée » et « exige l'unification de son agir »¹¹⁶. L'inquiétude en tant que capacité d'être mû par les événements du présent suppose aussi une unité de l'être dans l'action, même si elle semble contraire à la vertu traditionnelle de prudence. On pourrait dire que la souffrance remplace la force d'âme. Il semble cependant difficile de définir quelle est la vertu péguyste qui remplacerait la tempérance, qui est sûrement une vertu chez Péguy, mais qu'il préfère observer en silence : dans sa pudeur, il parle beaucoup de la justice qui régit les relations avec autrui, mais pas de la tempérance

¹¹⁶ *Dictionnaire de spiritualité*, p. 491.

ou de la magnanimité, qui régissent les relations avec soi-même. Selon Aristote, la justice « est une vertu parfaite au plus haut point, car elle est l'exercice de la vertu complète. Et elle est parfaite car celui qui la possède peut l'exercer en vue d'autrui, et non seulement en vue de lui-même »¹¹⁷ C'est pour cela, peut-être, qu'en parlant de son maître à penser Bernard-Lazare, dans *Notre Jeunesse*, Péguy précise : « Il ne voulait pas rendre précisément le bien pour le mal, mais très certainement le juste pour l'injuste » (III, 75). Le bien et le mal sont trop subjectifs et personnels, puisque personne ne peut se vanter de détenir la connaissance parfaite de ce qui est le bien et de ce qui est le mal. La justice est une vertu collective. En étant juste, on se réfère à un ensemble, à une vérité qui appartient à un groupe qui déclare que telle chose est juste, et telle autre ne l'est pas. Et la vertu, parfaite aux yeux de Péguy, de Bernard-Lazare, consistait en cette pratique de la justice en réponse à l'injustice.

C'est dans le socialisme teinté, dès le début de son engagement, de mystique, que Péguy trouve l'accomplissement de ses aspirations chrétiennes, qui s'orientent autrement, sans se tarir pour autant. Déjà dans sa correspondance avec un ami du lycée Lakanal, Paul Collier, en 1895, avant la publication de la brochure *De la cité socialiste* (1897), de la première *Jeanne d'Arc* (1897) et du *Dialogue de la cité harmonieuse* (1898), Péguy évoquait un « idéal de l'humanité » (I, p. CXXIV) où tous les hommes prendraient part à une très haute œuvre commune.

En ceci, Péguy rejoint Jaurès, qui prônait aussi un socialisme mystique, voire religieux. Comme l'écrit Vincent Peillon :

Le socialisme républicain de Jaurès propose bien une révolution religieuse, mais à travers celle-ci il ne s'agit pas d'un échange de rôles ou de places entre la créature et le créateur, il ne s'agit pas, ce qui sera justement, aux yeux mêmes de Jaurès, la faiblesse principale du marxisme, de remplacer une religion par une autre, avec dogmes, rites, prélats et clergé, mais d'édifier sur les ruines d'une religion qui n'était pas conforme à l'essence du religieux, la religion vraie, c'est-à-dire d'accomplir l'essence du religieux selon la vérité et, à partir de cette dernière, de fonder la société juste, la République sociale¹¹⁸.

¹¹⁷ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, présentation et notes de Richard Bodéüs, Paris, Flammarion, 2004, 129b30.

¹¹⁸ PEILLON Vincent, *Jean Jaurès et la religion du socialisme*, Paris, Grasset & Fasquelles, 2000, p. 26.

C'est à partir de ces mêmes idées que Péguy combat les marxistes français, comme Jules Guesde. Il aspire aussi à construire la République selon la vérité et la justice.

En décrivant les vertus chez Péguy, il est essentiel de souligner, comme preuve du fait que Péguy ne divisait pas sa vie, son œuvre, en étapes (avant et après sa « conversion »), mais la voyait et la présentait comme un ensemble, que dans *Notre Jeunesse*, il exprimait clairement que son engagement dans l'affaire Dreyfus était chrétien. Même si, à l'époque, il était anticlérical ; même s'il ne se disait pas croyant. Mais il a toujours été fidèle à lui-même.

J'ajoute que pour nous, chez nous, en nous ce mouvement religieux était d'essence chrétienne, d'origine chrétienne, qu'il poussait de souche chrétienne, qu'il coulait de l'antique source. Nous pouvons aujourd'hui nous rendre ce témoignage. La Justice et la Vérité que nous avons tant aimées, à qui nous avons donné tout, notre jeunesse, tout, à qui nous nous sommes donnés tout entiers pendant tout le temps de notre jeunesse n'étaient point des vérités et des justices de concept, elles n'étaient point des justices et des vérités mortes [...], mais elles étaient organiques, elles étaient chrétiennes, elles n'étaient nullement modernes, elles étaient éternelles et non point temporelles seulement, elles étaient des Justices et des Vérités, *une Justice et une Vérité vivantes*. Et de tous les sentiments qui ensemble nous poussèrent, dans un tremblement, dans cette crise unique, aujourd'hui nous pouvons avouer que de toutes les passions qui nous poussèrent dans cette ardeur et dans ce bouillonnement, dans ce gonflement et dans ce tumulte, une vertu était au cœur et que c'était la vertu de charité (III, 84).

C'est que, pour Péguy, il n'y a qu'une seule Justice et qu'une seule Vérité, qu'elles soient antiques ou juives, socialistes ou chrétiennes.

De son socialisme du temps de l'Affaire, le Péguy de 1910 écrira : « Il était essentiellement une religion de la pauvreté temporelle » (III, 85). Et il conclut en parlant cette fois de sa propre vocation :

Nous avons reçu dès lors une telle vocation de la pauvreté, de la misère même, si profonde, si intérieure, et en même temps si historique, si éventuelle, si événementaire que depuis nous n'avons jamais pu nous en tirer, que je commence à croire que nous ne pourrions nous en tirer jamais.

C'est une sorte de vocation.

Une destination (III, 85).

C'est pour cela que Péguy parle de témoignage : il se positionne au cœur de l'événement, au cœur de l'histoire, dans la position du pauvre qui a donc le droit de témoigner sur la Justice et l'injustice.

Finalement, on peut dire que Péguy prend le même chemin que les auteurs de l'antiquité chrétienne, qui, en voulant se démarquer de l'héritage païen, voulaient toutefois, en commençant par Origène, garder ce qu'il y avait de bon et de compatible avec le christianisme, ainsi que l'unir à l'héritage juif.

2. Les vertus juives.

Par une lettre de Jules Isaac envoyée à la demande de Lazare Prajs pour l'aider à la rédaction de son livre *Péguy et les juifs*¹¹⁹, nous savons que Péguy connaissait bien le judaïsme. Il aimait entendre prier ses amis juifs ; il avait lu le *Pirke Aboth*, l'un des livres de la *Michna*. La *Michna* est un livre de commentaires des lois, mais parmi les livres dont elle est composée se trouve le *Pirke Aboth*, un recueil d'aphorisme des anciens. Selon le témoignage de Jules Isaac, que Péguy appelait « mon chapelain juif », Péguy a aussi lu le *Berahot*, le livre le plus ancien du *Talmud*, qui parle de la prière et des règles des bénédictions.

a) *Le salut, la mémoire et le charnel.*

L'une des idées principales du judaïsme sur la sainteté, le salut et la vertu, se reflète beaucoup dans l'œuvre de Péguy : le salut dans le judaïsme n'est pas individuel, il ne s'agit pas de sauver son âme, mais d'être sauvé en tant que peuple, en tant que communauté, explique Emil Fackenheim¹²⁰. Ce postulat minimise la pratique individuelle de la vertu au profit de la responsabilité des uns envers les autres, qui soude la communauté, dans une attente commune de la venue du Messie et du salut du peuple juif. Dans *Encore de la grippe*, Péguy écrit :

¹¹⁹ PRAJS Lazare, *Péguy et Israël*, Paris, A.-G. Nizet, 1970.

¹²⁰ Эмиль Факенгейм, *Что такое иудаизм? Современная интерпретация*, Москва-Иерусалим, ДААТ-Знание, 2002, (FACKENHEIM Emil, *Qu'est-ce que c'est que le judaïsme ? Interprétation contemporaine*, Moscou-Jérusalem, DAAT-Znanie, 2002), p. 18.

Le souci que j'avais de l'immortalité individuelle, et qui selon les événements de ma vie a beaucoup varié, me reste. Mais l'attention que je donnais à ce souci a beaucoup diminué depuis que le souci de la mortalité, de la survivance et de l'immortalité sociale a grandi en moi. Pour l'immortalité aussi je suis devenu collectiviste. (I, 420)

A cette époque, Péguy ne peut envisager qu'une seule forme de salut : le salut collectif, universel. La vertu doit donc être collective, et la vertu collective, c'est une société morale, harmonieuse. Dans ce même texte, Péguy évoque la conversion au socialisme, comme on se convertirait à une religion, parce que c'est le socialisme qui, selon Péguy, représente cette vertu collective qui peut mener la société au salut, à l'immortalité.

Quelques années plus tard, dans son premier texte ouvertement chrétien, qui, par moments, se rapproche d'un traité de théologie, *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, Péguy, par la bouche d'Hauviette, l'amie de Jeannette, insiste sur cette même idée que c'est ensemble qu'on œuvre pour le salut, que c'est ensemble qu'on vit une vie chrétienne, non pas seul, mais dans la paroisse et dans la « chrétienté » ; Hauviette répond avec verve à Jeannette, qui lui parlait de la vocation monastique :

Il n'y a point de révélations particulières. Il n'y a qu'une révélation pour tout le monde, et c'est la révélation de Dieu et de Notre-Seigneur-Jésus-Christ. [...] Quand on sonne, quand on bat le ban de la vendange, on le bat pour tout le monde, pour tous les vendangeurs. Et après la vendange quand on bat le ban de grappillage, on le bat pour toutes les pauvres bonnes femmes qui vont grappiller, pour toutes les vieilles bonnes femmes qui vont ramasser ce qui reste sur le bois, et qui n'était pas encore bien mûr au temps de la vendange. Tout ce qui était encore un peu vert, un peu verduret. Or il y a quatorze siècles que l'on a fait battre le ban du salut. Pour toutes les paroisses. C'est la révélation commune. La révélation chrétienne. La révélation paroissiale. Le bon Dieu a appelé tout le monde, il a convoqué tout le monde, il a nommé tout le monde. [...] Il conduit tout le monde par la main. Il nous a toutes désignées. (OPD, 420-421)

L'une des « vertus collective » demandée à la communauté juive était de transmettre les valeurs du judaïsme. La mémoire qui permet la transmission et une forme de « sauvetage » du passé et du présent ont donc une grande importance ; dans le judaïsme, toute la liturgie est centrée sur le souvenir de ce que Dieu a fait pour son peuple, en particulier de l'Exode. Et cette valeur de la mémoire, on la retrouve aussi chez Péguy. Dans un texte posthume de 1906, *Brunetière*, qui fait partie d'une longue série de textes consacrés à Renan et au monde moderne, Péguy

fustige rageusement les défauts de ce dernier, en disant : « Vanité infinie, infinie frivolité du monde moderne. Ignorance, insouciance, oubli, méconnaissance, amnésie de l'éternel. Indigne successeur du grand monde hellénique. Indigne successeur du grand monde chrétien. Mais indigne prédécesseur, de quel monde ? » (II, 581). Comme souvent chez Péguy, il faut passer par une sorte de définition apophasique de ce qu'il voudrait louer. Il jugerait digne une reconnaissance de ce qui est éternel et doit être gardé par la mémoire ; il faut savoir reconnaître dans le monde hellénique et le monde chrétien ce qui est éternel, ce dont il faut assumer l'héritage, savoir en quoi il faut s'enraciner, à l'aide de la mémoire par laquelle se transmet l'héritage. Péguy continue en utilisant la métaphore de l'arbre, auquel il compare l'humanité. La mémoire est à l'humanité ce que la sève et l'eau sont à l'arbre ; ce que l'arbre puise dans la terre par ses racines permet au nouveau bourgeon d'éclorre.

À part le salut du peuple, la sainteté juive suppose une vie charnelle, ce qui est aussi une pensée chère à Péguy, surtout dans ses œuvres tardives. Comme le peuple entier est appelé à la sainteté, il ne peut pas y avoir un chemin particulier, exceptionnel, comme la solitude d'un ermite ou une ascèse sévère. Un rabbin doit être marié ; la vie de famille est sainte. La vie quotidienne est bénie par l'observation des lois qui la régissent, surtout depuis la destruction du temple, puisque chaque maison se fait temple de la loi. Baal Shem Tov, le fondateur du hassidisme, de son vrai nom Rabbi Israël ben Eliezer, dit qu'on doit servir Dieu avec les moyens qu'on possède maintenant et que « Tu seras simple avec l'Eternel ton Dieu » (Deut. 18:13). Le chemin de sainteté pour les juifs doit être accessible à tous, ce qui ne le rend pas facile pour autant. Vivre en tenant compte de la chair fait partie du chemin de la sainteté dans le judaïsme. La *via contemplativa* chrétienne qui, dans le catholicisme, occupait au temps de Péguy une place privilégiée dans la hiérarchie des formes de vie religieuse, n'occupe pas la même place que celle de la vie consacrée à l'étude de la Tora dans le judaïsme : celui qui applique la Tora dans la vie de tous les jours, celui qui la met en pratique est égal ou même supérieur à celui qui consacre sa vie à sa lecture. On retrouve clairement ces idées chez Péguy : pour lui « le surnaturel est lui-même charnel » (OPD, 1275), et le chemin de sainteté

peut se trouver dans la confection d'un pied de chaise. Le fait est que le chemin vers la sainteté, chez Péguy comme dans le judaïsme, s'effectue à travers le corps et avec le corps, que le respect et le soin du corps sont de mise ; l'ascétisme est présent dans le travail acharné, mais pas au détriment de la raison, parce que pour Péguy être saint, c'est aussi être sain. Dès la première série des *Cahiers*, on trouve dans *De la grippe* l'évocation de la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies* de Pascal, que Péguy admire, et qu'il lit et relit lors de sa maladie, tout en se disant athée. Mais l'admiration portée à cette prière témoigne du fait que pour lui la santé morale et la santé physique ne font qu'un, d'autant plus que le citoyen docteur qui vient le voir, affirme : « Le moraliste n'a jamais la grippe – à condition, bien entendu, qu'il règle ponctuellement sa conduite sur les enseignements de sa morale » (I, 401). Dans le texte de Péguy, il n'y a aucune réaction à cette phrase ; en revanche, en parlant de la prière de Pascal, Péguy évoque son admiration pour

cette foi passionnément géométrique, géométriquement passionnée, si absolument exacte, si absolument propre, si absolument ponctuelle, si parfaite, si infiniment finie, si bien faite, si bien close et régulièrement douloureuse et consolée, enfin si utilement fidèle et si pratiquement confiante, si étrangère à nous (I, 403-404).

Comme souvent, quand Péguy veut exprimer un sentiment fort, qui l'habite jusqu'en profondeur, que ce soit l'indignation ou l'admiration, il use de beaucoup de répétitions, de tous les synonymes possibles. Il admire dans cette prière ce qui lui plaira toujours : une forme de discipline, d'obéissance à un rythme, une « géométrie » et une « régularité ». Il admire aussi le côté utile et pratique, qui unifie le corps et l'esprit pour les rendre plus sains et donc aussi plus saints. Pour conclure, il dit aussi qu'elle est « étrangère », ce que le docteur n'approuve pas. Et le dialogue qui suivra va prouver que dans le socialisme auquel Péguy appartient, la morale est en même temps saine et sainte.

b) *L'inquiétude juive*

Les amis juifs de Péguy ont exercé une forte influence sur l'auteur. Lazare Prajs écrit à propos de la *Note conjointe sur monsieur Descartes et la philosophie cartésienne*, où Péguy décrit son amitié avec Jules Benda : « Il retrouve chez le Juif

une tendresse anxieuse, un certain fatalisme oriental, un optimisme consolateur, un incurable souci, apporté par l'Orient en héritage au christianisme »¹²¹. C'est une liste de traits de caractère, dont certains selon Péguy sont plutôt des défauts, d'autres, des qualités ; d'autres encore sont érigés en vertus. « Il fallait l'opération de cette greffe unique pour que l'unique inquiétude judaïque devînt l'unique inquiétude chrétienne et la royale tristesse du roi Salomon devînt la tragique et plus que royale tristesse d'un Pascal ». (III, 1319)

L'« inquiétude » juive dont parle Péguy suppose non seulement le choix d'assumer l'absence de confiance dans un avenir sûr, lié tout simplement à l'histoire du peuple juif, à ses errances et à sa souffrance. C'est aussi une sorte de refus de s'appuyer sur un « credo », une foi immuable, mais plutôt un appel à une attente qui s'exprime dans une quête perpétuelle.

Le premier texte qui pourrait s'apparenter à un « Credo » juif apparaît chez Maïmonide, un savant juif, rabbin rationaliste qui avait essayé dans ses écrits de réconcilier la foi et la science, comme Averroès l'avait fait pour l'Islam, à la même époque, à la fin du XIIe siècle. Reste que ce texte est né probablement sous l'influence chrétienne. Même le mot « judaïsme » apparaît dans la Bible en grec seulement dans le second livre des Maccabées (120-110 avant J.C.). C'est-à-dire que jusqu'au IIe s. avant J.C., Israël ne donnait même pas de nom à sa religion, et jusqu'au XIIe s., se passait de dogmes. Dans la foi, comme dans l'histoire, un juif ne s'arrête pas. L'expression de la foi traditionnelle dans le judaïsme, les textes qui transmettent cette tradition, les *midrashim*, montrent que le doute est meilleur qu'une foi immuable que le manque de souplesse rend fragile. Dans le Talmud, Rabbi Hiya dit que le meilleur élève, c'est celui qui doute le plus, qui ne laisse pas un mot de la Tora sans question (Traité Bava Metzia 85b). C'est peut-être ce qui attire le plus Péguy dans le judaïsme. Bernard-Lazare écrivait que le juif, quand il a abandonné le rite, « ne se souvient que d'une chose, c'est que les docteurs du judaïsme lui ont donné un précepte invariable : exercer sa raison, et toujours faire appel à elle. Une religion dont les rabbins ont refusé, même à leur Dieu, le droit de

¹²¹ PRAJS Lazare, *op. cit.*, p. 126.

leur imposer une vérité non contrôlée, ne peut pas être irrémédiablement dangereuse »¹²². L'immutabilité du dogme chrétien blesse et déçoit Charles Péguy. Il écrit à Joseph Lotte le 30 avril 1910 : « Les catholiques sont vraiment insupportables dans leur sécurité mystique. Le propre de la mystique est au contraire une inquiétude invincible. S'ils croient que les saints étaient des messieurs tranquilles, ils se trompent »¹²³. Dans *Notre Jeunesse*, Péguy évoque ce même Bernard-Lazare en écrivant : « L'excellence des Juifs était selon lui, venait de ce qu'ils étaient comme d'avance les plus libres penseurs » (III, 64). Les légendes et paraboles qu'on lit dans les *midrashim* véhiculent parfois jusqu'à un agnosticisme libre et humble, permettant d'éviter un déterminisme rigoureux qui amène à voir dans chaque événement douloureux une punition divine¹²⁴. Le catholicisme à l'époque de Péguy était une religion qui donnait des réponses et supportait douloureusement l'existence de questions qui n'en ont pas.

Péguy médite longuement sur l'inquiétude juive et sur l'inquiétude chrétienne dans la *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*. Il y décrit un dialogue entre lui et son ami juif, Julien Benda, et parle de l'inquiétude et de la patience. Selon lui, l'inquiétude chrétienne peut amener le chrétien à perdre la paix, à se révolter infructueusement, mais non l'inquiétude juive, parce qu'elle est enracinée dans la patience : « Les inquiétudes du Juif sont devenues à base de patience » (III, 1293). Néanmoins, il ne s'agit pas d'une patience qui servirait à éviter la souffrance, et qui, dans ce cas, serait une forme de lâcheté, ou une forme de paresse ; c'est une patience dans la durée.

Philippe Grosos, dans un essai très profond sur l'inquiétude et la patience, commente les textes de Péguy sur la vertu de l'inquiétude : « À suivre le questionnement de Péguy, on comprend vite que le motif de l'inquiétude, d'une

¹²² BERNARD LAZARE (Lazare Marcus Manassé BERNARD), « L'oppression des Juifs dans l'Europe orientale, Les Juifs de Roumanie » in *Cahiers de la Quinzaine*, Huitième cahier de la troisième série, Paris, février 1902, p. 92.

¹²³ PÉGUY Charles, LOTTE Joseph, *Lettres et entretiens*, p.72.

¹²⁴ FACKENHEIM Emil, *op. cit.*, p. 5.

inquiétude consentie, est décisif. C'est elle, en effet, qui nous permet de distinguer entre fausse et vraie patience, patience anesthésique et patience querellée »¹²⁵.

« Le juif lit depuis toujours », écrit Péguy (III, 1297). Lire, évidemment, ne signifie pas savoir déchiffrer l'alphabet, coller les lettres et les syllabes les unes aux autres. Par la lecture, il désigne la capacité de lire de manière critique, de lire un texte non comme un dogme, mais comme une source de connaissance qu'on accueille tout en utilisant notre raisonnement. Avant Luther, la critique biblique n'était que très rarement admise dans le christianisme ; elle est arrivée dans le catholicisme sous l'influence du protestantisme. Dans le judaïsme, la critique biblique faisait partie de l'éducation, de la formation, on ne lisait pas le texte comme un objet immuable : la *Tora* est vivante pour les juifs.

Déjà Rachi, dans son commentaire du Talmud, au XI^e siècle, débute chaque commentaire par une véritable analyse philologique, qui suppose la comparaison de traductions différentes. Et au XII^e siècle, Ibn Ezra émet, le premier, un doute sur le fait que Moïse soit l'auteur de toute la Tora, en pointant Deut. 33 (Moïse n'aurait pas pu écrire qu'on va, plus tard, oublier l'emplacement de sa tombe !). Plus encore, le principe même du Talmud est de conserver dans le texte toutes les voix du dialogue. Le Talmud, dans certains cas, a conservé pour les générations futures jusqu'à l'exégèse qui était considérée par le rédacteur comme erronée. L'élève découvre ainsi comment ses maîtres pensaient, et non qui entre eux avait raison. C'est le principe de la préservation de la liberté humaine, mais c'est aussi une source d'inquiétude constante : on s'appuie plus facilement sur le socle immuable du dogme, même le plus restrictif, alors que lire la Tora suppose une relation avec le texte, ce qui est toujours un risque, celui de changer, de douter, de ne pas comprendre, voire de se tromper. L'inquiétude juive à laquelle Péguy se réfère, relève de la vie du texte dans un peuple, dans une tradition, dans une religion. C'est donc une inquiétude vécue ensemble.

¹²⁵ GROSOS Philippe, *L'inquiète patience : essai sur le temps requis*, Chatou, Les éditions de la Transparence, 2004, p. 105.

c) *Le Ticcoun Olam*

La célébration du *Shabbat* rappelle toutes les semaines à un juif pratiquant que le monde a besoin d'être sauvé : les prières, les psaumes parlent de la création qui attend le salut. Dans l'œuvre de Péguy, le salut universel est une préoccupation première, à commencer par la trilogie *Jeanne d'Arc*, où Jeanne se révolte contre la damnation des âmes, jusqu'à *Ève*, qui est une histoire du salut, selon la définition de Péguy lui-même. Péguy hésite entre la pratique des vertus et la docilité à la grâce comme chemin du salut. Dans ses premiers textes il précise souvent que c'est la pratique rigoureuse de la morale qui rendra possible la révolution universelle et la construction d'une cité harmonieuse. C'est un chemin de pratique des vertus très janséniste, au fond. Péguy est, déjà à cette période-là, un grand lecteur de Pascal.

Encore un point commun entre la religion de Péguy et le judaïsme : le jour du *Yom Kippour*, le peuple juif se tient devant Dieu en disant « nous n'avons pas de mérites », en attendant la miséricorde et la grâce de Dieu. Dans la tradition catholique, les mérites, surtout au temps de Péguy, comptent ; les « bonnes actions » servent à racheter les mauvaises, mais Péguy, même en parlant de la réversibilité qui, chez Joseph de Maistre, se rapporte aux mérites et aux fautes, renverse tout en parlant de la réversibilité des souffrances et des grâces. La notion même de la réversibilité reprise par Péguy ressemble beaucoup à l'un des principes fondamentaux du judaïsme kabbalistique, le *Ticcoun Olam* (« réparation du monde »), qui présente la conception juive de la justice sociale. Ce principe correspond totalement à l'idée de Péguy suivant laquelle c'est la perfection morale individuelle des acteurs de la révolution socialiste qui rendra possible un jour la création d'une cité harmonieuse. Dans *Encore de la grippe*, Péguy écrit : « Il me paraît que l'humanité présente a besoin de tous les soins de tous les hommes » (I, 432). Selon le *Ticcoun Olam*, le monde change grâce à l'observation des lois par les membres de la communauté, et une personne qui observe la loi rapproche la venue du Messie pour tout le peuple juif. Dans la kabbale, le *Ticcoun Olam* est la dernière étape de la création du monde, puisque en multipliant les actes d'observance de la loi, les juifs créent un monde plus juste, plus accueillant pour le Messie. Selon Isaac

Louria, les juifs sont appelés à réparer le monde. C'était aussi l'idée de départ de Péguy. Dieu travaille, il crée un monde charnel. Ce monde est abimé par le péché de l'homme, et l'homme est appelé à réparer le monde, à faire le *Ticcoun olam*.

Les premiers à œuvrer pour la réparation du monde sont les professeurs. Fackenheim, dans son livre, écrit de très belles pages sur le rôle des parents et des maîtres d'école dans l'éducation, qui fera des enfants des hommes capables d'œuvrer pour la réparation, le *Ticcoun Olam*. Péguy, dès le tout premier *Cahier de la quinzaine*, paru le 5 janvier 1900, dans sa *Lettre du provincial*, présentée comme écrite par un enseignant de province, mais en réalité créé par Péguy, professe :

Nous sommes les maçons de la cité prochaine, les tailleurs de pierre et les gâcheurs de mortier. Attachés à la glèbe ainsi qu'au temps passé, attachés au travail, à l'atelier, à la classe, nous ne serons pas plus délégués socialistes aux Parlements socialistes que nous n'avons été députés socialistes aux Parlements bourgeois. Nous préparons la matière dont sont faites les renommées et les gloires publiques (I, 290).

Encore un point qui fait de Péguy un héritier du judaïsme, comme il le disait d'ailleurs dans *Louis de Gonzague* (II, 378-379) : selon l'un des *midrashim*, le juif, « c'est celui qui témoigne contre les idoles ». L'œuvre qui, selon Péguy, couronne la littérature française, celle qu'il aimait le plus, c'est *Polyeucte* de Corneille ; Polyeucte, devenu chrétien, brise les idoles. Il faut préciser que briser les idoles n'était pas spécialement conseillé aux chrétiens du temps de Polyeucte, même au sein de la communauté chrétienne. C'est un geste qui le distingue, qui souligne sa conversion radicale, son intégrité. C'est ce geste qui inspirait tellement Péguy. Mais il faut se rappeler aussi du fait que c'est souvent par opposition aux « idoles » que se construisaient les nouveaux juifs, qui devenaient pratiquants en réponse à l'antisémitisme ambiant ; c'est souvent l'exemple des chrétiens persécutés qui amenait leur entourage à la conversion, et c'était aussi d'une certaine manière le cas de Péguy qui s'est tourné consciemment vers le christianisme lors de la période du combisme. Ses pamphlets, sa virulente polémique avec Fernand Laudet, avec ceux qu'il considérait comme « le parti intellectuel », avec Jaurès, Maritain et les thomistes et tant d'autres, sont une façon de combattre ce qu'il considérait comme l'idolâtrie, la forme la plus évidente du mensonge. C'était donc un combat pour la vérité. Effectivement, dans le judaïsme, l'idolâtrie, c'est bien plus que la confection

d'idoles qui représenteraient des faux dieux ou des fausses images de Dieu. C'est le choix de se mettre au service de quelqu'un ou de quelque chose au détriment de Dieu, à la suite de quoi Dieu perd la première place. Jaurès devenait ainsi idolâtre en instrumentalisant l'affaire Dreyfus. Et toute l'entreprise, ou l'idée même des *Cahiers de la quinzaine*, est de « dire la vérité » (I, 292), donc, de combattre les idoles.

La vision de l'histoire, l'histoire humaine et l'histoire sainte, l'histoire surnaturelle et l'histoire charnelle, est aussi un point de convergence entre le judaïsme et la philosophie de l'histoire péguyste. Fackenheim écrit que le juif « se voit dans l'histoire qui advient entre la Révélation et la Rédemption, et témoigne lui-même de ce qui se passe dans cet intervalle et de la Rédemption future. Ce témoignage, c'est son rôle personnel dans l'histoire sainte »¹²⁶. Pour Péguy, le témoin est celui qui vit pour dire la vérité ; le témoignage est un acte de justice et de réparation, du *Ticcoun Olam*.

d) *La souffrance*

La vie de souffrance et de douleur, la souffrance comme fait historique identifiant un peuple, le fait d'être victime d'injustice en tant que représentant du peuple juif, tout cela a fortement impressionné Péguy. Comme l'écrit W. Rabi, « la première raison, la raison immédiate de la sensibilisation de Péguy au fait juif, réside donc dans la vocation de douleur du peuple juif. Israël lui apparaît vraiment comme l'homme souffrant depuis des siècles de l'injustice du monde »¹²⁷. La vocation exprime un appel de Dieu. L'un des mots hébreux désignant la sainteté, *qadosh*, évoque la mise à l'écart d'une personne ou de tout un peuple pour le rapprocher de Dieu. Par rapport au peuple juif dans l'histoire, c'est la souffrance, la douleur qui le rend différent et crée une distinction, une mise à l'écart propre à le rendre disponible à l'appel de Dieu, à la vocation. Et aussi, une forme

¹²⁶ FACKENHEIM Emil, *op. cit.* p. 110.

¹²⁷ RABI Wladimir, « Israël », *Esprit*, août-sept. 1964, p. 336.

d'enracinement dans son histoire, sa tradition et sa religion qui constituent la seule réponse possible à l'absence d'une terre, d'un pays, mais qui font que les juifs sont étrangers partout où ils sont. Péguy, dans *Notre Jeunesse*, décrit le peuple juif qui obéit à la souffrance et au déracinement charnel, au chemin perpétuel, parce qu'il y voit la marque de Dieu, le signe d'une vocation où « ils saluent enfin le maître de la plus rigoureuse servitude » (III, 54-55).

Péguy est loin du dolorisme ; une ascèse excessive et choisie ne l'inspire pas plus, mais la souffrance est pour lui un signe de vocation dès le début de sa carrière littéraire. Cependant, dans *Un nouveau théologien, Monsieur Fernand Laudet*, Péguy accuse ce dernier de rejeter toutes les vertus « privées » qui se pratiquent dans la solitude, et donc ne laisser que les saints martyrs ou missionnaires, tandis que la souffrance cachée, privée de la maladie, selon Péguy, est une « fabrique portative de martyr, [...] la maladie fait partie si intégrante du mécanisme de la sainteté que l'on ne sait pas si les saints malades ne sont pas les plus grands d'entre les saints » (III, 449). Péguy donne ensuite l'exemple de saint Louis, que son chroniqueur, Joinville, voulait faire martyr et non seulement confesseur, en s'appuyant sur l'usage que le roi fit de sa maladie, sa manière de la vivre en chrétien.

Dans le portrait de Bernard-Lazare dans *Notre Jeunesse*, Péguy, en le décrivant comme un saint, évoque, certes, sa bonté, sa douceur et sa tendresse, ainsi que son « égalité d'humeur », mais il parle surtout de son « expérience de l'amertume et de l'ingratitude, une digestion parfaite de l'amertume et de l'ingratitude », et il souligne aussi sa mort « dans le silence et dans l'oubli ; dans un silence fait. Dans un oubli concerté » (III, 57). Le saint est, selon Péguy, un habitué de la souffrance ; il obéit à la souffrance, non dans un esprit de flagellant médiéval qui, parfois, pensait accéder à la sainteté en s'infligeant des souffrances volontairement, mais dans une humble docilité, l'acceptation de souffrir puisque cela fait partie du chemin choisi, de la fidélité à sa vocation.

Dans la trilogie *Jeanne d'Arc*, le début de la première pièce est consacré à la souffrance de la petite Jeannette qui fait venir du couvent une ancienne habitante de

Domrémy, Madame Gervaise. Jeannette demande à la voir parce qu'elle a « de la tristesse dans l'âme » (OPD, 8), que son âme est « douloureuse à mort » (OPD, 15). Ce qui distingue Jeannette, c'est qu'elle fait sienne la souffrance des affamés, la souffrance de la France en guerre, la souffrance des pécheurs damnés, la souffrance du Christ. Elle n'est pas une grande ascète, elle n'accomplit pas de miracles, elle n'est pas encore une mystique visionnaire, elle n'est pas encore guerrière, elle n'est qu'une petite fille ordinaire, qui prie et qui souffre plus que les autres ; le texte de Péguy ne nous dit pas si elle souffre plus parce que la prière l'a rendue plus sensible, ou si elle prie autant parce que la souffrance la pousse dans la prière. Mais c'est la souffrance qui la rend seule et différente, *qadosh*. Dans *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, Hauviette dit à Jeannette : « On dirait que tu as consommé toute la tristesse de la terre » (OPD, 411), parce que la souffrance de Jeanne n'est pas une souffrance « privée » : elle s'élargit au monde entier, parce qu'une sainte n'est plus seulement une personne charitable dans sa paroisse, son village, sa sainteté est universelle. Jeannette ne pourra pas non plus aller prier pour le salut de la France dans un couvent, parce que sa souffrance la pousse à l'action, celle de sauver la France, une forme de *Ticcoun Olam* pour Péguy, pour qui un monde harmonieux est celui où la terre appartient au peuple qui la travaille, où « chassez les anglais hors de la France » constitue une action qui répare le monde. Et puisque le crime, pour Jeannette, pour Péguy, est commun et englobe tout un peuple, parce que « Complice, complice, c'est comme auteur »... ou, quelques lignes plus bas, « Complice, complice, c'est pire qu'auteur, infiniment pire » (OPD, 451), la réponse au crime ne peut être que collective aussi, la pratique de la vertu qui répare le crime (dans ce cas-là, il s'agit de la lâcheté) doit être commune ; pour cette raison, donner son pain au pauvre ne suffit pas, il faut tuer la guerre, c'est la seule réponse possible.

Pour Péguy, l'une des confirmations, après dix ans de l'existence des *Cahiers de la quinzaine*, qu'il ne s'était pas trompé de mission, de vocation, c'était son échec financier, sa solitude, les désabonnements, l'adversité, etc. L'échec prouvait la gratuité totale de l'action et, ainsi, confirmait la vocation véritable. Il le dit dans un texte d'une immense amertume, *A nos amis, à nos abonnés* :

Nous sommes des vaincus. Le monde est contre nous. Et on ne peut plus savoir aujourd'hui pour combien d'années. Tout ce que nous avons soutenu, tout ce que nous avons défendu, les mœurs et les lois, le sérieux et la sévérité, les principes et les idées, les réalités et le beau langage, ma propreté, la probité de langage, la probité de pensée, la justice et l'harmonie, la justesse, une certaine tenue, l'intelligence et le bon français, la révolution et notre ancien socialisme, la vérité, le droit, la simple entente, le bon travail, le bel ouvrage, tout ce que nous avons soutenu, tout ce que nous avons défendu recule de jour en jour devant une barbarie, devant une inculture croissantes, devant l'envahissement de la corruption politique et sociale. (II, 1273)

e) *La sainteté juive*

Il existe une particularité du judaïsme, dont le christianisme assume l'héritage, qui est peut-être la plus importante pour Péguy : la « bonne action », l'observation de la loi, consistent en premier lieu à agir selon la miséricorde et la charité, la *hesed*. Anna Schmaïn-Vélikanov, dans son ouvrage consacré au livre de Ruth, fait une analyse très détaillée du rôle du *hesed* dans la Bible et dans l'héritage biblique. Ce mot, difficilement traduisible, signifie en même temps la charité et la miséricorde, l'amour, la grâce, la fidélité et la ténacité. Le plus souvent, il est utilisé dans l'Ancien Testament à propos de l'attitude de Dieu pour l'homme : ce que Dieu ressent et ce qu'il fait à l'homme, pour l'homme. Anna Shmaïn-Vélikanov précise que le *hesed* définit Dieu dans sa création ; son attitude est toujours supérieure à celle de l'homme, elle est donc toujours un don. Il y a aussi beaucoup de cas dans la Bible où le *hesed* exprime l'attitude que Dieu attend de l'homme, la manière dont l'homme doit se conduire avec son prochain. Parfois le *hesed* signifie même une exigence sociale, par exemple la grâce accordée à un condamné à mort. Dans le judaïsme, il y a trois mots qui définissent le saint : *qadosh*, *tsaddiq* et *hasid*. Le premier décrit la différence entre celui qui a été choisi par Dieu et les autres ; le second veut dire : « juste », le troisième s'applique à celui qui effectue le *hesed*, qui imite Dieu dans son attitude miséricordieuse envers les autres, « qui agit comme Dieu ». Dans l'Ancien Testament, le mot *qadosh* peut être appliqué à tout le peuple juif, parce que c'est la relation avec Dieu qui distingue les juifs des autres peuples. Le mot *hasid* est principalement utilisé dans les psaumes ; dans la *Vulgate*, il est traduit comme *sanctus*, pareillement à *qadosh*. Dans l'Ancien Testament, il n'y a ce

terme n'est que très rarement employé pour qualifier une action humaine, non dans un psaume : c'est l'amour, *hesed*, du prophète Osée pour sa femme infidèle, celui de Jonathan pour David et celui de Ruth pour Noémie¹²⁸. Les dieux des autres peuples des temps bibliques aimaient les héros, les rois et les puissants. Le Dieu d'Israël aime la veuve, l'orphelin et l'étranger. Ceci est la base de l'éthique juive : celui qui aime l'orphelin, la veuve et l'étranger est un juste (*tsaddiq*), un saint (*qadosh*), un *hasid*.

Au temps de ses études à l'École Normale, Péguy était bénévole à « La mie de pain » et président d'une « Conférence saint Vincent de Paul ». Sa Jeanne d'Arc est aussi charitable qu'héroïque. La première *Jeanne d'Arc* débute par le dialogue entre Jeannette et Hauviette sur les orphelins que Jeannette a nourris. Les exploits de Jeanne n'apparaissent que dans la deuxième pièce, *Les Batailles*, et c'est surtout la charité de Jeanne qui est soulignée, sa pitié pour les morts et les blessés, son refus de souhaiter le mal, même pour ses ennemis. Dans la deuxième *Jeanne*, le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, la charité devient véritablement le sujet principal. Dans *L'Argent suite*, Péguy déclare avec force : « Je ne reconnais qu'une charité chrétienne, mon jeune camarade, et c'est celle qui procède directement de Jésus, (Évangiles, *passim*, ou plutôt *ubique*) : c'est la constante communion, et spirituelle, et temporelle, avec le pauvre, avec le faible, avec l'opprimé » (III, 886).

Dans *Toujours de la grippe*, Péguy fait le lien entre la charité chrétienne et la solidarité socialiste : « Ainsi entendue, ainsi aimée, ainsi voulue, ainsi connue, ainsi exercée, ainsi profonde et libre, la solidarité socialiste jaillit fréquemment au cœur des humbles et des pauvres, au cœur des ignorants » (I, 457). L'accent mis sur l'ignorance n'est pas anodin : il souligne le fait que Péguy introduit très tôt la mystique au sein de son socialisme militant ; il décrit la solidarité comme une grâce qui est offerte aux pauvres et aux ignorants, non comme une vertu qui se pratique par l'effort, la force de volonté. Il s'agit de la sainteté ; d'ailleurs, le « citoyen docteur » qui est l'interlocuteur de Péguy dans ce dialogue le dit tout de suite :

¹²⁸ А.И. Шмайна-Великанова, Книга Руфи как символическая повесть; М.: Институт св. Фомы, 2010. (SCHMAÏN-VELIKANOV Anna, *Le livre de Ruth comme récit symbolique*, Moscou, Institut saint Thomas, 2010, p. 7-13).

« c'est bien ce que j'entendais : nous avons nos saints et nous avons nos docteurs »
(*ibid.*)

Imiter le Dieu des Juifs, c'est être charitable envers les petits, les pauvres, les malheureux, les insignifiants, les perdants, les derniers. Et c'était la plus grande cause de Péguy : se battre sans relâche pour les innocents, les boucs émissaires, les persécutés.

3. Les vertus chrétiennes.

Péguy, en suivant Saint Augustin, distingue les trois vertus théologiques des vertus cardinales. Saint Augustin, élève d'Ambroise de Milan, qui fut un fidèle lecteur de Cicéron et de son traité *De officiis*, souligne la gratuité des vertus théologiques, venant de Dieu. Plus tard, Grégoire le Grand et Thomas d'Aquin réunissent dans un système de sept vertus chrétiennes les quatre vertus morales (cardinales) et les trois vertus théologiques. La foi est la capacité de l'homme de comprendre et de mettre en œuvre la volonté de Dieu ; l'espérance crée une attente confiante et ouvre pour l'homme un chemin vers la béatitude ; la charité unit l'homme à l'amour de Dieu. Selon saint Thomas d'Aquin, la prudence harmonise l'intelligence et le cœur dans la prise de décision, et fait le lien entre les autres vertus ; la justice est responsable des relations dans la société ; la tempérance cherche le juste milieu entre les désirs divers d'un être humain ; quant à la force, elle donne l'élan aux décisions prises et permet à l'homme d'être persévérant. Les vertus antiques font ainsi partie des vertus chrétiennes, et ce lien avec l'héritage antique doit sûrement être cher à Péguy. Mais il n'accepte pas la théorie thomiste des vertus qui suppose l'acquisition de la vertu par la répétition qui crée un *habitus*, une habitude. Or rien n'est pire que l'habitude pour Péguy, c'est ce qui tue la durée, ferme la porte à la grâce, rend impossible l'espérance qui se traduit par un éternel renouvellement. Recommencer sans cesse, chaque jour, chaque heure à nouveau, est

contraire à la répétition de ce qui a été fait par le passé. Cependant, pour Alain Thomasset, Péguy est moins loin de saint Thomas d'Aquin qu'il ne le croyait : « la vertu présente un caractère paradoxal car elle est à la fois du côté de la répétition et donc de la mêmété, et en même temps du côté de la nouveauté et de l'altérité, car elle rend bon celui qui la possède. Une répétition peut donc ouvrir à la nouveauté, une stabilité faciliter le mouvement »¹²⁹. Il est possible que la réaction de Péguy à la théologie thomiste soit plutôt une suite à sa controverse avec le thomiste Maritain, qu'un véritable désaccord théologique.

a) *La Ballade du cœur qui a tant battu*

Les vertus théologiques qui restent supérieures dans une sorte de hiérarchie, parce que ce sont les vertus qui décrivent la manière dont Dieu agit envers les hommes, selon Péguy, ce sont les vertus qui appartiennent à Dieu, que l'homme ne peut pas atteindre sans accueillir la grâce, par le seul effort de l'imitation de Jésus. Pour ce qui concerne les vertus théologiques, seule la grâce accueillie dans la confiance peut rendre possible l'imitation de Dieu qui espère en l'homme, qui croit en l'homme et qui aime l'homme : « Ce que nous devons faire pour Dieu, c'est Dieu qui prend les devants, qui commence de le faire pour nous ». C'est une idée absolument novatrice, que personne avant lui n'a osé exprimer, parce que, selon la théologie de Péguy, Dieu, ainsi, se fait vulnérable jusqu'à devenir dépendant de l'homme : « Dieu *a besoin* de nous, Dieu *a besoin* de sa créature » (OPD, 715).

Dans les *Ballades du cœur qui a tant battu*, l'un des rares textes où Péguy dit vraiment « je », où il se présente comme sujet de son œuvre, il y a une longue comparaison entre les vertus cardinales et les vertus théologiques. La première fois que Péguy les mentionne, les sept vertus sont présentées comme celles qui marchent dans une procession.

Dans les processions,
O blanc vêtu,

¹²⁹ THOMASSET Alain Thomasset, *op.cit.*, p. 304

Les intercessions

Des sept Vertus (OPD, 963).

Elles évoquent donc tout de suite un chemin, un mouvement avec Dieu et vers Dieu. Et elles intercèdent, en jouant le rôle d'un pont qui relie l'homme à Dieu. « Les quatre Cardinales naissent païennes » (*Ibid.*) et deviennent chrétiennes par le travail et l'effort, mais les trois Théologales naissent de la grâce, par le don. Il est compréhensible que dans cette période de lutte acharnée contre lui-même, contre sa passion, dont il laisse entendre plusieurs échos dans ces *Ballades*, les vertus cardinales qui, selon Péguy, « sont des gendarmes » (OPD, 963), cèdent le pas au vertus Théologales, pleines de grâce, données, provenant de la grâce de Dieu. Julie Sabiani, dans son commentaire des *Ballades*, observe : « La longue séquence qui oppose Théologales et Cardinales ne tend pas seulement à condamner le moralisme vertueux, mais aussi toute dogmatique religieuse »¹³⁰. La grâce seule suffit. Cette grâce est légère ; c'est un don, pas un lourd fardeau. Péguy va jusqu'à la décrire comme une ronde, une danse : « Mais les Théologales / Dansent en rond » (OPD, 1014), elles « font carnaval » (OPD, 1017), elles « sont des luronnes » (OPD, 1031), « mènent la fête » (OPD, 1032), « mènent la danse » (OPD, 1045), elles « jouent aux billes » (OPD, 1052) et vont jusqu'à faire des batailles de boules de neige. Elles sont pleines de gratuité, incarnées par un esprit d'enfance. Péguy parle d'hospitalité, qui permet d'accueillir la grâce, il nomme les « trois Théologales hospitalières » (OPD, 1020). Même si cette grâce est accueillie dans la douleur, dans la peine, dans l'humilité, elles sont reçues comme un baume sur une blessure profonde : « Au trois Théologales – notre souffrance ». Les vertus Théologales ne naissent pas de cette certitude que Péguy exécrait, mais de l'inquiétude mystique, qu'il appréciait tant dans la tradition juive :

Aux quatre Cardinales

La certitude.

Mais aux Théologales

L'inquiétude (OPD, 1027).

¹³⁰ SABIANI Julie, *La Ballade du cœur*, Paris, Klincksieck, 1973, p. 125.

Le chemin à la suite des quatre vertus Cardinales emmène celui qui le suit vers un but défini, mais celui qui suit les trois théologiques avance sur un chemin d'abandon total où il reste un éternel disciple. Péguy écrit que « les Théologiques sont écolières » (*Ibid.*).

Elles ne naissent pas de l'abondance, mais du manque, de la pauvreté et de la simplicité :

Aux quatre Cardinales
Porte-flambeaux.
Les trois Théologiques
Vont en sabots (OPD, 1032).

b) *La Charité*

Ce sont les trois mystères qui éclairent la pensée de Péguy sur les vertus théologiques. En changeant le titre sur épreuves, Péguy transforme le *Mystère de la vocation de Jeanne d'Arc* en *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*. Il écrit ensuite *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, l'espérance, et conclut avec *Le Mystère des saints Innocents*, qui ne contient pas le mot « foi » dans le titre.

La charité, première des vertus théologiques, la plus grande et celle qui se rapproche le plus de la vertu juive par excellence, le *Hesed*, est au centre du premier mystère de Péguy, *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*. La charité de Jeanne est bien loin de la charité traditionnelle des saintes médiévales, une charité personnelle, individuelle, faite d'« œuvres de charité » ; la Jeannette de Péguy ne se contente pas de cela. Le fait que les enfants affamés auxquels elle a donné tout son pain auront de nouveau faim le lendemain l'indigne et la pousse à agir sur les racines du mal. Il ne suffit pas de donner son pain aux pauvres, il faut éradiquer ce qui les rend pauvres : la guerre. Péguy fait de Jeannette une sainte militante, une sainte qui agit ; au tout début du mystère, dans sa première prière, elle dit : « Enfin ce qu'il nous faudrait, mon Dieu, il faudrait nous envoyer une sainte... qui réussisse » (OPD, 405). L'action de Jeanne n'est pas une action privée, dans sa paroisse, son village, sa famille. Agir sur la racine, c'est agir sur la société. Ainsi

Jeanne devient une « meneuse d'hommes », qui pense qu'on ne peut pas « tuer la guerre » en priant dans un couvent.

c) *L'Espérance*

La deuxième vertu, l'espérance, chez Péguy, est étroitement liée à l'enfance. Seule la première pièce de la trilogie est consacrée à l'enfance de Jeanne. Et le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* se concentre totalement sur quelques heures de la vie de Jeannette enfant, âgée de treize ans. Le lecteur la rencontre, ainsi que sa famille, ses amies, fait connaissance de son âme, de ses pensées, de ses attentes. Et tout ce qui lui arrivera plus tard y est déjà, les germes de son action future. On peut voir déjà dans la petite Jeannette, comme dans une semence, la possibilité de répondre, on non, à l'appel de la vocation, la possibilité de devenir un chef de guerre. C'est cette possibilité qui est gage d'espérance chez Péguy.

Dans *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, Péguy exprime cette idée de manière presque choquante ; Dieu, en s'adressant aux enfants, prononce : «Vous êtes des enfants Jésus» (OPD, 653). Pour lui, chaque enfant, c'est l'espérance pure, parce que l'enfant contient une promesse de l'imitation du Christ, dans la mesure où l'homme est fait à son image ; l'enfant qui n'est pas encore corrompu par le péché contient en lui un reflet, une image presque parfaite. Dans *Ève*, Péguy parle de l'enfant Jésus qui contient en lui seul la possibilité du salut de toute la terre, du règne sur tout le monde. Ainsi l'enfance, l'enfant, deviennent chez Péguy une sorte de contenant merveilleux, en qui toutes les possibilités germent et attendent l'incarnation et, ainsi, portent l'espérance. Dans le *Mystère des saints Innocents* Péguy fait dire à Dieu ces paroles : «Mon fils avait été un tendre enfant laiteux: une enfance, un bourgeonnement, une promesse, un engagement; un essai; une origine; un commencement de rédempteur: une *espérance* du salut, une espérance de rédemption» (OPD, 784).

Le Mystère de la vocation de Jeanne d'Arc s'achève au moment où Jeanne, âgée maintenant de seize ans, apprend par ses voix que ce chef de guerre pour qui

elle a prié durant trois ans, celui qui sauvera la France, c'est elle. Mais Charles Péguy n'a jamais publié ce texte ; il l'a retranché sur épreuves, et donné un autre titre au mystère. Il a choisi Jeannette, dans laquelle se concentre toute l'espérance comme possibilité du salut des hommes. Elle peut répondre, ou ne pas répondre à sa vocation. Entendre, ou ne pas entendre l'appel.

Dans le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, le poète montre ce tournant de l'enfance à l'âge adulte, ce moment de croissance qui se traduit, selon Péguy, dans le surpassement du désespoir. Jeannette est tellement désespérée qu'elle doute même du sens de la rédemption des hommes par le sacrifice du Christ ; elle se demande même, s'il n'est pas mort pour rien... et de ce surpassement du désespoir naît son désir d'entendre la volonté de Dieu et de l'accomplir.

L'enfant n'a pas d'expérience, ou très peu, mais, surtout, l'expérience n'a pas encore d'influence sur lui, sur sa manière d'agir. L'enfant va agir sans s'appuyer sur une expérience qui dit que si telle chose s'est mal passée, c'est comme ça que cela va se passer dans le futur. L'enfant n'a pas peur que le mal se reproduise ; il peut alors, sans douter et sans prendre peur, tout recommencer, à nouveau, en participant avec le Créateur dans l'éternel renouvellement: «Voici, je fais l'univers nouveau» (Ap. 21: 5).

Dans le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, la petite Jeannette trouve une source d'espérance dans le refus de s'appuyer sur l'expérience, de prononcer ces paroles tellement « adultes » : « ce n'est pas possible ». Jeannette choisit d'attendre le nouveau. Au tout début du *Mystère*, elle dit à Dieu :

Il nous faudrait peut-être quelque chose de nouveau, quelque chose qu'on n'aurait encore jamais vu. Quelque chose qu'on n'aurait encore jamais fait. Mais qui oserait dire, mon Dieu, qu'il puisse y avoir du nouveau après quatorze siècles de chrétienté, après tant de saintes et tant de saints, après tous vos martyrs, après la passion et la mort de votre fils (OPD, 404).

Pour le moment Jeannette ne sait pas très bien ce qui est possible et ce qui ne l'est pas, elle peut donc croire que tout est possible et fonder son espérance sur cette possibilité. Hauviette, son amie, est différente. Elle est plus jeune, mais chez Péguy elle incarne la tradition, et elle s'appuie sur l'expérience des générations qui l'ont précédée, sur celle du catéchisme, de ce que ses parents lui ont appris à la maison.

Pourtant, l'expérience ne détruit pas son espérance, parce qu'elle a une confiance absolue en Dieu. Pour Péguy, c'est l'une des principales sources de l'espérance, en particulier de l'espérance du salut.

Péguy montre au lecteur le tournant de Jeannette, du désespoir à l'espérance, son choix de garder son esprit d'enfant qui est confiante et qui espère. Jeannette, à treize ans, n'est plus tout à fait une enfant, mais pas encore une adulte ; elle peut choisir sa voie intérieure. Jeannette choisit de ne pas s'appuyer sur l'idée que son travail et ses prières sont vaines.

Et si elle choisit de s'appuyer sur l'expérience de la joie, de la reconnaissance, d'une confiance absolue en Dieu et l'attente du nouveau, elle pourrait croire dans l'incroyable, commencer l'impossible, être attentive à l'appel et y répondre, devenir Jeanne d'Arc. Et ce début, Péguy le décrit par une seule petite phrase, la dernière du mystère, qui semble ne pas être liée avec le texte qui la précède: «Orléans, qui êtes au pays de Loire» (OPD, 559)¹³¹.

Le deuxième mystère de Péguy, *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, paru en octobre 1911, est entièrement consacré à la vertu théologique de l'espérance. Péguy le définit, ainsi que le mystère suivant, *Le Mystère des saints Innocents*, comme encore une « Jeanne d'Arc », ce qui peut paraître étrange, les sujets n'étant pas liés, excepté le fait que le texte soit placé dans la bouche de Mme Gervaise, l'interlocutrice de Jeannette dans le *Mystère de la charité*, cependant que Jeanne est présente comme celle qui écoute. En revanche, la forme novatrice du *Porche du mystère de la deuxième vertu* et du *Mystère des saints Innocents*, entre la prose et poésie, théâtre et traité théologique, rejoint visiblement celle du récit de la Passion dans le *Mystère de la charité*. Dans la notice pour *Le Porche* de la récente édition à la Pléiade de l'œuvre poétique de Péguy, Claire Daudin écrit que ce n'est pas « une suite chronologique, mais une suite poétique » (OPD, 1647). C'est aussi une suite au *Nouveau théologien, monsieur Fernand Laudet*, parce que c'est une suite à la polémique théologique autour du *Mystère de la charité*. Dans *Le Porche*, Péguy répond en quelque sorte à Jacques Maritain qui lui a écrit un grand nombre de

¹³¹ VÉLIKANOV Marie, « L'enfance, graine de l'espérance dans la poésie de Péguy », *Le Porche, Bulletin des Amis de Jeanne d'Arc et de Charles Péguy (Russie, Pologne, Finlande, Estonie)*, N° 36-37, décembre 2012, p. 90.

lettres, ainsi qu'au père Louis Baillet, accusant le premier mystère d'hérésie¹³². Ce texte est écrit à la période peut-être la plus dure de la vie de Péguy : un amour impossible, des problèmes financiers, les problèmes de santé de ses enfants, la réaction violente à son premier mystère, le refus du prix de l'Académie auquel il aspirait. Cet hymne à l'espérance est écrit du fond du désespoir ; il le dit dans le mystère, cette vertu « est assurément la plus difficile » (OPD, 635). La foi et même la charité, pour Péguy, vont de soi, mais pas l'espérance. L'espérance est impossible pour lui sans l'aide, sans la grâce de Dieu.

Péguy choisit une petite fille née à Noël, une enfant qui joue avec une crèche en bois, pour incarner l'espérance dans son mystère. Il explique ce choix « par l'absence chez l'enfant de l'expérience du péché ou de toute autre expérience négative, menant au désespoir ». Il met dans la bouche de Dieu ces mots : «Car les enfants sont plus mes créatures que les hommes. Ils n'ont pas encore été défaits par la vie de la terre» (OPD, 632). Péguy parle de l'étonnement de Dieu devant les hommes qui suivent cette petite fille et «voient comme tout ça se passe et qu'ils croient que demain ça ira mieux» (OPD, 632) Contrairement à l'innocence, la foi, chez Péguy, est pratiquement opposée à l'espérance, parce qu'elle s'appuie sur l'expérience, sur « les histoires de l'ancien temps » (OPD, 637). Chez Péguy, l'espérance est une attente intense et concentrée du nouveau, qui rend le miracle possible.

Au centre du *Porche du mystère de la deuxième vertu* se trouve la phrase : «Pour espérer, mon enfant, il faut être bien heureux, il faut avoir obtenu, reçu une grande grâce» (OPD, 636). C'est le don totalement gratuit de la joie qui devient source de l'espérance. Il décrit cette joie enfantine en peignant une procession du Saint Sacrement où la petite fille Espérance avance en dansant, infatigablement, sans compter ses forces, entre ses deux grandes sœurs, les vertus de la Foi et de la Charité. La petite fille Espérance à cette fête est infatigable dans sa joie, elle voit le présent tel qu'il est en vérité, parce qu'elle est tournée vers le futur. Elle ne s'inquiète pas du passé et ne se désole pas des fleurs qui vont faner. Elle sait que de

¹³² MARITAIN Jacques, BAILLET Louis, *Péguy au porche de l'Église*, Paris, Cerf, 1997.

nouvelles fleurs naîtront. Il y a encore une raison pour laquelle Péguy choisit une enfant pour représenter l'espérance : pour lui, l'espérance ne pose pas de but ; c'est la durée qui est importante, l'événement présent, comme pour les enfants pour qui le jeu trouve sa valeur dans son processus même et ils ne se lassent pas de recommencer des dizaines de fois le même. Sans être conscient de l'éternité, l'enfant peut vivre comme s'il était éternel ; ainsi, chez Péguy, fait l'espérance.

Elle croit, elle compte, que nous sommes comme elle. Elle ne ménage point nos peines. Et nos travaux. Elle compte que nous avons toute la vie devant nous. Comme elle se trompe. Comme elle a raison. Car n'avons-nous point toute la Vie devant nous. La seule qui compte. Toute la vie Eternelle» (OPD, 748).

La petite fille Espérance pousse les adultes à travailler, ne travaillant pourtant pas elle-même, tout simplement parce que les adultes travaillent souvent pour leurs enfants, qui représentent leur futur ; la promesse du lendemain, ce n'est pas le but, mais le sens du travail. Pour Péguy, les enfants, «c'est le futur dans le présent, nous œuvrons pour eux aujourd'hui, pas pour un but lointain — et c'est justement ce travail qu'accomplit éternellement la petite fille Espérance »¹³³. L'espérance pousse à recommencer non par goût de répétition, mais, au contraire, par le souci du renouvellement qui, pour elle, est toujours possible.

Car c'est vingt fois qu'elle nous fait faire le même chemin sur terre, pour la sagesse humaine ce sont vingt fois qui se redoublent, qui se recommencent, qui sont la même, qui sont vingt fois vaines, qui se superposent. Parce qu'elles conduisaient par le même chemin au même endroit, parce que c'était le même chemin. Mais pour la sagesse de Dieu rien n'est jamais rien. Tout est nouveau. Tout est autre. Tout est différent. Au regard de Dieu rien ne recommence (OPD, 750).

Péguy écrit que le chemin de l'espérance naît dans le sacrement du baptême, dans lequel se dévoile l'espérance de Dieu en l'homme : «Et le baptême est le sacrement le plus neuf. Et le baptême est le sacrement qui commence. [...] Or la petite espérance est celle qui toujours commence. Cette naissance perpétuelle. Cette enfance perpétuelle» (OPD, 649).

La joie, le refus de ne s'appuyer que sur l'expérience et l'attitude de recommencer tout le temps à nouveau ne sont pas les seules conditions de l'espérance chez Péguy, qui parle aussi de la confiance et de la pénitence. Faire pénitence, pour Péguy, signifie un renouvellement dans l'espérance ; c'est ce qui, de

¹³³ VÉLIKANOV Marie, *op.cit.*, p. 92.

nouveau, fait de nous des enfants, ce qui crée un nouveau commencement : «La force de vie, la promesse, la vie, la force de vie et de promesse qui source au cœur de l'espérance et qui rejaillit dans la pénitence même, dans la basse pénitence» (OPD, 710). Pour ce qui concerne la confiance, Péguy la décrit par une image, celle du sommeil infantin, qui exprime une confiance absolue en Dieu et permet à l'enfant de renouveler ses forces et de commencer chaque jour comme un jour vraiment nouveau : «Voilà le secret d'être infatigable. Infatigable comme les enfants. Infatigable comme l'enfant Espérance. Et de recommencer toujours le lendemain» (OPD, 757).

Dans *Le Mystère des saints Innocents* (1912), Péguy dit que l'espérance, comme une graine qui contient la promesse de la vie de l'arbre, recèle la possibilité d'une nouvelle naissance. «Mais le tendre bourgeon n'est fait que pour la naissance et il n'est chargé que de faire naître» (OPD, 783).

d) *La foi et l'innocence*

Dans un de ses textes, Péguy parle directement de la vertu théologique de la foi : *Un nouveau théologien, Monsieur Fernand Laudet*. Selon Péguy, la foi se décompose en deux autres vertus « qui seraient la créance, ou foi propre, et la fidélité » (III, 458). Autrement dit, croire, c'est choisir de considérer ce que disent les écritures et l'Église comme vrai, et demeurer dans cette « créance » confiante, y être fidèle. Quelques pages plus loin, Péguy parle aussi de « constance » et utilise aussi un mot de l'ancien français, « féalité » (III, 461), qui évoque la fidélité d'un vassal à son seigneur et désigne non seulement une fidélité, mais une forme d'appartenance. La fidélité est ce que Péguy retient en premier lieu dans la vertu théologique de la foi ; au début du *Mystère des saints Innocents*, il écrit : « La Foi est une épouse fidèle » (OPD, 780). La foi rend possible la continuité, la durée, et l'espérance apporte le renouvellement et la promesse.

Dans *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, Péguy dit que la foi va de soi : « elle est toute naturelle, tout allante, tout simple, toute venante » (OPD, 636) et ne semble pas demander d'effort, d'action, de combat.

Souvent, Péguy ose remplacer l'une des trois vertus théologiques, la foi, par l'innocence. Cela apparaît bien, quand on voit le *Mystère des saints Innocents* suivre les mystères consacrés à la charité et à l'espérance. L'innocence devient l'une des trois vertus théologiques chez Péguy. En parlant de la vertu théologique de la foi dans *Un nouveau théologien, Monsieur Fernand Laudet*, il écrit : « C'est une question, une question éternelle, de savoir si l'ignorance est plus près de Dieu, ou si c'est l'expérience, si l'ignorance est plus agréable à Dieu, ou si c'est l'expérience » (III, 461).

Le sens du mot « innocence », chez lui, est complexe. Déjà, dans un texte de 1899, avant la création des *Cahiers de la quinzaine*, dans l'article « L'affaire Dreyfus et la Crise du parti socialiste », publié dans la *Revue Blanche*, Péguy dit de Dreyfus qu'il est un « juste » (I, 233), à cause de son innocence. Le fait d'être innocent fait de lui un homme qui adhère à la justice. Dans *Victor-Marie, comte Hugo*, en comparant Corneille à Racine Péguy dit aussi que Corneille ne connaît pas le mal : « cette grande ignorance du mal de Corneille, cette grande inexpérience, cette grande incompetence, cette souveraine maladresse » (III, 281). Apparemment, pour Péguy, cette innocente ignorance du mal est loin d'être passive. Elle suppose le refus de s'appuyer sur l'expérience passée, mais le choix d'être totalement ouvert à l'événement présent et d'y répondre entièrement. Ainsi, l'innocence est ce terrain sur lequel peut croître l'espérance, qui est chez Péguy une foi dans la possibilité du nouveau. Cette innocence est aussi ce qui rend possible le pardon ; quand on est innocent jusqu'à ignorer le mal qu'on nous a fait, le pardon est plus facile. « Corneille est gonflé d'un perpétuel pardon. Ils se pardonnent d'avance, par nature, tout ce qu'ils se feront » (III, 283). On distingue aussi cette idée dans *Notre Jeunesse*, où, dans le portrait de Bernard-Lazare, Péguy évoque le fait que Bernard-Lazare n'avait aucun ressentiment pour ceux qui avaient été ingrats avec lui : il écrivait avoir « une innocence désarmante » et refusait de croire que la politique emporte sur la mystique de l'affaire Dreyfus, sur la mystique de l'amitié (III, 60).

Cette interprétation de l'innocence comme vertu n'est pas neuve : elle n'est pas propre à Péguy, elle est de Platon, même si elle n'a pas été beaucoup exploitée, apparemment. Chez Platon, il y a une interprétation vénéneuse de la pratique naïve des vertus cardinales, mais on trouve aussi chez lui l'éloge de la naïveté pure, une sorte de candeur¹³⁴. Péguy décrit cette candeur dans un texte de 1907, *De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne devant les accidents de la gloire temporelle*. Il y décrit le pauvre homme qui a « la probité dans la peau », qui est loin des grandeurs, non par humilité consciente, pratiquée avec efforts, mais parce qu'il ne sait même pas comment agir différemment, qui sait qu'il n'aura toute sa vie que des métiers modestes, non valorisants, mais qui aime ce travail. « Mais il aime cela, cet homme. Il est si bête qu'il ne pense même pas à nommer cela probité, honnêteté, goût et passion de la liberté. Il exècre le mot même de pureté. Parce que de tous les sépulcres les sépulcres blanchis sont encore ceux qui lui paraissent le plus cimetières. » (II, 681-682). Pour Péguy, l'innocence, inconsciente de par son essence même, est paradoxalement plus grande que la pureté pratiquée, gagnée au prix de grands efforts.

Dans *Encore de la grippe*, Péguy donne à son interlocuteur imaginaire l'exemple de la mort chrétienne d'une vieille femme qu'il a connue dans son enfance : il parle d'abord de sa foi, puis, en citant les « femmes qui allaient laver la lessive », il dit qu'elle est innocente et il continue de l'évoquer en ces termes (I, 435-436). Apparemment, pour lui, l'innocence est le refus de croire à autre chose que Dieu, le refus de savoir autre chose, autrement dit : la foi à l'état pur.

e) *Le courage, l'obéissance et l'humilité.*

Péguy ne parle pas tellement des vertus cardinales, mais dans le premier texte où il parle directement de la sainteté, un texte de 1905, *Louis de Gonzague*, il évoque justement la vertu de courage (qui semble remplacer celle de la force), qui

¹³⁴ Voir GAUDIN Claude, "EYHΘEIA. La théorie platonicienne de l'innocence », *Revue Philosophique De La France Et De L'Étranger*, 171, n° 2, 1981, p. 145-68.

est, en fait, très liée à celle de la vérité comme reconnaissance du réel, puisque, pour Péguy, le courage consiste « à savoir très exactement, et très exactement à n'avoir point peur et à continuer très exactement » (II, 380). C'est cette vertu très particulière, très péguyste, de l'exactitude qui rend courageux ceux qui la pratiquent. Il s'agit d'une forme d'obéissance, non aux hommes, mais au réel, à l'évènement : cela implique de le reconnaître dans toute sa vérité et toute sa contradiction, de ne pas fuir cette réalité, de ne pas en choisir une part en rejetant l'autre, mais d'agir en fonction de la seule réalité, non édulcorée, non systématisée. Un peu plus loin, Péguy écrit : « Il ne dépend pas de nous que l'évènement se déclenche, mais il dépend de nous d'y faire face » (II, 383).

Chez Péguy, on trouve une vertu traditionnellement chrétienne qui est bien mise en valeur et assez surprenante chez un homme tellement loin des conventions, révolutionnaire et hors de tous les moules : la vertu de l'obéissance. Déjà, dans *Pierre, commencement de la vie bourgeoise*, il décrit en s'émerveillant la marche en rang à l'école, le chant en chœur ; tout ce qui était ordre, rangement, régularité lui procurait une joie profonde, tout comme l'obéissance, même difficile. L'ordre, le son de la cloche, la régularité appellent à l'obéissance au temps. Pour Péguy, c'était une sorte de règle de vie. Dans ces mêmes souvenirs d'enfance, Péguy décrit son apprentissage de l'écriture, qui fut très dur pour lui : « pour la première fois de ma vie je connus l'arrière-goût amèrement bon de l'obéissance pénible voulue » (I, 163). Cette vie d'obéissance pénible à l'ordre et aux maîtres, pourtant voulue, ressemble étrangement à celle décrite par les moines et les pères de l'Église, celle qui devient école d'humilité et l'une des vertus chrétiennes par excellence.

Dans *Un nouveau théologien, Monsieur Fernand Laudet*, Péguy, en parlant de Jeanne d'Arc, la décrit comme un exemple d'obéissance à sa vocation, à la voix de Dieu, et d'humilité devant les blessures, les échecs, la peur et la mort. Il souligne plusieurs fois que Jeanne n'avait pas de protection particulière, qu'elle n'a jamais été garantie contre les blessures, la captivité ni rien, qu'elle ne faisait pas de miracles :

Appelée par une vocation divine en terre humaine, envoyée en mission divine en terre humaine non seulement elle n'opéra jamais, mais elle ne demanda jamais

d'opérer, elle ne pria jamais d'opérer que par des moyens humains. Vivant dans ce miracle perpétuel d'être assistée par des voix propres, de recevoir constamment une assistance propre de conseil de voix qui lui étaient pour ainsi dire particulièrement et proprement attachées, personnellement affectées, elle ne demanda jamais un secours si l'on peut dire surnaturel physique, surnaturel direct, surnaturel directement militaire (III, 566).

C'est pourquoi Jeanne d'Arc est, pour Péguy, la meilleure imitatrice de Jésus, de son incarnation. Elle non plus n'a pas demandé « douze légions d'anges ».

Dans *Les Tapisseries de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc*, Péguy, dans la description épique des armes de Jésus, qui ornent l'étendard de Jeanne et combattent les armes de Satan, fait la liste de toutes les vertus qui, selon sa foi, caractérisent un chrétien, quelqu'un qui voudrait imiter Jésus. Il parle de « sa face maigrie », « ce frêle roseau », « le plus malheureux », « la paille et l'étable », et dit que les armes de Jésus « c'est l'éternelle peine, / assise au creux du lit de toute race humaine », mais aussi que « c'est la faim assouvie, c'est le corps glorieux, ce n'est pas la survie, / c'est l'éternelle table abondamment servie ». C'est : « la source de grâce », « la détresse humaine », « la rugueuse route incessamment gravie », « la fidèle route obscurément suivie », mais aussi « le solide ancrage ». C'est « la beauté du plus pur, du juste dans son fort », mais aussi « le secret » d'une prière ; c'est « la mort héroïque » mais aussi la « vertu prosaïque ». Péguy énumère aussi la docilité, la fidélité, la fragilité, la liberté, la pauvreté, la simplicité, la sagacité, la mendicité (OPD, 1087-1114). Mais en somme, on voit, malgré le fait que ce sont des armes brodées sur un étendard élevé dans la bataille, que c'est l'humilité et la pauvreté que Péguy met en avant.

f) *La sainte mort*

Comme il a déjà été évoqué plus tôt, en parlant de *Notre jeunesse* et du portrait de Bernard-Lazare, Péguy voyait l'acceptation de la souffrance, l'humilité devant les souffrances comme une forme d'obéissance à Dieu et de fidélité à sa vocation. Tout jeune, il voyait déjà ainsi la sainte mort, la mort exemplaire. Toutefois, elle l'effrayait ; peut-être le jeune Péguy voyait-il même dans la mort l'une des formes d'injustice. En tout cas, le premier exemple d'une mort sainte qu'il donne dans un

de ses textes, *Encore de la grippe*, en 1900, première année de l'existence des *Cahiers de la quinzaine*, il le donne en réponse à son interlocuteur imaginaire, le fameux « docteur moraliste révolutionnaire », suite à un dialogue sur *La prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies* de Blaise Pascal. Le docteur lui pose cette question : « Connaissez-vous des gens qui n'aient pas pour la mort les sentiments que vous avez eus » (I, 434). Péguy lui répond en donnant l'exemple d'un ami, mort de la tuberculose¹³⁵, qui a longtemps été malade, qui était très bon, doux, qui

était très bon envers la vie et envers la mort, sans croyance religieuse et tout dévêtu d'espérance métaphysique ou religieuse. A peine s'il disait qu'il retournerait dans la nature, qu'il se disperserait en nature. Il est mort jeune embaumé de sérénité comme un vieillard qui a parfait son âge. (I, 434)

Pour Péguy, semble-t-il, c'est son absence de révolte et une forme d'humilité qui le rendaient égal à un vieillard devant la mort et qui donnaient à sa mort une odeur de sainteté. Quelques lignes plus tard « le docteur » tente de faire la distinction entre l'admirable « soumission patiente » d'un stoïcien, car c'est parmi les stoïciens qu'il range l'ami de Péguy, et la « soumission fidèle » des chrétiens, qu'il voudrait mépriser parce qu'elle vient de l'obéissance et non d'un choix libre et conscient. Mais Péguy conclut en « répondant » à son interlocuteur imaginaire qu'il ne veut pas s'attarder sur ces nuances. C'est l'absence de révolte devant la mort qui la rend sainte.

Le « docteur » continue de questionner Péguy qui donne alors un autre exemple, celui d'une vieille dame pieuse qu'il a connue dans son enfance à Orléans. Cette réponse laisse déjà pressentir l'ambiguïté du jeune Péguy de 1900 envers la foi chrétienne, puisqu'il écrit avec un certain humour : « La malheureuse était tombée dans la dévotion ; quand je dis tombée, je cède à l'habitude, car je ne sais nullement si elle en fut remontée ou descendue » (I, 435). Ce qui attire particulièrement l'attention dans ce passage, c'est la phrase : « cette croyance étant donnée, elle y avait sa consolation » (I, 436). Cette notion de don prépare toute la réflexion ultérieure de Péguy sur la grâce : la croyance donnée apporte la consolation à celle qui reçoit le don et la grâce apporte la joie à celui qui l'accueille

¹³⁵ Il s'agit de Léon Gutzwiller, un ami de Péguy au lycée Lakanal, mort de tuberculose en 1896.

avec gratitude. Péguy décrit la vie et la maladie de cette dame comme un accueil chaleureux de la mort en tant que rencontre avec Dieu. Il parle presque de désir de mort, en concluant « que les chrétiens peuvent avoir une soif religieuse et faire un commencement d'exécution de cette mort que nous redoutons » (I, 436). Cependant, le jeune Péguy se juge sévèrement et, par la bouche de son interlocuteur imaginaire, il réplique : « Vous avez tellement peur de la mort que ceux qui n'en ont point cette peur vous paraissent en avoir le désir » (I, 437). Cela situe donc la mort dans une durée de foi, dans une continuité, qui commence dans l'acte de foi et se prolonge par une rencontre avec Dieu ; la mort n'est alors qu'un passage, sans qu'elle en devienne pour autant objet de désir, puisque il s'agit uniquement d'un seuil à franchir.

Dix ans plus tard, dans *Notre Jeunesse*, en parlant de la mort de Bernard-Lazare, Péguy semble tout aussi partagé, entre l'idée de la mort comme acte héroïque, et celle de la mort qu'on accueille avec humilité, qu'on subit dans la souffrance et qui vient toujours comme une violence. « On meurt toujours de quelque(s) atteinte(s) » (III, 57). En parlant de Bernard-Lazare, Péguy dit de manière tout à fait explicite qu'il est tombé mortellement malade à cause du surmenage physique, psychique et spirituel causé par son engagement sans bornes pour Dreyfus, et qu'il est mort non seulement dans l'oubli, mais parce qu'il a été oublié par celui et par ceux qu'il avait ardemment défendus. Péguy parle de Bernard-Lazare comme d'un saint : interprétée ainsi, sa sainte mort est une forme de sacrifice, où le rôle du mourant s'apparente à celui du bouc émissaire. Péguy va même jusqu'à dire : « Il vécut et mourut pour eux comme un martyr » (*ibid.*). La vraie mort, la forme extrême de l'exclusion pour Péguy, c'est l'oubli. L'homme ne finit pas avec sa mort, mais s'il est oublié, tout est fini. Le but principal, l'objectif absolument utopique des *Cahiers de la quinzaine*, étaient de lutter contre l'oubli de toutes les situations dans le monde où un groupe d'hommes était, par exemple, victime d'une extermination qui visait non seulement la mort, mais aussi l'oubli. C'était, selon Péguy, le but du « journaliste » qui, pour lui, était plutôt un historien du temps présent. Dans *Notre jeunesse*, Péguy dit de Bernard-Lazare qu'il était mort avant d'être mort, parce qu'il avait été oublié. Le but du portrait de Bernard-Lazare

placé au centre de ce texte est justement de lui rendre la mémoire, de la restituer, de lutter contre son oubli, sa mort avant sa mort. Péguy écrit que « Dans la mort même tout le poids de son peuple lui pesait aux épaules » (III, 78). Il va jusqu'à dire que sa mort arrangeait certains, parce que Bernard-Lazare témoignait d'une justice et portait une responsabilité qui était trop lourde pour les autres, en jouant un rôle de bouc émissaire (sans être littéralement tué, certes, juste oublié...) et de martyr. Aux yeux de Péguy, mourir oublié de tous, dans la solitude, est une forme de sacrifice qui fait du mort un martyr.

Ces trois morts, celle du camarade de Lakanal, de la vieille dame du faubourg Bourgogne et celle de Bernard-Lazare étaient à ses yeux des morts silencieuses et secrètes. L'ultime œuvre poétique de Péguy, *Ève*, se termine par la description de deux morts « parallèles », publiques, visibles, des morts de saintes : la mort de Jeanne d'Arc et celle de sainte Geneviève de Paris. Elles sont unies par un regard tourné vers la Croix et surtout par l'attitude, propre au guetteur biblique, de celles qui attendent, non la mort, mais la rencontre.

Ces yeux qui tant avaient guetté les hirondelles
Ne guettèrent plus rien que les dons de l'Esprit.
Ces yeux qui tant avaient guetté les hirondelles
Ne guettèrent plus rien que de voir Jésus-Christ.

Mais c'est aussi, curieusement, le regard des autres. C'est une mort exemplaire, et tellement différente. Sainte Geneviève donne l'exemple d'une mort paisible et sereine, d'un simple passage qui mène vers Dieu ; Jeanne d'Arc donne l'exemple de la mort d'un martyr.

Pour conclure ce chapitre, il convient de rappeler que pour Péguy, après 1907, ce qui fait principalement d'un homme un saint, ce n'est pas vraiment la pratique des vertus, mais la grâce de Dieu. Néanmoins, on ne peut pas dire, là non plus, qu'il y ait eu une « conversion » et un changement radical d'idées, de positions. La manière dont Péguy décrit l'action de la grâce sur un homme est très proche de sa description du génie et du héros qui ont un rapport particulier au temps et à l'événement, qui sont ce qu'ils sont parce qu'ils ont pu déceler l'événement et y

répondre promptement, sans tarder. La grâce permet cela ; elle ouvre l'homme au réel, qu'il soit, en employant les termes de Péguy, charnel ou spirituel. Mais aussi, elle rend heureux même dans le malheur : Péguy en parle longuement dans ses pages sur Corneille dans *Victor-Marie, comte Hugo*.

La conclusion de *Louis de Gonzague*, un texte publié quelques années plus tôt que la « conversion officielle » de Péguy, est l'un des rares textes où il parle directement de la vertu. Ce texte est une présentation d'un recueil de poème du sioniste André Spire, intitulé *Et vous riez*, recueil plein de poèmes aussi gais qu'amers, réagissant à la réalité des événements mais aussi à la réalité de la vie intérieure du poète. Péguy y relate l'histoire de saint Louis de Gonzague qui a dit à ses camarades qu'il continuerait de jouer à la balle même si on lui disait que le Jugement dernier adviendrait dans un quart d'heure ; Péguy aimait cette histoire, puisqu'il l'utilisait aussi dans le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*. Dans ce texte, cette histoire donne l'exemple d'une réponse à l'événement qui prend en compte l'événement, mais de manière non conventionnelle, en considérant les deux réalités : la réalité charnelle et la réalité mystique.

Voilà comment Péguy conclut ce texte, en *post scriptum*, après la signature : « Surtout gardons ce trésor des humbles, cette sorte de joie entendue qui est la fleur de la vie, cette sorte de sainte gaieté qui est la vertu même et plus vertueuse que la vertu même » (II, 388).

CHAPITRE III. LES SAINTS PATRONS

Le saint patron est en quelque sorte patron de « l'être », de celui dont il est le patron, de ce qu'il fait et de ses actions. Il est aussi, certes, patron du lieu d'enracinement du sujet, de celui dont il est le patron : patron d'un lieu et donc des gens qui l'habitent où qui y viennent ; patron d'un métier, et donc des personnes qui l'exercent ; patron de ceux qui passent par la même épreuve (voyage, maladie), patron de la personne qui porte le même nom. Péguy explique de manière très claire ce qu'est un saint patron dans *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, où, en parlant de saint Pierre, patron de son fils Pierre Péguy, il dit que « pour celui qui veut entrer au Paradis c'est bien le plus grand patron que l'on puisse inventer. Car il est à la porte et il a la porte et il est le portier et il a les clefs » (OPD, 666). Dans les textes de Péguy, le saint patron fait éternellement le travail que Dieu lui a confié de son vivant ; son travail éternel correspond souvent à son iconographie traditionnelle et aux représentations populaires du saint.

Chez Péguy, on trouve tous ces cas : sainte Geneviève est patronne de Paris, saint Louis est celui de la France, et Péguy mentionne aussi saint Aignan, patron de sa première paroisse. Il décrit aussi Bernard-Lazare comme le « patron » des *Cahiers de la quinzaine*, dans la mesure où il exerçait ce même métier de journaliste de manière exemplaire. Jeanne d'Arc représente un cas à part : pour Péguy, elle est plus qu'une sainte patronne, mais il semble qu'en tant que patronne, elle assume le patronage de ceux qui osent l'action, en puisant la force dans la grâce, comme les saints, et dans la « race », comme les héros.

En parlant de l'importance des saints patrons pour Péguy, Dom Charles Poulet écrit : « Pour sa part, Péguy vit en si profonde intimité avec les saints qu'il écrit parfois à des amis à seule fin de leur rappeler la fête de l'un ou l'autre de ses

patrons. Cela lui constitue une telle atmosphère de surnaturel qu'il est comme un homme circulant parmi ses amis, allant de groupe en groupe »¹³⁶.

Effectivement, dans la correspondance de Péguy, notamment avec son ami Joseph Lotte, on trouve bon nombre de lettres qui contiennent seulement ces mots : « aujourd'hui, fête d'untel. Péguy. »

1. Le saint patron comme acteur de l'enracinement

L'enracinement constitue l'un des concepts-clés de l'œuvre de Péguy. L'enracinement comme processus, comme action indispensable pour la construction de la cité harmonieuse, consiste, pour Péguy, à vivre comme un arbre ayant toujours la conscience de ses racines, de sa race profonde. C'est dans la race qu'on trouve la force pour agir. Cette race, ce sont les ancêtres, le peuple, la paroisse, le pays, et le travail commun, le travail des pères, qui reste le même qu'aujourd'hui.

Péguy a toujours évoqué ses origines paysannes : ses ancêtres travaillaient la vigne et il se disait donc paysan ou, plus souvent, bûcheron ; il parlait de ses liens très profonds, presque physiques, avec la terre, mais, bien qu'il ait été en fait élevé par une grand-mère illettrée et une mère rempailleuse de chaises, en réalité, Péguy n'a jamais été un paysan. En allant au lycée et, plus tard, en entrant à l'École Normale, Péguy a de fait rompu avec ses racines. Mais toute sa vie, tout son héritage, est d'abord une prise de conscience et une réflexion sur ses racines propres, puis sur l'enracinement en général : enracinement de l'homme, de la nation, du *socium* dans sa terre, sa culture, son histoire, sa foi. Il écrit : « Ma peau sera une écorce [...] Puissé-je écrire comme ils accolait la vigne. » (I, 671-673).

Péguy n'a pratiquement jamais voyagé : les deux voyages qu'on lui connaît, à part le pèlerinage à Chartres, n'ont pas été accomplis dans le but de voir du pays,

¹³⁶ POULET Charles (Dom), *La Sainteté française contemporaine*. Convertis, Paris, Beauchesne et ses fils, 1952, p. 236.

mais dans l'esprit des pèlerinages : il est allé à Orange, du temps de ses études à l'École Normale, pour voir Mounet-Sully dans *Œdipe-roi* au théâtre antique ; à la même époque, il est allé à Domrémy pour pouvoir décrire les lieux dans sa première *Jeanne d'Arc*. Son amour pour la France n'est pas l'amour d'un pays qu'on aurait arpenté, qu'on connaît de bout-en-bout et dont on admire la beauté. André Rousseau explique bien cet amour pour la France dans son livre *Le Prophète Péguy* :

Son culte de la France se concentre, pour y être pratiqué à plein, au cœur même, exact, rigoureux, de la terre française. Son royaume est celui des premiers Capétiens qui, sans sortir d'entre Orléans et Paris, faisaient déjà valoir dans l'univers chrétien une France à qui rien ne manquait virtuellement de toutes ses grandeurs. C'est dans ce corps essentiel de la France qu'il en atteint l'esprit, ou pour mieux dire l'âme. Et non pas par quelque opération de spiritualisme poétique, qui exhalerait des sillons de la Beauce les nuées d'une idole vaporeuse. Mais par l'acte religieux, par l'acte chrétien, qui accorde à cette terre centrale l'âme des français et des chrétiens qui y naissent et qui y meurent, l'âme des hommes qui en ont fait sortir les cathédrales de Chartres et de Paris. Non pas par une désincarnation de l'Île de France comme on l'observe chez Nerval quand il rêve dans le Valois. Mais par cette perpétuelle incarnation qui, étant l'articulation de toute la chrétienté, doit articuler à plus forte raison la vie de la France, reine de la chrétienté¹³⁷.

Descendant de cultivateurs, Péguy a beaucoup écrit sur les travaux saisonniers de la terre : se répétant d'année en année, de siècle en siècle, ils unifient le temps dont ils font un tout, si bien que Jeanne d'Arc, sa sainte préférée, apparaît presque comme notre contemporaine. Par là-même, le lien avec la terre nous enracine dans le temps. Les saints qui ont vécu sur cette terre l'ont sanctifiée par leur présence ; ils la protègent, rendent ses racines encore plus solides, car elles plongent déjà dans l'éternité. Jeanne gardait les moutons dans les champs de Lorraine, où aujourd'hui encore on garde les moutons... Le saint, pour Péguy, c'est celui qui accomplit le plus *exactement* sa tâche sur la terre et continue à protéger les travailleurs ; celui qui, par la réalisation exacte et obéissante de ce à quoi il est affecté, s'est enraciné dans ce monde.

Péguy décrit de manière très explicite le rôle du saint dans l'enracinement, dans sa *Prière d'insérer du « Mystère de la charité de Jeanne d'Arc »* :

dans ce peuple chrétien la sainteté poussait pour ainsi dire toute seule, simple et s'ignorant elle-même, non point travaillée par des exercices, par des forçements de terre, mais littéralement en pleine serre comme une fleur du pays, comme une plante

¹³⁷ ROUSSEAU André, *Le Prophète Péguy*, Edition de la Baconnière, Neuchatel, 1954, p. 182-183.

vigoureuse et vivace, fille du terroir, naturelle en ce sens autant que surnaturelle, et qui enfonçait dans le sol des racines d'une profondeur incroyable¹³⁸

Ainsi, la sainteté est à la fois le fruit de l'enracinement d'un peuple dans sa terre, son histoire, son passé, sa foi, dans la chrétienté, et ce qui rend les racines encore plus profondes, elle est en même temps la raison et la cause de l'enracinement.

Pour Péguy, la terre, c'est toujours la patrie : la terre qui passe de père en fils, la terre du peuple. Ce peuple que Péguy, le plus souvent, appelle la race, mais la race dans sa conception n'a aucun rapport avec le sang, l'hérédité, etc. Le sens du mot « race » chez Péguy correspond à la définition qu'en donne le dictionnaire Littré : « Tous ceux qui viennent d'une même famille », avec cette précision : « La race est la famille considérée dans la durée ». De cette façon, la race, pour Péguy, ce sont les racines historiques, humaines, qui remontent des profondeurs, ce dans quoi plonge la mémoire ; ce sont les générations qui se suivent les unes après les autres, qui installent chaque homme dans le temps et font de chaque homme ou de chaque groupe d'hommes des héritiers du passé. L'héritage des peuples juif, grec et romain se prolonge dans le peuple français, la race française. La race se forme par l'action de l'homme dans l'histoire. Dans sa poésie, Péguy joue souvent sur le fait qu'en français, les mots « race » et « racine » sont phonétiquement proches.

Pierre Citti écrit ainsi : « La race fait allusion à une autre idée du temps, à la persistance d'un passé intériorisé dans la mémoire inconsciente des peuples, même si nul chroniqueur n'en a recueilli l'intégralité ».¹³⁹

Aujourd'hui, au XXI^e siècle, ce mot est controversé, mais pour Péguy, qui détestait toutes les formes d'exclusion, il ne renvoyait en aucune manière à l'idée de « pureté raciale ».

Bondir à chaque rencontre du mot race, c'est donc mal comprendre l'affectivité de cette époque: rêve d'énergie, appliqué aux ressources humaines d'une collectivité, l'imagination de la race en est une composante générale, et n'engendre pas

¹³⁸ PÉGUY Charles, LOTTE Joseph, *Lettres et entretiens*, Paris, Editions de Paris, 1954, p. 65.

¹³⁹ CITTI Pierre, *op.cit.*, p. 159.

automatiquement des théories «racistes», pas plus qu'en proscrivant cette notion on n'abolit les comportements xénophobes.¹⁴⁰

La race, pour lui, c'est la forme parfaite de l'héritage, de la transmission « verticale », qui ne s'impose pas, mais vient de l'intérieur : la race est liée aux racines. Si Péguy n'utilise pas le mot « enracinement », qui est entré dans le langage philosophique français avec Simone Weil, celui, barrésien, de *déracinement*, étant plutôt utilisé du temps de Péguy, il écrit tout de même, dans le *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*: « La racination, le racinement de l'éternel par la race et dans le peuple. Dans le temps. L'âge temporel de l'éternel hébreu. L'âge temporel de l'éternel chrétien » (III, 624).

Dans son livre *Le Mécontemporain. Péguy lecteur du monde moderne*, Alain Finkielkraut écrit qu'en 1905, après la visite qu'effectue à Tanger Guillaume II¹⁴¹, Péguy prit conscience du fait que la personnalité de chaque homme est conditionnée par l'événement historique et géographique. La liberté, ce n'est donc pas seulement un principe, mais aussi la terre qu'il faut défendre : « L'idée prend les contours du lieu, le lieu apparaît comme le réceptacle ou le point d'appui de l'idée [...] Loin donc de choisir la solidité de la terre contre l'éther de la liberté, Péguy voit la liberté atterrir, et c'est cette découverte qui le conduit à se mettre au service de la nation¹⁴². »

Pour Péguy, l'homme est inséparable de la terre sur laquelle il vit. Son nationalisme n'exclut personne. Si quelqu'un grandit sur la terre de France, il est sans aucun doute Français. Péguy est nationaliste par amour pour son pays, et non par haine des autres pays. Ce n'est pas une question d'origine, ou d'appartenance, mais une question de géographie et de maturation, de lien de l'homme avec le temps. Le pays connaît celui qui grandit en lui ; il a vu comment il est né. Mais l'homme par son travail rend à la terre le devoir de maturation : on laboure la terre

¹⁴⁰ *Ibid.* p. 167.

¹⁴¹ Le 31 mars 1905, l'empereur Guillaume II fit une visite à Tanger et, au cours de cette rencontre solennelle, organisée par les autorités marocaines, il condamna publiquement l'accord anglo-français sur le Maroc de 1904, selon lequel la France devait jouer un rôle de premier plan au Maroc, l'Allemagne ne jouant qu'un rôle sans importance. Cette déclaration fut la cause de la première crise marocaine.

¹⁴² FINKIELKRAUT Alain, *Le Mécontemporain. Péguy, lecteur du monde moderne*. Paris, Gallimard, 1992, p. 89.

sans penser aux autres terres, notre pays est proportionné au champ que nous sommes capables de cultiver. La terre est généreuse : elle est féconde, nous apporte aussi le fruit de l'histoire des hommes qui vivent sur cette terre, bien que le poète parle d'une « tragique histoire (OPD, 1150) ». Dans la *Présentation de la Beauce à Notre Dame de Chartre*, Péguy écrit :

Deux mille ans de labour ont fait de cette terre
Un réservoir sans fin pour les âges nouveaux. (OPD, 1140.)

L'enracinement est possible par la fidélité et la pleine présence attentive. Pour Péguy, l'amitié avait une immense importance, tout comme la fidélité aux amis. L'enracinement dans les relations horizontales, synchroniques, ici et maintenant, est enracinement dans la Rencontre. Les amis se reconnaissent de la même « race » ; ils ont des racines communes, car l'amitié ne peut exister sans profondeur commune : au cœur même de l'amitié, il y a la fidélité (II, 183). Pourtant, l'enracinement dans l'amitié, l'enracinement dans l'autre, rend l'homme très fragile, car il n'est plus seul à cultiver et à arroser les racines : la communauté de racines exige une responsabilité commune et la rencontre peut devenir un pas vers le sacrifice.

Les saints patrons chez Péguy sont des acteurs de l'enracinement. Le saint patron d'un lieu permet aux personnes qui l'habitent, même à celles qui viennent d'arriver, de s'enraciner, puisque tous ceux qui vivent dans le lieu qu'il protège deviennent membre de sa famille et partagent un même ancêtre. Ainsi, pour Péguy, les personnes qui vivent sous le même patronage sont de la même *race*. Jean Delaporte le dit bien, dans son livre *Connaissance de Péguy* :

Les saints, au long de leur éternité, demeurent mêlés à la vie quotidienne de leurs frères les hommes, pour les sauver.
Comme le sang de l'artère et le sang de la veine irriguent le corps entier selon les pulsations d'un même cœur, une double circulation de grâce nourrit l'Église militante et l'Église triomphante. Un courant remonte de la terre vers le ciel et c'est l'intercession, un courant redescend des saints vers les hommes et c'est le patronage¹⁴³.

¹⁴³ DELAPORTE Jean, *Connaissance de Péguy II*, Paris, Plon, 1959, p. 219.

a) *Les saints patrons et leur travail.*

En devenant patrons d'un métier, les saints créent un lien dans le temps, une durée qui prend source dans le saint travailleur et continue dans chaque personne qui exerce ce métier. Non seulement elles sont unies par le même travail, mais aussi par le même patron, la même personne exemplaire à qui elles peuvent se référer, qu'elles peuvent imiter et à qui elles peuvent demander sa protection. En quelque sorte, le saint continue, tout simplement, après sa mort, le même travail qu'il faisait sur terre. Or ceux qui font le même travail, s'enracinent dans la durée, dans l'imitation, dans la continuité du labeur. Le chapitre précédent se terminait par l'insistance de Péguy sur la vertu de la joie. « L'éthique aristotélicienne vise le bonheur comme finalité propre de l'homme et l'action est le moyen de l'atteindre : la pratique concrète des vertus morales mène à l'accomplissement de la nature humaine », écrit ainsi Alain Thomasset¹⁴⁴. Et Péguy est très proche d'Aristote dans sa perception de la joie et de la vertu.

Marc Gaucherand, auteur d'une thèse sur *Le sens du travail dans la pensée de Charles Péguy*, observe pour sa part :

La caractéristique de la participation des saints à l'œuvre du Salut, c'est l'adéquation de leur mission et du travail temporel. Sainte Jeanne d'Arc et Sainte Geneviève, de même que Jésus, ont d'abord été de « petites gens », dont les travaux de jeunesse ne furent pas uniquement des exercices, mais de véritables engagements. La sainteté ne s'édifie pas en rupture avec la vie simple du charpentier ou de la bergère, puisque ceux-ci étaient déjà des saints privés.¹⁴⁵

En effet, dans *Un nouveau théologien, M. Fernand Laudet*, Péguy parle de deux formes de sainteté, la sainteté privée et la sainteté publique ; la seconde constitue un travail en soi, parce qu'elle fait partie de la Rédemption, ou du *Ticcoun Olam*. Pour Péguy, le travail perçu comme vocation sanctifie la personne et contribue à sa sainteté, mais aussi le saint sanctifie le travail qu'il effectue, en le transformant en service pour Dieu. En élargissant ainsi l'idée du travail contribuant à l'œuvre de la Rédemption, Péguy reste fidèle à la mystique juive, selon laquelle il n'y a pas de forme de vie religieuse exceptionnelle, mais n'importe quelle vie,

¹⁴⁴ THOMASSET Alain, *Op.cit.* p. 308.

¹⁴⁵ GAUCHERAND Marc, *op.cit.*, p. 196.

qu'elle soit publique ou privée, et n'importe quel travail bien fait, qu'il soit public ou privé, peut contribuer à réparer le monde, à participer *au Ticcoun Olam*.

Il se peut aussi qu'une personne qui a mené une vie privée, cachée, soit canonisée : sa vie devient alors publique. Dans ce cas, comme l'écrit Marc Gaucherand, « À l'image du Christ, [...], la vie publique des saints reprend l'essentiel de leur vie privée. Cette reprise porte plus précisément sur le travail, puisque celui-ci se trouve au centre des autres valeurs »¹⁴⁶. Il poursuit en expliquant que Péguy distingue dans son œuvre la participation à l'œuvre de la Rédemption, tâche des saints publics, et la participation à l'œuvre de la Création, tâche des saints privés :

Ainsi, tout chrétien se voit appelé à l'œuvre du Salut. Dans une vision très communautaire, caractérisée par sa conception de la paroisse et de l'Église comme peuple de Dieu, Péguy affirme que le Salut individuel ne doit pas se faire contre les autres, mais avec eux. Aimer dieu n'est pas exclusif de l'amour des autres. Bien au contraire, comme nous le révèlent les Évangiles, les deux commandements sont indissociables. Il s'agit du travail comme redevance d'amour¹⁴⁷.

Dans la mesure où n'importe quel travail contribue à l'œuvre du Salut, même le travail quotidien le plus humble et banal peut être une forme d'imitation de Jésus : le travail de tous les jours devient un travail pour les autres, pour la communauté, une contribution à la construction de la cité harmonieuse.

b) *Saint Louis*.

Parmi les saints patrons évoqués par Péguy, le saint roi Louis occupe une place importante. Péguy mentionne souvent la chronique de Joinville ; si son attention se porte souvent sur le chroniqueur, le témoin, la vocation étant importante pour lui, le personnage principal de cette chronique est aussi très présent dans son œuvre.

Saint Louis était l'un des patrons secondaires de la France sous la monarchie française, mais il n'y a pas eu d'autorisation officielle du Saint Siège concernant le saint roi. Selon les autorisations de patronage délivrée par le Vatican, jusqu'à la

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 198.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 199.

canonisation de Jeanne d'Arc, la seule patronne de la France était la Vierge Marie. Cependant, dans le culte des saints patrons, la tradition a toujours été plus forte que l'autorité officielle ; ainsi, Péguy reconnaissait Saint Louis comme l'un des patrons de la France, dans la mesure où il a été son roi. Comme il a été dit plus haut, pour Péguy, le saint continue après la mort la tâche qui lui a été confiée durant sa vie ; ainsi, la tâche du roi de France était d'être le patron de la France. Il réunit donc les deux formes de patronage possibles : il est patron de la France parce qu'il l'a habitée et parce que de son vivant, la France lui a été confiée.

Pierre Suire montre dans son livre *Le tourment de Péguy*, comment le saint roi Louis, personne publique par excellence, devient chez Péguy un exemple des vertus privées, tellement importantes pour l'auteur :

La vie de saint Louis fut marquée de vertus privées, projetées dans la vie publique et cela attire Péguy.

Comme roi, comme croisé et comme malade il faisait appel aux mêmes disciplines. [...]. Pour lui le gouvernement de la France devait être imité de celui de Nazareth. Le respect des vertus domestiques donne des secrets, qui débordent le cadre familial. [...] Il désirait que chacun de la cour eût la même devise. Il avait la passion profonde des devoirs de sa charge, le goût de l'autorité, le sentiment des responsabilités et un amour sans défaillance pour ses sujets.

Il a laissé, rappelle Péguy, un décalogue des rois, qui enseigne en toutes circonstances de respecter le peuple et de ne pas l'accabler. Il était de l'ordre de la chevalerie, il était homme de la courtoisie [...]. La royauté de saint Louis était invincible et éternelle, elle était grande et impérissable parce qu'elle était dans l'ordre de la mesure et de la force¹⁴⁸.

Saint Louis, pour Péguy, incarne la justice et la liberté. Quand Péguy est lui-même parti à la guerre, les mots d'adieu qu'il avait adressés à Geneviève Favre (« je pars soldat de la République, pour le désarmement général et la dernière des guerres »¹⁴⁹) étaient en quelque sorte une suite de sa phrase dans la *Note conjointe* à propos de Saint Louis : « Telle est la guerre chrétienne, puisqu'il faut bien que ces deux mots aillent ensemble. Une juste guerre, à défaut d'une juste paix, et pour préparer une juste paix. Et la croisade elle-même est une juste guerre » (III, 1354). Il voyait déjà des guerres pour la paix dans les guerres menées par le saint roi Louis. Quand Péguy part à la guerre, il s'enracine dans cet héritage des justes guerres de saint Louis, qu'il compare dans la *Note Conjointe* aux injustes guerres et traités de

¹⁴⁸ Pierre SUIRE, *Le tourment de Péguy*, Paris, Robert Laffont, 1956, p. 180-181.

¹⁴⁹ Cité par Daniel Halévy, *Péguy*, Paris, Pluriel, 1979, p. 380.

son petit-fils, Philippe le Bel. C'est déjà la comparaison entre la mystique et la politique, la politique moderne, dans le sens péjoratif que lui donne Péguy, où « la guerre est voulue profitable » (*ibid.*). Pour Péguy, la royauté telle qu'elle fut au temps de saint Louis, aurait pu être éternelle et invincible, si elle était restée fidèle, enracinée dans la tradition ou plutôt le mythe du roi chrétien, du roi oint par Dieu : « Si elle fût demeurée dans l'ordre de la mesure, elle était la plus grande Si elle fût demeurée dans l'ordre de sa force, elle était impérissable » (III, 1355).

André Rousseaux commente ainsi ce que Péguy écrit sur saint Louis :

La politique intérieure qui est fidèle au noble jeu se reconnaît elle aussi à cette élévation. Le chef que cette politique établit, quand il s'appelle saint Louis roi de France, ne tient pas son autorité de l'esprit de domination, mais de cet esprit de noble dépassement. Et c'est là le principe inestimable de son autorité, un principe que Péguy tiendrait volontiers pour sacré. Car il lie l'autorité royale à ce noble jeu de la liberté et de l'honneur qui est le jeu même de l'homme avec la grâce de Dieu¹⁵⁰.

C'est dans un passage sur saint Louis dans *Un nouveau théologien*, M. Fernand Laudet que Péguy définit le saint patron : il est « le maître et le modèle » (III, 574).

Saint Louis, explique justement Péguy, constitue « le maître et le modèle de Jeanne d'Arc ».

c) *Jeanne d'Arc, patronne de France*

Il faudrait préciser que du temps de Péguy, Jeanne d'Arc n'était pas encore canonisée ; elle n'était donc pas encore reconnue comme la patronne secondaire de la France. Elle a été béatifiée en 1901, soit deux ans avant la parution du *Laudet*.

Exactement comme saint Louis était le modèle et le maître de Jeanne, parce qu'il était roi de France, donc de ce royaume que Jeanne voulait servir ; celle-ci veut l'imiter, lui qui protégeait son royaume, et c'est ainsi qu'elle devient, selon Péguy, le modèle et la maîtresse de la France et des Français : elle défend sa patrie comme tout Français devrait le faire, et elle continue de la protéger éternellement, comme elle l'avait fait de son vivant. Elle est la patronne de Domrémy, parce

¹⁵⁰ André Rousseau, *op.cit.*, p. 211.

qu'elle y a travaillé, prié et reçu sa vocation. Elle est la patronne de la France, parce qu'elle y a travaillé au labour de la guerre, parce qu'elle y a accompli sa vocation de sainte protectrice de la France, parce qu'elle y est morte en martyr. Dans *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* Hauviette dit, en parlant de la prière de Jeannette : « Jamais les croix des chemins n'avaient tant servi... » (OPD, 407). C'est ainsi que Jeannette commençait son travail de patronne d'un lieu, de son village de naissance, par la prière auprès de toutes les croix des chemins. La trilogie *Jeanne d'Arc* se termine par la prière de Jeanne, qui intercède pour tous : « Jésus, sauvez-nous tous à la vie éternelle » (OPD, 299). Ces dernières paroles, pour Péguy, sont le début de son travail éternel. Dans *Le Mystère de la Charité*, Madame Gervaise décrit le travail du salut comme un travail humain, manuel, une tâche lourde et épuisante ; elle dit, en parlant de Jésus, qu'il a gagné les âmes des justes :

Comme un pauvre journalier qui travaille dans les fermes.
Comme un pauvre ouvrier qui se dépêche de travailler.
Tout ce qu'il avait amassé.
Tout ce qu'il avait pu ramasser d'âmes en travaillant bien.
Une pleine brassée.
Tout ce qu'il pouvait tenir dans ses deux mains.
[...]
Tout ce qu'il pouvait tenir dans ses bras.
Dans ses bras éternels.
Les âmes de justes qu'il avait parfumées de ses vertus (OPD, 466).

Tout comme Jésus avait parfumé de ses vertus les âmes des justes, ces justes pouvaient à leur tour sauver d'autres âmes ; ce parfum de vertu faisait des justes des saints patrons, qui alors devenaient maîtres et modèles pour d'autres saints. C'est la communion des saints qui crée ainsi l'enracinement dans la vertu, la sainteté, la grâce.

La Jeannette de Péguy lie directement l'héritage de la sainteté à la force de l'enracinement dans une terre devenue sainte :

Jamais les hommes de ce pays-ci, jamais des saints de ce pays-ci, jamais des simples chrétiens même de nos pays ne l'auraient abandonné. Jamais de chevaliers français ; jamais des paysans français, jamais des simples paroissiens des paroisses françaises. Jamais les hommes des croisades ne l'auraient abandonné. Jamais ces hommes-là ne l'auraient renié. On leur aurait plutôt arraché la tête.

Des gens du pays lorrain. Des gens du pays français (OPD, 533).

Les hommes des croisades n'auraient pas trahi Jésus, pense Jeannette, parce qu'ils venaient de la sainte terre de France, comme le saint roi Louis, qui les guidait. Un peu plus loin, Jeannette évoque les saints patrons, ceux qui deviendront patrons pour elle quand elle deviendra Jeanne, la meneuse d'hommes : sainte Geneviève, saint Aignan, saint Loup, saint Martin, qui étaient soldats ou qui « n'ont pas eu peur d'aller au-devant des armées païennes » (OPD, 535). Elle évoque aussi saint Bernard, qui avait prêché la deuxième croisade. Quelques lignes plus loin, elle dit que « C'étaient des pasteurs, ça ». Voilà encore une définition du saint patron : il est le maître qui dirige, il est le modèle qu'il faut imiter et il est le pasteur qui garde et qui protège. Jeannette place sa paroisse, ses proches et ses amies dans cette lignée, dans cette race, dans cet héritage : elle dit que son oncle, son parrain et sa marraine, ses frères, sa sœur et son curé, n'auraient pas renoncé à Jésus lors de sa passion, parce que « Nos saints étaient des saints qui n'avaient pas peur des coups » (OPD, 546). Elle nomme ses amies et Madame Gervaise elle-même, et elle n'y voit pas d'orgueil, parce que ce n'est pas de sa force et de son courage qu'elle parle, mais de la force de la race, la force de la terre, celle que portent en soi les saints patrons et qu'ils donnent à leur troupeau. Jeannette se place elle-même dans cette lignée. Elle n'est pas meilleure que les apôtres, mais elle est de cette terre, de ce pays et de ces gens-là : « Moi je suis sûre que je ne l'aurais pas abandonné. Dieu m'est témoin que je ne l'aurais pas abandonné » (OPD, 547). Sa vocation est née. Elle est née de l'imitation du modèle donné par ses saints patrons, les saints de France.

d) *Bernard-Lazare, saint patron des « Cahiers de la quinzaine »*

Dans un texte de 1905, *Louis de Gonzague*, Péguy, parlant de l'héritage, notamment de l'héritage juif, écrit : « Et je place ce paragraphe sous l'invocation de la mémoire que nous avons gardée du grand Bernard-Lazare » (II, 379). Il parle d'invocation, donc d'une forme de mémoire particulière, la mémoire d'un saint, qui le rend présent, permet de l'invoquer, de s'adresser à lui. Pauline Bernon [Bruley] écrit dans son article « Le portrait de Bernard-Lazare dans *Notre Jeunesse* » que la

construction littéraire de la figure de Bernard-Lazare dans *Notre Jeunesse* relève, entre autres, de l'hagiographie : « Axe de la justice qu'il incarne et pour laquelle il meurt, Bernard-Lazare agonisant ressemble à la Vérité crucifiée. Enfin, la mystérieuse bonté de Bernard-Lazare se rapproche de la réponse évangélique au mal »¹⁵¹.

En quoi est-il saint patron ? Et de quoi, de qui, est-il le patron, pour Péguy ? Pour qui est-il maître, modèle et pasteur ? Pour les juifs ? Non. Parce que la relation entre un saint patron et son troupeau est réciproque. Ceux qui se trouvent sous la protection d'un patron l'aiment, l'invoquent, tentent de lui ressembler. Pour les juifs, Péguy le dit maintes fois, Bernard-Lazare était un prophète, même si on ne l'entendait pas, comme il advient souvent aux prophètes. Péguy donne l'ébauche d'une réponse à cette question dans un texte de 1907 qui n'a jamais été publié de son vivant, *Un poète l'a dit*, où il dit de Bernard-Lazare : « nous fûmes l'œuvre où il apportât tout ce qui lui restait d'amitié, de foi, de prophétie, de force et d'action et de vigueur vivante » (II, 873). « Nous », « l'œuvre » en question, ce sont les *Cahiers de la quinzaine*, auxquels Péguy s'identifie ici en tant que créateur, gérant et auteur. C'est une œuvre à laquelle il a beaucoup travaillé, dans laquelle il a mis beaucoup d'efforts, de temps. Un saint patron doit en effet donner un exemple de travail, comparable au travail de ceux qu'il va protéger après sa mort. Péguy continue : « Il y entra tout entier, comme il était entré dans l'affaire Dreyfus d'un seul corps, ce qui était son rythme, bien qu'il n'eût aucune raideur, tout entier d'un seul acte, corps et cœur, âme et tout » (II, 875). Il raconte ensuite comment Bernard-Lazare est venu aux *Cahiers* justement dans la période la plus difficile, quand les ex-collaborateurs aînés de Péguy, Léon Blum, Lucien Herr et d'autres, se sont opposés violemment à son entreprise, et comment, en restant un ami, Bernard-Lazare a pu la conseiller, le guider en tant qu'aîné, plus expérimenté, comment il a aidé les *Cahiers de la quinzaine* à traverser l'épreuve.

¹⁵¹ BERNON [Bruley] Pauline, « Le Portrait de Bernard-Lazare », *Notre jeunesse, L'amitié Charles Péguy*, n°126, 2009, p. 251.

Pour Péguy, Bernard-Lazare est le saint patron des *Cahiers*, et celui des dreyfusards. Il transmet l'héritage de l'Affaire sur la terre de France, il donne l'exemple d'une lutte pour la vérité et la justice, un modèle de journalisme qui est plus que journalisme, qui est une vocation de vérité et de justice ; il est le maître parce qu'il est l'aîné, il est le modèle parce qu'il s'est donné entièrement à son travail. Et il est pasteur, parce que Péguy le reconnaît en tant que tel.

Péguy commence le portrait de Bernard-Lazare dans *Notre Jeunesse* par ces mots :

Il avait, indéniablement, des parties de saint, de sainteté. Et quand je parle de saint, je ne suis pas suspect de parler par métaphore. Il avait une douceur, une bonté, une tendresse mystique, une égalité d'humeur, une expérience de l'amertume et de l'ingratitude, une digestion parfaite de l'amertume et de l'ingratitude, une sorte de bonté à qui on n'en remontrait point, une sorte de bonté parfaitement renseignée et parfaitement apprise d'une profondeur incroyable (III, 57).

En décrivant le caractère doux, tendre et bon de Bernard-Lazare, sa profondeur, son expérience du malheur, sa paix, Péguy donne l'image d'un saint comme on est habitué à l'imaginer. Ce portrait de saint, qui se voudrait presque conventionnel, prépare le terrain à une description qui est bien moins conventionnelle, où Péguy, par exemple, évoque sa ténacité, son entêtement même, dans la défense de Dreyfus. Péguy s'exclame : « Si on l'avait suivi, si on avait au moins suivi son enseignement et son exemple » (III, 76), en déplorant ce que le dreyfusisme est devenu ; il présente donc clairement Bernard-Lazare comme un pasteur que son troupeau n'aurait pas suivi.

On trouve dans *Notre Jeunesse* ces mots surprenants : en parlant *des Cahiers de la quinzaine*, Péguy dit que Bernard-Lazare était « l'ami intérieur, l'inspirateur secret, je dirai très volontiers, et très exactement, le patron » (III, 58).

e) *La vierge Marie – mère de tous les humains, patronne de la France*

À propos de la Vierge, la question qui se pose est, en quelque sorte, la même que pour Bernard-Lazare : est-il légitime de la placer parmi les saints et saintes que Péguy considère comme saints patrons ? Peut-elle être considérée, dans l'œuvre de

Péguy, comme maîtresse, modèle et bergère ? Ou est-elle un idéal lointain et inaccessible ?

Idéal ? – oui, certes : Péguy décrit la vierge Marie dans *Le Porche du mystère de la deuxième vertu* comme infiniment pure, douce, noble, courtoise, accueillante, dans une sorte de litanie :

A celle qui est infiniment riche.

Parce qu'aussi elle est infiniment pauvre.

A celle qui est infiniment haute.

Parce qu'aussi elle est infiniment descendante.

A celle qui est infiniment grande.

Parce qu'aussi elle est infiniment petite.

Infiniment humble.

Une jeune mère.

A celle qui est infiniment droite.

Parce qu'aussi elle est infiniment penchée.

A celle qui est infiniment joyeuse.

Parce qu'aussi elle est infiniment douloureuse.

Septante et sept fois septante fois douloureuse.

A celle qui est infiniment touchante.

Parce qu'aussi elle est infiniment touchée (OPD, 667).

Inaccessible – non, car elle est « touchée » par la douleur humaine ; elle est humaine elle-même, même si, dans la *Présentation de la Beauce à Notre Dame de Chartres*, Péguy l'appelle « inaccessible Reine » (OPD, 1140), car c'est plutôt de la flèche de la cathédrale de Chartres qu'il s'agit, et non de la vierge Marie elle-même. De plus, dans un entretien avec Joseph Lotte, Péguy dit que dans la période de sa lutte contre l'amour impossible, interdit, pour Blanche Raphaël, quand il ne pouvait pas dire le Notre Père, ne pouvant pas prononcer « que votre volonté soit faite », il priait Marie :

Les prières à Marie sont des prières de *réserve*. C'est ça, des prières de *réserve*. Il n'y en a pas une dans toute la liturgie, pas une, tu entends, pas une que le plus lamentable pécheur ne puisse dire vraiment. Dans le mécanisme du salut, *l'Ave Maria* est le dernier secours. Avec lui on ne peut être perdu¹⁵².

Péguy a été accusé par les critiques du *Mystère de la charité* à cause de sa description trop humaine de la douleur de la Vierge :

Elle pleurait, elle pleurait, elle était devenue si laide.

En trois jours.

Elle était devenue affreuse.

Affreuse à voir.

Si laide, si affreuse.

Qu'on se serait moqué d'elle.

Sûrement.

Si elle n'avait pas été la mère du condamné (OPD, 495-496).

La mère de Dieu, laide jusqu'à susciter des moqueries, et protégée non par la splendeur de son Fils, mais par sa défaite, quel scandale !

Dans ce même texte qui parle de la Vierge sur le chemin de Croix, Péguy dit qu'elle demandait « la charité de la pitié. D'une piété. D'une certaine piété. *Pietas* » (OPD, 484). Il fait ainsi un rapprochement surprenant, voire révoltant pour ses contemporains, entre la pitié qu'on pourrait avoir d'une femme qui pleure son fils qui va vers sa mort, et la piété, la dévotion, la vénération. On ne s'apitoie pas sur une sainte, sur la mère de Dieu. Et pourtant c'est bien ce sentiment là que Péguy voudrait faire ressentir, visiblement, à ses lecteurs. La Vierge, dans ces strophes, suscite la pitié, ce qui, pour Péguy, s'agissant de la mère de Dieu, devient synonyme de piété, parce qu'elle est une femme, la mère de tous les hommes ; or on peut avoir pitié de sa propre mère qui souffre. Jean Onimus écrit sur la Vierge Marie dans l'œuvre de Péguy : « Elle accomplit modestement sa tâche terrestre jusqu'au bout, se plaçant ainsi au nombre de ces petites gens, de ces innombrables mères dont la vie fut un long sacrifice »¹⁵³ ; elle devient ainsi le modèle de toutes les femmes, dans la mesure où son « travail » de sainte à imiter est à la fois le plus simple : être femme au foyer, être mère, et le plus extraordinaire : être mère de Dieu. Péguy

¹⁵² PÉGUY Charles, LOTTE Joseph, *Lettres et entretiens*, p. 174-175.

¹⁵³ ONIMUS Jean, *La route de Charles Péguy*, Paris, Plon, 1962, p. 167.

décrit une femme humaine qui souffre. L'humanité entière, chaque homme, chaque femme, peut s'enraciner dans cette souffrance, dans cette vie, car chaque humain est de la même racine, race, que la mère de Dieu, par le mystère de l'Incarnation. Il écrit qu'elle « ne sentait seulement pas qu'elle marchait. Elle ne sentait seulement pas ses pieds qui la portaient. Elle ne sentait pas ses jambes sous elle. [...] Une pauvre en détresse. Une espèce de mendiant de pitié ». (OPD, 485). Est-ce qu'une pauvre et simple femme souffrante peut être maîtresse, modèle et bergère ? Pour Péguy, oui, dans la mesure où elle est la maîtresse de ceux et celles qui sont dans la souffrance, le modèle des pauvres, la bergère des mendiants et de ceux qui en ont pitié. Pour Péguy, sa souffrance fait d'elle un modèle, parce qu'elle-même dans sa douleur a son fils comme modèle :

Elle pleurait, elle était devenue affreuse.
Les cils collés.
Les deux paupières, celle du dessus et celle du dessous,
Gonflées, meurtries, sanguinolentes.
Les joues ravagées.
Les joues ravinées.
Les joues ravaudées.
Ses larmes lui avaient comme labouré les joues.
Les larmes de chaque côté lui avaient creusé un sillon dans les joues.
Les yeux lui cuisaient, lui brûlaient.
Jamais on n'avait autant pleuré.
Et pourtant ce lui était un soulagement de pleurer.
La peau lui cuisait, lui brûlait.
Et lui pendant ce temps sur la croix les Cinq Plaies lui brûlaient.
Et il avait la fièvre.
Et elle avait la fièvre.
Et elle était ainsi associée à sa Passion (OPD, 496-497).

C'est par la douleur que la vierge Marie imite son fils ; c'est par la douleur humaine qu'elle s'associe à la souffrance humaine de Dieu qui, alors, fait d'elle la sainte patronne, la mère de tous les hommes. Péguy va jusqu'à dire : « Que l'on aurait ri certainement. Et que l'on se serait moqué d'elle. Certainement. Si elle n'avait pas été la mère du condamné » (OPD, 497). Plus loin, Péguy écrit : « Elle

sentait son corps comme le sien » (OPD, 510), en poursuivant par une description très physiologique de la souffrance du Christ sur la Croix, que sa Mère ressentait, comme lui, dans son propre corps. Il élargit ainsi la souffrance qu'une mère éprouve face à la maladie de son enfant à l'imitation du Christ, chemin de sainteté. Dans ce texte, la Vierge n'est pas choisie pour être mère de Dieu à cause de sa sainteté, mais c'est Dieu qui la sanctifie par son incarnation, par son humanité. Elle ne peut pas ne pas l'imiter dans sa Passion, tout simplement parce qu'elle est sa mère : elle est unie à son enfant dans sa souffrance, par sa Passion. La mère de Dieu devient ainsi le modèle de ceux dont on rit, dont on se moque, parce qu'elle les rejoint. C'est la souffrance qui a fait d'elle la sainte patronne des souffrants, des pauvres, des mendiants, le modèle de ceux qui veulent souffrir dignement, leur consolatrice :

Car elle avait vieilli d'une éternité.

Elle avait vieilli de son éternité.

Qui est la première éternité après l'éternité de Dieu.

Car elle avait vieilli de son éternité.

Elle était devenue Reine.

Elle était devenue la Reine des sept Douleurs (OPD, 495).

À propos de la possibilité de voir dans la Mère de Dieu, dans l'œuvre de Péguy, un modèle à imiter, Hélène Chaput observe, dans sa thèse :

Parce que personne n'a jamais vécu aussi pleinement le moment présent que Marie, à l'heure de son *Fiat*, jamais non plus le divin ne s'est autant inséré dans l'humain. C'est en elle qu'a été réussie [...] la parfaite incarnation, celle du Verbe ; aussi reste-t-elle le modèle à imiter par tous ceux qui veulent vivre cette spiritualité de l'incarnation¹⁵⁴.

Comme par ses souffrances de mère, la Vierge Marie devient la patronne des souffrants, et tout particulièrement des parents. Dans *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, Péguy raconte sa propre expérience de père, quand il a confié ses enfants souffrants à Marie : « Par la prière il vous les avait mis. Tout tranquillement dans les bras de celle qui est chargée de toutes les douleurs du monde. Et qui a déjà les bras si chargés. Car le Fils a pris tous les péchés. Mais la Mère a pris toutes les douleurs » (OPD, 657).

¹⁵⁴ CHAPUT Hélène, *Le thème de la vierge dans l'œuvre de Péguy*, thèse présentée pour obtenir le doctorat d'université à l'Université de Paris, 1968, p. 366.

Un peu plus loin, dans ce même texte, Péguy précise que la Vierge est pour lui plus grande que les saints patrons, qu'il énumère pourtant avec un grand amour : il nomme les saints patrons de ses enfants, saint Germain, sainte Germaine, saint Marcel, saint Pierre. Péguy dit lui avoir confié ses enfants parce qu'« Il y a des jours dans l'existence où on sent qu'on ne peut plus se contenter des saints patrons » (OPD, 662) ; il faut alors s'adresser à celle qui est le modèle de tous les saints patrons, la patronne de tous les hommes, par excellence, parce qu'elle est « celle qui intercède. La seule qui puisse parler avec l'autorité d'une mère » (OPD, 667).

Dans *La Tapisserie de Notre Dame*, Péguy s'adresse à la Vierge comme à la protectrice, la patronne de Paris, en lui offrant Paris et ses habitants. La Vierge est présente dans ces poèmes par le regard qu'elle porte sur Paris, sur la Beauce, sur les hommes, le même dans la durée des siècles ; sa grâce transfigure les lieux mêmes qui lui sont offerts : « Mille ans de votre grâce ont fait de ces travaux / Un reposoir sans fin pour l'âme solitaire » (OPD, 1140). Dans ce poème et dans ceux qui suivent, c'est la force de transfiguration sous le regard aimant et maternel de la Vierge que Péguy souligne constamment ; par exemple, dans la *Prière de la résidence*, des *Quatre Prières dans la cathédrale de Chartres* on trouve, dans un long enchaînement de comparaisons entre Chartres et les autres endroits de ce monde, ces mots : « Ce qui partout ailleurs est un accablement / N'est ici que l'effet de pauvre obéissance » (OPD, 1154). Cette force de transfiguration par la grâce, accordée par le regard aimant de la mère de Dieu prend source dans la possibilité du renouvellement, du nouveau : « Voici le lieu du monde où tout devient novice » (OPD, 1154), écrit Péguy. La seule demande formulée par Péguy dans ces *Tapisseries*, précisément dans la *Prière de demande*, est celle de pouvoir imiter le *Fiat* de la Vierge Marie, sa fidélité :

Nous ne demandons rien dans ces amendements
Reine que de garder sous vos commandements
Une fidélité plus forte que la mort (OPD, 1158).

2. Sainte Geneviève, patronne de Paris.

On pourrait dire que Jeanne d'Arc est l'*alter ego* de Péguy : à travers ses paroles, il parle de lui-même et exprime sa position d'auteur. C'est, entre autres, ce qui lui permet d'écrire une pièce sur Jeanne dans la période où il est loin de l'Église. Son rapport à sainte Geneviève est différent : il s'adresse à elle comme à une sainte, dans la prière. Cela transparait aussi au niveau de la poétique : la poésie de Péguy contenant des idées philosophiques, métaphysiques, mais sans destinataire direct, est toujours écrite en vers libres. À l'inverse, tous ses poèmes-prières sont écrits en alexandrins. Or tous les textes de Péguy consacrés à Geneviève, ainsi que les textes dédiés à la Vierge, sont écrits en alexandrins. Geneviève est, pour Péguy, la sainte patronne par excellence, après la Vierge Marie. Dans *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, Péguy écrit : « Geneviève, mon enfant, était une simple bergère. Jésus aussi était un simple berger. Mais quel berger, mon enfant. Berger de quel troupeau. Pasteur de quelles brebis. En quel pays du monde » (OPD, 669). On voit ici l'essence de ce qu'est le saint patron chez Péguy : il garde les brebis du troupeau des hommes en imitant Jésus le Pasteur. Pour comprendre ce que représente le saint patron pour Péguy, une analyse détaillée des textes de Péguy consacrés à sainte Geneviève s'impose.

Les poèmes consacrés à sainte Geneviève – *Les tapisseries de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc* (janvier 1913), *Sainte Geneviève, patronne de Paris* (été 1913) et la fin de la dernière œuvre terminée de Péguy, *Ève* – sont tous écrits dans les dernières années de sa vie.

a) *Les tapisseries de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc.*

L'Église fête sainte Geneviève le 3 janvier ; c'est donc le premier jour de la neuvaine qui lui est consacrée, et c'est aussi la date du premier poème des *Tapisséries*. Ces tapisseries sont, en effet, des prières composées pour chaque jour de la neuvaine. Péguy lui-même disait que ses *Tapisséries* sont liturgiques, c'est-à-

dire qu'il ne s'agit pas seulement d'une poésie religieuse, mais d'une poésie où l'auteur fait référence à la tradition liturgique de l'Église.

Cependant, Péguy n'aurait pas su rester longuement dans les marges étroites de la forme du sonnet. Seuls les premiers poèmes des tapisseries sont des sonnets classiques. Le cycle *Les tapisseries de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc* est composé de neuf parties qui correspondent aux neuf jours d'une neuvaine.

Le choix du titre, *Tapisseries*, est très signifiant. Pour Péguy, le métier du tisserand symbolise l'histoire, la mémoire, le destin tissé par les Parques.

Comme dans une tapisserie, les fils passent, disparaissent, reparaissent et le fil ne suit pas seulement les rimes, au sens que l'on a toujours donné à ce mot de la technique du vers, mais ce sont d'innombrables assonances intérieures, rythmes et articulations de consonnes, tout un immense appareil aussi parfaitement réglé que l'appareil d'un tisserand¹⁵⁵.

Les répétitions de strophes à peine modifiées qui se retrouvent dans plusieurs poèmes du cycle tissent les « sonnets », en les rassemblant dans une tapisserie unie.

La prière pour le premier jour de la neuvaine est un sonnet classique, qui observe toutes les règles de composition.

Premier jour

Pour le vendredi 3 janvier 1913

Fête de sainte Geneviève

Quatorze cent unième anniversaire de sa mort

Comme elle avait gardé les moutons à Nanterre,

On la mit à garder un bien autre troupeau,

La plus énorme horde où le loup et l'agneau

Aient jamais confondu leur commune misère.

Et comme elle veillait tous les soirs, solitaire

Dans la cour de la ferme ou sur le bord de l'eau,

Du pied du même saule et du même bouleau

Elle veille aujourd'hui sur ce monstre de pierre.

Et quand le soir viendra qui fermera le jour,

C'est elle la caduque et l'antique bergère,

155 Cité dans Albert Béguin, *L'« Ève » de Péguy*, Paris, *Cahiers de l'amitié Charles Péguy*, 1948, p. 219.

Qui ramassant Paris et tout son alentour

Conduira d'un pas ferme et d'une main légère

Pour la dernière fois dans la dernière cour

Le troupeau le plus vaste a la droite du père (OPD, 1081).

Péguy reste dans la tradition qui voit sainte Geneviève comme une bergère¹⁵⁶, mais il semble dérouler à l'envers la chaîne d'allégories qui amène à la naissance de ce mythe. Dans ce sonnet, on voit déjà le regard particulier, compatissant, que Péguy porte sur l'histoire : il dit que dans le troupeau confié à la sainte, loups et agneaux partagent « leurs commune misère ». Le poète semble regarder ce troupeau avec les yeux de la sainte qui protège les loups ainsi que les agneaux ; elle est présentée non comme une simple bergère, mais comme une imitatrice du Bon Pasteur. Par ailleurs, la pensée de Péguy reprend les données hagiographiques sur la sainte. Sa *Vie* parle d'une vision du Paradis que sainte Geneviève a eue durant une maladie : Péguy écrit qu'elle amènera « le troupeau le plus vaste à la droite du

¹⁵⁶ L'image de sainte Geneviève – bergère, assimilé par Péguy, est assez étonnante, puisque, selon sa *Vita* et d'autres documents historiographiques, la sainte provenait d'une grande et riche famille.

La première hypothèse des raisons de cette étrange transformation est liée aux arts plastiques. L'attribut traditionnel de sainte Geneviève – c'est un cierge qu'un démon tente d'éteindre et un ange protège. Les auteurs de cette hypothèse expliquent que le cierge pouvait être pris pour une houlette. Mais cette hypothèse semble douteuse parce que non seulement dans une même époque, mais même dans un seul livre ou manuscrit la sainte étaient représentés en bergère ou en grande dame, avec une houlette dans une main et un cierge dans l'autre, ou sans houlette, mais toujours avec un cierge.

La seconde suppose que la transformation de l'histoire de sainte Geneviève est due à la mode pastorale, mais on peut également en douter comme la littérature pastorale est plus tardive que les enluminures représentant sainte Geneviève en habit de bergère (les premières représentations datent du début du XV s.)

La troisième hypothèse paraît plus convaincante. Elle appartient à Dom Jacques Dubois, auteur du livre *Sainte Geneviève de Paris : la vie, le culte, l'art* (Paris, Beauchesne, 1982). En 1450 un moine anonyme de l'abbaye sainte Geneviève a écrit un mystère sur sainte Geneviève, mais dans ce mystère il s'agissait plutôt... de Jeanne d'Arc, Les principaux thèmes du mystère étant le salut de la France, les monologues de Geneviève rappellent ceux du procès de Jeanne, plus encore – le mystère parle d'une épreuve de feu que sainte Geneviève a subie, et dans sa *Vita* il n'en est pas question. La sainte n'est pas encore nommée bergère, mais l'auteur du mystère visiblement cherche à mélanger l'image des deux saintes. Dubois propose plusieurs versions du but de cette assimilation de sujet et de personnages. La Sorbonne et ceux qui l'entouraient, y compris l'ordre des Génovéfains, se sont vivement opposés à la canonisation et au culte de Jeanne d'Arc. L'abbaye de sainte Geneviève avait peur de perdre les fidèles, comme Jeanne d'Arc devenait la sainte préférée des Français, les moines avaient peur que sainte Geneviève et leur abbaye soit oubliée ; donc, réunir ces deux saintes dans une image de sainte protectrice de France, simple bergère, leur était fort utile. Cette hypothèse s'appuie sur le fait que Pierre le Pont, auteur d'une épopée sur sainte Geneviève écrite en 1513 ou la sainte est bergère du début jusqu'à la fin du récit, a dédié son œuvre à l'abbé du monastère Sainte Geneviève.

Père». Il lui donne donc le droit de guider, puisqu'elle connaît l'« espace » du Paradis. Les saints, ce sont ceux qui ont vécu une rencontre avec Dieu dans leur vie terrestre et connaissent déjà ce chemin : ils peuvent mener tout le troupeau au lieu de la Rencontre, rendre le salut et la Rencontre possible pour chaque homme. Dans ce sonnet, on trouve aussi l'une des idées principales pour toute l'œuvre de Péguy : l'idée de la damnation éternelle lui était insupportable et cette conviction s'exprime maintes fois dans sa trilogie dramatique sur Jeanne d'Arc, ainsi que dans *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*. Dans le poème du premier jour de la neuvaine, Péguy souligne plusieurs fois que dans le vaste troupeau du peuple de Paris, le loup et l'agneau partagent le même destin, et qu'au dernier jour, sainte Geneviève « conduira d'un pas ferme et d'une main légère le troupeau le plus vaste à la droite du Père ».

Dans la prière du deuxième jour de la neuvaine, Péguy commence à transgresser les règles de composition du sonnet : les rimes ne s'intercalent plus, elles sont toutes féminines. Péguy laisse la première strophe sans changement, et change un seul mot dans la dernière, en remplaçant « vaste » par « sage ».

Deuxième jour

Pour le samedi 14 janvier 1913

Comme elle avait gardé les moutons à Nanterre
Et qu'on était content de son exactitude,
On mit sous sa houlette et son inquiétude
Le plus mouvant troupeau, mais le plus volontaire.

Et comme elle veillait devant le presbytère,
Dans les soirs et les soirs d'une longue habitude,
Elle veille aujourd'hui sur cette ingratitude,
Sur cette auberge énorme et sur ce phalanstère.

Et quand le soir viendra de toute plénitude,
C'est elle la savante et l'antique bergère,
Qui ramassant Paris dans sa sollicitude

Conduira d'un pas ferme et d'une main légère

Dans la cour de justice et de béatitude

Le troupeau le plus sage à la droite du père. (OPD, 1081-1082).

Dans le premier quatrain, Péguy souligne une idée importante pour lui : sainte Geneviève se voit confier la tâche de mener Paris dans le royaume céleste justement parce qu'elle était une bonne bergère : pour Péguy, chaque travail est en effet un engagement et une vocation, voire un ministère. Le plus important, pour lui, c'est de bien travailler, de faire ce que l'on doit faire, ce que l'on attend de vous, quelle que soit la tâche, que l'on soit berger ou chef de guerre. Sainte Geneviève était une bergère excellente ; c'est pour cette raison qu'elle fait paître éternellement le troupeau de la ville de Paris et de ses alentours : elle est responsable pour toujours devant Dieu pour ses pâturages. Sainte Geneviève conduisait les troupeaux avec « exactitude ». Le choix du mot est précis : c'est bien l'exactitude qui crée un lien prophétique entre Dieu et les hommes. Le prophète, ce n'est pas celui qui annonce le futur, mais celui qui écoute et entend Dieu, en transmettant aux hommes « avec exactitude » ce qu'il entend du passé, du présent, du futur.¹⁵⁷ Il peut expliquer le passé, commenter le présent, annoncer le futur. Sainte Geneviève menait son troupeau avec « exactitude » : elle entendait ce que Dieu voulait dire à ses brebis et transmettait son message de manière précise à ceux et celles qui lui étaient confiés.

Un autre mot important pour Péguy se trouve dans la troisième strophe du deuxième sonnet : « inquiétude ». Péguy enrichit le sens de ce mot par sa connaissance et sa perception du monde juif, où l'inquiétude signifie le refus de s'appuyer sur des certitudes en demeurant dans une quête constante de la vérité. Dans le contexte des *Tapisseries*, il s'agit aussi d'une inquiétude pour les autres, pour le troupeau, confié à la sainte. Une sollicitude inquiète parce qu'active, agissante, parce que le troupeau même, le peuple de Paris, est actif, agissant.

Il est remarquable que Péguy, bien que son expérience dans la versification classique soit, à ce moment-là, pauvre, se montre d'ores et déjà extrêmement attentif à la forme : même dans ses premiers sonnets, il aspire à minimiser

157 Voir Гриц. И. Внимая голосу пророков, М. 2007 (GRITZ Пуга. *Ecoutant la voix des prophètes*, Moscou, 2007).

l'aléatoire, même au niveau du rythme et de l'euphonie. Le poète veut lier tous les éléments du texte avec sa sémantique ; déjà, dans ses premiers essais de composition de sonnet, il arrive à une haute perfection technique. Comme exemple, on peut observer le second quatrain du deuxième sonnet :

Et comme elle veillait devant le presbytère,
Dans les soirs et les soirs d'une longue habitude,
Elle veille aujourd'hui sur cette ingratitude,
Sur cette auberge énorme et sur ce phalanstère (OPD, 1081).

Le calme des longues soirées dans le village est souligné par une grande quantité de voyelles, la répétition du mot « soir », des accents chantants. Dans la troisième et la quatrième strophe, Péguy parle de l'ingratitude de la ville envers sa bergère, de la difficulté de sa tâche éternelle. Il y a plus de consonnes, beaucoup de *r* : ces deux strophes ont une sonorité dure, fatiguent l'ouïe, en montrant que le travail de l'intercession n'est pas plus facile que celui d'une bergère de village.

La prière pour le troisième jour de la neuvaine commence comme un sonnet classique, mais Péguy ajoute une strophe au dernier tercet. Il suit son principe favori de répétition : cette strophe diffère d'un seul mot des deux sonnets précédents, elle annonce que sainte Geneviève mènera « le troupeau tout entier à la droite du Père ». Péguy rappelle encore une fois à son lecteur à quel point le salut universel est important pour lui.

Troisième jour

Pour le dimanche 5 janvier 1913

Elle avait jusqu'au fond du plus secret hameau
La réputation dans toute Seine et Oise
Que jamais ni le loup ni le chercheur de noise
N'avaient pu lui ravir le plus chétif agneau.

Tout le monde savait de Limours à Pontoise
Et les vieux bateliers contaient au fil de l'eau
Qu'assise au pied du saule et du même bouleau
Nul n'avait pu jouer cette humble villageoise.

Sainte qui rameniez tous les soirs au bercail

Le troupeau tout entier, diligente bergère,
Quand le monde et Paris viendront à fin de bail

Puissiez-vous d'un pas ferme et d'une main légère
Dans la dernière cour par le dernier portail
Ramener par la voûte et le double vantail
Le troupeau tout entier a la droite du père (OPD, 1082).

Le poète continue de comparer le travail de la bergère à celui de la sainte qui se porte responsable au Dernier Jugement pour les âmes humaines. Il utilise une sorte de « géographie poétique », un procédé poétique aimé par Péguy : dans sa poésie, les noms géographiques sont toujours bien choisis et occupent une place importante, réfléchie. Les villes qui sont nommés dans ce sonnet ont, apparemment, appartenu à la sainte historique, mais l'image populaire, traditionnelle, de la sainte, dit que ce sont les lieux où elle faisait paître ses troupeaux. Le second quatrain fait allusion à la légende hagiographique qui dit que sainte Geneviève était clairvoyante, donc, certainement, nul n'aurait pu se « jouer » d'elle. La présence des « bateliers » fait aussi écho à l'hagiographie : la vie de la sainte raconte que c'est par la rivière que sainte Geneviève est allée chercher des vivres pour Paris assiégée. Bien que, visiblement, Péguy n'ait pas lu la Vie de la sainte, ces deux éléments du sujet sont au cœur de la légende populaire de sainte Geneviève, que Péguy semble bien connaître.

Dans le troisième sonnet, on lit de nouveau, légèrement modifiée, une strophe, venant du premier sonnet : « assise au pied du saule et du même bouleau ». De nouveau, Péguy souligne la constance de la sainte, la fidélité avec laquelle elle veille sur sa ville, comme un bon pasteur sur son troupeau, notamment par la répétition du mot « même ». Dans ce sonnet, un changement-clé s'opère ; dans le premier tercet, la narration s'achève et l'auteur s'adresse directement à la sainte : le recueil de sonnets devient Neuvaine, le cycle poétique se transforme en prière.

Dans le poème-prière pour le quatrième jour de la neuvaine, un tercet en plus s'ajoute au sonnet classique. Il n'y a plus de strophes qui le nouent aux poèmes

précédents du cycle. Dans ce sonnet apparaît la sainte favorite de Péguy, Jeanne d'Arc.

Quatrième jour

pour le lundi 6 janvier 1913

jour des rois

cinq cent unième anniversaire de la naissance de Jeanne d'Arc

Comme la vieille aïeule au plus fort de son âge

Se réjouit de voir le tendre nourrisson,

L'enfant à la mamelle et le dernier besson

Recommencer la vie ainsi qu'un héritage ;

Elle en fait par avance un très grand personnage,

Le plus hardi faucheur au temps de la moisson,

Le plus hardi chanteur au temps de la chanson

Qu'on aura jamais vu dans cet humble village :

Telle la vieille sainte éternellement sage

Connut ce que serait l'honneur de sa maison

Quand elle vit venir, habillée en garçon,

Bien prise en sa cuirasse et droite sur l'arçon,

Priant sur le pommeau de son estramaçon,

Après neuf cent vingt ans la fille au dur corsage ;

Et qu'elle vit monter de dessus l'horizon,

Souple sur le cheval et le caparaçon,

La plus grande beauté de tout son parentage (OPD, 1083).

Péguy décrit sainte Geneviève comme l'aînée d'une grande famille, dans laquelle Jeanne serait la dernière-née. Comme l'aînée de la famille se réjouit à la venue d'un nouveau-né, Sainte Geneviève aurait attendu 920 ans la naissance d'une sainte à laquelle on peut également confier un troupeau, formé non seulement des habitants de Paris et de ses alentours, mais de toute la France. Un spécialiste de Péguy, René Avice, dans son livre *Péguy, pèlerin de l'espérance*, écrit que Dieu

donne aux saints des signes d'espérance¹⁵⁸. Ève pouvait donc mourir en paix parce qu'elle savait que, de Dieu, viendrait la Vierge Marie, la Nouvelle Ève, pour mettre au monde le Rédempteur du péché commis par Ève. Sainte Geneviève pouvait mourir en paix, parce qu'elle savait que Dieu enverrait Jeanne pour sauver la France. Pour Péguy, il n'est pas important que des centaines d'années séparent ces deux saintes. L'espérance, l'un des thèmes préférés du poète, est presque toujours une action, intérieure ou extérieure ; elle n'est pas passive. Dans ce poème, c'est l'espérance de sainte Geneviève qui sème la sève et travaille la terre sur laquelle pourra naître Jeanne d'Arc. C'est ce que dit le deuxième quatrain : comme l'aîné de la famille voit déjà dans le nourrisson le meilleur chanteur, ou le meilleur moissonneur, sainte Geneviève a reconnu dans la « fille au dur corsage » la plus grande sainte de France. Le saint prie et espère la naissance d'un autre saint ; de cette manière, il approche la Parousie. Cette reconnaissance, cette vision prophétique, vision par les yeux de l'espérance, constituent le don de Dieu à ses saints, à ceux qui sont, pour lui, à l'écart du monde. Cette reconnaissance, cette rencontre *dans* et *par* l'espérance rend possible, pour Péguy, la transformation d'une simple bergère en Jeanne la guerrière. À la fin du poème, Péguy dit de Jeanne qu'elle est de « la plus grande beauté ». Pour Péguy, la beauté extérieure est indissociable de la beauté intérieure, spirituelle : l'une est impossible sans l'autre, car l'esprit emplit et transfigure la matière ; il en parlera beaucoup dans *Ève*.

Dans le poème du cinquième jour de la neuvaine, Péguy garde la forme du sonnet, mais, comme dans le deuxième sonnet, les rimes ne sont que féminines. Péguy développe la même idée que dans le poème précédent : non seulement Jeanne d'Arc continue l'œuvre de sainte Geneviève sur terre, mais elle est son héritière.

Cinquième jour

Pour le mardi 7 janvier 1913

Comme la vieille aïeule au fin fond de son âge
Se plaît à regarder sa plus arrière fille,
Naissante a l'autre bout de la longue famille,
Recommencer la vie ainsi qu'un héritage ;

158 AVICE René, *Péguy, pèlerin d'espérance*, Bruges, Beyaert, 1952, p. 180-183.

Elle en fait par avance un très grand personnage,
Fileuse, moissonneuse à la pleine faucille,
Le plus preste fuseau, la plus savante aiguille
Qu'on aura jamais vu dans ce simple village

Telle la vieille sainte éternellement sage,
Du bord de la montagne et de la double berge
Regardait s'avancer dans tout son équipage,

Dans un encadrement de cierge et de flamberge,
Et le casque remis aux mains du petit page,
La fille la plus sainte après la sainte Vierge. (OPD, 1083-1084.)

Sainte Geneviève voit comment Jeanne commence la vie « ainsi qu'un héritage ». Les saints ont une vie commune, en communion, puisqu'ils ont une œuvre commune, le salut des pécheurs ; Geneviève et Jeanne ont une œuvre commune, le salut de la France¹⁵⁹.

Dans le poème pour le sixième jour de la neuvaine il y a quatre quatrains, un tercet et encore une strophe à part ; en revanche, les rimes sont celles d'un sonnet classique.

Sixième jour

Pour le mercredi 8 janvier 1913

Comme Dieu ne fait rien que par miséricordes,
Il fallut qu'elle vît le royaume en lambeaux,
Et sa filleule ville embrasée aux flambeaux,
Et ravagée aux mains des plus sinistres hordes ;

Et les cœurs dévorés des plus basses discordes,
Et les morts poursuivis jusque dans les tombeaux,
Et cent mille Innocents exposés aux corbeaux,
Et les pendus tirant la langue au bout des cordes

Pour qu'elle voît fleurir la plus grande merveille

¹⁵⁹ « Œuvre commune » – traduction du mot grec « liturgie ».

Que jamais Dieu le père en sa simplicité
Aux jardins de sa grâce et de sa volonté
Ait fait jaillir par force et par nécessité ;

Après neuf cent vingt ans de prière et de veille
Quand elle vit venir vers l'antique cité,
Gardant son cœur intact en pleine adversité,
Masquant sous sa visière une efficacité ;

Tenant tout un royaume en sa ténacité,
Vivant en plein mystère avec sagacité,
Mourant en plein martyr avec vivacité,

La fille de Lorraine à nulle autre pareille. (OPD, 1084.)

Un nouveau thème, que Péguy continuera de développer jusqu'à la fin de la neuvaine, apparaît : celui de la miséricorde divine, mais aussi celui des saints Innocents. Ce thème occupe une place importante dans toute son œuvre et éclaire l'une des facettes de sa perception de la sainteté. Dans ce poème, il ne s'agit pas des saints Innocents de Bethléem, mais de toutes les personnes qui sont mortes innocemment, à Bethléem, comme à Paris, en France, dans le monde entier. Dans ses cours de littérature pour les étudiants américains, André Maurois écrit que l'idée du salut par le sacrifice était étrangère à Péguy¹⁶⁰. Il faudrait préciser que Maurois ne voulait sûrement pas dire que Péguy n'accepte pas le sacrifice rédempteur du Christ. Péguy s'insurgeait contre le culte de la souffrance expiatrice en soi, qui était propre à la spiritualité catholique de son époque. Une mort de martyr, comme le sacrifice de Jeanne d'Arc, sacrifice pour la France, martyr pour une œuvre commune, est un sacrifice qui agit. Mais l'idée que l'Église catholique fête les saints Innocents tout simplement parce qu'ils sont morts innocemment est insupportable pour Péguy. Pour lui, ce n'est pas la souffrance qui sauve le monde, mais ce pour quoi l'homme souffre. La vie dans une voie passive est inacceptable pour lui, mais un sacrifice pour Dieu, pour le peuple, pour un pays, constitue un geste actif, une œuvre de salut, de rédemption. Pour comprendre la conception de la

160 MAUROIS André, *Études littéraires I*, Paris, 1947, p. 219-248.

sainteté chez Péguy, il faudrait aussi prêter attention à la première strophe du quatrième quatrain : « Après neuf cent vingt ans de prière et de veille ». Le travail du saint, c'est l'attente patiente et la prière intense pour la naissance sur terre d'un autre saint, parce que la terre vit par les prières des saints. Chaque saint est un précurseur. Le saint œuvre sur terre et prie pour la terre ; dans les deux cas, il s'agit d'un travail de laboureur, qui cultive la terre et participe à l'œuvre créatrice.

Le saint continue le « travail » de Jésus Christ, en maintenant le lien entre la terre et le ciel. Pour Péguy, l'Incarnation était le dogme le plus important dans la foi chrétienne. Le saint, dans le monde de Péguy, est comme l'arbre qui enfonce ses racines dans la terre et tend ses branches vers le ciel.

Le septième poème de la neuvaine, comme le deuxième, est un sonnet de forme classique, mais les rimes, de nouveau, ne sont que féminines.

Septième jour

Pour le jeudi 9 janvier 1913

Comme Dieu ne fait rien que par simple bergère,

Il fallut qu'elle vît la discorde civile

Secouer son flambeau sur les toits de la ville

Et joindre sa fureur a la guerre étrangère ;

Il fallut qu'elle vît l'horrible harengère

Haranguer le bas peuple et la tourbe servile,

Et de la halle au blé jusqu'à l'hôtel de ville

Refluer le hoquet de l'odieuse mégère

Pour qu'elle vît venir merveilleuse et légère,

Par les chemins de ronce et de frêle fougère,

Pliant ses beaux drapeaux comme une humble lingère ;

Gouvernant sa bataille en bonne ménagère,

Traînant les trois Vertus dans quelque fourragère,

Vers l'antique vaisseau la jeune passagère (OPD, 1085).

La première strophe du sonnet n'est pas seulement une allusion au Bon Pasteur, mais aussi aux mots de saint Paul : « ce qu'il y a de fou dans le monde, voilà ce que

Dieu a choisi pour confondre les sages ; ce qu'il y a de faible dans le monde, voilà ce que Dieu a choisi pour confondre ce qui est fort » (1 Co. 1 : 27). Pour Péguy, il est extrêmement important que Dieu ne choisisse pas les grands de ce monde pour faire sa volonté, mais ceux qui travaillent, ceux qui œuvrent sans réfléchir et sans faire résistance pour s'acquitter du devoir le plus humble qui soit. Ainsi, sainte Geneviève, dans l'œuvre de Péguy, prie pour Paris et attend qu'une autre simple bergère arrive, qui soit habile à la tâche, humble et capable de suivre le Christ et d'entendre sa volonté.

Dans la prière pour le huitième jour de la neuvaine, Péguy fait entrer pleinement en scène son héroïne préférée, Jeanne d'Arc ; rien ne peut le retenir. Après deux quatrains corrects suit une longue coulée de tercets, qui compare les armes du Christ aux armes de Satan. Nous n'en citerons que le premier quatrain :

Huitième jour

Pour le vendredi 10 janvier 1913

Comme Dieu ne fait rien que par pauvre misère,

Il fallut qu'elle vît sa ville endolorie,

Et les peuples foulés et sa race flétrie,

L'émeute suppurant comme un secret ulcère (OPD, 1085).

La misère : pauvreté et souffrance, est un mot lourd en signification pour Péguy : Dieu parle aux hommes à travers la souffrance et agit sur terre à travers les pauvres.

La prière pour le dernier jour de la neuvaine ne rappelle que de loin un sonnet. C'est une longue chaîne de quatrains qui se termine par deux tercets : Péguy présente à sainte Geneviève toute la France, son passé, son présent et son futur.

La première strophe dit : « Comme Dieu ne fait rien que par compagnonnage ». On y voit mieux comment Péguy voit le rôle de Dieu et de l'homme dans l'histoire : Dieu se trouve des amis, les saints, et il agit par eux. Mais il ne les laisse pas seuls : il leur trouve un soutien, des amis, d'autres saints, comme Jeanne d'Arc, qui devient sous sa plume une amie et une aide pour sainte Geneviève.

Il fallut qu'elle vît dans cet appareillage

S'avancer la galère où captifs nous geignons,

Et qu'elle vît la nef lourde où nous nous plaignons
Gémir dans ses haubans et ses bois d'assemblage ;

[...]

Il fallut qu'elle vît dans le même mouillage
Sombrier le désespoir que seul nous éteignons,
Et qu'elle vît cet ordre où nous nous astreignons
Perdre ses bancs de rame et son amarinage ;

[...]

Il fallut qu'elle vît par un jeu de mirage
Reculer le but fixe et que nous atteignons,
Et qu'elle vît le terme où nous nous rejoignons
Se dérober à nous en plein atterrissage ;

Il fallut qu'elle vît en plein cœur de l'orage
Brûler la chère flamme et que nous éteignons,
Et qu'elle vît les maux que nous nous adjoignons
Se coucher contre nous pour un noble servage ;

[...]

Pour qu'elle vît venir du fond de la campagne,
Au milieu de ses clercs, au milieu de ses pages,
Vers l'arène romaine et la roide montagne,

Traînant les trois Vertus au train des équipages,
Sa plus fine et plus ferme et plus douce compagne
Et la plus belle enfant de ses longs patronages (OPD, 1116-1117).

On peut diviser le dernier poème des *Tapisseries* en deux parties. Il contient 31 quatrains qui, à partir du dix-huitième, développent l'image complexe du navire, naviguant sur une mer orageuse. Sainte Geneviève est, tout à la fois, son capitaine, une femme qui attend au rivage, l'ancre du salut, et, plus encore, le témoin de la mort des enfants, des brebis, des vaisseaux. Bien sûr, Péguy n'est pas seulement en train de rappeler la vie de la sainte qui avait apporté la nourriture dans un Paris affamé, par la voie fluviale. Ce navire, c'est aussi la vie humaine, toute l'humanité qui voyage vers son dernier jour sur les vagues de l'existence, et Paris avec tous ses habitants qui naviguent sur les vagues de l'histoire. Ainsi, Jeanne d'Arc, armée des trois vertus, devient un phare pour le navire en naufrage.

b) *Sainte Geneviève, patronne de Paris*

Le poème *Sainte Geneviève, patronne de Paris*, composé le 17 juillet 1912, a été publié dans *le Figaro* le 16 août 1913. Composé en vers alexandrins, si chers à Péguy, le poème commence par un quatrain, suivi par des dizains et encore six quatrains pour finir. Péguy, qui aime par-dessus tout le classicisme français, reste fidèle aux vers classiques dans toute sa poésie, à l'exception de la *Ballade du cœur qui a tant battu*. L'auteur préféré de Péguy, Corneille, choisit la même forme poétique pour la traduction en français des hymnes liturgiques consacrés à sainte Geneviève. Même si Péguy ne cite pas ce texte, on peut supposer qu'il l'a lu et qu'il s'est appuyé sur lui pour composer *Sainte Geneviève, patronne de Paris*. À part la forme, ses deux œuvres ont aussi une proximité thématique : la plupart des hymnes liturgiques traduits par Corneille, ainsi que le texte de Péguy, parlent de la légende selon laquelle sainte Geneviève aurait protégé Paris de la peste.

Ce texte de Péguy n'a pratiquement pas été étudié, même dans la littérature consacré à ses vers alexandrins. Le poème parle des malheurs subis par la ville de Paris, dont sainte Geneviève a été le témoin compatissant et salvateur, consolant et guérissant. Le regard attentif, concentré et bienveillant de la sainte sur la ville qui lui est confiée, traverse ce texte.

Il y s'agit peu de la sainte : c'est la ville que le poète célèbre, parce qu'elle est offerte, avec toute sa vie et tous ses habitants, à Geneviève. La sainte est présente dans le poème de manière implicite, comme le saint peut agir dans une prière qui lui est adressée : il n'est pas décrit, il est nommé ; le texte d'une prière, en effet, ne décrit pas le saint, mais il lui est adressé.

L'analyse de ce texte peut montrer à quel point Péguy manie la technique poétique, comment, en restant dans le cadre de la composition classique, en usant de rimes et de rythmes traditionnels, il souligne la sémantique du vers au niveau euphonique. Certains auteurs disent que pour Péguy, le sens seul importait, qu'il utilisait des rangées innombrables de synonymes pour concrétiser sa pensée. Effectivement, la question du sens du texte était la plus importante pour lui, mais à

travers l'exemple de ce poème, on voit que Péguy domine parfaitement le langage poétique, en utilisant sans difficulté toutes les possibilités que lui offre l'art littéraire, pour mieux traduire sa pensée.

Bergère qui gardiez les moutons à Nanterre
Et guettiez au printemps la première hirondelle,
Vous seule vous savez combien elle est fidèle,
La ville vagabonde et pourtant sédentaire (OPD, 1169).

L'image du guetteur est pleine de connotations bibliques : le guetteur peut être un prophète, celui qui écoute Dieu et attend sa parole. Le guetteur du printemps, de la première hirondelle, c'est une image eschatologique : le printemps désigne souvent le deuxième avènement du Christ, alors que l'hirondelle au printemps annonce la fin du monde, comme la colombe annonça à Noé la fin du Déluge. Le guetteur qui se tient à son poste de garde, qui veille sans relâche sur la ville et voit tout ce qui s'y passe, est lui aussi un témoin fidèle. Cette image du gardien fidèle, de la bergère qui veille éternellement sur ses troupeaux, est soulignée rythmiquement et phonétiquement : les clauses sont féminines et il y a beaucoup de voyelles. L'amour du classicisme amène Péguy à refuser jusqu'aux nouveautés rajoutées à l'alexandrin par les romantiques, comme la division du décasyllabe en trois parties de trois syllabes, au lieu de deux parties de six syllabes avec une césure au milieu. Il adoucit néanmoins la césure dans les deux premières strophes du premier quatrain de ce poème, afin d'apporter plus de fluidité. Des césures plus dures apparaissent seulement quand le centre du récit se déplace de sainte Geneviève à son pâturage spirituel, la ville de Paris. Le passé, temps historique, temps hagiographique, n'apparaît que dans les deux premières strophes, où il s'agit du début de la vie de sainte Geneviève et de son enfance à Nanterre. Le reste du texte est au présent, parce que Geneviève est un guetteur éternel, un témoin d'hier, d'aujourd'hui et de demain. La description de Paris est pleine de la subjectivité propre à Péguy : il ne parle pas du Paris géographique, mais du Paris « autobiographique » qui a joué un rôle complexe dans sa destinée, le Paris de ses joies et de ses peines. C'est pour cela que la description est marquée par les antinomies, la ville pouvant être « vagabonde et pourtant sédentaire ». Chez Péguy,

le chronotope¹⁶¹ de Paris a de multiples facettes. Il est changeant : « la ville vagabonde » est cependant fidèle. Péguy ne parle jamais du Paris de son temps, contemporain : il voit la ville avec toute son histoire, à travers l'épaisseur des siècles. Pour ce qui concerne l'espace, Péguy ne parle que très rarement des quartiers concrets de Paris. La ville, pour lui, est un personnage ; il la perçoit de manière entière, personnelle, métaphysique, si l'on peut dire : il n'y a pratiquement pas de descriptions de lieux, de rues, de maisons réelles, mais une vision de la vie d'une ville sur fond de l'histoire mondiale. Françoise Gerbod écrit dans son article *Péguy, philosophe de l'histoire* : « Les villes révèlent la richesse des événements historiques qui les ont façonnées ; elles sont des trésors de mémoire permettant de saisir l'histoire dans une plongée en profondeur. »¹⁶². Dès sa première apparition dans le texte, la ville de Paris est personnifiée. Péguy l'appelle « ville vagabonde » : métaphore étrange, car il est difficile de s'imaginer une ville qui se meut dans l'espace... Cependant Péguy évoque ici un vagabondage spirituel, la façon dont Paris avait quitté puis retrouvé ses racines, la ville, qui avait perdu la foi, s'étant convertie de nouveau. Péguy évoque aussi ici les changements temporels. L'oxymore « la ville vagabonde et pourtant sédentaire » définit brièvement et pleinement le chronotope parisien de Péguy, qui va se dévoiler tout au long du poème : Paris est immobile et immuable, son espace est un pâturage sûr, et cependant Paris est un vagabond, comme le peuple juif dans la Bible, trahissant son Dieu, avant de retourner à la foi, convertie par une bergère sainte, fidèle, qui protège son troupeau.

Vous qui la connaissez dans ses embrassements
Et dans sa turpitude et dans ses pénitences,
Et dans sa rectitude et dans ses inconstances,
Et dans le feu sacré de ses embrasements,
Vous qui la connaissez dans ses débordements,
Et dans le maigre jeu de ses incompétences,

¹⁶¹ Le chronotope est une notion proposée par Michail Bakhtine, qui décrit l'unité, la solidarité des éléments spatiotemporels dans un récit fictionnel ou non.

¹⁶² GERBOD Françoise, « Péguy, philosophe de l'histoire » / *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle* 1/2002 (n° 20), p. 29.

Et dans le battement de ses intermittences,
Et dans l'anxiété de ses longs meuglements,
Vous seule vous savez comme elle est peu rebelle,
La ville indépendante et pourtant tributaire (OPD, 1169).

Tous les dizains de ce long poème commencent par une adresse à sainte Geneviève, au présent : « Vous qui la connaissez dans ses embrassements ». L'image d'une ville qui embrasse correspond à un procédé de personnification très fort, qui donne tout de suite une dimension pleine d'émotion à l'image de Paris et montre la force et la solidité du lien de la ville avec sa sainte patronne. L'image est renforcée par l'usage que Péguy fait de la forme interne du mot¹⁶³ : en faisant rimer « embrassement » et « embrasement », il parle d'embrasement chaleureux d'une ville qui a une âme vivante. Le changement d'humeur est surtout exprimé au niveau de l'euphonie : il y a une majorité du son - ã, qui est répété 24 fois, dont 10 dans des syllabes accentuées, ce qui crée l'impression d'un mouvement plus rapide. La consonne « s » qui revient aussi plusieurs fois dans le premier dizain, ainsi que le double « t » dans la strophe « Et dans le battement de ses intermittences », apportent une dynamique encore plus intense, en donnant une impression de danse. Le rythme montre la même chose : il y a peu de syllabes accentuées, ce qui apporte une grande légèreté. Ce dizain prolonge la chaîne des images qui soulignent la présentation de Paris comme personnage : la ville bégaye d'angoisse, au gré des intermittences de son cœur.

La description de la ville qui suit est construite sur les contrastes tant aimés par Péguy : la nature contradictoire de l'auteur lui-même, son angoisse, trouvent une expression dans sa technique poétique.

La description que Péguy fait de Paris dans ce premier dizain permet de comprendre quelles qualités avaient pour lui le plus de valeur ; ces qualités étaient l'apanage de sainte Geneviève comme de la ville qui lui était confiée : rectitude,

¹⁶³ Alexandre Potebnia, linguiste russe (1835-1891), est l'auteur de la notion de forme intérieure du mot, selon laquelle le contenu objectif du mot relèverait de l'ordre de la langue, par opposition au contenu subjectif qui relève de l'ordre du discours. Cette notion explique, entre autre, dans la poésie, le rapprochement du sens, une sorte de contamination par le sens de mots qui n'ont pas de liens étymologiques entre eux, mais sont rimés ou placés dans la même position métrique, comme c'est le cas ici.

indépendance. Paris, brûlante d'un feu sacré mais inconstante, indépendante mais tributaire, est traversée par les contradictions, comme l'auteur du poème.

Le deuxième dizain parle de l'histoire difficile de Paris ; la pesanteur de ce thème est soulignée par l'absence presque totale de rimes féminines : elles n'apparaissent que dans les deux dernières strophes, où il s'agit de la jeunesse et de la beauté de la ville.

Vous qui la connaissez dans le sang des martyrs
Et la reconnaissez dans le sang des bourreaux,
Vous qui l'avez connue au fond des tombereaux
Et la reconnaissez dans ses beaux repentirs,
Et dans l'intimité de ses chers souvenirs
Et dans ses fils plus durs que les durs hobereaux,
Et dans l'absurdité de ces godelureaux
Qui marchaient à la mort comme on ferait ses tirs,
Vous seule vous savez comme elle est jeune et belle,
La ville intolérante et pourtant libertaire (OPD, 1169).

La personnification de Paris permet à Péguy d'exprimer des idées importantes pour lui, sur le bien et le mal dans l'histoire et dans la personne humaine. Le poète porte sur la ville le même regard de compassion universelle que sainte Geneviève. Les contrastes sur lesquels l'image de la ville se construit sont soulignés au niveau euphonique : il y a une majorité de sonorités claires – é, i, mais dans les clauses apparaissent des voyelles plus sombres, comme « eau ». La cinquième — et centrale — strophe de ce dizain parle de souvenirs : « Et dans l'intimité de ses chers souvenirs ». La mémoire constitue l'un des thèmes les plus importants pour Péguy : la ville, qui a une histoire, a aussi une mémoire dont cette histoire est imprégnée. La mémoire joue le rôle de témoin qui contera l'histoire aux héritiers, cependant que la mémoire unit le temps.

Dans le troisième dizain, les contrastes sont à la limite de l'absurde, mais cette absurdité est consciente et préméditée par l'auteur. Ce n'est pas un hasard si la dernière strophe de ce dizain parle de l'« incohérence » de Paris, ville « désarmée » qui, pourtant, « mugit ». Les descriptions, si contradictoires qu'elles vont jusqu'à l'oxymore, rappellent la *Ballade du concours de Blois* de

Villon, « l'humilité de ses omnipotences ». Dans ce dizain, Péguy crée une harmonie imitative, grâce à une allitération en « r » : « Et dans le creux secret de ses tressaillements ».

Dans le quatrième dizain, Péguy parle de plusieurs thèmes important pour lui : la richesse et la pauvreté, la force et la faiblesse, la position active et la position passive.

Vous qui la connaissez dans le luxe de Tyr
Et la reconnaissez dans la force de Rome,
Vous qui la retrouvez dans le cœur du pauvre homme
Et la froide équité de la pierre à bâtir,
Et dans la pauvreté de la chair à pâtir
Sous la dent qui la mort et le poing qui l'assomme
Et l'écrit qui la fixe et le nom qui la nomme
Et l'argent qui la paye et veut l'assujettir,
Vous seule vous savez combien elle est pucelle,
La ville exubérante et pourtant censitaire (OPD, 1170).

L'opposition entre la force et la faiblesse est exprimée au niveau sonore : les syllabes accentuées tombent sur des diphtongues et des triptongues, ce qui leur donne une pesanteur supplémentaire. Autant la ville était active dans son expression de sentiments, dans le dizain précédant, autant elle est en position extrêmement passive dans ce dizain, où Paris est assujettie à l'argent. Mais la strophe précédente attire encore plus d'attention : « l'écrit qui la fixe et le nom qui la nomme ». Écrire et nommer, c'est bien cela qui, selon Péguy, arrête le moment dans l'histoire et accomplit le destin d'une ville dans le temps.

Dans le cinquième dizain, en parlant des potences, Péguy oppose le silence au bruit de la foule.

Vous qui la connaissez dans ses vieilles potences
Et la reconnaissez dans ses égarements,
Et dans la profondeur de ses recueils,
Et dans ses échafauds et dans ses pestilences,
Et la solennité de ses graves silences,
Et dans l'ordre secret de ses fourmillements,
Et dans la nudité de ses dépouillements,

Et dans son ignorance et dans ses innocences,
Vous seule vous savez comme elle est pastourelle,
La ville assourdissante et pourtant solitaire (OPD, 1170).

L'échafaud, c'est la rencontre d'une solitude extrême, celle de la mort et de son silence, avec une foule qui hurle dans une « ville assourdissante et pourtant solitaire ».

On trouve encore une opposition importante pour Péguy dans le sixième dizain, celle du peuple et de la foule.

Vous qui la connaissez dans ses guerres civiles
Et la reconnaissez dans ses égorgements,
Dans son courage unique et dans ses tremblements,
Dans son peuple sans peur et ses foules serviles,
Dans son gouvernement des hordes et des villes
Et dans la loyauté de ses enseignements,
Dans la fatalité de ses éloignements,
Dans l'honneur de sa face et dans ses tourbes viles,
Vous seule vous savez comme elle est colonelle,
La ville turbulente et pourtant militaire (OPD, 1170-1171).

C'est le peuple qui crée l'histoire, c'est du peuple que viennent les saints, gardiens de l'histoire, qui voient et qui entendent. La foule, bruyante, qui ne laisse rien écouter, est assourdissante mais muette ; elle brouille la vue mais est aveugle elle-même. Péguy tente même de nous faire entendre sa rumeur grâce à des allitérations en « r ». Dans la foule, l'individualité, le regard personnel sur le monde et l'histoire disparaissent. La foule, c'est l'incarnation de tout ce que Péguy n'admettait pas dans ce monde.

Le septième dizain introduit le thème du temps. Péguy parle de la durée : les amours et les erreurs de Paris sont « longues » et ses fureurs, lentes. La ville est appelée maternelle ; or le temps ne peut rien contre l'amour d'une mère. La ville est « salutaire », comme si l'image de sainte Geneviève et celle de la ville s'unissaient dans le symbole d'une mère aimante et fidèle.

Dans le huitième dizain, partie centrale de ce poème, il est dit que Paris est la ville de sainte Geneviève :

Vous qui la connaissez dans le secret des cœurs
Et le sanglot secret de ses rugissements,
Dans la fidélité de ses attachements
Et dans l'humilité de ses plus grands vainqueurs,
Dans le sourd tremblement des plus ardents piqueurs
Et la foi qui régit ses accompagnements,
Et l'honneur qui régit tous ses engagements,
Et l'humeur qui régit ses plus grossiers moqueurs,
Vous seule vous savez comme elle est ponctuelle,
Votre ville servante et pourtant réfractaire (OPD, 1171).

Le plus important se livre dans un secret, la ville se livre à sa sainte. Paris est ici dotée de traits qui, pour Péguy, constituent autant de critères de la sainteté : fidélité, humilité, foi, honneur, ponctualité, liberté.

Le neuvième dizain continue le thème du secret, de l'humilité et de la fidélité. Au milieu se trouve une strophe qui semble étrange : « Et dans le lent recul de ses longs avenir » . C'est ainsi que Péguy décrit la présence du saint dans le temps historique. Comme écrit W. Fowlie, il s'agit ici de « l'enracinement de l'éternel dans le temporel »¹⁶⁴. Le rôle du saint dans ce temps, pour Péguy, c'est la présence de l'éternel dans le temporel, le témoignage du temporel devant l'éternité, et la vision de l'éternel dans le temps.

Le dixième dizain parle de sang, un symbole important, puisqu'il s'agit en même temps du sang royal et du sang qui a coulé sur les barricades.

Vous qui la connaissez dans le sang de ses rois
Et dans le vieux pavé des saintes barricades,
Et dans ses mardis-gras et dans ses cavalcades,
Et dans tous ses autels et dans toutes ses croix,
Vous qui la connaissez dans son pavé de bois
Teint du même carnage et dans ses embuscades
Et dans ses quais de Seine et dans ses estacades
Et dans ses dures mœurs et son respect des lois,
Vous seule vous savez comme elle est fraternelle,

164 FOWLIE Wallace, *De Villon à Péguy : grandeur de la pensée française*, Montréal, Edition de l'arbre, 1944, p. 91.

La ville décevante et pourtant signataire (OPD, 1171).

C'est la première fois qu'on trouve une description de la ville ; les matériaux de construction s'accordent alors avec le contenu des événements racontés : le bois docile de la ville fraternelle s'oppose aux durs quais de pierres.

Dans le onzième dizain, Péguy semble revenir un peu en arrière, en quittant une description un peu floue, en croquis, pour un lent récit de l'histoire de Paris, à l'aide de parallélismes et oppositions.

Dans le douzième dizain, néanmoins, il revient à la description et, encore une fois, revient l'image de Paris comme « caravelle » commandée par sainte Geneviève, que Péguy a déjà utilisée dans *les Tapisseries* : « Vous seule commandez la haute caravelle / La ville menaçante et la destinataire » (OPD, 1172).

Dans le treizième dizain, on entend comme une intonation de compassion envers une ville vieille et fatiguée.

Dans la sourde rumeur de ses assembléments,
Dans la porte et le mur de ses vieilles prisons,
Vous seule connaissez la flamme et l'étincelle,
La ville intelligente et pourtant volontaire (OPD, 1172).

Mais dans cette vieille ville habite une flamme, une étincelle, gardée, animée par sa sainte patronne.

Dans le quatorzième dizain, on découvre la vie secrète de la ville. Sainte Geneviève est le seul vrai témoin de toute la vie de Paris, de « ses vices patents » et de « ses vertus latentes ». Paris apparaît comme une ville tellement contradictoire qu'elle est, comme le dit le dernier dizain, « éblouissante et pourtant grabataire » (OPD, 1173.).

Péguy parle directement de sainte Geneviève seulement dans les derniers quatrains. Il revient d'abord à l'image de l'hirondelle et de la fin du monde appelée printemps :

Et quand aura volé la dernière hirondelle,
Et quand il s'agira d'un bien autre printemps,
Vous entrez première et par les deux battants

Dans la cour de justice et dans la citadelle.
On vous regardera, comme étant la plus belle,
Le monde entier dira : C'est celle de Paris.
On ne verra que vous au céleste pourpris,
Et vous rendrez alors vos comptes de tutelle.

Les galopins diront : C'est une vieille femme.
Et les savants diront : Elle est de l'ancien temps.
Voici sa lourde ville et tous ses habitants.
Et voici sa houlette et le soin de son âme.

Vous vous avancerez dans votre antiquité.
On vous écoutera comme étant la doyenne
Et la plus villageoise et la plus citoyenne
Et comme ayant reçu la plus grande cité.

Seule vous parlerez lorsque tout se taira
Et Dieu qui n'a jamais interloqué ses saints
Ni faussé sa parole et masqué ses desseins
Vous nommera sa fille et vous exaucera.

Car vous lui parlerez comme sa mandataire
Pour votre patronage et votre clientèle,
Et seule vous direz comme elle était fidèle,
La ville démocrate et pourtant feudataire (OPD, 1173).

La sainte est décrite d'une manière touchante et presque drôle, comme une princesse de conte de fée, que tout le monde regarde parce qu'elle est la plus belle et cependant la plus vieille. Elle connaît la ville et le village, la jeunesse et la vieillesse, la richesse et la pauvreté, ce qui fait de sainte Geneviève le témoin par excellence.

Et c'est de la fidélité de Paris qu'elle témoignera devant Dieu, qui l'écouterà, parce que lui aussi est éternellement fidèle.

c) *Ève*

Le dernier texte poétique que Péguy a pu terminer date du 28 décembre 1913. Le poème monumental *Ève* est constitué de presque deux-mille quatrains écrits dans ses alexandrins habituels. C'est pratiquement la somme théologique de l'auteur mais aussi la quintessence de sa manière poétique : répétitions, spirales sans bornes, synonymes alignés. Parfois, le poète ne change qu'un seul mot, de quatrain en quatrain. Dans son procédé de développement poétique, il suit le principe de la *Lectio Divina*, propre aux contemplatifs : il s'agit de méditer sur une image, un texte biblique, en s'immergeant, en prêtant attention à un seul mot, un petit détail, en posant longuement son regard sur quelque chose de nouveau, en goûtant chaque mot, chaque nuance de sens. Le poème est consacré à Ève, mais il couvre toute la Bible et presque toutes les époques historiques, en se terminant par la comparaison entre deux morts, celle de Jeanne d'Arc et celle de sainte Geneviève.

Au début, Péguy revient à son image préférée, celle de Geneviève et de Jeanne qui mènent Paris et toute la France aux portes du Royaume :

Et nous serons conduits par une autre houlette.
Et nos bergers seront de bien autres bergères.
Et nous nous délierons d'une autre bandelette.
Et nous serons menés par de mains plus légères.

Et nous seront conduits par une autre houlette
Et nos bergers seront deux antiques bergères.
Et nous serons liés d'une autre bandelette.
Et nous serons liés par de mains plus légères.

[...]

Et nos bergers seront deux uniques bergères.
Et nous filerons doux par devant ses houlettes.
Et nous serons menés par des mains plus légères.
Et nous écarterons nos pâles bandelettes (OPD, 1382-1383).

À l'exemple du mot « bandelette », on voit comment Péguy utilise la polysémie : il laisse une partie de texte sans la changer, mais grâce à cette répétition méditative, les multiples sens du mot que le poète voudrait souligner s'éclaircissent.

Il procède comme un savant qui pose une expérience scientifique, « poétique », pour que l'immersion intense dans le sens du mot mène le lecteur sur la voie de la connaissance. Ici, il pose une expérience sur le mot « bandelette ». C'est le péché qui lie l'homme ; les mains des bergères libèrent le peuple français et elles conduisent leur troupeau tendrement avec la corde jusqu'au Royaume céleste ; le voile est celui dans lequel était enveloppé Lazare, que Jésus ressuscita, le voile de la mort. On pourrait aussi s'arrêter sur l'expression : « nous filerons doux ». C'est l'idée de la damnation éternelle qui avait, dans sa jeunesse, éloigné Péguy de l'Église. Dans son œuvre ultime, il insiste sur le salut pour tous ; sainte Geneviève et Jeanne, presque en cachette, afin que « les curés » ne les voient pas, « filent doux » pour emmener tout le troupeau qui leur est confié jusqu'au Royaume de Dieu.

Péguy décrit la mort de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc en montrant ce qui est commun. Les deux sont mortes connues et aux yeux d'une foule, parce que les deux guidaient le peuple français : le troupeau doit voir son berger.

Les yeux levés au ciel, sans hâte et sans angoisse,
L'une est morte au milieu d'un peuple convoqué.
Les yeux levés au ciel, non-sens un peu d'angoisse,
L'autre est morte au milieu d'un peuple convoqué.
[...]
D'un cœur sans défaillance et d'un cœur indompté,
L'une est morte au milieu de la race chrétienne.
D'un cœur sans défaillance et d'un cœur indompté,
L'autre est morte au milieu de la race chrétienne (OPD, 1384-1385).

Pour Péguy, qui a toujours donné pratiquement le même poids à la sainteté et à l'héroïsme, même sainte Geneviève acquiert certains traits propres aux héros : elle meurt « sans hâte et sans angoisse » avec un cœur « sans défaillance » et « indompté ». Cette description n'a rien d'étrange s'agissant de Jeanne, mais dans la mesure où jamais Péguy ne parle de la rencontre de sainte Geneviève avec Attila, et évoque à peine son voyage périlleux avec des vivres pour Paris, l'héroïsme attribué dans ces strophes à sainte Geneviève surprend. Pour Péguy, ce qui compte vraiment, ce ne sont cependant pas les faits biographiques : Péguy, en élève fidèle de Corneille, unit les figures du héros et du saint.

Ensuite, Péguy parle de la terre : celle sur laquelle les deux bergères ont grandi, mais aussi la terre qui, comme une mère, pour l'auteur, symbolise Ève, la première femme. Il dit que la terre définit notre âge et notre histoire. La terre, c'est la mémoire et la gardienne de l'histoire.

Au milieu des bourgeois, des manants et des prêtres,
L'une est morte au milieu d'un peuple nouveau-né.
Au milieu des soldats, des bourreaux et des prêtres ;
L'autre est morte au milieu d'un peuple abandonné (OPD, 1385).

Le contexte historique reste important pour Péguy, dans son aspect synchronique (le monde qui entoure les saintes, le peuple, les soldats et les bourreaux ; le monde dont les saintes sont écartées, pour Dieu, par leurs actes, en tant que saintes) comme dans son aspect diachronique (le peuple de France nouveau-né ou abandonné).

Et l'une dans le ciel a l'âge que Dieu veut,
Fillette ou jeune femme ou diligente aïeule.
Comme un roi qui choisit dans une immense meule
Une gerbe de blé fine comme un cheveu.

Mais l'autre dans le ciel ne peut avoir qu'un âge.
Et quand Dieu le voudrait il n'y pourrait rien faire.
Et quand Dieu le voudrait ce n'est pas son affaire.
Elle est montée au ciel dès son apprentissage.

Elle est montée au ciel ensemble jeune et sage
A peine parvenue au bord de son printemps,
Au bord de sa tendresse et de son jeune temps,
A peine au débarqué de son premier village (OPD, 1394).

Ces strophes peuvent paraître absolument hérétiques d'un point de vue théologique, puisque dans le Royaume de Dieu, seule la volonté divine agit. La pensée de Péguy sur sainte Geneviève est claire : la mort l'a séparé de la terre, qui définit l'âge ; dans la vieillesse, désormais son âge dépend de Dieu. Mais ce que Péguy dit de Jeanne d'Arc est troublant : comment est-ce que Jeanne au ciel ne sera que jeune, « Et quand Dieu le voudrait il n'y pourrait rien faire » ? Cette idée de

Péguy est liée aux thèmes principaux de tout le poème *Ève*, la création et l'Incarnation. Dieu a créé cette terre et les lois de la nature. Dans la mesure où Dieu a créé des lois, il ne va pas les transgresser. En s'incarnant, Dieu lui-même obéit aux lois qu'il a créées : il accepte de naître, de vivre, de mourir. Or si l'homme ressuscite avec son corps, et Jeanne est morte à dix-neuf ans, elle ne peut pas en avoir plus au ciel. L'existence au Paradis n'est pas un prolongement de l'existence sur terre, mais une autre existence.

Et l'une est morte un soir, et le trois de janvier.
Tout un peuple assemblé la regardait mourir.
Le bourgeois, le manant, le pâtre et le bouvier
Pleuraient et se taisaient et la voyaient partir.

L'éblouissant manteau d'une sévère neige
Couvrait les beaux vallons de pays parisis.
L'amour de tout un peuple était tout son cortège.
Et ce peuple, c'était le peuple de Paris.

L'éblouissant manteau d'une prudente neige
Couvrait les beaux recreux de la naissante France.
L'amour de tout un peuple était son espérance.
L'amour de tout un peuple était tout son cortège.

Et par la France j'entends le pays parisis.
Et la neige éclatait, tunique grave et blanche.
On avait fabriqué comme une estrade en planche.
Et l'antique Lutèce était déjà Paris.

La neige déroulait un immense tapis.
L'histoire déroulait un immense discours.
La gloire commençait un immense parcours.
Déjà l'humble Lutèce était le grand Paris.

La neige découpait un immense parvis.
L'histoire préparait un immense destin.
La gloire se levait dans un jeune matin.
Et la jeune Lutèce était le vieux Paris (OPD, 1396-1397).

Péguy ouvre le dernier épisode du poème par une date concrète, celle qui, dans l'Église catholique, célèbre la mort de sainte Geneviève de Paris. Qu'importe si cette date est bien la date historique de sa mort, ou non. Ce qui est important, c'est que Péguy place la vie de la sainte dans l'histoire, de manière précise et concrète.

Il neige rarement à Paris, mais la description de la mort de sainte Geneviève est une description de Paris sous la neige. Certains adjectifs utilisés par Péguy pour qualifier cette neige sont aussi ses épithètes préférées pour parler des saints qu'il aime : la sainte est prudente, sévère, grave, éblouissante. Dans les textes de Péguy, il y a peu de couleurs, mais le blanc apparaît comme symbole de sainteté, de pureté. Ici, en revanche, la neige ne parle pas que de pureté, de mort et de froid. Cette description n'est pas pathétique. La neige couvre Paris et ses alentours pour souligner son relief, pour mieux présenter les terres que la sainte aimait.

Péguy parle aussi de l'histoire, parce que pour lui, l'histoire et la gloire d'une ville commencent avec le saint qui agit dans l'histoire.

«L'amour de tout un peuple était son espérance». Non seulement la prière de sainte Geneviève pour Paris protège Paris et rend possible la naissance de Jeanne d'Arc, mais aussi la prière des habitants de Paris à leur sainte patronne rend possible la naissance d'une nouvelle sainte, qui continue son travail. La communion des saints passe aussi par les fidèles qui les prient.

L'autre est morte un matin et le trente de mai
Dans l'hésitation et la stupeur publiques.
Une forêt d'horreur, de haches et de piques
La tenaient circonscrite en un cercle fermé.

Et l'une est morte ainsi d'une mort solennelle
Sur ses quatre-vingt-dix ou quatre-vingt-douze ans
Et les durs villageois et les durs paysans,
La regardant vieillir l'avaient crue éternelle.

Et l'autre est morte ainsi d'une mort solennelle.
Elle n'avait pas passé ses humbles dix-neuf ans
Que de quatre ou cinq mois et sa cendre charnelle

Fut dispersée aux vents (OPD, 1397).

La mort des saints représentent une sorte de halte dans l'histoire. Jeanne d'Arc et Geneviève sont les précurseurs du Jugement dernier : les deux bergères, après leur mort, guideront la France à la droite du Père ; bien que des siècles les séparent, leur mort devient une dernière limite de l'histoire.

Pour conclure ce chapitre, on peut voir ainsi que le saint patron est un saint qui imite Jésus le bon pasteur et la Vierge Marie dans sa maternité : « Parce qu'aussi elle est la mère du Bon Pasteur, de l'Homme qui a espéré » (OPD, 671). Rien ne résiste à la supplication d'une mère ou de ceux qui l'imitent dans sa maternité ; Péguy le dit dans un entretien avec Joseph Lotte, de manière peut-être exagérée, mais qui explique parfaitement la place cruciale que les saints patrons tiennent dans sa vie et aussi dans son œuvre :

... Il ne faut pas voir les choses en noir. Notre race a des ressources inépuisables. La génération qui vient est admirable. Quand on entend les idiots comme le vieux Léon Blum nous annoncer que Paris doit s'écrouler sous une pluie de feu par punition de ses crimes, c'est à hausser les épaules. Comme si sainte Geneviève, saint Louis, Jeanne d'Arc devaient abandonner leur ville !... Il ne comprend rien au patronage, le pauvre homme. Littéralement les saint commandent la volonté de Dieu et la dirigent¹⁶⁵.

¹⁶⁵ PÉGUY Charles, LOTTE, Joseph, *Lettres et entretiens*, p. 144.

CONCLUSION

Dans l'œuvre de Péguy, le personnage exemplaire évolue en même temps que l'auteur lui-même : en partant du rôle des meneurs, des chefs de file, il passe par le personnage à imiter pour en arriver au saint patron intercesseur.

Le saint est un homme de dialogue ; il se tient donc au carrefour et il peut être le suppliant, le patron protecteur, l'intercesseur, l'exemple à imiter non seulement en visant la perfection morales des actes, mais aussi pour pouvoir, en imitant ses faits et les gestes, accéder à l'intimité de Dieu.

Les saints chez Péguy sont « fabriqués » par Péguy et par Dieu. Péguy « fabrique » ses saints à l'aide d'un procédé d'émerveillement qui lui est propre, fondé sur un mélange d'admiration et de désir d'imiter les actes ; toutefois, sans l'intervention de la grâce divine, ils ne pourraient qu'accéder aux vertus terrestres et à la perfection, mais pas à la sainteté.

Péguy crée des personnages saints qui sont terrestres et célestes, charnels et éternels : ils sont les héritiers d'une race, ils habitent une terre et ils y travaillent ; ils vivent dans notre monde et dans notre histoire ; ils sont pécheurs mais ils se laissent travailler par la grâce pour pouvoir pratiquer des vertus, et deviennent ainsi un exemple à imiter pour leurs contemporains.

Ils étaient d'abord des héros, mais ils deviennent des saints, ainsi que « tout ce qui est de la cité de Rome devient tout ce qui est de la cité de Dieu » (III, 310).

Deuxième partie

Une sainteté pour le temps présent

INTRODUCTION

Pour Péguy, les saints ne sont pas seulement des figures historiques, mais des acteurs dans le présent : ils unifient le passé, le présent et le futur, en créant une éternelle réalité. Péguy refuse absolument de faire la distinction entre la vie privée et la vie publique des saints justement parce qu'il veut éviter d'ériger le saint en simple figure exemplaire. C'est dans ce but, par exemple, que Péguy disserte tant sur les grands pécheurs devenus saints, ces saints qui sont « comme nous ». Il se fait le « chroniqueur » des saints, comme il l'explique dans le *Laudet* et dans la *Note conjointe*, parce que « Le chroniqueur parachève ce que l'Incarnation accomplit ; non seulement Dieu s'est fait homme, mais il a confié la mémoire de son incarnation au verbe humain »¹⁶⁶. Le saint, certes, s'apparente au héros, et il reste une figure exemplaire, mais Péguy veut aussi le rapprocher de lui-même, de ses amis, de nous, ses lecteurs et ses « héritiers », pour rendre possible un dialogue.

Ce thème de l'Incarnation, de Dieu si proche des hommes, est la marque d'une époque. Voilà ce dont Péguy ose parler pour sa part dans ses textes ; par exemple, il commence *Le Porche du mystère de la deuxième vertu* par les mots : « La foi que j'aime le mieux, dit Dieu, c'est l'espérance » (OPD, 629). En même temps que Péguy, par exemple, le philosophe russe Nicolas Berdiaev¹⁶⁷ travaille sur le mystère de l'Incarnation et l'histoire, sur ce choix qui crée le mouvement dans l'histoire et donne une dimension eschatologique à chaque vie ; ce choix par lequel les saints peuvent imiter Dieu, quand leur choix les place dans Ses pas. Cette nouvelle perception de l'incarnation crée un nouveau regard sur la sainteté, une sainteté pour notre temps.

166.DAUDIN Claire Daudin, *Dieu a-t-il besoin de l'écrivain*, op.cit., p. 156.

¹⁶⁷ Nicolas Berdiaev (1874-1948) est un philosophe chrétien, existentialiste, qui a écrit en français et en russe. Comme Péguy il a beaucoup travaillé sur la philosophie de l'histoire, et mis la liberté au centre de sa réflexion.

Quelques années plus tard, les Russes émigrés en France découvriront Péguy et approuveront la proximité entre sa pensée et la philosophie religieuse russe du début du XXe siècle. Avant les grands événements du début du XX siècle qui ont changé le monde, le saint avait deux rôles : intercéder et servir d'exemple par l'imitation de Dieu. Péguy, à l'image de l'historien et philosophe russe Georges Fedotov, qui a beaucoup étudié la sainteté, attribuent au saint et à la sainteté un nouveau rôle, celui d'être un acteur dans la société. Tous deux cherchent des exemples dans les vies de saints, dont un choix changeait la société et non seulement une situation : sainte Geneviève aux portes de Paris, Jeanne d'Arc et la France, Boris et Gleb, les premiers saints Russes et... Dreyfus, pour Péguy, apparaissent ainsi comme des saints, en raison de leur innocence.

La position du saint, comme celle du héros et du génie, dans la société, est particulière : il s'oppose à la « foule », au « groupe » tant détesté par Péguy ; il agit dans le monde et fait partie d'une « communion » : il est donc en même temps solitaire et solidaire. Aussi la sainteté se voit-elle attribuer un rôle capital dans la nouvelle société qu' imagine Péguy, unissant la mystique et la politique.

En parlant de la société qu'il voudrait construire, Péguy parle d'une forme particulière d'union entre les humains, où toute exclusion est impossible ; cette forme correspond à la description de l'Église comme « communion des saints ». L'amitié et la communion constituent le ciment de la cité. Péguy décrit sainte Geneviève et Jeanne d'Arc comme des amies, bien qu'elles soient séparées par plusieurs siècles. Péguy donne à l'amitié non seulement la valeur d'une vertu, mais aussi celle d'une « communion des saints » : l'Église apparaît comme le produit de l'amitié des saints à travers les siècles.

CHAPITRE IV. LE TEMPS DE LA SAINTETE

La question du temps, plus concrètement celle des relations entre l'histoire et la mémoire, est l'une des mieux élaborées et des plus détaillées, dans l'œuvre de Péguy. Or le thème de la sainteté tient un rôle important dans cette réflexion.

Les influences de Péguy dans ce domaine de pensée sont multiples. Pour ce qui concerne l'histoire c'est, au départ, surtout Jules Michelet, ainsi que Taine et Renan, même si Péguy perçoit ces auteurs de manière très ambiguë. Plus tard, Péguy rejette définitivement Taine qui, à son avis, installe le scientifique et l'historien à la place de Dieu, mais il reste moins sévère envers Renan, à cause de certains traits « mystiques » (dans le sens péguyste du mot) dans son œuvre. Jean Delaporte explique que « Renan, aux yeux de Péguy, incarne ensemble le mythe d'un messianisme de l'humanité et une certaine collusion du spirituel au temporel »¹⁶⁸. L'influence majeure subie par Péguy, c'est indiscutablement celle d'Henri Bergson, son principal maître à penser. En novembre 1897, Bergson donne un cours sur la philosophie de Plotin au Collège de France ; en février 1898, il est nommé maître de conférences à l'École Normale supérieure. Péguy n'est alors plus officiellement élève de l'École Normale ; il l'a quittée en 1897, mais il prépare l'agrégation de philosophie et assiste à certains cours, dont ceux de Bergson.

L'influence de Bergson sur Péguy est très importante. Le philosophe change son approche du travail intellectuel, mais aussi toute sa perception du monde. La future théorie de Péguy sur la mystique et la politique naît de cette influence, à commencer par l'attention aux mystères de la vie spirituelle, à la séparation dans la vision de la vie entre ce qui relève du spirituel et ce qui relève du matériel. Ce que Péguy va puiser chez Bergson, explique Paul Cimon, « c'est bien l'essence même de la philosophie bergsonienne : c'est avant tout le sens de la durée universelle, le sens de cette durée qui est de l'être, et auquel se rattache une exigence immédiate de

¹⁶⁸ DELAPORTE Jean, *Connaissance de Péguy*, T.I, Paris, Plon, 1959, p. 105.

participation effective »¹⁶⁹. Bergson a poussé Péguy à se libérer des seuls schémas et concepts qui priveraient le réel de sa dimension spirituelle. Dans sa thèse sur la philosophie de l'histoire chez Charles Péguy, la spécialiste russe de l'auteur, Tatiana Taïmanova, écrit, à propos de l'influence de Bergson sur Péguy :

Grâce à lui Péguy s'est rendu compte du danger d'une approche purement quantitative du réel, incapable de percevoir ses changements qualitatifs. La philosophie de Bergson soutient l'aspiration de Péguy – sortir du cercle vicieux d'une existence mécanique, dépasser le déterminisme social et naturel par l'esprit créateur.¹⁷⁰

Dans le contexte de cette thèse et, concrètement, de ce chapitre, consacré à l'étude du lien entre la sainteté, le temps, l'histoire et la mémoire dans l'œuvre de Péguy, c'est la manière dont Péguy a intégré les idées de Bergson sur le temps et la mémoire qui requiert particulièrement notre attention. Après avoir lu *Matière et mémoire*, ouvrage que Péguy apprécie tellement qu'il l'offre à Charlotte Baudoin en 1896, en guise de cadeau de fiançailles, Péguy cesse de percevoir le temps comme un processus linéaire qu'on pourrait mesurer dans l'espace. Bergson souligne en effet dans ses travaux l'impossibilité d'appliquer au temps les mêmes moyens de mesure et d'étude, qu'à l'espace. Péguy choisit dès lors, à la suite de son maître, de considérer le temps, celui de la vie intérieure, tel qu'il est vécu par le sujet, comme une durée ininterrompue. Ce qui est sujet au changement, ce n'est pas une quantité mesurable, mais la qualité de la durée. Dans la mesure où la durée n'est pas percevable à l'aide d'une étude quantitative, Péguy suit Bergson aussi dans l'idée que c'est l'intuition qui permet de pénétrer, de percevoir, de comprendre le réel dans la durée, le changement, le mouvement. En revanche, François Hartog remarque que si Bergson applique la notion de la durée à l'individu, Péguy l'élargit en parlant de la durée par rapport au peuple et à la race¹⁷¹.

Dans les textes du jeune Péguy, la notion du temps est floue ; parfois elle signifie le temps délimité, contraire à la durée bergsonienne, ce qui correspondrait

¹⁶⁹ CIMON Paul, *Péguy et le temps présent*, Ottawa, Fides, 1964, p. 10.

¹⁷⁰ ТАЙМАНОВА Tatiana, *Charles Péguy : philosophie de l'histoire*, thèse de doctorat d'État de philologie, Saint-Pétersbourg, 2006, ms., (Тайманова Татьяна, *Шарль Пегу : философия истории и литература*, диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук, СПб 2006 (на правах рукописи)), p. 125.

¹⁷¹ HARTOG François, *Régime d'historicité : présentisme et expérience du temps*, Seuil, 2012, p. 176.

plus tard, dans ses textes, à la notion de l'histoire. Parfois, au contraire, en écrivant « temps », Péguy, en fait, désigne la durée. Au demeurant, il n'emploie que très rarement le mot « durée ». Mais il l'exprime dans des passages comme, par exemple, celui-ci, issu de l'un des premiers textes publiés dans les *Cahiers de la quinzaine* : « Les jeunes souvenirs des conversions anciennes sont intervenus dans les vieilleses, et non pas dans les maturités, de ce présent soucieux ». (I, 388). Cette idée, exprimée par l'interlocuteur de Péguy dans *La Préparation du congrès socialiste national*, qui parle de sa jeunesse militante républicaine, correspond pleinement à l'idée de Bergson, pour qui « La durée intérieure est la vie continue d'une mémoire qui prolonge le passé dans le présent »¹⁷². La mémoire, telle qu'elle est exprimée par le « citoyen docteur socialiste révolutionnaire moraliste internationaliste » correspond à la conservation et à la reproduction du passé dans le présent.

Dans ce contexte, on peut mesurer le temps, mais pas la durée. Selon la conception bergsonienne de la durée, le passé est inscrit dans un rapport de coexistence avec le présent, grâce à la mémoire, non dans un rapport de succession. Jean Onimus dit que la philosophie de Bergson :

présentait à Péguy une réalité telle qu'il la ressentait en effet : la métaphysique chez Bergson n'était pas une mise en système plus ou moins ingénieuse, mais au contraire un effort pénible pour remonter le mouvement naturel de l'intelligence afin d'appréhender le réel dans sa complexité mouvante, pour le saisir ou le ressentir tel quel, pour se situer à l'intérieur¹⁷³.

Pour Péguy, à partir du moment où sa pensée devient chrétienne, cependant que sa foi influence de plus en plus sa pensée, la sainteté incarne la durée. La sainteté, pour Péguy, est une incarnation de la durée dans le réel : le saint se représente le passé biblique comme un présent, le passé de l'histoire sainte se fait, en lui, mémoire. La mémoire fait du passé une forme du présent. Le saint est toujours présent dans le présent, l'aujourd'hui, par les prières qu'on lui adresse et par l'invocation. Le saint est aussi présent dans le futur par l'intercession et une forme de projection dans le futur, mais aussi parce qu'il a la vie éternelle.

¹⁷² BERGSON Henri, *Durée et simultanéité*, Paris, PUF, 2009, p. 41

¹⁷³ ONIMUS Jean, *Péguy et le mystère de l'histoire*, Paris, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1958, p. 26

Pauline Bernon [Bruley] écrit que si

le présent comme durée est vu comme intervalle immédiatement englobé ans le passé ou le futur – alors il est ouvert à l'intervention de la grâce. Cette conception du présent intervient notamment dans l'opposition entre les âmes raidie par l'habitude et enduite de morale, inaccessibles à la grâce, et les âmes ouvertes au contact divin, pleines de la liberté du « présent » conçu comme une durée¹⁷⁴.

Le *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, jamais publié du vivant de Péguy, est l'un de ses textes où sa réflexion sur le temps est la plus élaborée. Il y parle, entre autres, du « recouvrement » effectué par les Pères de l'Église, qui ont rendu possible la rencontre entre le monde hellénique et le monde chrétien *via* le peuple juif ; ce « recouvrement » rend possible une rencontre de l'éternel et du temporel. Il poursuit en écrivant :

Et ce peuple enfin, avant, pendant, après, ce peuple qui linéaire s'entêta trente et quarante siècles dans l'adoration du même Dieu. En voilà des âges, au moins, mon ami. L'âge de l'Occident, l'âge de l'Orient. L'âge grec, l'âge romain ; l'âge hébreu, l'âge chrétien. L'âge temporel des éternels mêmes, l'insertion temporelle de l'éternel par (cette) coïncidence, par cette sorte de collusion, par cette liaison, étroite, plus qu'une connexion, par cette coexistence, par cette sorte de consubstantialité, de coessentialité. Temporaire. La racination, le racinement de l'éternel par la race et dans le peuple. Dans le temps. L'âge temporel de l'éternel hébreu. L'âge temporel de l'éternel chrétien. (III, 624)

L'éternel, qui ne peut pas être délimité, obtient une racine, donc un début, un âge qui l'ancre dans le présent (l'âge n'étant qu'une tradition, qu'un peuple ou une personne a au moment présent), et s'incarne donc dans le temps. La sainteté est l'incarnation même de la « racination » de l'éternel dans le temporel. La sainteté est éternelle, car elle naît de l'imitation de Dieu éternel, mais Péguy écrit dans la *Note conjointe* que « La sainteté même est temporelle. Et elle est soumise aux saisons et aux temps. Elle est soumise aux âges de la vie » (III, 1383). Elle échappe cependant à la vieillesse, car elle est :

La jeunesse même, c'est-à-dire le zéro de mémoire, le zéro de flétrissure, le zéro d'habitude.

Une grâce totale. Une grâce neuve. Et si je puis le dire une grâce jeune. Car l'éternité même est dans le temporel. (III, 1385)

Comment le saint peut-il être en même temps libre de la mémoire, parce qu'elle mène à la répétition et plein de cette même mémoire, parce qu'elle crée la

¹⁷⁴ BERNON [Bruley] Pauline, « Péguy-Polyeucte : une conversion de l'énonciation », in Didier Boisson, Elisabeth Pinto-Matthieu (dir.), *La conversion : textes et réalité*, Presses universitaires de Rennes, 2014, p. 211.

racination ? Par une mémoire ancrée dans l'espérance : un lien avec ses ancêtre dans l'éternelle possibilité de renouvellement.

Dans le *Mystère de la charité*, Péguy l'exprime de manière très explicite, par la bouche de ses trois héroïnes, dont chacune représente une forme de sainteté. Hauviette d'abord, sur les premières pages du mystère, dit : « Il faut prendre le temps comme le bon Dieu nous l'envoie, même comme il l'envoie aux autres, comme il nous envoie le temps des autres » (OPD, 414). Cette phrase semble totalement paradoxale : comment peut-on recevoir le temps des autres ? Elle pourrait de plus être interprétée de différentes manières. Mais si on suppose que Péguy, en parlant de « temps », évoque en fait la durée, on peut recevoir le temps des autres dans le sens où on peut être le réceptacle de la mémoire d'un autre, présente dans l'aujourd'hui partagé, dans la contemporanéité.

Jeannette déplore, au début du mystère, l'absence de Dieu dans le monde d'aujourd'hui et parle du bonheur de ceux qui ont vécu du temps de Jésus ; très vite, elle arrive cependant à l'idée du patronage des saints qui veillent sur la France comme Jésus veillait sur Jérusalem : « Éternellement ils vous protégeront, éternellement ils vous couvriront de leurs prières » (OPD, 434). Cependant, Jeannette envie quand même un peu la Vierge, les apôtres, ceux qui ont vu Jésus de leurs yeux, parce que les autres saints « le voient que dans l'éternité, où on a le temps, et vous vous le voyez aussi dans l'éternité ; et vous l'aviez vu, vous l'avez vu sur la terre, où l'on n'a pas le temps » (OPD, 436), dans la mesure où, sur terre, ce temps est limité.

Les premiers mots de Madame Gervaise dans le mystère sont : « Il est là. Il est là comme au premier jour » (OPD, 444). À travers ce personnage, Péguy présente la sainteté contemplative ; il écrit qu'elle est « en vision », ce qui revient à dire que Dieu est présent dans son aujourd'hui. Ensuite, Jeannette prononce ces mots qui semblent scandaleux : « Je crois que si j'avais été là, je ne l'aurais pas abandonné ». Et dans ces mots, la mémoire de l'Histoire sainte s'unit à l'actualité d'un événement vécu.

Cette présence de Dieu à la fois dans l'éternité, dans la durée, dans le temps, apparaît aussi dans le récit de la Passion, où Péguy montre qu'avant sa mort, « Comme il allait rentrer dans son éternité » (OPD, 468), Jésus se souvenait de son enfance, du début de sa vie sur terre, temporelle :

Il revoyait l'humble berceau de son enfance,
Où son corps fut couché pour la première fois,
Les langes sur la paille et le bœuf et la panse
De l'âne et les présents, les bergers et les rois. (OPD, 469).

La réflexion sur le temps se concrétise dans l'œuvre de Péguy dans des écrits sur l'histoire, dans lesquels Péguy construit sa philosophie de l'histoire avec Bergson et Michelet, contre Taine et Renan, mais aussi Seignobos, Langlois et Lavis. Ces derniers visaient en effet à faire de l'histoire une discipline véritablement scientifique, donc dépourvue de subjectivité. Péguy préfère à l'historien scientifique le témoin de l'événement et de la durée. La question se pose alors de savoir si l'on peut être témoin du passé. Péguy trouve la réponse dans le saint. Le saint peut toujours être témoin, puisqu'en tant que membre de l'Église Triomphante il est la mémoire vivante de la période où il a vécu. Quant au chroniqueur du saint, il est le vrai historien.

1. La sainteté et l'histoire.

Même si l'objectif de ce chapitre n'est pas d'analyser ce que Péguy a écrit sur l'histoire (plusieurs études ont déjà été consacrées à ce sujet), mais d'étudier le rapport de la sainteté à l'histoire, il est nécessaire de présenter brièvement l'évolution de la pensée sur l'histoire de Péguy, en s'appuyant sur les travaux existants.

Les amis de Péguy de l'époque du lycée Lakanal témoignent déjà, non seulement de son intérêt d'alors pour l'histoire, mais précisément de sa réflexion sur les différentes approches et méthodes pour étudier le passé et percevoir le présent.

Le jeune Péguy faisait part à ses camarades de sa théorie des périodes et des époques : il définissait comme « époques » les courts moments où l'histoire se fait, et comme « périodes », les moments où rien ne se passe. Cette vision de l'histoire est encore la sienne à l'époque de *Notre jeunesse*, des années plus tard. Péguy était persuadé qu'on peut changer le cours de l'histoire, qu'une personne peut changer une « période » en « époque » : c'est ce qu'il a toujours voulu faire. Tatiana Taïmanova observe ainsi :

Cette distinction entre « époques » et « périodes » est très importante pour la compréhension de la conception de l'histoire chez Péguy, puisqu'elle lui permet non seulement de suivre du regard les dates et les événements, mais pénétrer en profondeur, observer la conception, l'accomplissement, le changement, l'influence sur d'autres événements¹⁷⁵.

En revanche, les périodes, chez Péguy, ce ne sont pas forcément des moments où se produisent des événements exceptionnels qui seraient certainement catalogués, fichés par les historiens, mais plutôt le temps où ces événements se préparent.

François Hartog présente les principales positions de l'historien au XIXe siècle :

Il s'est pensé en prophète (avec Jules Michelet en vates du peuple) ; il s'est voulu « pontife » et « instituteur » (avec Gabriel Monod et Ernest Lavisse : l'historien est celui qui fait « pont » entre l'ancienne et la nouvelle France, qui raconte la lente formation de la nation et inculque la République) ; il a revendiqué l'« oubli » préalable du présent (Fustel de Coulanges est celui qui a poussé au plus loin l'argument) pour se vouer à la connaissance du seul passé¹⁷⁶.

Au début, comme, peut-être, tout étudiant de son temps, Péguy s'est appuyé sur Taine et Renan, fondateurs, à ses yeux, de l'approche scientifique de l'histoire, consistant à examiner attentivement les moindres détails de l'événement étudié. Dans Renan, surtout, Péguy trouve cette volonté de ne jamais dissocier le religieux de l'histoire, de rechercher une harmonie entre un idéal qu'il appelle mystique et une action sociale et politique concrète. Cette volonté, cette quête, l'habitent dès le début de ses études. Jérôme Grondeux a bien cerné l'influence de Renan sur Péguy, dans son article *Péguy conservateur* :

¹⁷⁵ TAÏMANOVA Tatiana, *op.cit.*, p. 166.

¹⁷⁶ HERTOGE François, « Le présent de l'historien », *Le Débat* 1/2010 (n° 158), p. 18-31.

Jaurès, Sorel, Péguy, tous trois sont des lecteurs attentifs de Renan ; tous trois ont trouvé chez l'auteur des *Origines du christianisme* l'idée tout à la fois que les idées de type religieux étaient mobilisatrices, contre une certaine vulgate libre penseuse qui voyait en elle des idées de repli par rapport au monde, et que le socialisme évoquait les premiers temps du christianisme ; l'idée sorélienne du mythe mobilisateur doit quelque chose à la lecture de Renan. Pour aborder la question du basculement d'un engagement de type socialiste à un positionnement plus à droite sur l'échiquier politique, il est instructif de rapprocher les itinéraires intellectuels de Sorel et de Péguy : les deux hommes voient dans le mouvement ouvrier la source possible d'un renouvellement profond face à un ordre bourgeois décadent ; tous deux refusent le « socialisme scientifique », Sorel relisant Marx pour tenter, dans le contexte de révision du marxisme lié aux interrogations de la fin du siècle, de faire du marxisme non plus une philosophie de l'Histoire à prétention scientifique, mais une doctrine mobilisatrice, destinée à donner plus de force à l'action prolétarienne ; tous deux sont des déçus de l'action militante, Péguy déplorant l'évolution du socialisme politique et les modalités de la marche à l'unité, Sorel désapprouvant l'évolution du syndicalisme révolutionnaire. Et tous deux, à un moment donné, en appellent au catholicisme pour renouveler le monde moderne, à un catholicisme qui doit refuser de pactiser.¹⁷⁷

Les cours de Bergson, qui insistait sur le fait qu'il n'y a pas d'événements immuables, préfabriqués, que tout, dans l'histoire, est en mouvement, et donc ne peut être étudié comme quelque chose de figé, fixé, ont fortement influencé Péguy. Celui-ci s'est mis à combattre ceux qui travaillaient sur les faits de l'histoire en « faisant des fiches », sans prendre en compte le mouvement et la durée dans l'étude des événements. Péguy refuse à la science historique positiviste la capacité d'étudier et de comprendre l'évolution spirituelle de l'humanité, mais il la refuse aussi à la sociologie et à la psychologie, en choisissant son propre chemin. Il s'agit pour lui de percevoir la mystique dans l'histoire, dans l'événement, dans la politique, et c'est l'intuitivisme de Bergson qui lui donnera l'instrument philosophique nécessaire pour comprendre « le sens de l'histoire chrétienne, la seule qui existait pour Péguy »¹⁷⁸.

Ses bêtes noires sont, justement, ceux qui règnent sur la science historique de son temps : Lavisson, Langlois, Seignobos. François Bédarida explique donc pourquoi donc Péguy exècre à ce point l'histoire scientifique :

D'abord, les historiens « méthodiques » avec leur érudition et leurs boîtes à fiches, en chassant de leur champ la mémoire, jugée mouvante et incertaine, non seulement étouffent la vie, mais ils ont dénaturé la connaissance historique. Chez eux, faute d'imagination et d'intuition, il n'y a plus qu'un passé mort. D'autre part,

¹⁷⁷ GRONDEUX Jérôme, « Péguy conservateur ? », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle* 1/2002 (n° 20), p. 35-53.

¹⁷⁸ TAÏMANOVA, Tatiana, *op.cit.*, p. 146.

n'accepter comme sources que les archives écrites constitue une usurpation, une perversion, voire une fraude intellectuelle et morale vis-à-vis du passé.¹⁷⁹

À l'histoire « archivistique », Péguy oppose l'histoire romantique de Michelet. Cependant, l'admiration de Péguy pour Jules Michelet n'est pas un obstacle à une vision plutôt critique du romantisme et du sens que celui-ci donne à l'histoire. Jérôme Grondeux souligne combien sont différentes la vision de l'histoire chez Péguy et les romantiques :

Sur un seul point – mais il est loin d'être mineur – Péguy diffère fortement de certaines spéculations religieuses romantiques, sans en revanche s'éloigner de son cher Michelet : son refus du progrès providentiel, son refus de faire d'un Progrès fatal la version actualisée de la Providence, refus lui-même lié dans un premier temps à son kantisme. Les romantiques couplent souvent [...] une forte préoccupation éthique avec une volonté de décrypter le sens de l'Histoire, de surmonter le scandale du mal et de la souffrance. Or, pour Péguy, l'Histoire ne peut en aucun cas être une consolatrice, rien ne vient réduire le mal et la souffrance. Rien ne vient supprimer l'injustice : Péguy est ici disciple de Proudhon [...], et se situe dans une tradition libertaire. Il refuse toujours (cela deviendra son fameux « pluralisme métaphysique ») la réduction du multiple à l'Un, la réduction de l'individu au groupe qui permettrait de donner à l'Histoire un sens univoque et consolateur. Aucune souffrance, aucune injustice ne peut être intégrée dans un processus qui serait d'une manière ou d'une autre « nécessaire » et qui lui donnerait un sens positif. Il y a là une défense tout à la fois de l'imprévisible jaillissement du présent, qui doit beaucoup à Bergson, un moralisme kantien (même si Péguy s'éloigne de Kant au fur et à mesure qu'il « enracine » ce qu'il y a de bon dans le monde), une protestation libertaire. Et qui limite aussi considérablement son ralliement au conservatisme, et empêchera un véritable ralliement au catholicisme intransigeant. Ce dernier courant emploie, pour interpréter l'Histoire, les catégories de la théologie chrétienne, et en particulier celui du sacrifice rédempteur.¹⁸⁰

Pauline Bernon [Bruley], dans son article *Péguy critique, l'envers du tragique*¹⁸¹, écrit pour sa part que pour Péguy, l'histoire et la science créent une distance entre l'observateur et l'objet. La distance, créée par l'histoire, correspond à un regard à travers l'espace, éloigné dans le temps : la science crée la distance parce qu'elle objectivise, alors que l'enracinement, au contraire, devient prolongement et transforme les relations entre l'historien et l'événement d'objectives en subjectives. Cette conception ne s'applique pas seulement aux événements, mais à toute la culture. Pauline Bernon [Bruley] poursuit : « Péguy craint que l'on considère un texte comme une “œuvre morte”, suite d'idées enregistrées » ; pour lui, en effet,

¹⁷⁹ BÉDARIDA François, « Histoire et mémoire chez Péguy », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 1/2002 (n° 73), p. 101-110.

¹⁸⁰ GRONDEUX Jérôme, *op.cit.*

¹⁸¹ BERNON [BRULEY] Pauline, « Péguy critique, l'envers du tragique », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 3/2005 (vol.105), p. 573-586.

tout texte est le prolongement et la partie d'une entité, une branche d'un arbre qui se nourrit de toutes les racines les plus anciennes et les plus profondes de la culture, de cette culture qu'il a appelée classique. Le classique est en effet éternel ; dans le classique réside l'essence de la création, parce que les racines ne vieillissent pas : c'est l'arbre qui pousse toujours plus haut. Péguy appelle classique l'œuvre qui permet l'éducation, la formation de l'opinion personnelle et, « plus profondément encore [...] celle qui nous permet d'entrer dans le réel, qui le décrit très exactement. [...] L'œuvre classique conjugue réalité, véracité et authenticité¹⁸². » Pour Péguy, on la trouve au premier chef dans la littérature française du XVII^e siècle, et ensuite l'antiquité.

Pourtant, l'humanité, le peuple, la race, peuvent oublier ses racines. Dès lors, la cime commence à se dessécher et être malade. Dans *Par un demi-clair matin*, Péguy écrit que notre temps est le temps de la mort dernière, « la finale mort » d'Hypatie ; cette civilisation moderne [...] est elle-même essentiellement mortelle. D'autant plus mortelle, d'autant plus exposée à la mort qu'elle est moins profonde, moins profondément enracinée au cœur de l'homme que ne le furent la plupart des anciennes civilisations...» (II, 105).

Péguy luttait pour le droit à la mémoire, mais aussi pour le droit à une place pour chacun dans l'histoire, à l'égalité devant l'histoire. Il défendait le droit de chaque homme, de chaque participant de l'événement, de l'être-avec, à devenir partie du système radical de l'arbre commun de la mémoire de l'humanité. Il estimait que la connaissance du présent et la participation à l'action permettaient d'écrire l'Histoire.

Pour Péguy, le caractère ininterrompu, la succession, garantissent l'histoire humaine, l'histoire terrestre. Pour que la vie sur la terre continue, les travaux d'hier doivent se poursuivre aujourd'hui et demain ; rien ne doit s'interrompre : les hommes se succèdent l'un l'autre dans un seul et même pays, ils construisent la nation par la succession du travail. Le territoire sur lequel vit la nation correspond à l'espace que cette nation peut cultiver. La nation se prolonge autant que peuvent se

¹⁸² POQUET DU HAUT-JUSSÉ Laurent-Marie, *op.cit.*, p. 326-327.

succéder les travailleurs, autant que se prolonge la transmission du savoir, autant que se prolonge la discipline, non dans le sens contemporain d'organisation et d'obéissance, mais dans le premier sens du mot : apprentissage. L'aîné, le maître, doivent avoir des disciples ; dans ces disciples, il y a la promesse du futur, la possibilité d'un prolongement.

Péguy voyait dans l'histoire la continuité successive des événements. Au centre de sa philosophie de l'histoire, il y a l'événement dans lequel l'historien est celui qui se fait corps avec la réalité qui se produit à côté de lui. Péguy estimait que la vocation de sa revue des *Cahiers de la quinzaine* était d'être l'historien de la contemporanéité. Dans l'un de ses tout premiers textes, antérieur aux *Cahiers de la quinzaine*, un article publié dans la *Revue Blanche* sous le titre « Le Ravage et la Réparation », Péguy oppose sa vision du rôle de l'historien à la vision traditionnelle qui en fait celui qui travaille sur le passé, en vertu du principe suivant lequel on peut être impartial sur le passé, alors que nous sommes toujours partiaux sur le présent. À ce postulat, il répond :

Comme c'est nous, au contraire, qui sommes les historiens ! qui sommes devenus historiens. Quelle connaissance nous avons reçue de ce que c'est qu'un peuple, de ce que c'est qu'une idée, de ce que c'est qu'une campagne, de ce que c'est qu'une crise, de ce que c'est qu'une révolution ! (I, 266-267).

Péguy semble ici écarter la notion d'impartialité, en la remplaçant par celle de la liberté. En vérité, il ne l'écarte pas ; nombre de ses textes dans les premiers *Cahiers* seront consacrés au droit de « faire des personnalités » en témoignant, et plus tard, souligneront la terrible nécessité de choisir le sujet du témoignage avec le risque de vouer à l'oubli ce dont on ne parle pas. Cet article dans la *Revue Blanche* est le dernier article publié par Péguy avant la création des *Cahiers de la quinzaine*. Dans ce texte, on peut observer le choix fait par l'auteur, entre l'histoire classique, l'histoire qui observe les événements passés, de l'extérieur, dans une position qui semble garantir une impartialité, et l'histoire-témoignage, qui place l'historien au cœur de l'événement. Son impossible impartialité, liée à sa participation à l'événement, est, en même temps, pour Péguy, ce qui rend légitime sa parole et garantit la vérité de son témoignage. Un témoin peut-il faire de l'histoire, ou seulement du journalisme ? Quel est le rôle du témoin dans l'histoire ? C'est

l'impasse intellectuelle et morale dans laquelle Péguy se place ; c'est aussi, du même coup, celle des *Cahiers* dont il est le fondateur.

a) *Histoire et mémoire*

Péguy va réfléchir toute sa vie sur les relations entre la mémoire, l'histoire, l'événement et le monde moderne. Dans les années 1908-1909, il pense exprimer ces pensées dans une thèse intitulée *De la situation faite à l'histoire dans la philosophie générale du monde moderne*, mais il ne laisse finalement que des notes. On peut considérer les trois « situations » rédigées en 1907, *De la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans les temps modernes*, *De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne* et *De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne devant les accidents de la gloire temporelle*, comme des textes préparatifs à la thèse, mais déjà *Les suppliants parallèles*, *Zangwill* et même le *Compte rendu du congrès*, écrit en 1901, vont dans ce sens.

Dans ses *Notes pour une thèse*, Péguy écrit :

Et pour tomber et pour être sauvée l'humanité n'a point attendu que fût créée l'histoire et la science de l'histoire des religions [...].

Partout (et naturellement) l'humanité comme tout le reste de la nature comme tout le reste de la création partout l'humanité dans la création dans l'ensemble de la création a précédé l'enregistrement de l'humanité partout les actions ont devancé les registrations. (II, 1212)

La mémoire qui correspond à la durée de l'action, le prolongement de l'événement dans le présent, s'oppose ainsi à l'histoire qui ne fait qu'enregistrer l'événement passé. Emmanuel Mounier, dans son texte consacré à Péguy, *La vision des hommes et du monde*, observe : « Ce qu'il appelle le regard historique, avant de se constituer en méthode, est une attitude spontanée de l'esprit. La mémoire est une résurrection, l'histoire st une inscription »¹⁸³.

Dans un texte désespéré, qui rend compte de la situation extrêmement difficile des *Cahiers de la quinzaine* en 1909, *À nos amis, à nos abonnés*, Péguy, pour la

¹⁸³ MOUNIER, Emmanuel, PÉGUY Marcel, IZARD Georges, *La pensée de Charles Péguy*, Paris, Plon, 1931, p. 82.

première fois, fait parler l'histoire, qu'il appelle « Clio, fille de Mémoire » ou « la Vieille ». Il est très dur avec elle. Il n'écrit plus qu'elle « enregistre » ou fait des « fiches », mais qu'elle est « Maîtresse d'erreur(s) ; mère des impostures » et qu'elle « ne donne que des cendres. Mais non pas même des cendres continues, totales, une continuité et une totalité, au moins, de cendres. Un système de cendres. Non, quelques cendres discontinues, disrompues, des fragments de cendres même, des brisures de cendres dans le creux de la main » (II, 1296).

Quelle est cette différence tragique, voire ce conflit entre l'histoire et la mémoire, qui la rend tellement ridicule et insensée aux yeux de Péguy ?

Il développe cette idée dans les pages qui suivent comme, plus tard, de manière encore plus approfondie, dans les années 1910, dans *Clio* et les deux *Notes* :

Le siècle temporel n'attendra point le règne éternel pour se résoudre en cendre. Tous les jours du temps dans le présent nous le voyons qui s'y résout. A mesure même qu'il passe. Dans tout l'immense passé, dans tout le présent, à mesure que l'événement réel passe, nous avons vu, nous connaissons, tout le monde a vu, sous nos yeux nous voyons tous les jours que par là même et automatiquement devenant l'événement historique automatiquement aussi et en cela même il devient presque instantanément événement historique ; d'événement réel qu'il était, qu'il venait d'être, qu'il était à l'instant, événement historique : moins que rien, une cendre, en comparaison du réel ; Une cendre temporelle. (II, 1296-1297).

La vision, autrement dit le travail du témoin, joue un rôle important aux yeux de l'histoire et de l'événement réel. L'événement réel que le témoin voit et donc connaît se fait cendres temporelles dans les mains de la vieille Clio. Cependant, Péguy lui donne la parole ; il déclare : « Laissons dire la Vieille » où bien « Laissons dire Clio, fille de Mémoire ». Il lui fait aussi une demande surprenante, celle de se souvenir. « Laissons-la remémorer et tenter de remémorer » (II, 1299), se souvenir d'elle-même et du fait qu'elle est elle-même poussière. Ce paradoxe, Péguy l'expérimente dans sa chair : il l'explique par la manière dont il vit, dans la durée, l'affaire Dreyfus. Il dit : « Nous sommes des vaincus » (II, 1300), même si, aux yeux de l'histoire, ce sont bien les dreyfusards qui ont remporté la victoire. Néanmoins, dans la mémoire, dans la durée de l'événement, Péguy se sent vaincu. Il explique cela d'abord par la défaite de 1870 : « Nous sommes des vaincus avant que de naître. Nous sommes nés dans un peuple de vaincus » (II, 1302). Il se considère comme vaincu d'avance. « L'expérience nous a montré, une fois de plus,

l'événement nous a rappelé, durement, âprement, une fois de plus, que le vaincu ne peut pas parler comme le vainqueur, ou au moins comme celui qui n'est, qui n'a été ni vaincu ni vainqueur » (II, 1305). Ce texte rend évident cette différence presque conflictuelle entre la mémoire et l'histoire : dans l'histoire, on peut observer la victoire des dreyfusards dans l'Affaire, mais dans la mémoire, elle existe en tant que défaite, continuation de cette même défaite vécue par la « race » française, comme le dit Péguy, en 1870, défaite dans la durée, qui se transforme en défaite du dreyfusisme en raison de sa récupération politique.

Dans un texte que Péguy n'a jamais terminé, intitulé par son éditeur *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, il se moque presque de l'histoire, qui se présente en disant qu'elle n'a pas toujours été « cette vieille demoiselle sténographe qui prend des copies, qui fait toute la journée des fiches et des enregistrements, et qui les met dans des boîtes » (III, 595). Elle est décrite comme une sorte de croque-mort de l'événement, qui le fiche et finalement l'oublie.

Cependant, Péguy se veut historien du présent. Le mot « histoire » n'est pas toujours péjoratif pour lui, surtout quand il s'inscrit dans un cadre poétique. Par exemple, dans *La présentation de la Beauce à Notre Dame de Chartres*, Péguy engage à « pleurer longuement notre tragique histoire » (OPD, 1150) ; par l'adverbe « longuement », il inscrit l'histoire dans la durée.

Par rapport à l'histoire, comme par rapport à la mémoire, Péguy demeure paradoxal. François Bédarida explique bien ce paradoxe apparent qui pourrait faire penser au lecteur que Péguy se contredit :

À vrai dire, de même qu'il y a deux histoires, l'authentique et la caricaturale, il y a deux mémoires. En effet, à la suite de Bergson qui distinguait une mémoire-souvenir, proprement spirituelle, et une mémoire-habitude, mécanique et passive, Péguy distingue une mémoire vivifiante et une mémoire mortifiante. D'où l'ambivalence de la mémoire. Ni l'une ni l'autre n'ont à être exaltées en soi, en toutes circonstances et en tout lieu. Car l'une et l'autre sont capables de faire vivre, mais aussi d'endormir et de faire périr. La première est instrument de vie et instrument de sens, elle relève de la grâce, la seconde se trouve réduite à l'habitude. Ainsi la bonne histoire, grosse de la vraie mémoire, loin de nous arracher au présent, nous aide à le vivre authentiquement et en profondeur.¹⁸⁴

¹⁸⁴ BÉDARIDA François, *op.cit.*

Dans *Notre jeunesse* aussi, Péguy cesse ses invectives contre l'histoire pour démontrer comment l'histoire devrait se conduire pour servir à la vérité et à la justice. Ce texte a été pensé, au début, comme une introduction à la publication dans les *Cahiers de la Quinzaine* des archives de la famille Millets – des républicains fouriéristes. Au début de cette introduction qui, comme souvent chez Péguy, dépasse largement les frontières du genre, ce dernier explique pourquoi ces archives sont tellement précieuses, mais aussi pourquoi ce ne sont pas les lettres de Victor Hugo qui les rendent précieuses : « Mais ce que nous voulons avoir, *ce que nous ne pouvons pas faire*, c'est précisément les lettres de gens qui ne sont pas Victor Hugo » – dit-il (III, 6). Péguy poursuit en expliquant qu'on trouve facilement dans les bibliothèques des lettres de Victor Hugo, mais ce qu'il voudrait vraiment savoir, « c'est ce qu'il y avait derrière, ce qu'il y avait dessous, comment était fait ce peuple de France, enfin ce que nous voulons savoir c'est quel était, en cet âge héroïque, le *tissu* même du peuple et du parti républicain. Ce que nous voulons faire, c'est bien de l'*histologie* ethnique » (III, 6). Il écrit ces lignes bien avant la fondation de l'école des Annales. L'histoire que Péguy admet, celle dont il voudrait se faire le héraut, c'est pourtant bien « l'histoire de tous les jours de la semaine, c'est un peuple dans la texture, dans la tissure, dans le tissu de sa quotidienne existence, dans l'acquêt, dans le gain, dans le labeur du pain de chaque jour, *panem quotidianum*, c'est une race dans son réel, dans son épanouissement profond » (III, 7). L'histoire, les documents, les « fiches », ne sont donc pas honnis, s'ils permettent de conserver le commun et non l'exception, la vie d'une famille et non seulement celle des grands hommes. Il plaide donc pour une histoire fondée sur les chroniques et les témoignages, sans faire de choix parmi eux, sans prendre la décision, assassine à ses yeux, de choisir ce qui sera important pour la postérité et ce qui ne le sera pas. « Par le jeu, par l'histoire des événements, par la bassesse et le péché de l'homme la mystique est devenue politique, ou plutôt l'action mystique est devenue action politique, ou plutôt la politique s'est substituée à la mystique, la politique a dévoré la mystique » (III, 28) Le crime commis par l'historien qui agit ainsi ne consiste pas seulement à priver de mémoire certains événements, certaines personnes ; il réside aussi dans le chemin ouvert aux récupérations de la mystique

en politique. La mystique se trouve dans l'action, une action inscrite au cœur de l'événement : la mémoire fait durer l'action, mais l'historien, par ses choix, ouvre la voie à la récupération en politique des événements passés, en cessant de prolonger l'action et en classant cet événement dans telle ou telle politique. Tatiana Taïmanova écrit que dans *Notre Jeunesse*, Péguy réunit « la notion de la tradition républicaine, du conservatisme républicain et de la mystique. Pour lui la rupture de l'histoire, sa discontinuité, sont les conséquences de la rupture du lien spirituel des générations qui ressentaient cette mystique et qui ont perdu son goût ». ¹⁸⁵

Dans *Victor-Marie, comte Hugo*, ardente et sincère réponse à Halévy, heurté par *Notre jeunesse*, Péguy place d'abord l'histoire et la mémoire sur le même rang, et fait presque d'eux des synonymes, lorsqu'il parle des « biens de mémoire et d'histoire » (III, 166) qu'il se dit prêt à sacrifier au profit de l'amitié, plus haute que tout. La distinction commence quand Péguy évoque « l'élaboration de l'histoire propre, l'élaboration, la vieille, l'antique élaboration de l'histoire que l'on ne peut pas hâter » (III, 166-167) : dans ce cas, il s'agit d'un passé qui se forme, se construit dans la durée, qui n'était pas le même avant. Ensuite, il évoque la mémoire, en présentant également sa particularité de manière très claire : la mémoire peut être commune, « partagée » (III, 167). L'histoire peut être construite ensemble par un groupe d'historiens : surgirait alors un autre passé, différent de celui qui existe dans la mémoire commune, un passé nouveau, construit lentement, dans la durée du travail. La mémoire perdure dans plusieurs témoins de l'événement passé, car elle vit avec eux. Ce qui les unit, Péguy le précise quelques lignes plus loin : « Et le propre de l'histoire et de la mémoire est que tout ce qui est de l'histoire et de la mémoire ne se recommence point » (III, 168).

Le paradoxe est encore plus surprenant, quand, dans sa réponse à Fernand Laudet, Péguy évoque les sources qu'il a utilisées pour écrire sa *Jeanne d'Arc*. Il cite en effet les sources historiques en toute dernière ligne :

Premièrement le catéchisme (celui des petits enfants, monsieur Laudet) ; dans le catéchisme les sacrements ;

Deuxièmement la messe et les vêpres ; le salut ; les offices ; la liturgie ;

¹⁸⁵ TAÏMANOV Tatiana, *op.cit.*, p. 173.

Troisièmement les évangiles ;

Quatrièmement les *Procès* ;

Cinquièmement seulement et au dernier plan une connaissance *historique* de la chrétienté française aux onzième, douzième, treizième, quatorzième et quinzième siècles,

Plongeant naturellement dans *sixièmement* une connaissance plus générale du christianisme français et du christianisme en général. Ou, pour parler exactement, de la chrétienté française et de la chrétienté en général. (III, 399)

Cependant, les archives nous apportent les preuves que pour rédiger sa première *Jeanne d'Arc*, Péguy a bien fait un véritable travail d'historien. Il pensait même au début écrire une monographie. Romain Vaissermann, dans sa notice de la trilogie *Jeanne d'Arc*, dans la nouvelle édition de l'œuvre poétique et dramatique de Péguy dans la collection de la Pléiade, cite le témoignage de Jules Riby, un ami de Péguy à l'époque de ses études au lycée ; ce dernier indique qu'à l'adolescence déjà, Péguy s'indignait du faible niveau littéraire des œuvres consacrées à Jeanne d'Arc en français. Finalement, Péguy choisit de réunir ses deux projets : celui d'une belle œuvre littéraire sur Jeanne d'Arc et celui d'une monographie historique. « Jamais un drame n'a puisé à d'aussi fiables et nombreuses sources historiques. C'est une grande originalité de Péguy que de subordonner l'art à l'histoire, là où les autres écrivains ont souvent allégrement romancé », écrit ainsi Romain Vaissermann (OPD, 1542-1543). Parmi les sources historiques de Péguy lors de son travail sur la trilogie on trouve, bien sûr, les cinq volumes du *Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc dite la Pucelle*, édité par Jules Quicherat, mais aussi le manuscrit d'Edmond Richer, qui n'était pas publié au temps de Péguy, *Jeanne d'Arc à Domremy* de Siméon Luce, *L'Histoire de Charles XII* d'Auguste Vallet de Viriville, *Jeanne d'Arc* d'Henri Wallon, les *Aperçus nouveaux sur l'histoire de Jeanne d'Arc* de Quicherat, les *Mémoires et consultations en faveur de Jeanne d'Arc par les juges du procès de réhabilitation, d'après les manuscrits authentiques* par Pierre Lanéry d'Arc et, bien sûr, Michelet (OPD, 1545). Péguy commence en 1893 un autre travail d'historien sur Jeanne d'Arc. Au moment où son projet change, quand il écrit, en 1895, à son ami Camille Bidaut, qu'il travaille sur l'histoire de Jeanne d'Arc, mais entend désormais parler « plutôt de sa vie

intérieure »¹⁸⁶, il ne renonce pas à son travail d'historien ; au contraire, il l'approfondit et ne se met à la rédaction de la pièce qu'une fois sa recherche achevée. Quand il réécrit la première pièce de la trilogie pour en faire le *Mystère de la charité*, le texte ne conserve certes que les traces du récit de la « vie intérieure », mais ce récit n'aurait peut-être pas vu le jour, et dans tous les cas n'aurait pas été le même, sans le travail d'historien qui a précédé sa création.

Cette œuvre est également marquée par plusieurs influences religieuses et littéraires, mais ce sont les sources historiques qui nous intéressent. Pourquoi Péguy refuse-t-il aux historiens la possibilité de dire la vérité, si lui-même avait travaillé comme historien pour écrire sa première *Jeanne d'Arc*, et s'il n'a jamais renié l'utilité de ce travail ?

La sortie de cette impasse se trouve peut-être dans la personne du saint, telle qu'elle se présente dans l'œuvre tardive de Péguy. Le saint dans sa vie terrestre est présent dans l'événement ; il est actif, parfois en tant qu'acteur, parfois en tant qu'intercesseur, mais il y prend part dans les deux cas. Dans le même temps, il reste « à l'écart », *qâdosh*, justement en raison de son rôle d'intercesseur par lequel il présente l'événement à Dieu. Puisqu'il est *qâdosh*, appartenant à Dieu, le saint a un autre rapport avec le temps : comme Dieu est le maître du temps, le saint peut agir dans ce qui, pour lui, dans sa vie terrestre, serait considéré comme futur, quand les personnes d'époques futures s'adresseront à lui dans la prière. Le saint est aussi présent dans une forme du passé, puisque des saints d'époques tout à fait éloignées apparaissent ensemble dans des visions et agissent ensemble dans un présent terrestre. Elie et Moïse apparaissent ensemble dans l'Évangile, sur le mont Tabor, le jour de la Transfiguration ; sainte Catherine et sainte Marguerite apparaissent ensemble dans une vision à Jeanne d'Arc ; enfin, dans sa *Tapisserie de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc*, Péguy présente Jeanne venant à l'aide à Geneviève, comme si elles étaient contemporaines. Péguy se donne pour objectif d'être un saint chroniqueur et de réunir les rôles de l'historien et du témoin, dans l'histoire et dans la durée.

¹⁸⁶ *Bulletin de l'Amitié Charles Péguy*, n°109, p. 46-47.

Dans le *Laudet*, Péguy définit comme « hérésie historique » la proposition de Fernand Laudet de séparer la Jeanne d'Arc historique de la Jeanne d'Arc légendaire et de la Jeanne d'Arc surnaturelle. Selon Péguy, Fernand Laudet tente d'effectuer l'opération de la séparation de l'histoire et de la mémoire en liant la légende, mais aussi la sainteté, à la mémoire du peuple, transmise de génération en génération par le récit habité par la présence de la sainte, et en laissant à l'histoire uniquement les traces écrites du temps de Jeanne d'Arc, à savoir son procès et les chroniques de l'époque.

il n'y a qu'une Jeanne d'Arc au monde qui soit historique, et c'est *la Jeanne d'Arc de notre populaire histoire de France*. [...] Nulle Jeanne d'Arc n'est historique, nulle Jeanne d'Arc n'est dans le tissu de la réalité de l'histoire qu'une Jeanne d'Arc profondément et éternellement peuple. (III, 397)

Or l'histoire et la mémoire sont inséparables, parce qu'elles parlent de la même personne ! Ainsi, c'est le saint qui réconcilie l'histoire avec la mémoire, le saint qui agit dans l'événement historique ; en témoignent les chroniques et tous les documents qui peuvent être utilisés par les historiens. Péguy répond donc fermement à Fernand Laudet : « Pour nous chrétiens, disons-le hautement, le surnaturel et la sainteté, c'est cela qui est l'histoire, la seule histoire peut-être qui nous intéresse, la seule histoire profonde et profondément réelle et nous accorderions plutôt que c'est tout le reste qui serait de la légende » (III, 397). Dans les pages suivantes de cette même œuvre, Péguy souligne que la proposition de reléguer la surnaturelle et la sainte dans la légende en l'excluant de l'histoire, exclut ainsi de l'histoire tous les saints, même s'ils sont aussi des personnages historiques, ainsi que la personne même de Jésus, Dieu incarné, dont la vie, par le mystère de l'Incarnation, devient un fait historique. Selon Fernand Laudet, les chrétiens ne peuvent considérer que le Christ dans sa vie décrite par les Évangiles en tant que documents historiques. Péguy lui répond que les chrétiens contemplent « les Vertus de Jésus jusqu'au moment où il quitta la maison de son père » (III, 401) autant que les Vertus de sa vie publique, parce que toute la vie de Jésus, celle qui est cachée autant que celle qui a été publique et donc décrite, constitue la vie de Dieu fait homme et incarné dans l'histoire.

La proposition de Péguy dans *Un nouveau théologien*, M. Fernand Laudet est de mettre au centre de la vie chrétienne *l'Imitation de Jésus Christ* (il s'appuie sur le livre éponyme). L'imitation de Jésus, telle que Péguy la décrit, est une forme d'incarnation de la durée dans la vie spirituelle : Dieu s'incarne, se fait homme, les saints l'imitent et donc la vie incarnée de Dieu dure, elle dure dans la communion des saints, elle dure dans la vie de chaque homme qui imite la vie de Jésus, toute la vie de Jésus, non seulement sa vie publique, mais aussi sa vie cachée. Et c'est justement les vies des saints, la communion des saints, qui permettent d'imiter la vie cachée de Jésus, parce que ces vies peuvent rendre apparent ce qui n'est pas dit dans les Évangiles. L'incarnation est un fait de l'histoire, mais l'imitation est une opération de la mémoire. Le martyre est un fait historique, mais quand « le plus secret des malades imite littéralement la Passion de Jésus, les prières de Jésus, les souffrances de Jésus, les vertus de Jésus, les mérites de Jésus » (III, 411) par un exercice de la mémoire, c'est l'Incarnation qui se revit dans la durée et qui ne s'interrompt jamais. Ce qui indignait particulièrement Péguy dans les idées exprimées par Fernand Laudet à propos de son *Mystère de la Charité*, c'est l'idée

Que Jésus ne serait plus de ce temps, (lui qui est de tous les temps). Qu'il y aurait eu une coupure, en chrétienté, en christianisme. Une coupure horizontale temporelle absolue. Que nous n'aurions pas le droit d'être chrétiens comme nos pères. Que Jésus en somme ne serait pas venu pour sauver tout le monde – (quelle monstrueuse hérésie) –, mais seulement certains siècles, une certaine couche horizontale du temps. (III, 472)

Une telle perspective suppose que l'imitation peut être interrompue, que la durée peut cesser de durer et qu'on ne peut plus « être chrétien naturellement, par une opération interne, naturelle, ordinaire » (III, 473) ; autant de points en contradiction avec le dogme de la communion des saints.

Toutefois, il y a une forme d'interruption, de court-circuit de l'histoire, de la mémoire, du vieillissement, que Péguy accepte et célèbre comme une fête : c'est l'événement qui interrompt la répétition mortifère : la naissance d'un saint, d'un génie ou d'un héros, l'événement qui naît de la rencontre fulgurante, de la vraie compréhension, entre un homme et le réel. Voilà comment, dans le *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, Péguy décrit ce qu'il appelle « désobéissance à l'histoire » et même comme une sorte d'arrêt dans le temps :

que la machine automatique de mémoire et de vieillissement s'arrête, par quel mystère, par quel secret de mystère intérieur, de prédilection, par quelle exception, par quelle usurpation, par quel privilège, par quelle incohérence ? [...] par quelle grâce ; il suffit que l'effet et le mouvement de ce roulement perpétuel soit suspendu, pour un temps, ne fût-ce qu'un instant, pour qu'aussitôt, pour qu'instantanément par la fenêtre de ce temps, par le hiatus de cet instant ce soit le génie même ; qui apparaisse ; l'homme et l'œuvre du génie qui jaillisse intercalaire. Par ce jour ouvert sur on ne sait quel arrêt du temps. (III, 602-603)

Finale­ment, cette désobéissance n'est pas un arrêt ; au contraire, elle permet la durée grâce au renouvellement introduit par l'irruption du génie, du saint, du héros dans le cours de l'histoire, par l'obéissance à la grâce qui permet de répondre au réel en créant un événement. Le génie, pour créer du nouveau, pour pouvoir commencer, se défait de la mémoire : Péguy l'apparente ainsi à l'enfant qui n'a pas de mémoire parce qu'il n'a pas encore d'expérience à mémoriser : «L'enfant est in­chargé de (la) mémoire naturellement ou il en est déchargé métaphysiquement et naturellement, le génie n'en est déchargé ou in­chargé qu'exceptionnellement » (III, 605). Cependant, dans ce même texte, *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, Péguy souligne que tout ne peut pas être renouvelé : «Le christianisme est indélébile » (III, 716). Péguy développe cette idée en exposant une petite théologie personnelle des sacrements. Pour lui, les sept sacrements créent le temps personnel de la vie d'un homme :

Le baptême qui fait, qui sanctionne, qui marque l'entrée, dans le christianisme même, dans tout le christianisme, dans la cité chrétienne, l'entrée dans l'état (de) chrétien ; la confirmation qui fait l'entrée dans le commerce avec le Saint-Esprit, l'ordre qui fait l'entrée dans le ministère, dans l'état sacerdotal, dans l'état de prêtre, le mariage qui fait l'entrée dans l'état du mariage, [...] ; le sacrement enfin de l'extrême-onction, l'extrême onction, qui fait littéralement pour ainsi dire une entrée dans l'état de mort, une préparation unique, une entrée unique dans l'état de préparation à la mort et au jugement. (III, 720-721)

Le christianisme est donc indélébile, parce que le baptême est indélébile et se vit une fois pour toute, et pour toujours. Le temps de la sainteté et la possibilité de l'imitation, actrice de l'incarnation, se renouvellent donc dans le baptême de chaque chrétien ; la confirmation le rend ensuite potentiellement docile à la grâce, cette grâce qui lui donnera la capacité d'imiter Jésus dans l'événement du présent réel, en faisant durer ainsi l'Incarnation, par la communion des saints. Mais la grâce peut être renouvelée par les sacrements de la confession et de la communion. Pour Péguy, en effet, ils sont « les *initia*, les commencements, successifs, et par suite

s'échelonnent comme un emploi du temps de l'homme. Ils sont, ils font une sorte d'échelle irréversible de la vie (et de la mort) » (III, 720). Leur caractère irréversible est lié au fait qu'on ne peut pas annuler un sacrement de la réconciliation ou une Eucharistie, on ne peut que le vivre de nouveau, en ouvrant de nouveau la porte de la grâce à l'intérieur de la « cité chrétienne » dans laquelle on vit depuis le baptême et la confirmation.

Le christianisme est aussi indélébile parce que Péguy fait dire à l'histoire:

Vous avez éternisé, vous avez infinisé tout. [...] Vous avez tout porté, toutes les valeurs au maximum, à la limite, à l'éternel, à l'infini. Alors on ne peut plus être (un instant) tranquille(s). On avait déjà tellement de mal à s'arranger avec les valeurs purement humaines. Voilà, mon enfant, voilà ce que c'est que le christianisme. On ne peut plus être tranquille avec vous. Des valeurs humaines, de toutes les valeurs humaines, des simples valeurs humaines vous avez toutes faites des valeurs divines. Vous portez tout à Dieu, vous avez tout rapporté à Dieu. Vous touchez Dieu de partout. (III, 776)

Il poursuit en disant la même chose des crimes et des moindres mauvaises actions qui, dans le christianisme, deviennent péchés, et atteignent donc Dieu lui-même, en acquérant ainsi une valeur intemporelle, dans la mesure où seule l'intervention de Dieu détruit leur éternité. L'intervention de la grâce dans la vie des saints, qui par leurs vie d'imitation, rachètent les péchés par la réversibilité, joue aussi un rôle primordial. Dans la mesure où toutes les valeurs sont portées à l'infini, elles peuvent pallier les péchés qui, ainsi, ne sont plus infinis.

Dans un quatrain central de son poème *Ève*, Péguy nous dit :

Car le surnaturel est lui-même charnel
Et l'arbre de la grâce est raciné profond (OPD., 1275)

Charles Péguy parle de l'enracinement dans la diachronie et la verticalité, c'est-à-dire dans la tradition de l'Église, dans la mémoire, dans la communion des saints, dans la terre, la langue natale. Chacun est le témoin de l'événement ; l'événement est partie de la continuité, partie de l'histoire ; l'événement présent est bâti sur le passé et sur le futur. L'enracinement dans le passé est la mémoire ; les habitants du passé sont nos amis dans le présent, par la reconnaissance et le contentement qu'ils nous donnent, par *l'être-avec* auquel le temps ne peut faire obstacle ; ils ressuscitent et la vie se remplit d'amitié, par cette communion des saints dont parle le Symbole des Apôtres. La vocation du témoin est d'enraciner les contemporains et les

événements d'aujourd'hui de façon qu'ils puissent devenir passé existant pour le futur, qu'ils deviennent racines, gage pour le futur, souvenir vivifiant. L'enracinement dans le futur est l'espérance ; espérance du renouvellement, possibilité du nouveau. L'enracinement dans le présent par le témoignage crée le sol dans lequel peut s'enraciner l'espérance.

Le texte le plus explicite de Péguy sur l'histoire et la mémoire se trouve dans *Clio, Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne* :

L'histoire consiste essentiellement à passer au long de l'événement. La mémoire consiste essentiellement, étant dedans l'événement, avant tout à n'en pas sortir, à y rester, et à le remonter en dedans.

La mémoire et l'histoire forment un angle droit.

L'histoire est parallèle à l'événement, la mémoire lui est centrale et axiale. (III, 1177)

Peut-on passer au long de l'événement quand il est passé, révolu ? Oui, en étudiant les fiches, les témoignages, en l'analysant, en se penchant dessus, sans y plonger, en gardant une distance propice à la science. Peut-on demeurer dans l'événement, le remonter en restant à l'intérieur, quand l'événement est révolu, passé ? Péguy dit, dans ce même texte, *Clio*, un peu plus loin, que Michelet l'avait fait ; il fait dire à Clio elle-même : « Il ne faut pas dire aussi que Michelet est le plus grand des historiens, dit-elle. C'est un chroniqueur et un mémorialiste » (III, 1182). Le chroniqueur et le mémorialiste parlent des événements qu'ils ont vécus ; or, Michelet n'a pas vécu au temps de la guerre de cent ans. Péguy parle ici de la mémoire de la race, de la mémoire qui peut être transmise, laquelle se distingue de l'histoire par la participation intérieure aux événements, c'est-à-dire la capacité de se laisser toucher, donc d'être transformé par des événements vécus par d'autres, dans le passé.

Simone Fraisse commente dans cette perspective *Clio*, dans *Péguy et le Moyen Age* :

Rongée, creusée sous l'action du temps, Clio reprend pourtant figure quand on la considère sous l'angle de la mémoire, au sens bergsonien du mot. Le dyvenir s'est inscrit dans sa chair. Seule la mémoire, qui compare, qui mesure, qui regrette, révèle le vieillissement. Seule, elle donne la conscience de la distance parcourue. [...] Faute de

cette expérience intérieure, on fait de l'histoire, c'est-à-dire qu'on demeure étranger à la matière de l'événement¹⁸⁷.

C'est ainsi que le saint, pour Péguy, devient le chroniqueur et le mémorialiste parfait, dans la mesure où il a participé à des événements dans le passé et demeure touché par ces événements ; il est capable de transmettre sa mémoire et son vécu par le mystère de la communion des saints, de l'imitation et de l'invocation. Le saint est un acteur de l'incarnation ; c'est un homme qui imite Jésus, le Dieu fait homme par le mystère de l'Incarnation. Ainsi, la sainteté permet à Dieu d'agir dans l'histoire. L'incarnation chez Péguy, c'est la possibilité aujourd'hui de s'enraciner dans le Christ et dans l'espérance de la Résurrection.

b) *La fidélité et la durée.*

Chez Péguy, il y a deux façon de faire durer la vie et d'être fidèle à Dieu, qui semblent, comme souvent chez cet auteur, contradictoires, mais sont plutôt complémentaires. L'une est celle que choisit le saint, proche du héros ou du génie : être attentif à l'appel de Dieu dans l'événement et y répondre le moment venu, discerner sa vocation à incarner la volonté de Dieu dans l'événement présent, être à l'écoute du réel. L'autre consiste à être fidèle au travail, à la terre, à faire durer la tradition et fructifier l'héritage, à s'enraciner, en attendant que la racine, que l'arbre même porte fruit, qu'un héros, un génie, un saint, naisse de cette race.

Déjà, en 1897, dans sa première *Jeanne d'Arc*, Péguy, par la bouche d'Hauviette, montre à quel point la fidélité et la persévérance dans l'accomplissement de la tâche quotidienne sont essentielles, car elles créent et maintiennent la durée et la vie temporelle :

Voilà bientôt cinquante ans passés, au dire des anciens, que le soldat moissonne à sa fantaisie ; voilà bientôt cinquante ans passés que le soldat écrase, ou brûle, ou vole, à sa guise, la moisson mûre. Eh bien ! après tout ce temps-là, tous les ans, à l'automne, les bons laboureurs, ton père, le mien, les pères de nos amies, toujours les mêmes, labourent avec le même soin les mêmes terres, les terres de là-haut, et les ensemencent. Voilà ce qui garde tout. Ils n'auraient, eux aussi, qu'à se faire soldats, ça n'est pas difficile : on reçoit moins de coups, puisqu'on en donne aux autres. Une fois

¹⁸⁷ FRAISSE Simone, *Péguy et le Moyen Age*, Paris, Honoré Champion, 1978, p. 59.

soldats, ils n'auraient, eux aussi, qu'à faire la moisson sans avoir fait les semailles. Mais les bons laboureurs aiment les bons labours et les bonnes semailles ; tous les ans ils font à la même époque la même besogne avec la même vaillance : voilà ce qui tient tout ; ce sont eux qui tiennent tout ; eux qui gardent tout, eux qui sauvent tout ce que l'on peut sauver ; c'est par eux que tout n'est pas mort encore, et le bon Dieu finira bien par bénir leurs moissons. (OPD, 11)

Être fidèle à soi-même, en restant paysan et non soldat, être fidèle à sa tâche, être fidèle au passé en imitant les mêmes travaux sur la même terre, être fidèle au présent, en recommençant sans cesse malgré la guerre, être fidèle au futur, en semant avec espérance, avec l'espoir que les semailles vont pousser : « voilà ce qui tient tout » et ce qui, selon Péguy, permet la durée de la vie.

Dans *le Mystère de la charité*, Péguy ne retranscrit pas ces mots d'Hauviette. En revanche, dans *Un Nouveau théologien, monsieur Fernand Laudet*, texte qui peut être considéré comme le commentaire du *Mystère*, Péguy consacre plusieurs pages à la fidélité demandée aux chrétiens d'aujourd'hui, qui vivent comme au temps des croisades parce que les infidèles moderne sont près de nous, et que « Nos fidélités sont des citadelles » (III, 461).

La fidélité rend possible l'espérance ; elle promet de nouveaux débuts possibles et des commencements qui, eux aussi, nourrissent la durée. Comme le dit Péguy à propos de l'espérance, dans *Le Mystère des saints Innocents* : « Mais le tendre bourgeon n'est fait que pour la naissance et il n'est chargé que de faire naître. (Et de faire durer) » (OPD, 783)

a) *La fin de l'histoire*

La question du temps se pose constamment dans la littérature du XIX^e siècle et au-delà. Certes, le *tempus fugit* est un topos littéraire omniprésent, mais au tournant du XIX^e siècle et du XX^e, une période marquée tout à la fois par d'importantes découvertes archéologiques qui font penser au passé, et par de grandes avancées techniques et scientifiques qui font rêver ou s'inquiéter au sujet de l'avenir, la question se pose avec une intensité particulière. Ce n'est pas un hasard si c'est à

cette époque que se développe la philosophie de Bergson, sa pensée sur le temps et la durée en particulier. C'est aussi l'époque de l'esthétique « décadente », « fin de siècle », des termes qui trahissent une angoisse parfaitement palpable devant la fuite du temps et la corrosion qu'elle comporte. Péguy exècre cette esthétique, découlant d'une temporalité qui rejette le présent ; il propose donc d'y remédier par l'accueil du réel, l'hospitalité du réel. Vivre dans le présent sans être un « moderne », c'est-à-dire tourné vers le progrès par le rejet du passé, ni être un « décadent », autrement dit, rejeter le présent parce que le temps s'y perçoit trop intensément, signifie pour Péguy : vivre dans la continuité et non dans le renoncement au passé, vivre dans l'attente et l'espérance, et non dans la peur de la disparition.

Dès ses premiers textes, Péguy s'intéresse à la fin de l'histoire, du monde, de la vie, et il approche ce sujet par des biais différents. C'est d'abord l'utopie, qu'il présente dans un manifeste socialiste : *De la cité socialiste*, et dans un dialogue métaphasique : *Marcel, ou le dialogue de la cité harmonieuse*, tous les deux écrits en 1897. Ensuite, c'est l'angoisse du salut, que Péguy voudrait universel. Mais il a appris de ses catéchistes, enfant, l'horreur de l'enfer, de la damnation éternelle ; même si, à cette époque, il ne se dit pas chrétien, ces idées le hantent. *De la cité socialiste*, texte écrit pour *La Revue socialiste*, est un manifeste politique, écrit au futur. *Marcel* est un texte curieux, qui n'est d'ailleurs pas un dialogue, et qui décrit le monde utopique de la cité harmonieuse au présent. Dans ces deux textes, il ne s'agit pas réellement d'une fin de l'histoire, mais d'une autre histoire, d'un autre monde, un monde imaginé. La sainteté n'y a pas vraiment de place, parce que c'est un monde idéal, où il n'y a « aucun travail qui puisse déformer les âmes ou les corps » (I, 57) ; il n'y a même pas d'égalité, de justice ou de charité, « parce que toute charité suppose des manques et que la cité harmonieuse ne laisse manquer de rien les citoyens » (I, 61). Les sentiments malsains sont absents de la cité, ainsi que la mémoire d'une vie de la cité non-harmonieuse. Il n'y a donc pas d'effort : la sainteté, dans le sens de la perfection morale, y est toute naturelle. Même l'idée de la transmission et de l'héritage est absente de la cité harmonieuse, parce que « Les parents n'ont pas dans la cité harmonieuse à enseigner à leurs enfants les sentiments de la santé ; mais les sentiments de la santé naissent et croissent toute seules dans

les familles aux âmes des enfants » (I, 77). Dans cette utopie, Péguy décrit un monde où la société même, la cité même crée ses saints, les être moralement parfait qui la constituent et qui, ainsi, n'ont pas peur d'une fin, parce que ce monde idéal ne semble pas périssable.

Pour penser la fin du monde, Péguy se rapproche de l'idée d'un âge d'or, même si on ne trouve pas cette expression dans ses textes : on y trouve en revanche un intérêt particulier pour le temps et pour l'histoire, le rejet d'une idée du progrès, le refus d'une société marchande qui, pour Péguy, correspond à une véritable décadence, l'amour du passé et de la terre où règne l'harmonie. Sur ce point, Péguy rejoint, en fait, la perception du temps et de l'histoire propre à l'esprit de décadence, même s'il s'en démarque : une vision de l'histoire qui n'existe qu'en tant que mouvement circulaire, en boucle, où le progrès n'est pas seulement proscrit en tant que rejet du passé, mais simplement impossible, où l'âge d'or et l'âge de la décadence se succèdent¹⁸⁸.

À propos de l'utopie et du mythe de l'âge d'or chez Péguy, Eric Thiers écrit :

Que ce soit dans la cité harmonieuse ou dans le Paradis perdu et retrouvé, le temps qui nous soumet à un pourrissement inexorable est aboli tout comme l'histoire et la mémoire. Cette cité atemporelle n'est pas à venir ; elle n'a pas disparue. Elle est présente en chacun avec ses valeurs immuables : l'innocence, la vérité, l'harmonie, la bonté, la charité, la justice, etc. Face à la politique qui doit affronter la contingence – c'est sa vocation ; elle est temporelle, liée au temps –, Péguy oppose la fixité d'une morale, d'une mystique éternelle, sans nous dire d'ailleurs comment tenter de concilier ces deux plans en créant un mode de communication entre eux. La cité idéale de Péguy est proprement humaine en ce qu'elle est constituée en tout individu pourvu qu'il demeure fidèle à ce qu'il fut¹⁸⁹.

La même année que ses deux utopies, Péguy écrit cependant sa première *Jeanne d'Arc*, pleine d'angoisse du salut et d'insurrection contre la justice de Dieu qui voue les pécheurs à la damnation éternelle. Dans des paroles que Madame Gervaise juge blasphématoires, la petite Jeannette se dit prête à se sacrifier à la place des pêcheurs. Les réponses de l'Église, données par Madame Gervaise, ne sont pas satisfaisantes pour elle : elle trouve l'apaisement dans l'action, puis la

¹⁸⁸ Voir : Raoul Girardet, *Mythes et mythologies politiques*, Seuil, 1986.

¹⁸⁹ THIERS Éric, « Les mondes perdus de Charles Péguy. Un mythe intime et universel », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle* 1/2013 (n° 31), p. 25-51.

mort ; les dernières paroles de Jeanne dans la trilogie, c'est la prière de Jeanne pour le salut universel. Cette prière évoque l'espérance de Jeanne, et donc la sienne, puisque Jeanne est, en quelque sorte, l'*alter ego* de l'auteur.

Cette espérance inébranlable apparaît encore plus forte dans les paroles d'Hauviette au début de la trilogie ; Péguy, quelques années plus tard, les reprend dans *Louis de Gonzague*, en relatant une anecdote attribuée au saint. Il s'agit d'un épisode de la vie du saint qui raconte comme il a répliqué à ses camarades lors d'une récréation au couvent que, si le jugement dernier avait lieu dans quelques minutes, il continuerait de jouer à la balle. Cette histoire, pour Péguy, ne parle pas d'irrespect de Dieu, mais de la liberté et, surtout, de la valeur de la vie en soi et de la durée d'une action réelle ; n'importe quelle action, y compris le simple jeu, a elle aussi, de la valeur et ne peut être interrompue que par quelque chose qui la dépasse complètement, comme la venue de Dieu.

Dans *Le mystère des saints innocents*, le dernier des trois mystères de Péguy, écrit et publié en 1912, celui-ci parle d'abord du jugement que l'homme doit effectuer sur soi-même :

Je suis partisan, dit Dieu, que tous les soirs on fasse son examen de conscience.

C'est un bon exercice.

Mais enfin il ne faut pas s'en torturer au point d'en perdre le sommeil.

A cette heure-là la journée est faite, et bien faite il n'y a plus à la refaire.

Il n'y a plus à y revenir ». (III, 787).

Péguy développe longuement ce discours de Dieu sur l'examen de conscience et la confiance, l'abandon. Il l'illustre par des images très parlantes, comme celle de l'homme qui s'essuie les pieds avant de franchir le seuil de l'Église, mais qui ne pense pas, après être entré, à la boue qui aurait pu rester un peu sur ses chaussures. Il semble essentiel de respecter l'ordre du passé, du présent et du futur. L'homme commet un péché, fait son examen de conscience ; il s'en rend compte, se repent, puis s'abandonne à Dieu, car le futur n'appartient qu'à Dieu. Tout, dans l'histoire, y compris l'histoire personnelle d'un homme, a un début, une continuation, une fin. Voilà comment Péguy l'explique, par des mots qu'il place dans la bouche de Dieu :

J'ai découpé le temps dans l'éternité, dit Dieu.

Le temps et le monde du temps.
La création fut le commencement et le jugement sera la fin.
(Du temps) (Du monde du temps).
C'est exactement une symétrie, un balancement.
Ce que j'ai ouvert, je le fermerai.
Le jour de la création (les six jours) j'ai ouvert un certain monde
(On le connaît de reste) (On le sait, on en a assez parlé)
Enfin la première heure du premier des six jours de la création j'ai commencé une
certaine histoire,
Et le jour du jugement je la fermerai.
Or tout l'ancien testament part de ce jugement que je fis de créer.
Et tout le nouveau testament va vers ce jugement que je ferai de juger.
Ainsi l'ancien testament est symétrique au nouveau.
Et (contre) balance le nouveau.
Et tout l'ancien testament part de cette création.
Et tout le nouveau testament va vers ce jugement
Et dans l'ancien testament le Paradis est au commencement.
Et c'est un Paradis terrestre.
Mais dans le nouveau testament le paradis est à la fin.
Et je vous le dis c'est un paradis céleste » (III, 883).

Ainsi, Péguy décrit le temps de ce monde comme une histoire racontée par Dieu, qui a un début et une fin. Il présente ensuite l'image d'une cathédrale à deux voûtes, l'Ancien et le Nouveau testament, avec Jésus comme clé de voûte. Ainsi, la fin de l'histoire n'est pas une catastrophe, ni une destruction ou une tragédie : ce n'est pas un terrible jugement, mais tout simplement la fin d'une histoire contée par Dieu, qui a créé l'histoire du monde par un jugement et qui va la clore de la même manière. En somme, pour Péguy, le jugement dernier n'est pas une catastrophe qui vient détruire le cours des choses, mais la fin d'une histoire qui nous serait contée par Dieu, dont nous faisons partie, la fin toute naturelle de quelque chose qui a eu un début. Pour ce qui concerne le jugement, dans ce même texte, Péguy fait dire à Dieu : « On sait assez comment le père a jugé le fils qui était parti et qui est revenu. C'est encore le père qui pleurait le plus. Voilà ce que mon fils leur a conté. Mon fils leur a livré le secret du jugement même » (OPD, 798). Dans *Clio*, l'histoire s'indigne du fait que les hommes l'ont choisie comme juge suprême, « Qu'ils ont voulu laïciser le Jugement et qu'ils en ont fait ce misérable jugement historique. Et

qu'ils ont voulu laïciser le Juge et qu'ils m'ont pris, moi misérable » (III, 1127). L'aberration, pour Péguy, en 1913, c'est de choisir comme juge l'histoire qui est créée et racontée par Dieu : comment pourrait-elle juger l'humanité si le jugement représente précisément sa propre fin ?

Pourquoi donc Péguy ne décrit-il jamais les visions effrayantes de l'Apocalypse, guerres, tremblement de terres etc. ? Pourquoi ne parle-t-il jamais de ce qui est traditionnellement lié à l'eschatologie ? La fin de l'histoire, celle qui commence par Ève et se termine par la mort, c'est la fin de la vie sur la terre... mais pas la fin de la terre. On le remarque bien dans la description du paradis au début de la dernière œuvre achevée de Péguy, le grand poème *Ève*. Pour Péguy, dans les cieux, un Français reste un Français, un Anglais reste un Anglais : autrement dit, les pays demeurent, la France demeure aussi à jamais ; peut-être même ne va-t-elle pas tellement changer. C'est pour cela que dans son eschatologie poétique, les saints ont un rôle particulier, notamment la mort des saints. Les saints demeurent patrons de la terre sur laquelle ils ont marché et où ils sont enterrés. La mort d'un saint, c'est tout de suite le Jugement dernier, parce que le temps après la mort n'existe plus. La mort d'un saint, c'est le jugement de ceux qui vivent sur la même terre que lui car, selon Péguy, le saint mène son peuple au jugement. Les saints français conduiront ainsi le peuple français au Jugement dernier, les saints parisiens, pour leur part, conduiront le peuple de Paris. Voilà pourquoi les saintes préférées du poète sont des bergères, qui font paître les troupeaux des âmes humaines.

L'Espérance constitue assurément l'un des thèmes les plus importants pour Péguy. C'est l'espérance qui définit les attentes eschatologiques du poète, personnelles et universelles. Péguy débute le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* par la prière de Jeannette, qui récite le Notre Père, mais ne peut pas se limiter aux mots qu'elle connaît si bien :

Notre père, notre père qui êtes au royaume des cieux, de combien il s'en faut que votre règne arrive au royaume de la terre. Notre père, notre père qui êtes au royaume des cieux, de combien il s'en faut que votre règne arrive au royaume de France. [...] O mon Dieu si on voyait seulement le commencement de votre règne. Si on voyait seulement se lever le soleil de votre règne. Mais rien, jamais rien. [...] Si on voyait poindre seulement le jour de votre règne. Et vous avez envoyé vos saints, vous les avez appelés chacun par leur nom, vos autres fils les saints, et vos filles les saintes, et

vos saints sont venus, et vos saintes sont venues, et rien, jamais rien.[...] Encore si l'on voyait le commencement de vos saints, si l'on voyait poindre le commencement du règne de vos saints. [...] S'il n'y a pas eu assez de saintes et assez de saints, envoyez-nous en d'autres, envoyez-nous en autant qu'il en faudra; envoyez-nous en tant que l'ennemi se lasse (OPD, 403-404).

En d'autres termes, la venue du Royaume des cieux, c'est l'accomplissement d'une espérance, et le travail du saint, c'est l'attente patiente et la prière intense pour que naisse un nouveau saint. Le saint, c'est l'acteur principal de l'espérance, celui dans qui elle se concentre et s'incarne, parce que la terre ne peut pas exister sans les prières des saints. Chaque saint est un précurseur. Le saint œuvre sur la terre et prie pour la terre : il accomplit un travail de laboureur qui façonne la terre. Le saint prie et espère la naissance d'un autre saint ; de cette manière il approche la Parousie.

En parlant de l'Apocalypse, Péguy ne parle jamais de la fin du monde, de la destruction, mais plutôt d'un nouveau début, d'une nouvelle Cité Harmonieuse. Dans la fin de l'humanité, il entrevoit son unification : dans la *Tapisserie de Notre Dame*, il l'appelle «le jour solennel» et l'«âge absolu» dans lequel rentreront tous les âges, comme un point de convergence. Pourquoi Péguy parle-t-il d'un âge? En parlant de l'Apocalypse, Péguy ne parle pas de la fin de la terre, mais de la fin de l'histoire et de la succession passé — présent — futur. L'eschatologie personnelle et les eschatologies personnelles sont unies : chaque mort, la mort de chaque homme marque la fin de son histoire ; quand chaque homme atteindra l'«âge absolu» viendra la fin de l'histoire. Dans le monde nouveau, il n'y aura plus d'histoire, mais, comme le dit Péguy, « une mort plus vivante que la vie » (OPD, 1157). Il parle ainsi de «notre tragique histoire» (OPD, 1150), de la mort qui est l'aboutissement de l'histoire d'un homme et de la fin du monde comme l'aboutissement de l'histoire universelle. Dans *Ève*, en parlant du Dernier Jour, Péguy développe cette même idée. Il décrit tout ce qui ne sera plus, tout ce qui changera et tout ce qui adviendra une toute dernière fois. Pour autant, il ne parle pas des changements : il n'y a pas de description visionnaire, rien que les images du Jugement que nous connaissons déjà grâce à ses autres œuvres poétique, où il parle des saints qui guident les troupeaux des âmes. Péguy parle aussi de la fin du monde comme de la Rencontre de ceux qui ont été séparés par la mort et le temps : «Quand tout s'éclairera des flammes de

mémoire», et un peu plus loin : «Quand les ressuscités s'en iront par les bourgs, / encore tout ébaubis et cherchant leur chemin, / et les yeux éblouis et se tenant la main / Et reconnaissant mal ces tours et ces détours» (OPD, 1219). Péguy dit que l'humanité est une, que la rencontre est possible, parce que les premiers hommes sont unis aux derniers, dans la mesure où nous sommes tous faits de la même terre.

Ève constitue la dernière œuvre poétique de Péguy, mais dans ces pages, il revient, pour l'essentiel, au thème de la trilogie dramatique sur Jeanne d'Arc. La prière de Jeanne pour le salut de tous revient donc encore dans les pages d'*Ève*. De même que Jeanne, dans la seconde pièce de la trilogie, *les Batailles*, prie pour le salut de ceux qui sont morts sur le champ de guerre, Péguy consacre plusieurs pages d'*Ève* à la prière pour les guerriers. Il prie pour que, le jour du Jugement dernier, «Dieu mette avec eux dans la juste balance un peu de ce terreau d'ordure et de poussière» (OPD, 1265), cette poussière pour laquelle ils sont morts et dans laquelle ils reposent. Dans l'un des quatrains non retenus par l'auteur pour le texte final d'*Ève*, on trouve une prière, mais pas pour le salut des âmes et pour le Jugement : le poète prie pour le second avènement du Christ, en demandant une vision, bien qu'il ne s'agisse pas d'une vision apocalyptique : «Puissions-nous contempler quand nous serons jugés / La figure laissée aux mains de Véronique» (OPD, 1516).

Toute la vie de l'homme, pour Péguy, tend vers une espérance, l'espérance de la Rencontre avec Dieu et de la rencontre de tous les hommes. Le Jugement Dernier n'est pas une fin du monde, mais vraiment la Parousie, c'est-à-dire l'accomplissement de l'espérance, la Rencontre tant attendue. Les saints, ce sont ceux qui ont vécu une rencontre dans leur vie terrestre et connaissent déjà ce chemin ; ils peuvent, comme de bonne bergères qui connaissent le chemin vers les bons pâturages, mener tout le troupeau à la place de la Rencontre, rendre le salut et la Rencontre possibles pour chaque homme.

2. Le saint comme ancêtre et comme prophète.

Pour qu'une vie dans la sainteté et une incarnation dans le présent soient possibles, il faut que ce présent soit ancré dans le passé et orienté vers l'avenir. Ces deux axes sont pleinement présents dans l'œuvre de Péguy. Pour ce qui concerne le passé, on trouve dans ses textes plusieurs figures de l'ancêtre au sens large du terme : ce sont des personnages qui représentent la race, le peuple saisi dans la longue durée, comme, par exemple, la grand-mère de Péguy dans *Victor-Marie, comte Hugo* ; des personnages qui peuvent être considéré comme premiers, comme Bernard-Lazare en tant que premier entre tous les dreyfusard, car il a clamé le premier l'innocence de Dreyfus ; des personnes qui ont été premières et exemplaires dans un sens de supériorité morale, comme les héros, les saints patrons. On peut aussi considérer comme ancêtres ceux qui transmettent un héritage non matériel (le savoir, les valeurs, la foi) aux générations suivantes : en ce sens, n'importe quel aîné ou maître peut être un ancêtre.

L'étymologie du mot ancêtre vient du latin : *antecessor, antecedere*, qui signifie « marcher devant », « celui qui précède » (en français : prédécesseur, vieillard, initiateur, devancier) ; quant à l'adjectif « ancestral », il signifie héréditaire, traditionnel, hérité. Dans la mesure où l'ancêtre est la personne qui est à l'origine d'une famille, on peut le rapprocher de l'aïeul, de l'ascendant. Parfois ce mot désigne même simplement l'âge avancé de la personne. Laurent Husson énumère ainsi les différentes interprétations de ce terme :

L'ancêtre peut s'entendre de plusieurs manières, depuis l'idée d'ancêtre commun universel jusqu'à l'ancêtre permettant de singulariser une famille, voire l'ancêtre au sens de prédécesseur dans une fonction singulière ou comme figure symbolique (ce qui nous reconduit justement au héros)¹⁹⁰.

En tout cas, l'ancêtre est une personne qui a devancé ceux qui la désignent en tant qu'ancêtre, en âge, dans le temps, dans les actes. L'ancêtre, c'est un lointain qui est, néanmoins, toujours présent, ce qui le différencie du précurseur qui demeure

¹⁹⁰ HUSSON Laurent, « Ancêtre, fondateur, héros : éléments de distinction » in Dominique Ranaivoson, Valentina Litvan (dir.), *Les héros culturels : récits et représentations*, Saint-Maur-des-Fossés, Sépia, 2014, p. 15.

dans le passé. Laurent Husson observe que « L'ancêtre se différencie du mort en intervenant dans les affaires des vivants »¹⁹¹. Le culte des morts est un rite de commémoration ; le culte des ancêtres représente pour sa part un acte de reconnaissance voire de vénération. On doit aux ancêtres non seulement la mémoire, mais une forme de réciprocité, puisque ils sont actifs d'une manière ou d'une autre dans notre présent, notre réalité. Le culte des ancêtres permet aussi à une communauté, à un groupe, de s'unir autour d'un personnage qui devient la référence du groupe. Souvent, la figure de l'ancêtre est liée à un acte fondateur qui est désigné par le groupe comme un acte exceptionnel et doit demeurer dans la mémoire de la communauté : « La fondation s'opère par la violence ou dans un moment charismatique, mais elle doit, pour s'instaurer, se pérenniser »¹⁹². Cependant, un acte fondateur peut ne pas être lié à un personnage fondateur. Laurent Husson compare l'ancêtre à d'autres personnages exemplaires, en précisant qu'« Ancêtre, fondateur, héros, appartiennent tous nécessairement au passé dans la mesure où ils existent complètement que par leurs successeurs, lesquels seuls assurent leur avenir à travers les différents modalités de leur action présente »¹⁹³. Le héros se différencie de l'ancêtre principalement par deux choses : il doit avoir effectué un geste, une action exceptionnelle, et, s'il peut ne pas être fondateur, voire ne pas avoir un groupe de successeurs, d'héritiers, il est forcément le personnage d'un récit.

L'acte fondateur peut donc être le début de quelque chose d'impersonnel. De même, le héros peut devenir la pierre angulaire d'un récit sans, pour autant, susciter des imitations. L'ancêtre concerne plus la personne vivante : même s'il est lié au passé, il a nécessairement une implication sur le présent, pour ceux qui le reconnaissent en tant que tel. Pierre Citti définit l'ancêtre comme « l'archétype de

¹⁹¹ HUSSON Laurent, « Ancêtre, identité, histoire », in Jacques Fantino, Bernard Bourdin (dir.), *Les figures de l'ancêtre : entre quête d'identité et souci de légitimité* / Sous la direction de. Centre Ecritures, coll. théologies et cultures, université de Lorraine, 2012, p. 15.

¹⁹² HUSSON Laurent, *ibid.*, p. 27.

¹⁹³ HUSSON Laurent, *op.cit. Ancêtre, fondateur, héros : éléments de distinction*, p. 26.

soi-même »¹⁹⁴. On ressent donc un lien avec ses ancêtres, ce lien que Péguy décrit souvent en évoquant la « race ». On peut éprouver envers ses ancêtres des sentiments plus forts qu'une simple commémoration, parce qu'ils sont présents en nous : il s'agit de reconnaissance, de piété, d'une forme de reconnaissance de l'autorité de l'ancêtre. Pierre Citti définit ainsi la race comme « la représentation qui donne à tous les sentiments de la *pietas* toute la force de l'*auctoritas* »¹⁹⁵.

Anne-Marie Thiesse explique comment une forme de culte des ancêtres sert de fondement dans la formation d'une nation, si, pour la race, l'ancêtre aide à reconnaître sa filiation, la continuité, la durée. Dans le processus de formation d'une nation, la reconnaissance d'un ancêtre sert de légitimation par une mémoire des origines et de don reçu de ses aïeux :

« Tout acte de naissance établit une filiation. La vie des nations européennes commence avec la désignation de leurs ancêtres. Et la proclamation d'une découverte : il existe un chemin d'accès aux origines, qui permet de retrouver les aïeux fondateurs et de recueillir leur legs précieux. Le Peuple, par sa primitivité, est un vivant fossile qui garde jusqu'au cœur de la modernité l'esprit des grands ancêtres »¹⁹⁶.

Mais un acte de naissance et la proclamation d'une découverte peuvent aussi provenir d'une attitude ou d'une perception plutôt que d'un fait. Il y a un ancêtre là où il y a un début. Péguy le montre de manière curieuse dans le *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle* où, par la bouche de l'Histoire, il désigne Victor Hugo comme l'ancien, l'ancêtre de ceux qui écrivent, notamment de ceux qui écrivent l'histoire :

Le vieil Hugo, mon ami, voyait le monde comme s'il venait d'être fait. [...]. C'est naturellement la seule manière de le voir. Malheureusement elle n'est pas donnée à tout le monde. IL voyait la création comme si à l'instant elle sortait des augustes Mains, comme si elle venait de sortir, comme si des grandes Mains elle venait de s'échapper bondissante. Là est ce qui compte, et ce qui fait sa force, antique. C'est pour cela, mon ami, que presque seul de tous les modernes, et tout autrement que tout autre, nous le considérons, nous l'estimons, nous le mesurons comme un Ancien, comme un grand Ancien. (III, 597)

¹⁹⁴ CITTI Pierre, *Contre la décadence. Histoire de l'imagination française dans la roman 1890-1914*, Paris, PUF, 1987, p. 155.

¹⁹⁵ CITTI Pierre, *op.cit.*, p. 212.

¹⁹⁶ THIESSE Anne-Marie, *La création des identités nationales : Europe XVIIIe-XXe siècle*, Paris, Seuil, 2001, p. 21.

On découvre ici encore un paradoxe de Péguy. Le génie est celui qui renouvelle le monde, qui rend possible l'avènement du neuf, et donc l'espérance ; pour cela, il doit voir dans l'événement un possible début. Mais en révélant le début, en renouvelant le monde, il se fait l'Ancien, puisqu'il devient le premier. Cette possibilité de voir les germes du nouveau dans le monde permet de poser un acte fondateur.

a) *Le fondateur.*

Dans le *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, Péguy consacre plusieurs pages aux fondateurs de cités, « directement inspirés de la puissance des dieux » (III, 626). La cité est le lieu où l'histoire se forge, continue et dure. Son fondateur est « comme délégué du Créateur » (III, 629) : il reçoit du Créateur, non seulement sa gloire et son don de voir le nouveau et de créer, mais aussi sa lourde responsabilité pour le nouveau qu'il a engendré.

Péguy désigne aussi le père de famille comme un fondateur et un ancêtre, en le comparant au fondateur d'une dynastie. « Dans la fondation d'un ménage, mon ami, d'un simple ménage, rien n'est petit dans l'ordre de la fondation, car je suis là, car j'interviens, car je préside » (III, 631), dit l'histoire. Elle poursuit en soulignant le caractère essentiel et liminaire de tout acte de fondation. C'est une rupture, une limite, un début, un renouvellement et, cependant, la figure du fondateur, si elle est conservée dans la mémoire et célébrée par des actes mémoriels, devient un acteur de la continuité. La même personne rend possible le commencement et la durée.

Péguy continue de faire parler l'histoire qui rappelle que les chrétiens considèrent Jésus comme le fondateur de la cité de Dieu : « fondateur (dans le temps et dans l'éternité) de cette cité éternelle, fondateur éternel ; fondateur temporel aussi » (III, 631-632). En tant que Dieu fait homme, Jésus seul peut fonder une cité qui serait à la fois éternelle et temporelle : une fondation dans l'éternité ne peut pas être possible dans la mesure où n'y a pas de temps, mais dans le temps il peut y avoir un commencement, une fondation. En se faisant homme, Dieu n'est

donc plus seulement le créateur : il est aussi le fondateur. Tous les vivants deviennent alors « concitoyens de votre Fondateur même », parce qu'en tant qu'homme

il s'est institué, il s'est constitué, en date et en dignité, en fait et en droit, en raison et en éminence, le premier citoyen de la cité nouvelle, de la cité qu'il fondait, de sa cité. Lui-même il s'est institué, il s'est fondé le premier des saints ; le premier parmi ; un saint parmi les saints (III, 633).

Ainsi Jésus devient le premier citoyen de la cité de Dieu, donc le fondateur d'une dynastie de saints, ou l'ancêtre d'une famille, celle de l'Église.

Un peu plus loin, Péguy parle aussi de Jésus comme du fondateur de l'Église durant ses trois années de vie publique. Il souligne la différence entre cette fondation et les fondations humaines qui se basent sur des règles, même s'il s'agit de la règle monastique (III, 665). Cependant, parmi les saints, Péguy donne une place particulière aux saints fondateurs d'ordres, parce qu'ils imitent Jésus non seulement dans sa vie, mais aussi dans son acte de fondation, préfigurant ainsi la fondation de la cité de Dieu. Certains parmi eux le font

par une floraison de la grâce, par un besoin de la fructification consécutive, par une force invincible de la race spirituelle, par un invincible besoin de la fécondité spirituelle, et les autres au contraire [...] par le malheur des temps, par la dureté des temps, par suite du malheur et de la dureté des temps, parce qu'il fallait toujours recommencer... (III, 634).

Cette comparaison de deux types de saints revient plusieurs fois dans les textes de Péguy : il y a, chez lui, d'une part les saints qui puisent la force de leur sainteté dans la « race », dans l'héritage, dans la communion des saints et dans la vie de l'Église, et d'autre part ceux qui « recommencent », en recevant la grâce au cœur de l'événement qui nécessite la présence de Dieu par l'intervention de l'un de ses saints.

b) *L'héritage*

La filiation, partant, l'établissement d'un lien générationnel, d'une transmission de mémoire, de connaissance, de biens matériels aussi (même si Péguy n'en parle pas), de croyance constitue un sujet important chez Péguy. L'existence d'un ancêtre

fondateur crée un début à cette succession, où les générations se suivent et se prolongent dans la durée, par l'accueil du don d'un héritage principalement spirituel, cette dimension étant qui importe le plus à Péguy.

Péguy évoque déjà le sujet de l'héritage dans *Marcel, ou le dialogue de la cité harmonieuse*, en juin 1898. Il déclare alors que « La cité harmonieuse est à chaque instant sa propre héritière universelle ; à chaque instant la cité harmonieuse est l'héritière universelle de la cité qu'elle était à l'instant précédent » (I, 69). C'est peut-être l'un des très rares textes où Péguy parle, précisément, de l'héritage matériel, pour dire que tous les héritages dans la cité harmonieuse seront mis en commun. Il n'y a pas d'ancêtre ni de parents qui transmettraient un legs : la cité produit tout le temps son « héritage ». Pour ce qui concerne l'héritage immatériel, « la cité harmonieuse a reçu en héritage de la société qui n'était pas harmonieuse encore tous les sentiments heureux et malheureux qui sont de la santé ». (I, 75). Péguy efface des sentiments qu'il définit comme étant sains, non seulement les sentiments pouvant nuire à autrui, comme la jalousie ou la haine, mais aussi ceux qui supposent leur existence, ceux qui, dans la société non harmonieuse, existent pour pallier les sentiments malsains et nuisibles :

les citoyens de la cité harmonieuse ne connaissent pas le droit amour de la justice, les citoyens de la cité harmonieuse ne connaissent pas la charité penchée, les citoyens de la cité harmonieuse ne connaissent pas la vénérable pitié ; ils ont reçu en héritage la cité que ces pieux sentiments leur avaient préparée, mais ils n'ont pas reçu en héritage les sentiments qui leur avaient préparé cette cité, parce que ces sentiments devenaient inutiles et vains et disharmonieux à présent que l'œuvre était parfaite (I, 72)

C'est donc précisément d'un acte fondateur qu'il s'agit, mais sans ancêtre défini, puisque cet acte s'est produit dans la durée. La justice, la charité et la pitié ont servi à construire une cité harmonieuse, mais elles n'y ont pas trouvé leur place, parce que la cité où l'injustice, la haine, la cruauté et la jalousie n'existent pas n'a, selon Péguy, pas besoin d'actes réparateurs. Un peu plus loin, Péguy précise encore : « La cité est harmonieuse en particulier parce qu'elle a oublié ceux qui l'ont préparée » (I, 82). Péguy, à l'époque, pense que la cité harmonieuse ne peut exister que si elle oublie l'existence par le passé de sentiments, situations, personnes qui nuisaient à l'harmonie.

Dans un texte souvent comparé à *Marcel*, le manifeste *De la cité socialiste*, écrit deux ans plus tard, en 1900, Péguy revient au même sujet : l'impossibilité d'une transmission partielle des valeurs nécessaires à la construction de la cité. Il propose de ne choisir que des jeunes gens pour la construire, parce que tous ceux qui ont plus de trente ans sont « contaminés du vice bourgeois » (I, 639). La mémoire ne peut pas être aussi sélective : si on se souvient, on ne se souvient pas que du bien, alors il vaut mieux choisir l'oubli et donc l'absence de transmission, d'héritage, au sens habituel de ce terme, qui suppose un travail de mémoire. Cependant, l'oubli lui-même suppose l'existence d'une mémoire, de ce qui a été oublié.

La cité harmonieuse présente encore une autre particularité : « Les parents n'ont pas dans la cité harmonieuse à enseigner à leurs enfants les sentiments de la santé, mais les sentiments de la santé naissent et croissent tout seuls dans les familles aux âmes des enfants » (I, 77). Pareillement, les représentants des différentes professions, présentes dans la cité harmonieuse, n'ont pas d'élèves. Parce que la soif de la connaissance, comme tout autre « sentiment de la santé », doit naître naturellement dans l'âme d'un enfant. Péguy ne précise pas comment, alors, le savoir et la connaissance peuvent être transmis d'une génération à une autre. Néanmoins, il évoque bien les savoirs reçus en héritage.

Péguy énumère ensuite différentes professions, en précisant que chacune a reçu l'héritage de la connaissance et des savoirs ; par exemple, « les mathématiciens de la cité harmonieuse ont reçu et ont accepté tout l'héritage des anciens mathématiciens » (I, 108). En revanche, ils n'ont pas reçu en héritage, peut-être parce qu'ils ne l'ont pas accepté, l'héritage du travail pour « assurer la vie corporelle » (I, 104) ; ils n'ont pas hérité de l'idée de la compétition, ni de celle de la gloire ou du mérite. Cet héritage très sélectif suppose donc un choix. Mais est-ce que cela peut être considéré, dans ce cas, comme un héritage ? Est-ce qu'un héritier peut choisir quel héritage recevoir, ou l'héritage est-il un don qu'on accueille tout entier, ou qu'on rejette tout entier ? C'est l'une des questions que pose ce texte de Péguy ; elle fait partie de la réflexion sur la liberté de celui qui reçoit un héritage.

Il tente d'y répondre dans *Louis de Gonzague*, écrit cinq ans après le manifeste et sept ans après *Marcel*, en 1905. Dans ce texte, rédigé à l'occasion des vœux pour la nouvelle année 1907, Péguy énumère ceux qu'il s'est choisis comme ancêtres, ceux dont il choisit d'être l'héritier. D'une part, on ne choisit pas tout, « puisque nous sommes des modernes, issus des quatre disciplines, hébraïque, hellénique, chrétienne, et française, ayons au moins les vertus de nos vices », dit-il (II, 378). Péguy emploie ici le mot discipline dans son sens littéral : il s'agit du fait d'être disciple, élève, héritier d'une tradition. Pour lui, l'héritier ne peut pas recevoir uniquement les vertus, il hérite aussi des vices. Cependant, dans le contexte des traditions culturelles, Péguy insiste sur la possibilité d'un choix. Il répète plusieurs fois ces mots : « Héritiers, autant que nous le pouvons... », de la culture antique, de la discipline hébraïque, des chrétiens. On ne choisit pas d'être héritier. On ne choisit pas, non plus, ce dont on hérite. En revanche, on choisit la mesure de notre implication, la part de discipline, le degré d'obéissance à un destin d'héritier, la part qu'on va accorder aux vices et celle qu'on donnera aux vertus. Là aussi, il n'y a pas vraiment d'ancêtre fondateur, mais il y a une culture fondatrice, une culture ancestrale, qui abrite des valeurs qu'on peut choisir de pratiquer comme des vertus. Dans ce texte, Péguy propose le choix d'hériter, dans la culture antique, de la joie dans la réussite et de la conscience citoyenne : « que la cité a une valeur propre, une valeur en elle-même, une valeur éminente, qu'elle est une institution, une proposition d'un prix parfait, que la survivance et que la conservation, que l'immortalité poussée toujours plus loin de la cité est une œuvre » (II, 379). Cet héritage exige donc une immense responsabilité, celle de faire durer la cité et de la rendre immortelle.

Il indique aussi que nous sommes les héritiers de la « discipline hébraïque, héritiers des Juifs anciens, cohéritier des Juifs anciens avec les Juifs modernes » ; il propose ainsi de recevoir des Juifs :

cet enseignement que le salut temporel de l'humanité a un prix infini, que la survivance d'une race, que la survivance terrestre et temporelle d'une race, que la survivance infatigable et linéaire d'une race à travers toutes les vagues de tous les âges, que le maintien d'une race est une œuvre, une opération d'un prix infini, que l'immortalité terrestre et temporelle d'une race élue, quand même ce serait une race humaine simplement, et surtout quand c'est une race comme cette race la seule

visiblement élue de toutes les races modernes, la race française, que ce maintien et que cette immortalité est un objet, une proposition d'un prix infini, qui paie tous les sacrifices. Et je place ce paragraphe sous l'invocation de la mémoire que nous avons gardée du grand Bernard-Lazare (II, 378-379).

Péguy se voit ici comme un héritier des Juifs, qui savent faire durer leur race et la rendre immortelle ; il voudrait les imiter en œuvrant pour pérenniser ainsi la race française. Cependant, Péguy n'est pas juif. Alors, pour être un héritier légitime, il se choisit un ancêtre, Bernard-Lazare. Il est son héritier légitime, non seulement parce qu'il était son ami, mais parce qu'il a gardé sa mémoire. Il va même jusqu'à l'invoquer, car c'est le travail de la mémoire qui rend un héritier spirituel légitime.

Péguy se désigne aussi, dans ce texte, comme l'héritier des chrétiens, et, plus précisément, de Pascal, ainsi que de Platon, de Descartes, de Kant et de Bergson.

Deux ans plus tard, dans *Notre Jeunesse*, Péguy se présente comme un héritier de la famille Millet, non pas parce que c'était une famille exceptionnelle, ni même parce qu'il avait recueilli, en tant que gérant des *Cahiers de la quinzaine*, les archives de cette famille, pour une publication. Il le fait tout simplement parce que c'était une famille républicaine fouriériste de l'époque à laquelle, Péguy y croyait fermement, les républicains étaient de vrais républicains qui avaient de vraies valeurs républicaines. Il choisit de publier ces archives non pas à cause des vers de Béranger et de lettres de Hugo qu'elles contiennent, mais pour savoir « Comment vivaient ces hommes qui furent nos ancêtres et que nous reconnaissons pour nos maîtres » (III, 7). On peut distinguer, là aussi, la réflexion et le choix : on ne choisit pas d'être héritier, mais on décide d'être disciple, d'avoir tel ou tel maître.

Péguy considérait le travail du professeur comme le travail le plus noble, le plus précieux ; le maître, c'est en effet celui qui transmet à la génération suivante ce qui est gardé dans la mémoire de l'humanité : l'histoire, la culture, l'héritage des ancêtres, la tradition.

Les valeurs portées par cette famille dont Péguy voudrait hériter sont le travail, « un véritable culte du travail » (III, 8), la culture, la famille. Péguy suppose « qu'un petit nombre de familles fidèles, ayant fondé la République, l'ont ainsi maintenue et sauvée, la maintiennent encore » et « nous en sommes littéralement les derniers

représentants » (III, 9). Péguy, ici, procède comme il l'avait fait dans *Louis de Gonzague*, avec Bernard-Lazare. La famille de Péguy n'étant pas spécialement républicaine, pour pouvoir se poser en héritier des valeurs républicaines, Péguy se choisit des ancêtres, les Millet : il pose un acte de reconnaissance et de mémoire en publiant leurs archives.

Dans *Notre Jeunesse*, Péguy continue de se présenter comme héritier des Juifs : « Pauvre je porterai témoignage pour les Juifs pauvres » (III, 135). Pour cela, il énumère les valeurs dont il veut hériter, qu'il veut servir, en soulignant encore une fois le rôle de Bernard-Lazare, en tant que saint patron et ancêtre fondateur. Il dit des juifs : « je les ai trouvés d'une sûreté, d'une fidélité, d'un dévouement, d'une solidité, d'un attachement, d'une mystique, d'une piété dans l'amitié inébranlable » (III, 135). Et il présente ensuite son engagement dans l'Affaire comme la preuve de son appartenance à la mystique juive.

Dans *Victor-Marie, comte Hugo*, Péguy parle de ses propres aïeux, de ses ancêtres réels et anonymes, « Les tenaces aïeux, paysans, vigneron [...]. Les ancêtres au pied pertinent, les hommes noueux comme les ceps, enroulés comme les vrilles de la vigne, fins comme les sarments et qui comme les sarments sont retournés en cendre » (III, 169). Ces ancêtres-là n'ont pas laissé de trace écrite ; au contraire, ils ont tellement fait durer leur tradition, leurs coutumes, qu'à la place de témoignage, Péguy donne une description visuelle de ses aïeux, de leurs travaux, en les comparant aux cultures qu'ils faisaient croître, comme s'ils ne faisaient plus qu'un avec leur travail. Péguy parle aussi de sa grand-mère, qui est réellement son aïeule, l'ancêtre fondatrice de sa famille : « Ma grand-mère qui gardait les vaches qui ne savait pas lire et écrire, ou, comme on dit à l'école primaire, qui ne savait ni lire ni écrire, à qui je dois tout, à qui je dois, de qui je tiens tout ce que je suis » (III, 169). Il est son héritier dans ce qu'il est, plus que dans ce qu'il fait, mais aussi dans la manière dont il agit.

Dans les sociétés traditionnelles, les hommes sont responsables de la continuité de la descendance de leur ancêtre, celui dont l'activité a fondé l'existence du groupe qu'il continue de protéger après sa mort ; le culte des ancêtres peut consister en la

répétition de son geste initial, fondateur. Dans le cas de Péguy, cette continuité est assurée par la fidélité dans le travail et la conscience de sa race, une race anonyme et silencieuse, comme il le dira dans la *Note conjointe*, son œuvre ultime et inachevée : « Nos ancêtres étaient du papier blanc et le lin même dont on fera le papier » (III, 1303). Pour un chrétien, cette continuité, cette durée, s'accomplissent dans l'imitation de Jésus ; le « devoir de procréation » est assuré par les saints qui apportent le nouveau et qui accueillent la grâce dans l'événement. Péguy en donne un exemple éloquent dans *La Tapisserie de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc*, dans le sonnet du IV^e jour de la *Neuvaine*, quand il décrit comment sainte Geneviève voit l'arrivée de Jeanne d'Arc, mille ans après sa mort :

Comme la vieille aïeule au plus fort de son âge
Se réjouit de voir le tendre nourrisson,
L'enfant à la mamelle et le dernier besson
Recommencer la vie ainsi qu'un héritage. (OPD, 1083)

Son « geste initial » d'aïeule, qui consiste à prier et à protéger son pays de l'ennemi, est renouvelé par Jeanne, « recommencé » ; elle-même se reconnaît comme l'ancêtre en reconnaissant ce geste et se réjouissant de ces faits.

c) *Adam et Ève*

Dans le tout premier quatrain d'*Ève*, Jésus s'adresse à la première femme : « Ô MÈRE ensevelie hors du premier jardin » (OPD, 1177). Il s'adresse donc à elle et non à Marie, sa mère terrestre : dans ce texte, en effet, qui est une histoire de l'Incarnation, il s'adresse à la Mère de tous les humains comme à l'aïeule de l'humanité en lui, comme à sa grand-mère. Pauline Bernon [Bruley], dans la notice de *Ève*, explique le passage de la première personne du singulier à la première personne du pluriel au milieu par le fait que Jésus s'exprime comme le frère des hommes : « Par « vous » se trouvent désignées Ève et les hommes, tandis que le « je » de Jésus désigne l'acteur de la Vie de Jésus et de la Passion, abandonné par Ève et les siens. Quand le « je » n'est plus un « nous », c'est pour racheter le « vous ». » (OPD, 1778)

Péguy désigne la terre du Paradis comme la « terre maternelle » d'Ève, en revisitant ainsi le thème du Paradis perdu : ce n'est pas seulement un Paradis interdit d'accès, c'est vraiment une terre natale, où se trouvent les racines de l'humanité, de la « race ».

Vous n'avez plus connu la terre maternelle
Fomentant sur son sein les faciles épis,
Et la race pendue aux innombrables pis
D'une nature chaste ensemble que charnelle. (OPD, 1178)

Ce thème de la race, des racines, de l'enracinement, qui revient souvent dans les textes de Péguy, prend ici une toute autre dimension. Simone Fraisse écrit :

Ainsi Péguy peut-il utiliser les équations peuple = terre, peuple = race, terre = patrie. Même si ces mots ont parfois des contours indécis, s'ils suggèrent des connotations différentes, ils n'en expriment pas moins un sentiment global de reconnaissance et de confiance envers un passé dont il se sent l'héritier. La race et la terre ont en commun la profondeur¹⁹⁷.

Ici, Péguy se place lui-même, et place l'humanité entière en vrais héritier de la terre du Paradis, en soulignant qu'il est, que nous sommes, de la même race qu'Ève. Simone Fraisse met en évidence deux images de la terre qui semblent se contredire dans les textes de Péguy consacrés à la terre : ceux où il parle de la terre plate, la plaine, et ceux où il évoque la profondeur de la race. Cependant, elle conclut : « Ces deux visions ne se contrarient pas entièrement. L'une s'en tient au visible, à la surface de la terre et figurativement à la longue durée de l'histoire. L'autre tente de pénétrer l'invisible terreau d'où la vie est issue »¹⁹⁸. Encore une fois on trouve chez Péguy l'axe horizontal, temporel, celui de la terre, et l'axe éternel, mystique, celui de la race, de la durée.

André Rousseau, dans *Le prophète Péguy*, démontre comment Péguy résout le paradoxe de l'éternellement temporel, ainsi que celui de la répétition et du renouvellement, justement par cette compréhension de la race :

Cette force qui dépasse le temporel, puisqu'elle lui survit, c'est la force dont nous avons vu que l'éternel pénètre et anime le temporel quand il y lance la ligne de la race. Dans le recommencement décroissant et déclinant du temporel, la race humaine fait un

¹⁹⁷ FRAISSE Simone, *Péguy et la terre*, Paris, Sang de la terre, 1988, p. 70.

¹⁹⁸ FRAISSE Simone, *op.cit.*, p. 72.

recommencement qui se renouvelle et s'accroît, parce qu'elle vient de l'éternel et qu'elle y retourne.¹⁹⁹

Péguy, par la bouche de Jésus, salue en Ève la « première suivante » (OPD, 1188), celle qui, la première, s'est mise à suivre Dieu. Il ne parle pas de l'imitation, dans la mesure où Ève est l'aïeule de Jésus qui, par l'Incarnation, rendra possible l'imitation de Dieu. En revanche, Péguy énumère longuement toutes les choses qu'Ève avait faites la première : la prière, le travail, puisqu'il l'appelle aussi « première ouvrière » (OPD, 1239), la fidélité et les larmes. Par sa présence dans toutes les femmes et tous les hommes, présence garantie par le fait même de la naissance et de la vie, Ève représente la mémoire incarnée, celle dont Péguy dit : « Ô femme qui rangez les travaux et les jours » (OPD, 1194). Ève est, pour Péguy, celle qui est, mais aussi sera toujours présente, jusqu'à la fin du temps ; il la peint donc comme celle qui, à la fin, également mère de tous, mènera l'humanité entière devant le Juge, en éclairant leur chemin : « par quelque vieille lanterne » (OPD, 1224).

Un lien plus personnel fait que Péguy reconnaît en Ève son aïeule : ce lien, c'est la défaite. Péguy s'identifie aux vaincus ; il se désigne plusieurs fois dans ses textes comme un vaincu, et en Ève, il reconnaît celle qui, la première, a vécu dignement la défaite :

Et moi je vous salue, aïeule insoupçonnée.
Les autres sont sans grâce et sans fleuronement
Et sans procession et sans couronnement.
Mais vous avez connu d'être découronnée. (OPD, 1250)

La défaite d'Ève est néanmoins particulière : elle a vécu au Royaume bâti par Dieu, au Paradis, et elle l'a perdu. Il est donc possible que Péguy fasse aussi allusion dans ces quatrains à sa propre vie d'homme qui a été pratiquant, qui voudrait, comme en témoigne sa lettre à Joseph Lotte, le 28 septembre 1912, revenir à la pratique des Sacrements, mais qui ne le peut pas pour les raisons familiales que l'on connaît : « Je vis sans sacrements. C'est une gageure »²⁰⁰.

¹⁹⁹ ROUSSEAU André, *Le prophète Péguy (Introduction à la lecture de l'œuvre de Péguy), Deuxième et troisième partie : Le poète de la naissance et de la vie*, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1944, p. 204.

²⁰⁰ Charles Péguy, *op.cit. Lettres et entretiens*, p. 141.

Péguy souligne plusieurs fois dans *Ève* le fait qu'elle est l'aïeule de Jésus par Marie : Ève a été la première à recevoir la vocation d'être mère. C'est particulièrement apparent dans les célèbres quatrains dédiés aux morts sur un champ de bataille : « Mère voici vos fils qui se sont tant battus » (OPD, 1265), écrit Péguy, en paraphrasant l'Évangile (Jean, 19: 26.)

Jean Delaporte écrit dans le second tome de sa *Connaissance de Péguy* : « Ève représente l'humanité qui a vécu le long déroulement de son histoire et a gardé la mémoire de ses deux sources : la charnelle qui fut la Création au premier jardin et la spirituelle qui fut le premier Noël »²⁰¹.

Si Jésus, fils de Marie et « petit fils » d'Ève, est présenté par Péguy dans *Clio*, par exemple, comme le fondateur et l'ancêtre, en recevant de Marie son humanité, ce qui en fait une aïeule, il reçoit aussi un héritage, légué par Ève et fructifié par Marie, puisé à ces deux sources mentionnées par Jean Delaporte.

Plusieurs quatrains sont consacré à l'héritage dont allait hériter l'enfant Jésus, couché dans la crèche : « Il allait hériter de la terre et de l'homme » (OPD, 1302). De l'homme Adam, de l'homme qu'il allait devenir, qu'il allait renouveler, et de cette terre qu'Adam et Ève ont reçue des mains de Dieu.

Or la terre est chargée, et c'est la terre seule,
De faire le long âge et l'âge révolu.
Et de faire une enfant et de faire une aïeule.
Et de marquer les bords de notre âge absolu. (OPD, 1387)

Seule, la terre peut « faire une aïeule », puisque elle a été créée avant l'homme, avant Adam et Ève : ainsi la terre peut définir l'« âge absolu » en « marquer les bords ».

Si dans *Ève*, Péguy ne parle pas d'Adam, il consacre plusieurs pages de *Victor-Marie, comte Hugo* à la généalogie de Jésus-Christ dans l'Évangile de Matthieu et dans l'Évangile de Luc. Il y désigne Adam comme le « point d'origine ; d'origine charnelle ; d'origine spirituelle » (III, 237) et souligne le fait que la filiation, qui a commencé dans Adam, passe par « des crimes de chairs ». Il note également que

²⁰¹ DELAPORTE Jean, *Connaissance de Péguy*, tome II, 1959, Paris, Plon, p. 120.

dans la généalogie du Dieu fait homme on ne trouve pas que des saints ni uniquement des personnes comme Abraham, que Péguy désigne comme « un deuxième Adam charnel, enfanté, élu, choisi père d'un peuple élu » (III, 237) ; on y trouve aussi des criminels. Péguy va jusqu'à dire que « Peu d'homme, d'autres hommes, ont peut-être eu autant d'ancêtres criminels, et si criminels. Particulièrement si charnellement criminels » (III, 239). D'ailleurs, Péguy n'utilise pas le mot « généalogie » : il parle de génération et évoque les hommes qui la constituent et qui sont les ancêtres terrestres de Jésus, nommés en partant d'Adam pour arriver à Jésus, chez Matthieu, ou de Jésus à Adam et à Dieu, chez Luc.

Ce sont toujours, ce sont déjà deux chrétiens qui placés après Jésus, faisant leur office considèrent, contemplent l'incarnation du côté du miracle, du côté de l'éternité ; cette insertion de l'éternel dans le temporel, du spirituel dans le charnel, ce sont deux chrétiens qui la considèrent, qui la contemplent du côté de l'éternel, du côté du spirituel, se situant dans l'éternel, dans le spirituel, venant de l'éternel du spirituel, faisant en un mot leur métier, leur office de chrétiens. C'est toujours une histoire arrivée à Jésus. Et c'est toujours de l'avènement beaucoup plus que de l'événement. (III, 245)

Dans cette histoire arrivée à Jésus et à la terre, il y a eu toute sorte d'hommes et de femmes : il y a eu des criminels et des pécheurs qui étaient des ancêtres de Jésus. Adam et Ève étaient les premiers d'entre eux.

d) *La prophétie.*

Si, dans la figure de l'ancêtre telle que Péguy la conçoit, l'idée de la transmission de génération en génération est importante, la figure du prophète est contraire : « la pensée prophétique n'est pas enseignable », explique Anne Dufourmantelle dans son livre, *La vocation prophétique de la philosophie*²⁰². Le message prophétique n'est pas une information qu'on pourrait transmettre à un autre en l'enseignant, mais une vision du réel différente, une autre perception du monde et une révélation de ce qui est caché. Le prophète est seul à la voir et à l'entendre ; il peut donc partager une part, sans s'attendre pour autant à une réception complète de

²⁰² DUFOURMANTELLE Anne, *La Vocation prophétique de la philosophie*, Paris, Serf, 1998, p. 11.

son message, en acceptant la possible incompréhension à laquelle il va sûrement se heurter.

La compréhension du phénomène prophétique qui est celle de Péguy correspond plus à la tradition juive qu'à la tradition hellénique. Anne Dufourmantelle observe dans cette perspective :

L'idée selon laquelle le prophète annonce le futur vient primitivement du monde grec, ainsi nous a-t-elle été transmise. [...] ...le prophète juif n'inscrit pas sa vocation dans cette anticipation de l'histoire. Il peut, bien évidemment, manifester sa fonction critique au sujet d'une situation politique ou sociale pour laquelle il aura alors une attitude prospective. Mais son rôle ne se réduit pas à l'exercice de cette clairvoyance, il réside essentiellement dans une vision du réel susceptible d'empêcher les conséquences néfastes d'une situation donnée²⁰³.

Dans les deux traditions, le prophète voit le réel tel qu'il est. Mais dans la tradition grecque, il insiste sur l'inévitable accomplissement du destin, alors que dans la tradition juive, il propose un choix libre au peuple, si ce dernier se met à l'écoute de son Dieu, à travers les paroles du prophète. Cette différence est liée, entre autres, à une différence dans la perception du temps, considéré comme cyclique chez les Grecs et comme eschatologique dans la tradition juive. Ainsi, Luis Martinez écrit, en commentant l'encyclique *Gaudium et Spes* : « le premier souci des prophètes ce n'est pas de deviner le futur, mais bien de changer le présent car ils croient que l'avenir conjugue l'initiative de Dieu et la réponse libre de l'homme »²⁰⁴.

Le prophète peut aussi s'adresser au passé dans la mesure où, selon André Vauchez, « la prophétie est d'abord une relecture de l'histoire, un déchiffrement du dessein de Dieu à travers les événements non pour donner une connaissance, mais une perspective »²⁰⁵.

Le prophète est une personne choisie par Dieu qui décide d'instaurer un dialogue avec elle. Anne Dufourmantelle poursuit : « L'émergence de la parole

²⁰³ *Ibid.* p. 10.

²⁰⁴ MARTINES Luis (dir.), *Actualité de la Parole prophétique : Gaudium et Spes à la lumière des prophètes*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2014, p. 9.

²⁰⁵ VAUCHEZ André (dir.), *L'intuition prophétique : enjeu pour aujourd'hui*, Paris, les éditions de l'Atelier, 2011, p. 18.

prophétique se manifeste d'abord sous l'ordre de l'Incarnation. Cette parole prend corps dans une vie placée tout à la fois sous le signe de l'élection et du sacrifice »²⁰⁶.

La parole prophétique a aussi une double dimension temporelle et éternelle : elle s'adresse d'abord aux personnes contemporaines du prophète ; le prophète joue alors un rôle de médiateur entre Dieu et son peuple, dans l'immédiat. Mais comme c'est une parole de Dieu incarnée dans le message du prophète, elle est aussi éternelle et peut servir de commentaire à des événements passés ; elle peut annoncer le futur, expliquer quelque chose de personnel au moment de la rencontre de la parole et du lecteur, ou bien annoncer quelque chose d'universel. Dans son rôle médiateur, créateur du dialogue, la parole prophétique attend une réponse. « La véritable prophétie, si elle est médiation entre le divin et l'humain, se transmet dans une histoire où Dieu attend quelque chose de l'homme »²⁰⁷.

Les prophètes grecs n'allaient pas vers les hommes et ceux-ci consultaient l'oracle en le payant. L'oracle n'était en dialogue qu'avec son dieu. Le prophète biblique et chrétien est pour sa part en dialogue avec les hommes et avec Dieu : il crée la possibilité du dialogue par sa position prophétique. Dans la tradition juive, la différence entre les prêtres et les prophètes passe par la forme du maintien du lien : les prêtres, les lévites, utilisent les purifications, les rites, pour maintenir une séparation entre le profane et le sacré. Le prophète, au contraire, se maintient dans un dialogue direct avec Dieu et dépasse cette séparation. Jean-Pierre Albert construit un tableau où il précise la différence entre le prêtre et le prophète en s'appuyant sur l'œuvre de Max Weber consacrée à la virtuosité religieuse :

	L'institution et ses spécialistes	La virtuosité
<i>Types de rôles</i>	Le « prêtre »	Le « prophète »
<i>Mobilisation</i>	Médiation rituelle	Miracle

²⁰⁶ DUFOURMANTELLE Anne, *op.cit* p. 15.

²⁰⁷ DUFORMANTELLE Anne, *op.cit.*, p.27.

<i>du divin</i>		
<i>Légitimité</i>	Légalité, charisme de fonction	Charisme personnel
<i>Style de religiosité</i>	Ritualisme	Intériorité, rationalité éthique
<i>Rapport à la vérité</i>	Savoir appris et construit (exégèse, théologie)	Inspiration, science infuse

208

Le prophète est aussi appelé à apporter à ses contemporains une justice oubliée : il a donc un fort rôle social, celui d'un dénonciateur de la violation des lois de Dieu instaurées pour rendre la vie sur terre bonne pour les hommes.

Dans *Un poète l'a dit*, Péguy exprime pour la première fois cette idée : « nous ne connaissons pas qu'il y ait eu un seul prophète en dehors d'un certain peuple que nous aimons beaucoup », le peuple juif, qu'il désigne aussi un peu plus loin dans le même texte comme « la race des prophètes », peuple « éternellement inquiet » (II, 872-873). Le peuple juif est le peuple des prophètes, sûrement, en raison de son rapport particulier au temps : le prophète sort de la race juive, nourri de l'histoire de son peuple et de sa relation avec Dieu, mais il demeure aussi dans un temps eschatologique, tourné vers un futur marqué par la venue du Messie, mais aussi vers un futur intemporel, l'éternité.

Comme exemple de prophète juif, Péguy évoque Bernard-Lazare. Il le présente d'abord comme celui qui juge son peuple : la prophétie s'apparente ainsi au jugement dernier et devient une sorte de préfiguration du jugement. Le jugement de Bernard-Lazare est plein de « tristesse », de « sévérité », de « justice » et de « justesse » (II, 873). Il se tient ainsi dans le rôle du prophète qui rappelle au peuple de Dieu la justice oubliée. Péguy dit aussi que l'esprit prophétique de Bernard-Lazare était fait de « cette force unique de désillusion », « force de

²⁰⁸ ALBERT Jean-Pierre, « La place des saints. Virtuosité religieuse et structure du champ religieux », *Conserveries mémorielles* [En ligne], #14 | 2013, mis en ligne le 01 juillet 2013, consulté le 23 mars 2015. URL : <http://cm.revues.org/1509>

déception », « force unique de colère et d'indignation » (II, 874), parce que le prophète est celui qui voit, entend et annonce la vérité : il ne peut donc pas demeurer dans l'illusion, car il cesserait alors d'être prophète. Le prophète est presque toujours plein de colère et d'indignation à cause de la distance qu'il perçoit entre la vérité et les croyances qui habitent le monde autour de lui : « La force de justice et de révolte marque le prophète », observe Péguy (II, 874).

Une autre caractéristique du prophète, c'est de ne pas être écouté ni entendu. Dans *Notre Jeunesse*, Péguy écrit : « Israël passe à côté du prophète, le suit et ne le voit pas. La méconnaissance des prophètes par Israël et pourtant la conduite d'Israël par les prophètes, c'est toute l'histoire d'Israël » (III, 56). Un prophète parle toujours en son temps, mais il est toujours écouté et, souvent, entendu, dans un autre temps. Péguy consacre donc plusieurs pages de *Notre jeunesse* au terrible oubli auquel Bernard-Lazare a été voué à la fin de sa vie, non seulement par les dreyfusards, mais aussi par Dreyfus lui-même.

Mais malgré cette défaite presque obligatoire, le prophète est un être d'espérance, parce que l'essence de sa vie, c'est l'attente. Chaque prophète attend le prophète suivant avec espérance : il attend celui que le peuple, peut-être, enfin, entendra et le rendra alors prêt à accueillir le Messie. Chaque prophète attend la venue de Messie, comme l'écrit Péguy dans le *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle* : « Vingt siècles, quarante siècles, cinquante siècles précédents, cinquante siècles antérieurs attendaient, cinquante siècles avant attendaient avant, cinquante siècles de Juifs. Cinquante siècles de prophètes. Cinquante siècles de prophètes l'avaient annoncé » (III, 740).

Dans la *Note conjointe*, Péguy désigne l'Annonciation comme l'ultime prophétie : « L'Annonciation peut être considérée comme la dernière des prophéties et comme la prophétie à la limite (et au dernier terme au dernier point au commencement même de la réalisation) » (III, 1405). Il s'agit de la dernière des prophéties bibliques, qui ont en commun d'annoncer presque toutes la naissance du Messie, et cette dernière prophétie s'accomplit elle-même dans son annonce : c'est le début de l'incarnation, « la limite », comme le dit Péguy. Il poursuit : « C'est le

dernier point de la promesse et c'est ensemble le premier point de la tenue de la promesse ». Les saints de l'Ancien Testament, dans leur rôle, leur fonction ancestrale, garantissent la continuité par la mémoire du passé et le devoir de transmettre, de rappeler à leur contemporains l'œuvre de Dieu pour son peuple ; ils sont voués au vieillissement par le poids de ce passé qu'ils lèguent à leurs héritiers. Les saints de l'Ancien Testament dans leur rôle, leur fonction prophétique, sont tournés vers le futur dans l'attente de la venue du Messie qu'ils annoncent à leurs contemporains ; ils sont voué au vieillissement par cette longue attente.

Désormais, depuis que Dieu s'est incarné, la longue mémoire ne « vieillit » plus les saints : ils poursuivent l'œuvre de l'incarnation en revivant maintenant un passé qui veut être transmis au cœur du présent. Les saints du Nouveau Testament ne sont plus « obligés » d'être prophètes dans le sens où la prophétie a quelque chose à voir avec le futur, par l'attente. Ils peuvent être saints par l'incarnation, l'imitation de Dieu dans le présent, au cœur de l'événement.

CHAPITRE V. LA SAINTETÉ DANS LE PRÉSENT

Les saints qui vivent au cœur du présent, par l'imitation du Dieu incarné, habitent le réel. Selon Péguy, ils accueillent la grâce dans le présent. Jean Onimus écrit : « Ce qui, seul, intéresse Péguy, [...] c'est le réel avec sa charge de douleur et de mystère, non pas pour l'analyser et s'en faire un spectacle intelligible, mais pour s'y insérer activement et y déployer sa charité »²⁰⁹. Faire un « spectacle intelligible » du réel, selon Péguy, c'est en faire de l'histoire, « des fiches », et donc, en quelque sorte, l'assassiner, le vouer au « vieillissement » qui le révulsait. C'est aussi une forme de lâcheté, un refus de prendre parti et d'agir. Or pour pénétrer le réel et y « déployer la charité » en agissant, il faut avoir du discernement et donc, être, selon un autre mot cher à Péguy, « gracié ».

Les saints agissent dans le réel et au présent. André Devaux écrit que le saint est « celui que la savoureuse étreinte du réel ne fatigue pas, parce qu'il ne fait plus qu'un avec le réel lui-même, en sorte qu'il n'a plus de choix douloureux à faire en celui-ci »²¹⁰. Mais c'est dans la race, dans le passé, que le saint peut puiser la force de la communion. Cette logique semble paradoxale ; cependant Thierry Dejongd dit bien de Péguy que pour lui, « seul le paradoxe exprime le réel »²¹¹.

Péguy parle beaucoup de l'Incarnation, comme du moment où « L'éternité a été faite, est devenue temps ? L'éternel a été fait, est devenu temporel » (III, 234) ; il la désigne comme une « histoire arrivée à Dieu », ou une « histoire arrivée à la terre » (III, 235). Ces citations proviennent de *Victor-Marie, comte Hugo*, texte dans lequel Péguy insiste beaucoup sur le point de vue, sur la position à prendre pour considérer l'incarnation et pour « contempler Dieu du côté de la créature » (III, 236). Pour

²⁰⁹ ONIMUS Jean, *Le sens de l'incarnation : essai sur la pensée de Péguy*, Paris, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1950, p. 84.

²¹⁰ DEVAUX André A., « Réalité et vérité selon Charles Péguy », *Rencontres avec Péguy, Colloque de Nice*, Paris, Desclée de Brower, 1975, (p. 81-119), p. 111.

²¹¹ DEJOND Thierry, *Charles Péguy : L'espérance d'un salut universel*, Namur, Culture et Vérité, 1989, p. 34.

Péguy, l'Incarnation peut être possible seulement s'il y a des créatures sur terre, prêtes à accueillir Dieu : la terre doit recevoir la sève divine. C'est pour cela que Péguy revient souvent à l'Annonciation comme à un tournant principal. Mais il en vient à parler de tous les saints comme des acteurs de l'Incarnation parce que les saints sont ceux qui savent accueillir la grâce de Dieu.

Le réel, c'est le temps et le lieu où l'événement se produit, celui dans lequel Dieu s'incarne, celui dans lequel le saint fait durer l'Incarnation de Dieu.

Dans son article *Péguy philosophe*, François Fédier observe : « Le défi auquel nous sommes ici confrontés, c'est de ne pas accepter que *mystique* soit identifié à irréel. En réalité, la mystique dont parle Péguy est bien plutôt la seule voie d'accès au réel au sens entier du terme »²¹². Et la politique, justement, est à l'opposé du réel, parce qu'elle est une forme de récupération du réel en fonction d'un système construit intellectuellement, désincarné et déraciné. Péguy en parle longuement dans *le Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle* : le refus de s'incarner, de vivre dans le réel, est un rejet de la mystique chrétienne. Dans *À nos amis, à nos abonnés*, Péguy opère une distinction entre le réel et l'histoire, en s'appuyant sur l'exemple d'un jeune homme venu s'informer sur l'Affaire. En lui parlant, Péguy prend douloureusement conscience que ce qui, pour lui, est le réel, parce qu'il est au cœur de ces événements, n'est qu'histoire pour celui qui l'écoute, puisqu'il ne l'a pas vécu : « Je lui donnais du réel, il recevait de l'histoire » (II, 1310). L'histoire, c'est donc seulement du réel vidé de sa mystique.

La réalité, l'événement de la réalité, l'événement réel est cette rosace réelle aux fleurs de rose infiniment fouillées. L'histoire, l'événement de l'histoire sont ces carreaux de plâtre qu'aussitôt la rosace abolie nous mettons au même lieu, chacun tous tant que nous sommes selon notre petit entendement, selon nos petits, moyens, et notre petite capacité. (II, 1309-1310)

L'événement est plus grand que la personne qui le vit. L'histoire est réduite à ceux qui la construisent : elle décrit les caractéristiques extérieures, apparentes de l'événement, sans le pénétrer, sans l'habiter dans la durée. Tatiana Taïmanova remarque que Péguy critique la science historique moderne précisément parce que

²¹² FÉDIER François, « Péguy philosophe », *Philosophie* 4/2009 (n° 103), p. 77-92.

sous le poids du passé fixé par les documents et les fiches, l'homme perd sa capacité de ressentir le présent comme un réel vivant²¹³.

Grâce à l'Incarnation, non seulement Dieu entre dans le temps, à travers sa vie sur terre et la vie de ses saints, mais encore l'homme entre dans l'éternité : « Vous avez éternisé, vous avez infinisé tout » (III, 775). Dès lors, la valeur de ses actes devient tout aussi infinie et éternelle, et sa responsabilité, éternelle aussi. Il faut être saint et il faut savoir accueillir la grâce de Dieu pour pouvoir la porter.

L'explication la plus claire de ce que signifiait l'Incarnation, pour Péguy, se trouve dans son dernier texte, la *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne* :

Pour que Jésus fût homme, il fallait que sa mémoire même et que son histoire fût la matière et l'objet non pas d'un miracle mais d'un procès permanent.

Il fallait qu'il survécût comme il avait vécu. Et il fallait qu'il survécût comme il était mort. Et il fallait qu'il fût temporellement éternel comme il avait vécu et comme il était mort.

Il fallait en un mot que la vie de Jésus fut une vie de saint. Et qu'il fut exposé à notre vieux camarade Babut comme un simple saint Martin.

La première des vies de saint. Ou la vie du premier saint. Une vie de saint en tête des autres, mais une vie de saint tout de même, comme les autres parmi les autres. (III, 1401)

Selon Péguy, pour s'incarner, Dieu devait se doter d'un héritage humain, d'une mémoire humaine (les générations avant Jésus chez Matthieu et Luc). Georges Izard écrit : « En se défendant de diminuer par ces réflexions la part de Jésus, Péguy établit donc un lien nouveau entre le spirituel et le temporel. Jésus a tout incarné de l'homme, y compris tout ce qu'il y avait eu de divin ou d'humain dans l'histoire de ses civilisations »²¹⁴. Il devait aussi trouver une forme d'existence et de durée dans la mémoire, à l'aide de témoignages et de chronique, à commencer par les Évangiles. Sa vie se présentait aux générations suivantes sous la forme de mémoire inscrite dans les textes, et en forme d'imitation humaine, comme il advient pour les héros, pour les saints, et plus généralement pour les personnalités exemplaires.

²¹³ Voir TAĪMANOVA Tatiana, *op.cit.* p. 176.

²¹⁴ IZARD Georges, *La pensée religieuse*, in MOUNIER Emmanuel, Marcel PÉGUY Marcel, IZARD Georges, *La pensée de Charles Péguy*, Paris, Plon, 1931, p. 375.

1. L'action du saint dans le monde.

Dans le monde, le saint a une posture ambivalente : d'une part, il est à l'écart du monde, des autres, non seulement s'il s'agit d'un ermite, mais d'autre part, en raison de son essence de saint, qui est *qadosh*, mis à part pour Dieu. Cependant, en tant qu'acteur de l'Incarnation, celui qui continue l'œuvre de Dieu sur la terre, le saint est au cœur de l'événement, au cœur du monde des hommes, en dialogue constant avec les autres humains et avec Dieu. Le saint est à la fois solitaire et solidaire.

J-P. Dubois-Dumée, dans son livre *Solitude de Péguy*, analyse ainsi cette notion de solidarité chez l'auteur :

Cette hantise de l'être ou des êtres exclus, Péguy l'appelle solidarité. Ainsi donne-t-il à ce mot, monnayé alors vulgairement par tant de socialistes, un sens plein : ce n'est pas seulement le coude-à-coude de ceux qui luttent pour un monde meilleur, c'est une exigence de salut collectif, un sacrifice de soi-même pour les autres, l'amour des hommes. En opposant cette solidarité à la charité chrétienne, qui passe pour un aveu d'impuissance et de résignation, il reprend un thème, fréquent alors, de la propagande socialiste. Mais seule les mots sont les mêmes. La solidarité, ainsi entendue, n'est pas autre chose que la véritable charité chrétienne à laquelle on l'oppose. <...> En s'attachant au socialisme, Péguy a cru rompre avec le christianisme. En réalité il n'a fait que provisoirement et inconsciemment appliquer au socialisme des sentiments qui, plus tard, se révéleront à nouveau ce qu'ils n'avaient pas cessé d'être : profondément chrétiens²¹⁵.

C'est de cette solidarité du saint que naît la communion des saints.

Si, en étudiant la place du saint dans la société, on compare les saints chez Péguy avec la typologie du religieux de Max Weber, on voit que cette place pourrait correspondre au rôle du virtuose religieux doté d'un « charisme spécifique », en particulier du « charisme spécifique de la foi » et de celui de la bonté. À propos du charisme de la foi, Weber affirme qu'« en vertu de cette confiance charismatique dans le soutien de Dieu qui dépasse les formes humaines ordinaires, l'homme de confiance de la communauté émotionnelle, en tant que virtuose de la foi, peut pratiquement agir et accomplir d'autres choses que le laïc »²¹⁶. Cette définition

²¹⁵ DUBOIS-DUMÉE Jean-Pierre, *Solitude de Péguy*, Paris, Plon, 1946, p. 58-59.

²¹⁶ WEBER Max, *Économie et société*, Paris, Plon (trad. sous la dir. de J. Chavez & G. de Dampierre), 1971, p. 576.

correspond à l'idée de Péguy suivant laquelle le saint agit en accueillant la grâce au cœur de l'événement. En commentant ce texte de Weber, Régis Déricquebourg écrit : « Nous pensons que les charismes spécifiques fondent une virtuosité dans un domaine de l'action quotidienne plus que dans l'extra-quotidienneté typique du charisme prophétique »²¹⁷. Cela correspond à cette sainteté agissante, chère à Péguy ; une sainteté qui se distingue par la capacité de réagir à l'événement dans l'immédiat et dans la durée, en restant ouvert à la grâce divine.

Pour Max Weber, comme l'explique Jean-Pierre Albert, l'une des fonctions principales des virtuoses religieux consiste à « procurer des expériences actuelles du surnaturel : des expériences, c'est-à-dire des situations vécues d'une manière qui se rapproche autant que possible de nos façons ordinaires de juger de la réalité des faits dont nous sommes les auteurs ou les témoins », ce qui peut correspondre, chez Péguy, à l'intuition de la durée et de l'événement qui révèle le saint²¹⁸.

a) *Le saint au cœur de l'événement*

Emmanuel Mounier note pour sa part, dans son étude sur la pensée de Péguy, que « L'événement n'est pas astreint seulement à la date, mais à la terre, à la langue, à l'homme »²¹⁹. C'est-à-dire qu'il se produit dans un lieu concret, dans une ou des langues concrètes ; des hommes y participent, en témoignent, l'accueillent ou l'ignorent.

²¹⁷ DÉRICQUEBOURG Régis, « Max Weber et les charismes spécifiques », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 137 | janvier - mars 2007, mis en ligne le 05 juin 2010, consulté le 02 mars 2017. URL : <http://assr.revues.org/4146> ; DOI : 10.4000/assr.4146.

²¹⁸ ALBERT Jean-Pierre Albert, « La place des saints. Virtuosité religieuse et structure du champ religieux », *Conserveries mémorielles [En ligne]*, #14 | 2013, mis en ligne le 01 juillet 2013, consulté le 23 mars 2015. URL : <http://cm.revues.org/1509>

²¹⁹ MOUNIER Emmanuel, PÉGUY Marcel, IZARD Georges Izard, *La pensée de Charles Péguy*, Paris, Plon, 1931, p. 169.

Au cœur de l'événement, le saint peut choisir d'être témoin, intercesseur, ou faire le choix d'agir. Jean Delaporte écrit : « L'obéissance à l'événement constitue le dernier degré de la fidélité au réel engagée dans une ascèse de l'action »²²⁰.

Péguy exprime la position envers l'événement qu'il considère comme étant la plus juste dans *Louis de Gonzague*: « Il ne dépend pas de nous que l'événement se déclenche, mais il dépend de nous d'y faire face » (II, 383). Il y a divers manières d'y faire face. Celle que Péguy préfère se résume dans la parabole du jeu de la balle au chasseur, auquel on s'adonne alors que le jugement dernier aura lieu dans cinq minutes ; cette parabole est rapportée dans ce même texte. Non, ce n'est pas une attitude passive, mais c'est une attitude de disponibilité totale, d'accueil et d'hospitalité par rapport à l'événement qui vient, sans pour autant l'attendre, sans anticipation : « Il ne dépend pas de nous que l'événement se déclenche. Mais il dépend de nous de faire notre devoir » (II, 388).

Dans l'événement, la rencontre a un rôle essentiel. Ainsi, il se fait plus grand que ceux qui y participent, notamment grâce à la communication entre ses acteurs. Arlette Fargo explique ainsi :

Fabricant et fabriqué, l'événement est d'emblée un morceau de temps et d'action mis en morceaux, en partage comme en discussion : c'est bien à travers les lambeaux de son existence que l'historien travaille s'il veut en rendre compte. Face à l'événement retrouvé, ou relaté, il est devant une absence d'ordre. En effet sa structure, perçue à travers les textes, est déjà en soi une mise en relation²²¹.

Chez Péguy, le saint est celui qui met en relation par excellence : il incarne Dieu dans l'événement et il est lié avec ses contemporains par son action. Il relie Dieu et les hommes par sa prière : le saint est, au cœur de l'événement, l'homme du dialogue et de la communion, le prophète, le témoin et l'intercesseur.

Pascale Goetschel et Christophe Graner approfondissent ce trait de l'événement comme d'un chronotope de rencontre et de dialogue :

Moment singulier, en effet, l'événement prend forme à l'intérieur d'un système complexe de temporalités. Il naît avant tout d'une rupture ou d'un écart dans le cours ordinaire des choses. Isolant le présent du passé et de l'avenir, il suspend l'ordre du monde et, y introduisant du jeu, par la transgression des règles usuelles (cris, insultes,

²²⁰ DELAPORTE Jean, *Connaissance de Péguy, T.I*, Paris, Plon, 1959, p. 153.

²²¹ FARGO Arlette, *Des lieux pour l'histoire*, Seuil, 1997, p. 82.

gestes, dramaturgie du renversement) ou la subversion symbolique des espaces de souveraineté (rue, usine, amphithéâtre), il contribue à le défataliser. Placé sous le signe de l'incertitude et de l'indétermination, il ouvre un *temps des possibles*, offert à l'inventivité des acteurs en présence. Mais l'événement est aussi le moment d'une *mise en relation*²²².

Cette idée que l'événement est un moment de « mise en relation » qui ouvre un « temps des possibles » correspond à la manière dont Péguy conçoit l'événement comme moment d'un possible accueil de la grâce et d'une possible action, en accord avec la grâce et en coopération avec les autres acteurs de l'événement.

Tatiana Taïmanova, dans sa thèse consacrée à la philosophie de l'histoire chez Péguy, écrit : « Péguy considère l'événement historique comme le résultat d'une activité créative de l'homme, dont le prix dépend uniquement de ses objectifs mystiques ou politiques et il ne justifie sur le plan moral que l'événement dont l'objectif correspond à l'objectif divin »²²³. Elle poursuit en rappelant que, selon Péguy, il n'y a pas vraiment d'histoire hors du christianisme, parce que chaque événement a sa signification éternelle et non seulement temporelle. Taïmanova insiste sur le fait que le sens le plus important que Péguy donne à l'histoire correspond, justement, à l'engagement réciproque de l'éternel et du temporel.

Cet engagement réciproque est facilité par la personne du saint, qui appartient autant à l'éternel qu'au temporel : il contribue ainsi à l'inscription dans l'éternel de l'événement temporel auquel il participe. Jean-Noël Dumont écrit : « Seule une âme maintenue neuve par l'événement garde en soi assez d'insoumission pour ne pas courber l'échine devant les fatalité »²²⁴. Parce que l'événement s'imprime dans l'âme de celui qui y prend part et la transfigure.

On pourrait suivre l'évolution de la compréhension de l'événement chez Péguy, et de la présence du saint dans l'événement du présent, en observant ses écrits sur Jeanne d'Arc.

²²² GOETSCHER Pascale, GRANER Christophe, « Faire l'événement, un enjeu des sociétés contemporaines », *Sociétés & Représentations* 2011/2 (n° 32), (p. 7-23), p. 12-13.

²²³ TAÏMANOVA Tatiana Taïmanova, *op.cit.*, p. 178.

²²⁴ DUMONT Jean-Noël, *Péguy ; l'axe de détresse*, Paris, Michalon, p. 91.

Dans la première pièce de la trilogie, *À Domremy*, l'action est lancée par un événement personnel de la vie de Jeannette, sa première communion, qu'elle ressent comme « ratée », ce qui la conduit à demander à voir Madame Gervaise. Mais la conversation des deux amies, Jeannette et Hauviette, tourne autour de l'événement vécu par la France, par leur village, par leurs familles : la guerre. Or toutes les deux rejettent une forme de non-participation à l'événement. Hauviette s'indigne du choix de Madame Gervaise, celui de la vie contemplative : « En vérité Madame Gervaise a mal choisi son temps pour délaisser le monde et pour sauver son âme... » (OPD, 10), dit-elle. Pour Hauviette, ce choix est une forme de fuite, un refus de vivre à l'intérieur de l'événement de la guerre et de l'affronter avec sa famille et dans son village. Mais pour Jeannette, ce choix semble, au contraire, l'une des réponses possibles, ou, en tout cas, une forme de vie qui peut apporter des réponses à soi et aux autres : « Madame Gervaise est au couvent : elle doit savoir pourquoi le bon Dieu n'exauce pas les bonnes prières » (OPD, 11). La pensée, les sentiments, la prière de Jeannette évoluent en fonction des événements dont elle prend connaissance : « Les voyageurs qui passent n'apportent plus que des nouvelles mauvaises » (OPD, 12). Continuer la vie habituelle, autrement dit, demeurer dans la répétition stérile, dirait Péguy avec le vocabulaire bergsonien, même si cela semble nécessaire, vital, continuer à faire les moissons et les vendanges pendant que la guerre détruit tout, semble, pour la petite Jeannette, une forme de lâcheté.

Dans sa rencontre avec Madame Gervaise, Jeannette commence par énumérer les horreurs commises par les Anglais, avant de lui lancer : « Savez-vous, Madame Gervaise, que nous, qui voyons tout cela se passer sous nos yeux sans rien faire à présent que des charités vaines, et sans vouloir tuer la guerre, nous sommes les complices de tout cela ? ». Elle s'accuse ainsi, malgré son jeune âge ; elle accuse aussi ses parents et tout son village, parce que la seule réponse possible à l'événement, pour Jeannette, c'est d'entrer dans l'événement et de lui répondre par une action égale : si l'événement, c'est la guerre, alors il faut tuer la guerre, la réponse doit être à la hauteur de l'offense, au même niveau, de la même ampleur et de la même intensité.

Jeannette perçoit aussi la damnation des âmes comme un événement d'ordre spirituel, auquel elle veut également répondre, jusqu'à proposer, si ça pourrait être une réponse à cet événement, sa propre mort et damnation. On pourrait dire que la vocation de Jeannette naît de la rencontre entre ces trois événements qu'elle a vécus : l'événement personnel de la première communion ratée, l'événement de la guerre vécu en communion avec sa famille, son village, son pays, et l'événement spirituel de la prise de conscience de la damnation éternelle.

Dans un article sur l'influence de Bergson sur Péguy, Camille Riquier écrit qu'« un homme naît ou renaît librement dans l'événement »²²⁵. On pourrait dire également que le saint naît dans l'événement. À la question de Madame Gervaise : « Pourquoi vouloir, ma sœur, sauver les morts damnés de l'enfer éternel, et vouloir sauver mieux que Jésus le Sauveur ? » (OPD, 17), Jeannette répond : « Alors, Madame Gervaise, qui donc faut-il sauver ? Comment faut-il sauver ? » (OPD, 18). Cette phrase est à l'origine la vocation de Jeannette, comme celle de Péguy ; Madame Gervaise répond en effet : « En imitant Jésus. En écoutant Jésus ». Et même si Péguy commence à parler de l'imitation de Jésus dans sa prose seulement dix ans plus tard, la question du salut se pose pour lui dès 1897. Elle revient dans les premiers *Cahiers*, par exemple dans *De la grippe*, et restera au centre de son œuvre durant toute sa vie.

La vocation concrète de Jeannette, celle de devenir chef de guerre, prend également sa source dans un événement précis, la libération du Mont saint Michel. Hauviette annonce à Jeannette cette bonne nouvelle et dans la scène suivante, Jeannette prie :

O mon Dieu, donnez-nous enfin le chef de guerre,
Vaillant comme un archange et qui sache prier,
Pareil aux chevaliers qui sur le Mont naguère
Terrassaient les Anglais » (OPD, 23).

Dans ce cas aussi, Jeannette procède par imitation : le chef de guerre pour lequel elle prie doit imiter l'archange par son regard vers Dieu, sa prière, et par la

²²⁵ RIQUIER Camille, « Péguy « Bergsonien » », *Les Cahiers du Cerf*, « Charles Péguy », Paris, Les éditions du Cerf, 2014, p. 168.

vallance des chevaliers qui terrassaient les Anglais. Sa vocation prend sa source dans la réponse par la prière qu'elle donne à l'événement de la reprise du Mont Saint-Michel, à l'exemple du guerrier céleste, saint Michel, et des chevaliers terrestre qui ont combattu les Anglais.

La vocation de Jeanne d'Arc se concrétise face à un autre événement : son village a été dévasté. Jeanne reçoit l'appel de ses voix quand elle prie encore pour le chef de guerre, « une dernière fois » (OPD, 27). À chaque fois, l'événement appelle un acte, celui de prier. C'est encore un événement qui déclenchera l'action de Jeanne. Sa première réponse à l'appel est de demander, par la prière, un autre chef de guerre. Mais quand Hauviette lui annonce que les Anglais ont assiégé Orléans, elle prend la décision d'agir : elle ne reste pas témoin de l'événement, elle le pénètre et elle se tient à l'intérieur :

Pardonnez-moi d'avoir attendu si longtemps
Avant de décider, mais puisque les Anglais
Ont décidé d'aller à l'assaut d'Orléans,
Je sens qu'il est grand temps que je décide aussi :

Moi, Jeanne, je décide que je vous obéirai (OPD, 49).

Le *Mystère de la Charité* qui, peu de temps encore avant sa publication portait le titre du *Mystère de la vocation* – un extrait, retranché sur épreuves, demeure sous ce titre –, montre clairement comment la vocation de Jeanne naît de sa vie à l'intérieur de l'événement et de l'impression que font sur elle les nouvelles de la guerre. Dès le tout début de la pièce, Jeannette prie le Notre Père en le complétant de ses propres paroles ; la contemplation du monde ou « le règne des royaumes de la terre est tombé tout entier au règne du royaume de la tentation » (OPD, 404) l'amène à prier pour que viennent de nouveaux saints et de nouvelles saintes :

S'il n'y a pas eu encore assez de saintes et assez de saints, envoyez-nous-en d'autres, envoyez-nous-en autant qu'il en faudra, envoyez-nous-en tant que l'ennemi se lasse. Nous les suivrons, mon Dieu. Nous ferons tout ce que vous voudrez. Nous ferons tout ce qu'ils voudront/ Nous ferons tout ce qu'ils nous dirons de votre part (*Ibid.*).

La vision du malheur du monde fait naître dans le cœur de Jeannette cette prière, qui ouvre une porte vers ses visions, vers son obéissance à ses voix et vers son propre chemin de sainteté.

Ce qui change, par rapport à la première pièce de la trilogie, *À Domrémy*, c'est la présence de Jeanne simultanément au cœur des événements dans lesquels elle vit corporellement et au cœur des événements de l'Évangile, spirituellement. C'est précisément de cette double présence, dans l'événement temporel et dans l'événement éternel, que naît la vocation de Jeanne d'Arc. Cela commence dès les premières pages du *Mystère*, quand Jeannette contemple les blés dévastés de son village ; elle y voit le même blé que Jésus a mangé, ce qui l'amène à penser au mystère de l'Eucharistie :

Sacrés, blés sacrés, blés qui faites le pain, froment, épi, grain de l'épi de blé. Moisson du blé des champs. Pain qui fûtes servi sur la table de Notre-Seigneur. Blé, pain qui fûtes mangé par Notre-Seigneur même, qui un jour entre tous les jours fûtes mangé.

Blés, sacrés blés qui devîntes le corps de Jésus-Christ, un jour entre tous les jours, et qui tous les jours êtes mangé n'étant plus vous-même, mais étant le corps de Jésus-Christ. (OPD, 417)

Elle est pleinement présente dans la vie de son village, dans le travail des champs ; elle est pleinement présente dans la vie des sacrements, elle qui vient de faire sa première communion. Elle est encore pleinement présente aux événements de l'Évangile et « voit » intérieurement Jésus ramassant les épis mûrs. Dans son cœur, ces présences se rejoignent, en créant un présent à la fois éternel et temporel, un présent fécond qui détermine sa vocation.

Jeanne parle de vocation avec Hauviette juste après sa méditation sur les blés et les vignes. Elle parle de Madame Gervaise, mais Hauviette la contredit, en lui disant : « Elle est moins sainte que toi. » (OPD, 420). Jeanne insiste sur le fait que pour entrer au couvent, comme l'a fait Madame Gervaise, il faut que Dieu « l'ait convoquée, par son nom, instruite, commandée, désignée, par son nom, conduite par la main, et quelquefois forcée et prise pour lui. Il faut une vocation » (OPD, 421). Finalement, elle décrit son propre chemin, sa propre vocation. Hauviette, elle, considère qu' « il n'y a qu'une révélation pour tout le monde. [...] Il

conduit tout le monde par la main. Il nous a toutes désignées. Nous sommes toutes entrées au couvent de chrétienté » (OPD, 420-421).

Comme il a été dit plus haut, dans le chapitre sur les vertus chez Péguy, il y a trois types de saintetés présentés dans le *Mystère* : celle de Jeannette, celle d'Hauviette et celle de Madame Gervaise. Celle de Jeannette et celle de Madame Gervaise naissent de leurs réactions différentes à l'événement. Jeanne veut unir l'action éternelle, celle de la prière, et l'action temporelle, dans l'événement temporel. Madame Gervaise, pour sa part, choisit la prière, et choisit de répondre au temporel par la seule force de l'éternel. Hauviette est une sainte de la durée, de la continuité, de la communion des saints : une sainte par fidélité à la tradition, mais aussi une sainte sanctifiée par le travail de ses mains. Sa réponse à l'événement est la confiance et le labeur.

Durant son dialogue avec Madame Gervaise, Jeannette fait l'anamnèse, au sens liturgique du terme, de toute l'histoire sainte : elle revit de l'intérieur les événements de la vie de Jésus, et c'est ce qui féconde sa vocation naissante. Jeannette se met à la place des disciples de Jésus et ose dire : « Je crois que si j'avais été là, je ne l'aurais pas abandonné » (OPD, 526). Pour Jeannette, abandonner son pays à son sort, c'est abandonner Jésus ; sa foi est née avec les épis de blés dans lesquels elle voit le Corps du Christ, et de la contemplation du chemin de Croix naît la contemplation d' « Orléans, qui êtes au pays de Loire » (OPD, 559). La vocation de Jeanne d'Arc est née.

b) *L'événement de la révolution et l'événement de la mort.*

Ce qui réunit, dans l'œuvre de Péguy, des événements aussi différents que la révolution et la mort, c'est le fait qu'il s'agit dans les deux cas d'une rupture qui n'en est pas une et qui affermit la continuité. Eric Thiers écrit en ce sens :

C'est une révolution qui s'opère sous nos yeux. Pour Péguy, ce terme ne renvoie nullement à l'idée de rupture, mais bien à celle de continuité. La révolution n'est pas ce qui est *contraire* à l'existant, mais ce qui est *nouveau*. Nous sommes de la sorte transportés dans un monde certes inédit, mais qui n'est pas autre. [...] Le couple vérité-réalité se met ici en mouvement et devient l'instrument de dénonciation, au mieux, de

l'aveuglement, au pire, de la trahison des intellectuels. Mais cette réalité qui sourd et nous tire de notre quotidien n'est pas seulement une irruption du présent. Elle draine avec elle une mémoire qui joue un rôle essentiel dans ce basculement. Par l'intervention de l'événement, le passé resurgit et devient matière éminemment présente²²⁶.

La révolution est un appel au changement, au renouvellement, mais sans rejet du passé, comme dans la notion de « progrès » abhorrée par Péguy ; une situation où le monde a besoin de meneurs, de personnalités exemplaires, donc, évidemment des saints, qui en sont les vrais acteurs parce qu'ils relient le temporel à l'éternel, et qui en sont aussi les vrais témoins et chroniqueurs.

Dans *Les suppliants parallèles*, Péguy écrit qu'« Une révolution est essentiellement une opération qui fonde (II, 355) ». Autrement dit, pour lui, la révolution loin d'être une destruction du passé, est un début, une naissance. Jean-Noël Dumont, commentant les écrits de Péguy sur la révolution, remarque qu'« il y a révolution parce que le mouvement est total, incarné, et saisit indissociablement le temporel et le spirituel. Mais cette révolution n'est pas une réforme de structure, elle passe par la sainteté. Dans cette Église les saints seuls peuvent être des réformateurs »²²⁷.

La révolution serait en effet impossible sans révolutionnaires. Péguy parle dans *Par ce demi-clair matin* de la « force révolutionnaire d'un homme » (II, 157), qui naît de l'évolution d'un peuple ou d'une race, au sein de laquelle un tel homme peut apparaître. Le saint peut aussi avoir ce rôle de révolutionnaire, en tant que personne qui apporte un renouvellement ou, comme dirait Péguy, un « rejaillissement ».

Jean Delaporte écrit : « Le révolutionnaire est un fondateur du monde nouveau, au même titre que les saints fondateurs (à qui il aime se référer) ont instauré le monde chrétien »²²⁸. Un an plus tard, en 1906, Péguy définit le révolutionnaire comme un homme « d'expérience et de réalité » (II, 460), c'est-à-dire un homme

²²⁶ THIERS Éric, « Charles Péguy : la révélation du 6 juin 1905 », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle* 1/2001 (n° 19), p. 43-52.

²²⁷ DUMONT Jean-Noël, *op.cit.*, p. 95.

²²⁸ DELAPORTE Jean, *op.cit.*, T.I, p. 174.

qui sait fructifier sa mémoire en s'appuyant sur l'expérience du passé, et réagir à l'événement du présent par le contact avec la réalité. Selon André Henri,

pour Péguy, le révolutionnaire mystique n'est pas celui qui fait une seule fois sa révolution et qui ne brise les cadres sociaux que pour promouvoir d'autres systèmes hiérarchiques qui lui sembleront plus justes ou qui lui seront plus profitables. C'est celui qui sait que l'ardeur créatrice surpasse en dignité les plus éclatantes réussites de la création²²⁹.

La révolution est un acte de création, et non un acte de destruction.

La « révolution » accomplie par Jeanne d'Arc, qui a incité les français à s'unir et se défendre, est ancrée dans son contact avec la réalité ; elle est fortifiée par son bon sens, qui lui fait dire, dans la première pièce de la trilogie, *À Domrémy*, qu'il y a encore beaucoup de Français pour combattre les Anglais et que « c'est aux Français à sauver la France » (OPD, 40). La « révolution » de l'affaire Dreyfus, accomplie, selon Péguy, par Bernard-Lazare, qui a fondé, commencé une nouvelle réflexion sur ce que veut dire être juif, être français, naît de sa rencontre avec la vérité de l'innocence de Dreyfus.

Jean Onimus, dans son livre sur le mystère de l'histoire chez Péguy, observe ainsi :

Chez le fondateur, ce collaborateur de Dieu, on surprend la force créatrice au travail ; voici que par lui une histoire prend naissance, une destinée s'engendre, capable de dépasser infiniment le geste initial qui l'a mise au monde. Le cas des fondateurs de villes est exemplaire, comme celui des fondateurs d'ordres religieux²³⁰.

La fondation des villes et des ordres religieux prend une place importante chez Péguy : il parle déjà de fondation dans *Marcel ou le Dialogue de la cité harmonieuse* et l'évoque aussi dans *Ève*. Le fondateur imite Dieu dans son acte le moins imitable, celui de créer quelque chose de vraiment nouveau, d'accorder une nouvelle existence et de donner vie à quelque chose de plus grand que soi. C'est ce qui distingue la création de Dieu de celle des fondateurs de villes. Dieu demeure toujours plus grand que sa création, mais les fondations humaines dépassent leurs fondateurs.

²²⁹ HENRI André, *Bergson, maître de Péguy*, Paris, Elzévir, 1948, p. 305-506

²³⁰ ONIMUS Jean, *Péguy et le mystère de l'histoire*, Paris, *Cahiers de l'Amitié Charles Péguy*, 1958, p. 120-121.

Un autre point étonnant dans l'œuvre de Péguy mérite d'être souligné : il traite la mort comme l'un des événements transformateurs, porteurs de renouvellement, parce qu'elle prépare à « une entrée unique » (III, 721). Dans *Le Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, il évoque le viatique en disant que ça devrait être un huitième sacrement. Péguy définit clairement la mort comme un événement : « C'est un grand événement pour tout homme, mon enfant, une grande affaire que de faire, fût-ce dans son lit, son dernier chemin, et de voir son dernier soleil » (III, 722). C'est Clio qui parle, en qualifiant cet événement de « départ terrible, pour vous chrétien qui tout aussitôt vous présentez au jugement » (*Ibid.*) Autrement dit, du point de vue de la muse Clio, chez Péguy, les chrétiens vivent en quelque sorte deux événements : le passage de la vie à la mort et la comparution au Jugement Dernier.

En effet, la mort a toutes les caractéristiques de l'événement, puisque il s'agit d'un passage, d'une rupture : la personne confrontée à la mort doit réagir et donner une réponse adéquate, en l'accueillant. Certes, il ne s'agit pas de choisir entre la mort et la vie, ce choix n'existant pas, mais de choisir comment mourir : c'est ici que les saints donnent leur ultime exemple, l'un des plus importants, vu que dans la tradition chrétienne la sainte mort, la mort exemplaire, a un poids. Péguy dit aussi que ce passage est plus dur pour les saints que pour les autres hommes, parce que les saints ont plus d'éternité en eux, que la mort leur est moins familière, et parce qu'ils rejoignent la souffrance de Jésus, le Dieu immortel mourant sur la Croix :

Et le corps du saint ne se révolte pas moins que le corps du pêcheur. Peut-être plus, en un certain sens. [...] Le saint sur son lit de mort ; la sainte sur le bûcher, sur son bûcher de mort ; le Christ au mont des Oliviers. Comment ne l'eussent-ils point senti, n'avaient-ils point un corps comme nous.» (III, 726).

c) *La présence du saint dans le monde.*

Le saint, présent dans ce monde, même s'il se tient à l'écart parce qu'il est un homme de Dieu, différent, peut être rejeté parce que sa présence fait peur ou mal. Il

entre en relation avec ses contemporains, avec la race dont il est issu : il est en effet un être de dialogue et aussi celui par qui le dialogue avec Dieu est rendu possible.

En premier lieu, il incarne l'hospitalité de Dieu. Le saint accueille l'événement, dans un esprit d'ouverture, d'hospitalité, aux personnes, à Dieu, au réel. Guy Lecomte écrit ainsi :

L'hospitalité vraie, spontanée, désintéressée, répond essentiellement à une situation de carence partagée. L'hospitalité est signe d'une certaine communion dans la faiblesse, ou le danger ou le manque. Celui qui accueille et celui qui est accueilli reconnaissent de fait une certaine solidarité dans leur « finitude » et chacun assure l'autre par sa présence, au moins le temps d'une halte : cette fraternité de base constitue le fond même de l'hospitalité²³¹.

C'est une attitude de pauvreté, mais non de misère, parce qu'un miséreux ne peut pas accueillir, alors qu'un pauvre le peut. Cette attitude hospitalière fait que l'hôte est ouvert, prêt à accueillir la grâce, ouvert au dialogue ; il est ouvert à ce que l'événement peut apporter.

Dans *Toujours de la grippe*, le Péguy anticlérical dit du Dieu des chrétiens qu'il a hérité de Zeus son don d'hospitalité : « Ce Dieu tueur de dieux, a hérité des dieux qu'il a tués ; il est devenu après Zeus le Dieu des hôtes ; et son hospitalité est infinie ; et il accueille les misérables. Il est devenu infiniment hospitalier, infiniment miséricordieux » (I, 451).

Jésus est donc un Dieu hospitalier : il pratique la vertu de l'accueil, de la disponibilité, et ses saints l'imitent.

Le thème de l'hospitalité chez Péguy a été analysé avec profondeur par Charles Coutel. Voilà comment il résume ses conclusions :

- La figure bilatérale : celui qui reçoit est reçu, celui qui est reçu reçoit ; celui qui supplie devient celui qui est supplié ; nous sommes dans la réciprocité simple ;
- La figure multilatérale : celui qui reçoit comme celui qui est reçu sont, à leur tour, à leur insu ou volontairement, les hôtes d'un tiers, présent ou absent (la « tierce puissance ») ; c'est une hospitalité en communauté ;
- Enfin, la figure de l'auto-hospitalité : celui qui reçoit s'accepte comme son propre hôte, afin de garder l'estime, l'espoir, l'espérance et le respect de soi.

²³¹ LECOMTE Guy, « Charles Péguy et l'accueil du réel », *Littérature et société. Recueil d'études en l'honneur de Bernard Guyon*, Paris, Desclée de Brouwer, 1973, p. 209.

C'est cette auto-hospitalité qu'il s'agit de faire vivre pour être au plus près de nos « mystiques », être fidèle à soi et ne pas se trahir, comme le fit Judas²³².

« La figure bilatérale » correspond justement, chez Péguy, à celle du saint qui, dans le temps, reçoit et écoute dans une attitude d'amour, de charité, ceux qui viennent à lui et dans l'éternité et accueille les prières qui lui sont adressé. Il reçoit la parole de Dieu et il est accueilli par Dieu. Il se tient donc dans une posture d'hospitalité et de dialogue.

L'« hospitalité en communauté » exprimée dans « la figure multilatérale » se vit dans la communion des saints, dans laquelle chacun, par la réversibilité des grâces et des vertus, devient l'hôte de Dieu.

« La figure de l'auto-hospitalité » souligne un trait propre à la vision de la sainteté chez Péguy, qui insiste sur la nécessité d'une reconnaissance de soi. Dans le portrait de Bernard-Lazare dans *Notre Jeunesse*, Péguy montre l'assurance et la fierté de son ami : il raconte par exemple que pendant l'Affaire, il disait que ce n'était pas la Cour de cassation qui avait eu raison contre lui, mais lui qui n'avait pas été d'accord avec la Cour de cassation. Et dans le *Mystère de la Charité*, Péguy prend clairement le parti de Jeannette, qui dit à Madame Gervaise qu'elle n'aurait pas abandonné Jésus au mont des Oliviers comme l'ont fait ses disciples, contre la religieuse qui prévient Jeannette contre le terrible péché de l'orgueil. Mais les saints chez Péguy ne sont pas orgueilleux : ils font preuve d'auto-hospitalité, tout comme Péguy lui-même, et ils ne se trahissent jamais.

Le saint est aussi celui qui communique avec ses contemporains comme un prophète qui révèle, annonce la parole et la volonté de Dieu à ceux qui veulent l'écouter. Parfois, il révèle Dieu par sa manière d'être, par exemple son ascèse, sans communiquer une parole explicite. Il enseigne aussi l'imitation de Dieu par son discours et par sa vie exemplaire. Dans la deuxième pièce de la trilogie, *Les Batailles*, Jeanne d'Arc donne l'exemple par sa vaillance, par la prière, par sa compassion. Or cet exemple étonne et bouscule : « C'est toujours ça qu'on dit, quand on parle d'elle : “on n'a jamais vu ça.” » (OPD, 100).

²³² COUDEL Charles, *L'hospitalité de Péguy*, Paris, Desclée de Brouwer, 2011, p. 140.

Jean Onimus, dans sa thèse sur l'Incarnation chez Péguy, explique que le devoir de l'homme « consiste justement à faire la liaison : spiritualiser le temporel, incarner le spirituel ». C'est une tâche difficile, mais les saints y excellent. Jean Onimus poursuit : « Ce qui joint les deux bouts de la chaîne c'est l'*action* : c'est elle qui, chaque instant, insère le spirituel dans le temps, *réalise* le spirituel »²³³. Les saints de Péguy sont agissants : en accueillant la grâce au cœur de l'événement, ils l'incarnent dans une action par laquelle ils imitent Jésus.

2. Le saint à l'écart du monde

Yves Bizeul écrit : « le saint opère, par sa proximité avec le divin, la jonction entre Dieu et ses créatures, rendant par-là possible une mise en relation de dimensions à priori incommensurables »²³⁴. Autrement dit, le saint fait partie des créatures, mais afin de pouvoir créer un lien avec le divin, il s'en sépare toutefois.

Le saint, le génie, le héros, sont des personnalités uniques, différentes des autres, mais faisant partie de l'humanité : ils sont importants pour l'humanité en raison du rôle qu'ils y jouent. Yves Bizeul définit ces trois catégories surtout par leur surpassement des limites humaines habituelles : « Certains croyants vont plus loin que d'autres dans la radicalité de leur engagement et surtout dans l'abnégation de soi. Ils sont appelés saints et martyrs dans les religions du livre, héros dans les « religions politiques » »²³⁵. Il accorde aux saints ainsi qu'aux héros les rôles de médiateur entre le monde matériel et le monde spirituel, la détention de dons particuliers, le fait de placer leurs valeurs plus haut que leur vie, mais aussi un culte après leur mort. Cependant, Yves Bizeul semble réduire le rôle du saint et du héros à

²³³ ONIMUS Jean, *Le sens de l'Incarnation: essai sur la pensée de Péguy*, Paris, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1950, p. 65.

²³⁴ BIZEUL Yves, « Le statut de la sainteté dans les « religions politiques » », *Conserveries mémorielles* [En ligne], #14 | 2013, mis en ligne le 01 juillet 2013, consulté le 05 mars 2017. URL : <http://cm.revues.org/1643>.

²³⁵ *Ibid.*

celui du « héros culturel » mythologique et épique, même si, contrairement au saint, qui n'est pas né dans la sainteté, mais l'acquiert par l'imitation de Dieu et l'accueil de la grâce, le héros mythologique fait partie du monde divin, souvent en parenté avec les dieux. La connaissance que le héros culturel apporte à l'humanité, il la détient par sa naissance, son origine semi-divine. Le héros politique, lui, représente un groupe de personnes partageant les mêmes opinions, mais il devient une sorte de précurseur, celui qui provoque le renouvellement.

a) *La solitude du saint.*

Le saint, en tant qu'être humain qui diffère des autres et de son entourage, peut être rejeté, à cause de sa foi, comme les martyrs, à cause de la vérité qu'il annonce, comme les prophètes, enfin à cause de son obéissance radicale à Dieu et de la mise en œuvre de l'imitation qui dépasse les limites de l'admissible pour ses contemporains.

Mais chez Péguy, une personne peut aussi être sainte à cause du rejet qu'elle vit, à cause de son exclusion, voire à cause de sa différence radicale. Julie Higaki écrit :

Un des messages « révolutionnaires » de Péguy, – ce qui constitue son originalité et la divergence de sa pensée par rapport à Pascal –, serait le suivant : il importe au temps moderne d'affirmer l'opposition radicale non pas entre « le charnel et le spirituel » ou entre « la nature et la grâce », mais entre « l'argent » et « l'enfant », entre « la mystique » et « la politique ». La politique du monde moderne, ce raidissement symbolisé par l'argent et qui ne puise plus sa vie dans sa racine mystique, demeure « le parasite » par excellence²³⁶.

Les enfants et les saints, les mystiques, qui sont proche des enfants en tant qu'êtres de confiance, d'espérance et de renouvellement, ont rarement leur place dans le monde de l'argent et de la politique : le monde moderne, celui de la politique et de l'argent, peut donc rejeter le saint.

Le génie, lui, est seul, par son essence même, par sa nature qui le distingue de tous ses contemporains.

²³⁶ HIGAKI Julie, « L'ordre de la charité et les images du réel chez Péguy », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1997, n°49. p. 409-425.

Les saints, chez Péguy, sont seuls et même isolés. C'est notamment le cas de Bernard-Lazare, dont la solitude tragique est fréquemment évoquée par Péguy. Dans *Un nouveau théologien, M. Fernand Laudet*, notamment, Péguy le qualifie d'« Abandonné » (III, 479). Bernard-Lazare ne s'est pas mis à l'écart volontairement, mais il a été abandonné et condamné à la solitude ; c'est cette solitude, et non seulement son action, ses textes et ses vertus, qui en ont fait, aux yeux de Péguy, un saint. Il avait, écrit Péguy dans *Notre jeunesse*, « une expérience de l'amertume et de l'ingratitude, une digestion parfaite de l'amertume et de l'ingratitude » (III, 57). L'ingratitude acceptée, constitue une forme ultime de la solitude ; elle revient à assumer que même les actions passées ne sont pas reconnues et sont vouées au même abandon qu'il vit au présent. Bernard-Lazare était « solitaire surtout dans son propre parti » (III, 62), c'est-à-dire abandonné des siens, en proie à la plus cruelle des solitudes. Péguy évoque précisément cet abandon total : « Ceux qu'il avait sauvés étaient les plus pressés. Lui-même le savait très bien. On a beau savoir aussi que c'est la règle. À chaque fois c'est toujours nouveau. Et c'est toujours dur à avaler ». (III, 63)

La solitude de Jeanne d'Arc est évidente. Dans *À Domremy*, elle parle de sa terrible solitude à Madame Gervaise : « Tous ceux-là que j'aimais sont absents de moi-même » (OPD, 15). Dans *Les Batailles*, Jeanne est la seule femme dans un monde d'hommes et Péguy souligne sa solitude : « Ô mon Dieu faudra-t-il que je sois toute seule ? / Faut-il qu'ils fassent tous leur partance de moi ? / Que leur partance à tout me laisse toute seule ? » (OPD, 180-181), dit-elle au moment où presque tous ses capitaines la quittent. Et, évidemment, elle est seule face à ses juges, lors du procès.

Cependant, la solitude du saint, ce n'est pas toujours le rejet. C'est aussi parfois l'admiration de la foule, l'observation constante, voire un jugement. Péguy le montre à travers l'exemple de Jeanne d'Arc, dans *Un nouveau théologien monsieur Fernand Laudet*, en parlant de la vie privée et la vie publique d'un saint : « Le saint vivait, comme tel, sous le regard de tous » (III, 427). Dans *Ève*, Péguy rappellera que le saint meurt aussi sous le regard de tous. En parlant de Jeanne d'Arc, il

évoque « une sorte de jugement commun public latent ambiant anticipant les jugements en forme, anticipant, escomptant le jugement dernier même » (*Ibid.*).

La vie d'un saint ou d'une sainte sous les yeux des autres est ainsi marquée par une constante exigence d'exemplarité ; or une personne exemplaire ne peut pas faire partie d'une foule : elle est regardée par cette foule, admirée parfois, mais jamais intégrée, elle est donc seule. Cependant c'est cette même foule qui se fait témoin de la sainteté et qui peut attester de la sainteté d'une personne, en la donnant en exemple : « Le peuple seul garantit le saint. Le peuple seul est assez ferme. Le peuple seul est assez profond. Le peuple seul est assez terre » (III, 432). Cela ne signifie pas pour autant que seuls les saints dont la sainteté a été vue et entendue sont des saints. On peut être saint sans servir d'exemple. Ces saints reconnus le seront aussi par l'histoire. Les autres, ceux que la foule n'a pas remarqués, resteront dans la mémoire de certains, une mémoire individuelle.

b) *La vie cachée des saints.*

S'il n'est pas rejeté, ou, comme Bernard-Lazare, abandonné, le saint, souvent, mène une vie presque invisible, cachée et inconnue de ses contemporains. C'est cette vie retranchée qui, souvent, nourrit sa vie publique. La défense de cette vie cachée, mais essentielle, est au centre de la polémique de Péguy avec Fernand Laudet, qui, écrit Péguy, « nous interdit – et de quel ton – de contempler, de nous proposer d'imiter les vertus des saints dans toutes les périodes de la vie des saints qui n'étaient pas des périodes de vie publique » (III, 400). Cette attitude est éminemment condamnable aux yeux de Péguy, parce que de la sorte, Fernand Laudet « dépeuple littéralement la communion des saints et la réversibilité des grâces » (III, 402).

La vie d'un saint n'est pas tout entière exposée : il y a des périodes dont on ne sait pas grand-chose, il y a aussi des chemins de sainteté, comme celui des ermites, qui se font à l'écart. Mais ce qui compte particulièrement aux yeux de Péguy, ce n'est pas la vie si particulière des saints ermites, mais la vie ordinaire qui est

sanctifiée par la vie cachée de Jésus à Nazareth ; les Évangiles n'en parlent pas, mais ce n'en est pas moins la vie de Dieu fait homme, que de nombreux saints ont imitée, que chaque humain peut imiter pour atteindre ainsi à la sainteté, sans faire de miracles, en mourant martyr ou en partant en mission lointaine.

Dans son invective contre Fernand Laudet, Péguy, par un procédé apophtique, décrivant tout ce que Fernand Laudet semble ignorer, définit ce qui, pour lui, est essentiel dans la foi chrétienne, notamment dans la vénération des saints. Ce sont, par exemple « des souffrances, des épreuves, des exercices, des travaux, des Vertus, des grâces, des mérites, des prières » (III, 402), qui sont exclues de la réversibilité. Ses grâces et ses mérites sont réversibles, c'est-à-dire profitables au salut de tous les humains par la sainteté de celui qui les accueille ou qui les accomplit, mais ses souffrances, épreuves ou travaux – autant d'éléments de la vie qui deviennent rarement publics – le sont tout autant.

Dans l'œuvre de Péguy, le péché peut être le plus mortel avec celui de la « politique », qui suppose mensonge et récupération, trafic de la vérité, c'est l'exclusion. Déjà dans *Marcel, ou le dialogue de la cité harmonieuse*, on découvre un Péguy qui voudrait accueillir chaque être vivant dans la Cité. Et ce qu'il rejette absolument, c'est la damnation des pécheurs, une exclusion définitive, sans appel. Selon Péguy, Fernand Laudet réserverait la sainteté aux saints visibles – grands missionnaires, mystiques, visionnaires, saints rois, fondateurs d'ordre religieux, martyrs –, c'est-à-dire des saints qui auraient accompli quelques exploits apparents, exemplaires. Il exclut de ce fait les saints qui imitaient Jésus de Nazareth, Jésus ouvrier, Jésus artisan, Jésus fils obéissant, Jésus enfant. Péguy répond à Fernand Laudet que Jésus « est essentiellement le Dieu des pauvres, des misérables, des ouvriers, par conséquent de ceux qui n'ont pas une vie publique. Le ciel est un ciel de petites gens » (III, 409).

Péguy insiste sur le fait que Dieu ne fait pas la différence entre un martyr qui souffre le supplice à cause de sa foi en Jésus, ou un malade qui souffre le martyre en restant dans son lit et qui peut, « par une sorte d'affectation à Dieu, de consécration à dieu, *tourner* sa maladie en martyre, faire de sa maladie la matière même d'un

martyre » (III, 411). Rien ni personne ne peut être exclu de la possibilité d'imiter Jésus et donc, de la communion des saints.

Un autre point important pour Péguy, c'est le fait que les idées de Fernand Laudet dénigrent également la notion de vocation. La vie publique, le martyre, la mission, représentent des vocations particulières, exceptionnelles, mais chaque personne est appelée à l'imitation de Jésus, donc à la sainteté. Péguy insiste sur l'importance de la « commune loi du travail » (III, 411) qui serait la vocation de chaque personne humaine, dans la mesure où Adam, le premier, a reçu le commandement de travailler. Or le travail peut aussi donner lieu à l'imitation de Jésus, car il a lui-même travaillé :

Jésus endossant pour ainsi dire cette loi et la loi d'humilité en a fait une redevance d'amour. Ainsi est né le Travail nouveau. Dès lors des milliers et des centaines de milliers d'ateliers chrétiens n'ont plus été, ne sont plus que des imitations de l'atelier de Nazareth. [...] L'homme aujourd'hui qui travaille est un homme qui *fait comme* Jésus, qui imite Jésus. (III, 412)

Péguy poursuit en évoquant la famille. On ne parle que très peu, dans les vies des saints, de leur vie de famille. Le plus souvent, des vies de saint on ne retient que le moment où le saint ou la sainte ont quitté leur famille, leur maison. Pour Péguy, il s'agit de l'acte originel : c'est le temps et le lieu où la sainteté germe, même si, comme toute graine cachée dans la terre, elle reste invisible, tout comme la vie de Jésus avec Marie et Joseph : « Jésus a créé pour nous le modèle parfait de l'obéissance filiale et de la soumission dans le même temps, ensemble qu'il créait pour nous le modèle parfait du travail manuel et de la patience » (III, 414).

Péguy précise que cette vie cachée est plus qu'une source de la vie publique de Jésus et de ses saints ; il s'agit d'une période d'apprentissage : « un apprentissage de trente ans, préparatoire, introductoire à la soumission, à la patience, à l'obéissance suprême ; à la soumission, à la patience, à l'obéissance du dernier jour » (III, 416). La vie cachée est un temps d'apprentissage, de mûrissement des vertus visibles, apparentes.

Pourtant, Péguy ne nie pas la différence entre le public et le privé, y compris dans les vies des saints. Il souligne en revanche que même les saints publics, recevant leur vocation, « ont toujours été remplis d'épouvante à l'idée même d'une

mission publique » (III, 419), et que la vie publique n'a jamais été au cœur de leur aspiration. Pour les saints eux-mêmes, la part publique de leur vie était infime, même si elle paraissait énorme aux témoins, aux contemporains : elle n'était qu'un épisode à part dans une vie secrète. « Les saints chrétiens, les saints publics étaient éminemment des hommes, des saints, des appelés, [...] qui pour se garantir dans l'extrême danger de missions extraordinaires y portaient d'abord, commençaient par transporter les vertus ordinaires, usuelles, les vertus de tous les jours, familières » (III, 420).

C'est la vie privée, cachée, et non la vie publique, qui fait d'un homme, d'une femme, un saint ou une sainte : il s'agit là d'une conviction essentielle de Péguy, qui constitue un fil conducteur du *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* ; ce n'est donc pas un hasard si ce sujet est au centre de la polémique avec Fernand Laudet.

La vie privée du héros, du génie, de l'homme politique, a peu d'importance, puisque le héros devient héros par ses actes vus par des témoins, le génie étant consacré comme tel par ses œuvres, vues, lues, reconnues, alors que l'homme politique l'est en raison des paroles prononcées devant une foule et de son action menée devant les hommes, avec les hommes. Plus tard, les biographes et les chercheurs pourront dire que telle ou telle œuvre de tel ou tel écrivain a été influencée par tel ou tel détail de sa vie privée, mais cette vie privée n'est considérée qu'en fonction de la vie publique, qui a attiré l'attention sur la vie privée. Dans la sainteté, aux yeux de Dieu, qui, seul, connaît ses saints, c'est le quotidien, la petite vie de tous les jours, qui comptent et qui offrent la possibilité d'imiter Jésus chaque jour, et, ainsi, de devenir saint : « Un saint n'était saint que si le tissu même de sa vie était saint, que si sa vie quotidienne était sainte, que si sa vie privée était sainteté » (III, 423).

Pour conclure la partie dédiée à la vie privée et la vie publique des saints dans *Un nouveau théologien, monsieur Fernand Laudet*, Péguy rappelle que le cas de Jeanne d'Arc est exceptionnel, parce que le procès de sa condamnation ainsi que le procès de sa réhabilitation portaient justement sur sa vie privée, en la rendant publique. Il est dès lors parfaitement légitime pour un auteur qui prend la vie de

Jeanne comme sujet de son œuvre, d'évoquer sa vie privée et de montrer, comment, de cette vie privée, naît une vocation publique : c'est ce que Péguy a fait dans le *Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc*.

c) *La sainteté contre le monde moderne et le progrès*

Comme souvent chez Péguy, son attachement au réel, au présent, mais en même temps son rejet du monde moderne, semblent paradoxaux. Joseph Barbier explique :

Péguy, qui n'a jamais voulu être une âme habituée, refuse toute compromission avec le monde moderne. Comprendons bien le sens de cette épithète, une des plus lourdes de mépris dans la langue de l'écrivain. Pour lui, le monde moderne n'est pas le monde d'un temps nouveau en marche vers l'avenir, c'est un monde figé dans son orgueil et dans ses prétentions, refusant de se libérer de toutes les servitudes, en particulier de celles de l'argent, de la politique, de la machine et de l'intellectualisme stérilisant²³⁷.

En somme, on pourrait dire que Péguy rejette tout ce qui, dans le moderne, s'oppose au passé et aspire à le remplacer, alors que pour lui, le vrai renouvellement naît d'un enracinement et non d'un progrès. L'idée du progrès qui effacerait le passé est, pour Péguy, l'incarnation de ce monde moderne contre lequel il se bat. Yves Vadé écrit que le monde moderne, pour Péguy, c'est le monde qui a l'ambition de se substituer à Dieu par le jugement de l'histoire et le jugement des autres mondes ; le monde qui choisit le progrès comme le rejet du passé²³⁸. Ce que Péguy reproche surtout au monde moderne, c'est son infidélité. Le saint, lui, reconnaît le jugement de Dieu comme le seul jugement juste.

Antoine Compagnon précise : « Contre la doctrine moderne qui veut qu'une nouvelle métaphysique annule la précédente, Péguy fait valoir que chaque métaphysique ajoute une voix au concert humain »²³⁹, qui peut aussi être décrit par le dogme de la communion des saints, cher à Péguy. Il rejette aussi la récupération, comme on peut le lire dans *Hervé traître* : « le grand vice des temps modernes :

²³⁷ BARBIER Joseph Barbier, *l'Ève de Péguy*, Paris, éditions de l'Ecole, 1963, p. 45

²³⁸ VADÉ Yves, *Péguy et le monde moderne*, Paris ; Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1965.

²³⁹ COMPAGNON Antoine, « Péguy antimoderne », *Le Débat* 1/2004 (n° 128), p. 156-182.

choisir dans la réalité, cumuler des inconciliables, prendre, dans des situations données, dans des situations toutes contradictoires, toutes inconciliables entre elles, ce qui plaît » (II, 440). Se tenir dans l'axe de la contradiction, du paradoxe, ne lui fait pas peur ; ce qui l'effraye, c'est le mensonge qui s'opère quand on « retravaille » la réalité à ses dépens.

Péguy se voit en historien du présent, qui se doit d'être engagé dans la mesure où il doit pleinement porter la responsabilité pour le présent. Ce rôle est souvent endossé par les saints, qui, en accueillant la grâce, prennent la pleine responsabilité des événements dont ils sont témoins et participants. Il en va ainsi dans la vie des saints préférés de Péguy, qui ont tous porté une lourde responsabilité dans l'histoire, qu'il s'agisse de sainte Geneviève, de Jeanne d'Arc ou de saint Louis.

Le monde que Péguy définit comme « moderne » est celui de l'argent ; la sainteté n'y trouve donc pas sa place. Dans *Notre jeunesse*, Péguy développe la phrase de l'évangile sur les riches et le royaume de Dieu, en écrivant : « Il y a deux sortes de riches : les *riches* athées, qui *riches* n'entendent rien à la religion [...] et les riches *dévots*, qui *riches* n'entendent rien au christianisme » (III, 108). Les non-modernes, ce sont les perdants, les vaincus et tous ceux qui ont échoué dans la course au succès et à l'argent, mais aussi au progrès, parce qu'ils ont refusé de réécrire un présent par-dessus le passé et parce qu'ils sont restés fidèles aux racines. Il ne faut pas oublier que les vertus principales, pour Péguy, sont la vérité, la justice et la justesse qui s'exerce dans le réel ; elles sont donc tout le contraire de la récupération qui fausse le réel.

Le saint est pauvre, parce qu'il imite le Christ dans la pauvreté. Le saint fait partie de la communion des saints : il peut souffrir de solitude, de rejet, d'abandon, mais il n'est donc jamais seul, il ne rejette personne, il ne crée pas la division. En revanche, le monde moderne est divisé en strates : « dans le monde moderne les connaissances ne se font, ne se propagent que horizontalement, parmi les riches entre eux, ou parmi les pauvres entre eux. Par couches horizontales » (III, 135).

Les juifs pauvres, porteurs de vertus importantes pour Péguy, à l'image de celui qui, pour Péguy, les représente : Bernard-Lazare, sont fidèles – ils n'oublient pas le

passé – et mystiques – ils ne créent pas de divisions : « d'une fidélité à toute épreuve, d'une amitié réellement mystique, d'un attachement, d'une fidélité inébranlable à la mystique de l'amitié » (*Ibid.*). Péguy loue la fidélité des juifs pauvres parce que, contrairement au reste de la société, ils doivent en plus affronter les persécutions et les accusations. Cette fidélité dans l'épreuve, « dans cet enfer commun » (III, 136), témoigne de la sainteté de celui qui devient un bouc émissaire.

Dans la *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, Péguy précise, quant à l'argent et à la richesse : « La lutte n'est point entre le héros et le juste, elle n'est point entre le sage et le saint. Elle est entre l'agent, seul d'une part, et d'autre part ensemble le héros et le juste et le sage et le saint. Elle est entre l'argent et toutes les spiritualités » (III, 1461). Péguy développe cette idée dans le *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle* : le monde moderne ne fait plus la distinction entre ce qui est péché et ce qui ne l'est pas, puisque c'est la valeur marchande qui prime ; la frontière est diffuse, vague, « le péché [...] continu, faisant partie du tissu, atteignant, teignant les tissus même, tout le tissu » (III, 714) : dès lors le monde est imprégné du péché, qui, ainsi, expulse la sainteté. Péguy en tire les conséquences : « Il y a que le monde moderne est un monde inchrétien *et qui a parfaitement réussi à se passer du christianisme* » (III, 715).

Dans *L'argent*, Péguy poursuit ses invectives contre le monde moderne, en disant que « le modernisme consiste à ne pas croire ce que l'on croit » (III, 821). Ce qui est évidemment contraire à la sainteté, qui suppose une vérité, mais aussi une fidélité absolue. Nous l'avons vu dans le chapitre sur les vertus chez Péguy, la vertu théologique de la foi est, pour lui, souvent remplacée par la fidélité ; la vérité, de son côté, a presque la même valeur à ses yeux que les vertus théologiques. On ne peut pas être fidèle à quelque chose de flou, de double, de mensonger : on ne peut donc pas, selon Péguy, être saint et moderne.

Péguy évoque, à part l'argent, qui engendre l'avarice incarnée par l'épargne, deux autres vices du monde moderne : le progrès et l'habitude. Ils semblent à l'opposé l'un de l'autre, mais Péguy les réunit en les présentant comme tous deux

contraires au présent. L'habitude suppose une répétition infructueuse, qui n'apporte rien de nouveau ; le progrès suppose la trahison du passé. En réponse à ces vices, Péguy propose la révolution bergsonienne qui, comme il l'explique dans son dernier texte, la *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, « a retrouvé le présent. Partout elle a réinstitué, réintégré la présence du présent » (III, 1422). Or c'est seulement par une pleine présence du présent que l'on peut vivre l'événement de l'intérieur, dans la durée et dans la conscience des racines et l'espérance du futur, en accueillant la grâce qui rend saint.

Le progrès, pour Péguy, est pire encore que l'habitude. Glenn Roe observe que pour lui, le progrès est véritablement assassin, parce qu'il suppose la mort de quelque chose pour qu'une autre chose puisse naître²⁴⁰.

La réponse du saint au monde moderne, c'est-à-dire à l'habitude, à la répétition, à l'avarice, au progrès, c'est l'espérance, notamment l'espérance, exprimée dans la *Note conjointe*, que « les saints rejailliraient toujours » (III, 1327). Péguy explique ainsi le sens principal de la vertu de l'espérance : « Elle est essentiellement la contre-habitude. Et ainsi elle est diamétralement et axialement et centralement la contre-mort. Elle est la source et le germe. Elle est le jaillissement et la grâce. Elle est le cœur de la liberté. Elle est la vertu du nouveau et la vertu du jeune » (*Ibid.*) Ainsi, l'espérance se dresse comme un rempart contre la mort. La répétition et l'habitude sont en effet stériles, et sans renouvellement, la mort vient. À l'inverse, l'espérance rend possible un renouvellement, une renaissance.

Dans *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, on peut lire un développement étonnant sur les « deux races de saints dans le ciel. Les saints de Dieu sortent de deux écoles. De l'école du juste et de l'école du pécheur » (OPD, 718). Péguy a une nette préférence pour les saints issus de « l'école du pécheur », parce que ce sont les saints de la confiance et de l'espérance, ceux qui espèrent le pardon de Dieu envers et contre tout : leur invincible espérance prend le dessus sur leur péché. Cette sainteté naît d'une pauvreté intérieure, toute contraire à la richesse

²⁴⁰ ROE Glenn H., *The passion of Charles Péguy: literature, Modernity, and the Crisis of historicism*, Oxford University Press, 2014, p. 79

du monde moderne, ce monde des « riches, qui ne veulent pas être mes créatures. Et qui se mettent à l'abri. D'être mes serviteurs » (OPD, 630), comme Péguy le fait dire à Dieu, au début du *Porche*.

3. Du suppliant antique au priant.

L'intercession se trouve au centre de la vie et de la prière chrétienne, selon Péguy. Le saint est l'intercesseur par excellence. C'est un homme ou une femme, proche de Dieu, qui imite Dieu et qui parle à Dieu. En tant qu'homme ou femme, il représente cependant tous les hommes et toutes les femmes, comme Jésus lui-même, dans son humanité. Pour Péguy, l'intercession, c'est l'imitation de Jésus la plus parfaite.

Pour intercéder au nom des souffrances des autres, il faut aussi connaître ces souffrances de l'intérieur : dans *Toujours de la grippe*, Péguy présente ainsi Antigone comme celle qui, la première, était légitime dans son intercession, dans sa supplication. Elle est une femme, elle souffre et ressemble aux damnés du christianisme parce que Créon l'enferme vivante ; Péguy compare ses paroles à la lamentation chrétienne (I, 467) : « Dans ma prison tombeau, morte pour ceux qui vivent, vivante pour les morts ». Aux yeux de Péguy, cette mort sacrificielle est une préfiguration de la damnation et du salut chrétien.

Mais il y a aussi l'intercession collective, comme les chœurs dans les tragédies grecques, auxquels Péguy fait allusions plusieurs fois au fil de son œuvre. Cette supplication ressemble beaucoup, à ses yeux, à la prière de l'Église, à la prière liturgique qui est une œuvre commune. Le suppliant peut être seul, comme Antigone, Jeanne d'Arc ou Polyeucte, mais il représente un peuple ou une

communauté : n'est donc pas isolé, car il fait partie d'une communion. Jean-Noël Dumont écrit ainsi :

Ainsi le suppliant n'est-il pas un chien battu, mais celui qui peut parler au nom de tous car son combat est absolu. Ou plutôt il faudrait dire que tous peuvent se reconnaître en lui car son combat n'est pas celui d'un camp. Jeanne, toute Française, n'est-elle pas une héroïne universelle ?²⁴¹

La supplication des ouvriers au Tsar et la supplication du peuple devant Œdipe, dont Péguy parle dans *Les suppliants parallèles*, est une supplication de tout un peuple : le groupe représente le tout. Dans les deux cas, le supplié est, lui aussi, un suppliant : « Le supplié antique, lui-même suppliant du deuxième degré, ne se sépare point du suppliant du premier degré. La supplication englobe l'un et l'autre, et nul citoyen, fût-il prêtre, fût-il roi, ne se sépare de la cité, comme nul suppliant ne se sépare de la commune supplication civique » (II, 322).

a) *L'intercession.*

Les premières réflexions de Péguy sur l'intercession, si l'on excepte la première Jeanne d'Arc, se trouvent dans *Victor Marie, comte Hugo*, quand il commente *Polyeucte* : il désigne la prière de Néarque pour Polyeucte, celle de Polyeucte pour Félix, et la prière commune de Néarque et de Polyeucte pour Pauline, comme les prières d'intercession typiques d'un saint pour un pécheur : elles lui paraissent typiques parce que le rôle essentiel du saint dans le salut, est bien d'intercéder pour les pécheur et d'agir pour la réversibilité des grâces. Comme exemple parfait de prière d'intercession, figurant la réversibilité des grâces et la communion des saints, Péguy propose la prière de Polyeucte pour Pauline en présence de cette dernière : « Comme toute l'Église triomphante prie pour toute l'Église militante. Et pour l'Église souffrante » (III, 302).

L'Antigone de Sophocle est, aux yeux de Péguy, un autre personnage d'intercesseur, surprenant, parce que non chrétien. Comme le rapporte Romain

²⁴¹ DUMONT Jean-Noël, « L'otage et le suppliant », *Les cahiers du Cerf*, « Charles Péguy », Paris, Les éditions du Cerf, 2014, p. 240.

Vaissermann dans sa notice à la trilogie *Jeanne d'Arc*, Péguy a vu *Antigone* à Orange justement pendant la période où il mène un travail d'historien sur la sainte et l'héroïne d'Orléans. Les tragédies antiques et, en particulier, leur mise en scène à Orange, ont influencé l'écriture de Péguy ; comme le note Romain Vaissermann, « La Jeanne de Péguy tient d'ailleurs à la fois de l'Antigone incarnée par Bartet et de l'Œdipe interprété par Mounet-Sully » (OPD, 1556). Mais dans *Les suppliants parallèles*, Péguy la rapproche encore de Jeanne, en parlant de la « vocation d'Antigone » (II, 353). Il décrit le même passage de la petite fille à « l'éternelle Antigone » que celui qu'il déploie dans le *Mystère de la Charité* : la petite fille qui souffre de la misère du monde par l'intercession, par sa supplication, dans la prière du Notre Père élargi qui ouvre le mystère, devient la sainte qui reçoit sa vocation.

Dans son étude des *Suppliants parallèles*, Pauline Bernon [Bruley] écrit pour part, à propos de l'intercession :

La grandeur d'Œdipe vient de son rôle d'ambassadeur des dieux ici-bas, et des hommes auprès des dieux. Il représentera aussi par anticipation le peuple russe venu devant le Palais du Tsar en 1905, « suppliant parallèle ». La reconnaissance de ce destin a guidé et unifié la critique de Péguy. Jusqu'à la *Note Conjointe* où il réunit ses intercesseurs littéraires favoris dans un panthéon à la fois historique et fictif, il interroge les œuvres à l'aune de ces destins d'élus. L'estime de Péguy va aux héros ou aux voix qui fondent ou représentent une civilisation et résonneront toujours, conjurant la mort temporelle. Antigone, Hypatie, les dreyfusards disqualifiés, Bernard-Lazare, Polyeucte, même *Le Cid* et *Sévère*, Jeanne d'Arc, saint Louis, croisé anachronique, donnent à Péguy la représentation tragique. Ces figures représentent le peuple, l'humanité, dans un théâtre de vérité, aux valeurs universelles. L'attention que Péguy porte à ses pièces préférées ne donne donc pas lieu à des commentaires sur la psychologie des personnages, mais à la puissance de révélation de leurs choix²⁴².

Celui qui intercède est saint par excellence car il est le vrai acteur du dialogue entre Dieu et l'homme, l'homme et Dieu. En tant qu'homme pécheur, il représente dans sa personne tous les humains, non seulement en les portant dans sa prière, mais en devenant leur quintessence. En tant qu'imitateur de Dieu, en tant qu'acteur de l'Incarnation par le mystère de la communion des saints, le mystère de l'Église qui est le Corps du Christ, il représente Dieu et son regard sur les hommes, qui accueille la prière d'intercession.

Maurice Schumann écrit dans son commentaire des *Suppliants parallèles* :

²⁴² BERNON [BRULEY] Pauline, « Péguy critique, l'envers du tragique », *Revue d'histoire littéraire de la France* 3/2005 (Vol.105), p. 573-586.

Dès que la détresse cesse d'être animale pour devenir humaine, aussitôt commence le dialogue du suppliant et du supplié. Mais à mesure que la créature se libère des fatalités instinctives ou cosmiques, le sens mystique de la supplication change et s'élève. De figé qu'il était, le suppliant s'anime. Par lui, la douleur des hommes entre en action²⁴³.

Le suppliant chez Péguy préfigure le saint, parce qu'il transforme la souffrance en action : c'est cette voie de transformation que Péguy décrit en représentant le cheminement de Jeannette dans la trilogie et dans le *Mystère de la Charité*.

Péguy représente sainte Geneviève dans *Sainte Geneviève, patronne de Paris*, comme celle qui intercède pour Paris et toute la France et celle qui représente la France et Paris ; il écrit qu'au Jugement dernier :

Seule vous parlerez lorsque tout se taira.
Et Dieu qui n'a jamais interloqué ses saints
Ni faussé sa parole et masqué ses desseins
Vous nommera sa fille et vous exaucera. (OPD, 1173).

Elle a été choisie par le peuple de Paris pour le défendre contre l'ennemi et pour le représenter devant Dieu ; elle a été choisie par les Parisiens mais aussi par Dieu, pour être la patronne de Paris.

Son ami Bernard-Lazare offre un autre exemple de saint intercesseur pour Péguy. Cependant, son rôle était souvent celui d'un suppliant et d'un intercesseur ; il représentait son peuple devant la justice et devant la société : devant la justice, dans le cas de Dreyfus ; devant le monde entier, dans le cas de ses publications dans la presse sur le sort tragique des juifs de l'Europe de l'Est. Pour autant, Péguy n'omet pas ni ne nie le passé anarchiste de Bernard-Lazare qui influence toute son action, y compris son action en faveur de Dreyfus. Dans *Notre jeunesse*, il écrit :

Il faut penser que c'était un homme, j'ai dit très précisément un prophète, pour qui tout l'appareil des puissances, la raison d'État, les puissances temporelles, les puissances politiques, les autorités de tout ordre politiques, intellectuelles, mentales même ne pesaient pas une once devant une révolte, dans un mouvement de la conscience propre (III, 70).

Dans ce texte, Péguy montre néanmoins comment la révolte anarchiste devient une mystique de la vérité et de la « conscience propre ». Il souligne le fait que

²⁴³ SCHUMANN Maurice, *La mort née de leur propre vie : trois essais sur Péguy, Simone Weil, Gandhi*, Paris, Fayard, 1974, p. 21.

Bernard-Lazare ne se battait contre personne : il ne voyait pas ses adversaires, il était tout simplement libre. Il était donc vraiment un suppliant et un intercesseur, pas un combattant : il se battait, il suppliait, il intercédait pour une cause, pas contre. Il suppliait au nom du peuple juif. Il avait, écrit Péguy, « un cœur qui saignait dans tous les ghettos du monde » (III, 65), un cœur de témoin.

b) *Le témoin, le veilleur, le chroniqueur.*

Le veilleur, ou guetteur, voilà l'une des désignations du prophète biblique ; c'est une image que Péguy emploie en parlant de sainte Geneviève. Elle veille sur sa ville, elle guette la venue du Christ, et elle veille en attendant la venue d'une sainte qui pourra la relayer dans sa tâche de protectrice de Paris et de la France : Jeanne d'Arc sera cette sainte.

Le témoin, c'est celui qui pénètre dans l'événement, selon la théorie de l'intuition de Bergson.

Dans sa thèse sur la philosophie de l'histoire chez Péguy, Tatiana Taïmanova définit le rôle du témoin dans l'œuvre de l'auteur : « le témoin voit, juge, compare les faits dans la mesure dans laquelle l'histoire de laquelle il témoigne est sa propre histoire ».

Ainsi l'historien parfait, c'est le chroniqueur, c'est-à-dire un témoin, quelqu'un qui se trouve à l'intérieur de l'événement et qui le décrit. Péguy, en suivant non seulement Bergson, mais aussi Michelet, juge possible de pénétrer un événement même passé par l'intuition créatrice et de devenir ainsi témoin à travers les temps. Taïmanova remarque que c'est surtout l'artiste, l'écrivain qui, selon Péguy, détient ce don de l'éternelle présence dans tous les temps, grâce à son imagination créatrice. Ainsi, il se décrit comme le chroniqueur de Jeanne d'Arc, comme Joinville était celui de saint Louis, malgré les siècles qui le séparent de Jeanne. Dans son imagination, il assiste en témoin aux événements de la vie de Jeanne. Il peut donc aussi en être le chroniqueur. Il l'atteste dans sa présentation du *Mystère*

de la charité de Jeanne d'Arc : « Devant ces grands exemples, devant ces grands enseignements de la réalité une seule attitude est décente, une seule attitude est permise à l'historien : respecter ces exemples et cette réalité, recevoir ces enseignements et les rendre autant que possible avec une fidélité absolue. Notre situation envers ces grands saints est exactement la situation de Joinville envers saint Louis. C'est dans l'esprit, dans la lignée des chroniqueurs que nous devons résolument nous ranger. » (OPD, 623).

Un saint, qui ne vit pas seulement dans le monde temporel, mais aussi dans l'éternel, est donc un témoin par excellence. Il peut pénétrer tous les événements par son appartenance à la temporalité de Dieu. Le saint qui témoigne et qui écrit pour transmettre son témoignage devient alors chroniqueur. Péguy écrit dans sa réponse à Fernand Laudet, en expliquant son rôle d'auteur par rapport à Jeanne d'Arc :

être le chroniqueur c'est ce qu'il y a de plus grave. Et tout ce qu'il y a de plus grand, dans le deuxième ordre, dans l'ordre de ceux qui ne sont pas, eux-mêmes, mais qui relatent, mais qui rapportent, mais qui témoignent de ceux qui sont. Le chroniqueur est le témoin historique. Le témoin de l'être et de l'événement. [...] C'est ce témoignage même et cet événement unique et cette créature, et cet être unique de sainteté que je veux représenter. (III, 574)

Péguy ici ne parle ni de Jeanne d'Arc, ni de saint Louis ; il ne parle pas de grands saints, mais il parle de Joinville, dont il fait un exemple à titre personnel. Joinville devient en quelques sortes son saint patron, car il se considère comme le chroniqueur de Jeanne d'Arc et dans cette tâche, « c'est Joinville qui est [s]on maître » (*Ibid.*).

La sainteté du témoin et du chroniqueur se mesure à son attention, à sa présence dans le présent de son modèle, à sa fidélité, fidélité humaine, mais aussi fidélité de la représentation qu'il donne, du modèle qu'il offre et de la possibilité d'imitation qu'il crée.

Joinville aussi était pécheur. Ce n'est pas cela que nous lui demandons, ce n'est pas de cela que l'on parle. Ce que nous lui demandons, c'est ce qu'il a fait de saint Louis. Quel portrait il nous en a laissé. Quelle fidélité de représentation il a gardée. Quelle sûreté ; Quelle profondeur de représentation, de reproduction il a atteinte. Quelle gravité, quelle profondeur il a obtenue. (III, 575)

Le saint imite Jésus des Évangiles, mais aussi d'autres saints qui ont imité Jésus. Le témoin et le chroniqueur rendent l'imitation possible ; chaque chroniqueur

imite les évangélistes. Le témoin, le chroniqueur, est aussi un acteur de la communion des saints, dans la mesure où il transmet l'exemple, le modèle : il fait que les saints, à travers les siècles, se connaissent et se rencontrent.

Péguy souligne le fait que le véritable témoin et chroniqueur, ce n'est pas forcément celui qui était présent sur les lieux de l'événement, mais celui qui était le plus fidèle : ainsi, Joinville n'a pas accompagné saint Louis dans sa dernière croisade et il n'a pas assisté à sa mort : « Il n'y fut pas, la merci dieu. C'est pourtant lui qui nous en a laissé le portrait, le témoignage éternel. [...] Il y a une grâce spéciale pour le chroniqueur » (III, 577). C'est la grâce accordée au plus fidèle, à celui qui, en raison de sa fidélité, est plus présent dans l'événement que celui qui y assistait physiquement.

c) *Invocation versus imitation*

La relation de Péguy avec les saints prend, le plus souvent, deux formes : l'invocation, d'une part, c'est-à-dire la prière, et l'imitation, d'autre part. Quand Péguy choisit l'invocation, la distance entre lui et le saint qu'il vénère s'élargit : c'est une relation en diachronie : Péguy comme son lecteur se trouvent dans le temps présent, et le saint, dans l'éternité. Les textes poétiques où Péguy s'adresse à la Vierge ou à sainte Geneviève présentent un exemple explicite de l'invocation dans l'œuvre de Péguy.

Si Péguy choisit l'imitation, la distance diminue. Le saint agit comme l'un de nous, comme un ami et un modèle à suivre, à imiter, dans la synchronie : il en va ainsi dans les pièces de Péguy sur Jeanne d'Arc.

Ce choix peut influencer la forme du texte consacré à tel ou tel saint. Même si de nombreux commentateurs de l'œuvre péguyste, notamment de sa poésie, expriment leur étonnement et, souvent, leur irritation face à un vocabulaire incongru, des répétitions fatigantes, un vers libre étrange, rien dans la forme choisie n'est aléatoire, non réfléchi. Cette étrangeté même est voulue ; Benoît Chantre a bien éclairé cet aspect de la poétique de Péguy :

La poétique de Péguy suppose une métaphysique. Et cette métaphysique cherche à son tour à refonder une politique. Recourir à l'origine, en deçà de toute fondation simplement, pauvrement historique, de tout vieillissement, c'est trouver l'énergie propre à relancer une nouvelle série temporelle. Il faut donc prendre tout histoire à rebours, patiemment la remonter – l'affaire Dreyfus comme l'« affaire Jésus » – avant de pouvoir poser un acte libre, lancer une nouvelle œuvre, écrire une autre histoire. Il y a l'événement consigné dans l'œuvre de génie (Corneille, Hugo), et dans la remémoration duquel se reconstitue une communauté, et il y a ce que *figure* cet événement : l'inscription de l'éternel dans le temporel. Seule compte cette audace de « rebroussement », cette remontée en deux temps vers l'élan originaire²⁴⁴.

Benoît Chantre emploie consciemment ici le terme de politique, tellement haï par Péguy : il revient en effet à son sens premier, non péguyste, celui de l'organisation de la société. Pour Péguy, qui considère le mot comme un outil de continuation de l'œuvre de Dieu créateur et incarné, la poétique est un instrument de « politique » qu'on pourrait remplacer par « mystique ». Par la poétique, Péguy entend bâtir une cité harmonieuse, en remontant vers l'origine de la race et en se remémorant les figures du passé, afin de pouvoir reconstruire et tout renouveler dans le présent.

Le premier à parler du rôle essentiel de l'esthétique chez Péguy était un théologien, Hans Urs Von Balthasar, qui écrivait :

l'esthétique est pour Péguy identique en profondeur avec l'éthique et ceci en vertu de l'incarnation de Dieu dans le Christ : le spirituel doit s'incarner, l'invisible se démontrer dans la forme visible, et seul ce qui est juste et justifié devant Dieu peut être ce qui est juste dans le monde, comme l'exprimait déjà le mot fondamental d'Augustin et d'Anselme *rectitudo*, et comme le double mot de Péguy *justice-justesse* le reprend de nouveau²⁴⁵.

Le mot est la forme visible du spirituel ; il revient par conséquent à l'art d'exprimer des réalités spirituelles avec des mots afin de se mettre au service de la justice et de la vérité. Albert Chabanon l'atteste en écrivant que le style répétitif de Péguy est en quelque sorte une forme de *Lectio divina* effectuée sous les yeux des lecteurs, une tentative de présenter la lecture la plus complète du réel et de traduire cette compréhension dans les mots les plus justes : « serrer le réel avec de plus en plus de justesse »²⁴⁶.

²⁴⁴ CHANTRE Benoît, *Péguy point final*, Paris, le Félin, 2014, p. 59.

²⁴⁵ VON BALTHASAR Hans Urs, *La Gloire et la Croix. Styles. (T.II) De Jean de la Croix à Péguy*, traduit de l'allemand par René Givord et Hélène Bourboulon, Aubier Théologie, Editions Montaigne, 1972, p. 279.

²⁴⁶ CHABANON Albert, *La poétique de Péguy*, Paris, Robert Laffont, 1947, p. 16.

Les lecteurs du drame *Jeanne d'Arc* se sont interrogés à propos de l'étrange alternance de la prose et de la poésie dans ces trois pièces. Romain Rolland, par exemple, trouvait que « les morceaux de poésie primaire, gauchement insérés, plaqués à froid »²⁴⁷, ne trouvaient pas vraiment leur place dans la prose de la trilogie. Dans la *Notice* du drame dans l'édition de l'œuvre poétique complète, Romain Vaissermann donne une explication historique : « l'alternance des parties en prose et en vers rappelle les procédés de la tragédie antique et de la chantefable médiévale » (OPD, 1553-1554). Pour ce critique aussi, les alexandrins semblent « perdus dans la prose » (OPD, 1555).

Ils ne le sont pourtant point. Dans le choix d'une forme d'écriture poétique de la sainteté, Péguy est extrêmement précis. S'il se tourne vers l'invocation, vers la prière, son choix tombe sur une forme poétique régulière, concrètement, sur l'alexandrin (*La ballade du cœur qui a tant battu* et la *Chanson du roi Dagobert*, écrits dans une autre métrique, ne sont pas des prières). Jean Delaporte l'a également remarqué : « les morceaux lyriques de la première Jeanne d'Arc expriment des prières »²⁴⁸. Si le poète parle de saints, de sainteté, dans une démarche d'imitation, il choisit alors la prose ou le vers libre, à la base de sa dramaturgie. Les alexandrins, dans le drame, ne sont pas « perdus » : ils correspondent, sauf rare exception, aux moments où Jeanne prie.

On trouve encore dans les textes de Péguy un autre procédé poétique très particulier, peu commun à son époque et surtout présent dans la trilogie *Jeanne d'Arc* : les silences. Ils ne sont pas décoratifs : laisser plusieurs pages vides pour de simples raisons esthétiques, aurait constitué une dépense typographique excessive. Philippe Grosos l'atteste, « Ici les blancs sont en effet toujours solidaires de la parole poétique qu'ils accompagnent »²⁴⁹. Ils semblent viser un but important pour Péguy, celui d'inclure le lecteur, de le faire participer et de lui faire vivre une sorte de communion.

²⁴⁷ ROLLAND Romain, *Péguy, T.I*, Paris, Albin Michel, 1973, p. 182.

²⁴⁸ DELAPORTE Jean, *Connaissance de Péguy*, T.II, p. 245.

²⁴⁹ GROSOS Philippe, *Péguy philosophe*, Chatou, Les éditions de la Transparence, 2005, p. 88.

Péguy n'écrira-t-il pas dans *Clio* que la lecture est une « opération commune du lisant et du lu » (III, 1007) ? Pour Péguy, le blanc, le silence, c'est *quelqu'un* qui se tait et qui ne fait *rien*. Péguy permet à ses personnages d'exister sur scène sans rien dire et sans rien faire ; il met leur existence à nu. Péguy provoque et incite donc les acteurs et les spectateurs à vivre ensemble l'expérience de l'existence pure, mais aussi l'expérience de la durée.

Dans un spectacle coexistent trois temporalités : le temps historique ; le temps des spectateurs qui y assistent, c'est-à-dire le temps que le spectacle a pris dans leur journée ; enfin le temps personnel du personnage principal, son développement, son chemin. Toutes ces temporalités différentes sont unies dans la durée. En laissant de longues plages de silences, Péguy, en disciple fidèle de Bergson, permet de ressentir la durée telle qu'elle est intrinsèquement : il unit ainsi les spectateurs aux acteurs dans un vécu commun²⁵⁰.

Ces silences, les célèbres « blancs » de Péguy, semblent être une préfiguration de la communion des saints, qui intervient le plus souvent à proximité des parties du texte écrites en alexandrin et correspondant donc à des prières.

Dans la trilogie *Jeanne d'Arc*, la vie de Jeannette est présentée en prose, en dialogue, dans une forme plutôt classique. Sa première édition de 1897, dans la librairie de la revue socialiste fondée par Péguy lui-même, se caractérise par un trait singulier : une grande part des pauses, des silences, se traduit par des « blancs », parfois longs de plusieurs pages vides. Les silences renvoient à la dimension temporelle de la vie, mais, dans ce premier texte littéraire de Péguy, on peut *voir* les silences. C'est une sorte de syncrétisme métaphysique. Le poète nous entraîne vers la méditation par la typographie.

La dédicace s'étend sur quatre pages séparées par des pages blanches²⁵¹. Sur la dernière, un grand espace vide sépare les mots : « Ce poème est dédié. » et :

250 BERGSON Henry, *Durée et simultanéité*, Paris, PUF, 2009.

251 Pour l'analyse des procédés poétiques du drame *Jeanne d'Arc* nous utilisons la première édition : Baudoin Marcel et Pierre, *Jeanne d'Arc, drame en 3 actes*, Paris, Librairie des cahiers socialistes, 1897.

« Prenne à présent sa part de la dédicace qui voudra. » Péguy laisse le temps et le choix au lecteur de devenir, dans l'espace d'une pause typographique, celui à qui s'adresse l'auteur : il est libre de choisir de faire une simple lecture du texte ou bien une méditation en communion avec Péguy. Cinq pages blanches séparent la dédicace du titre, qui a donc le temps de naître.

Si chaque lecture est une interprétation, chaque mot de l'auteur, en rencontrant le lecteur, ou l'auditeur, le spectateur de l'œuvre, se transforme, en mettant en rapport deux consciences, deux chemins de pensée. Le silence ne peut pas être interprété ; il donne la parole au récepteur, ouvrant le champ de possibilités. C'est donc une invitation à la co-création.

Dans cette édition de *Jeanne d'Arc*, il n'y a pas de numéro de page. Le vrai silence est libre. Dans la musique, les silences, quand ils sont mesurés, font partie du rythme, de la métrique musicale, et on continue d'entendre, dans ces silences, la mesure ; à leur instar, les numéros de pages auraient délimité – et donc brisé – le silence, en mettant un obstacle à la liberté de la co-création. Les pages vides, non numérotées, créent un intervalle pur.

Il y a trois types de silences dans ce texte. Le premier est exprimé de manière traditionnelle pour l'écriture théâtrale, par des indications scéniques : « un silence bref », « un assez long silence », etc. Ce sont des pauses dans le dialogue entre les personnages, qui impliquent moins le lecteur : il reste à l'extérieur, à écouter, à voir, à observer. Le deuxième, ce sont les silences « typographiques », exprimés par des espaces blancs ou des pages blanches. Ils donnent au lecteur la possibilité de collaborer avec l'auteur et interrogent l'acteur et le metteur en scène : « Première pièce en trois parties / Á Domrémy », puis trois pages blanches, puis « Première partie en cinq actes », puis, deux pages plus loin, « Premier acte », puis au verso, en haut : « 1425. / En plein été ». Après ces mots, un grand espace vide, puis, en bas de page, vient une description détaillée du paysage. Encore un grand espace, le temps de se l'imaginer. Quand les cinq sens sont éveillés, on peut accueillir les

Cependant, comme dans cette édition la pagination est absente, les citations sont référencées comme ailleurs dans le texte, selon la dernière édition : Charles Péguy, *Œuvre poétique complète*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 2014.

personnages dont l'âge est indiqué en bas de page suivante. Ils ont pris une forme concrète et peuvent agir. Le silence est prêt à être rompu. Le texte est construit comme une prière guidée dans la tradition ignacienne. On entre lentement dans une méditation.

Le troisième type de silence, ce sont les rideaux. Avant le deuxième acte de la première pièce de la trilogie, on relève cette curieuse indication : « Rideau : quinze secondes ». Cette fois, il s'agit d'un silence visuel, incarné dans la représentation abstraite du lecteur ou concrète du spectateur. Le rideau sépare les spectateurs des acteurs. Ce n'est pas un silence participatif, qui permet de co-crée, de dialoguer avec les personnages et l'auteur ; c'est une absence où le spectateur est renvoyé à lui-même. Il faut remarquer que rien ne peut être vraiment changé derrière le rideau en 15 secondes. Mais, au fur et à mesure, la durée des rideaux est de plus en plus longue: 15 secondes, 30 secondes, 50 secondes, 1 minutes, 5 minutes, 20 minutes. Cela n'est pas anodin, vu que ces durées n'obéissent pas à des raisons pratiques.

Le dialogue central du premier acte, sur la damnation éternelle – que Péguy reprendra dans *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* –, est en vers réguliers (alexandrins et, parfois, octosyllabes), et non en prose comme le texte qui l'entoure. Il est ponctué de blancs. D'ailleurs, ce n'est pas tout-à-fait un dialogue, puisque Jeannette s'adresse, pour la première fois dans cette première pièce, *À Domrémy*, directement à Dieu dans une prière audacieuse et désespérée ; Madame Gervaise lui répond, mais Jeannette, au début, ne l'écoute pas. Elle prie de la mettre en enfer, à la place des âmes qui s'y trouvent (OPD, 16). Cette prière reste inchangée dans le *Mystère de la Charité*.

Le premier silence, et le plus long, vient après le début de la réponse de Madame Gervaise à Jeanne :

Car si le fils de l'homme, à son heure suprême,
Clama plus qu'un damné l'épouvantable angoisse,
Clameur qui sonna faux comme un divin blasphème,
C'est que le Fils de Dieu savait (OPD, 17).

Le rythme est brisé. Madame Gervaise semble s'interrompre elle-même, absorbée par le silence du savoir douloureux de Dieu, qu'elle voudrait pénétrer, pour en rendre témoignage à Jeanne.

Un silence suit le quatrain suivant qui se termine sur ce vers : « Jésus mourant pleura sur les abandonnés ». Péguy laisse le lecteur ou le spectateur partager l'abîme de l'abandon, qui est muet, insonore. Puis, nouveau quatrain qui se termine sur ce vers : « Jésus mourant pleura sur la mort de Judas » ; encore un blanc, une plainte désespérée et aphone, étouffée. Puis la mort de Judas est décrite, et un grand espace vide laisse contempler ce que Jésus *sait*. Suit un tercet à la place d'un quatrain. Péguy se tait, se coupe la parole sur le silence du Dieu tout puissant, qui ne peut pas sauver Judas, même en « se donnant tout entier ».

La mort de Dieu est entourée de deux longs silences ; c'est une strophe isolée : « Et par pitié du Père il eut sa mort humaine. »

La mort – l'ultime silence.

Puis Péguy revient au vers libre, mais de tous ces intervalles qui ont ponctué la parole de Madame Gervaise, naît la question de Jeanne qui, entrant dans un silence profond, a cessé de filer. Jeanne pose la question de toute la vie de Péguy : « Qui donc faut-il sauver ? Comment faut-il sauver ? » (OPD, 18).

Le premier combat de Jeanne, pour accepter la volonté de Dieu, est entouré et ponctué de longues pauses, puisqu'il se passe en silence : il n'est pas de ces combats qu'on entend. Ce combat intérieur est une prière, écrite en alexandrins, qui sont absents du *Mystère*, parce que c'est la prière que Jeannette fait après avoir dit adieu à Madame Gervaise ; quant au *Mystère*, c'est le dialogue de Jeannette avec Madame Gervaise élargi. Dans cette prière, Jeannette dit à Dieu son acceptation de sa volonté, sa résignation, et dans le *Mystère*, dix ans plus tard, la Jeannette de Péguy ne se résigne plus. Dans ce début de la trilogie, Jeannette dit : « Et vous avez raison dans la vie et la mort, / Sur la terre à jamais et dans l'éternité » (OPD, 21).

Cette prière est suivie, après de nouveaux silences, par un nouveau combat : celui de la prière pour le Mont Saint-Michel. Et de la reconnaissance pour cette

prière exaucée, encore une fois, dans un silence profond, naît la conviction de Jeanne que la prière doit être le fondement d'une œuvre et d'une action, celle de libérer la France. Ponctuée d'espaces blancs, elle se concrétise dans une ardente prière pour que Dieu donne un chef de guerre à la France, « Vaillant comme un archange et qui sache prier » (OPD, 23). Dans les blancs qui remplissent ces pages, c'est comme s'il s'agissait de voir l'image de ce chef de guerre qui se dessine, devenant de plus en plus nette et distincte : « Qu'il soit chef de bataille et chef de la prière ». Puis, comme si ces pauses laissaient la place à une vision qui s'élargit de plus en plus, en allant du Mont à toute la France :

Mais qu'il ne sauve pas seulement telle place
En laissant aux Anglais le restant du pays :
Dieu de la France, envoyez-nous un chef qui chasse
De toute France les Anglais bien assaillis.

Puis du chef de guerre à tout le peuple français :

Qu'il marche comme un saint dans la bataille humaine,
Et que tous ses soldats soient des saints avec lui (OPD, 23-24).

Encore une pause et la vision continue : Jeanne parle de « Messire le dauphin devant vous sacré roi ». Et voilà que, d'un immense silence, Jeannette voit dans sa prière visionnaire, le chef de guerre prier le Notre Père avec le roi et la foule reconnaissante de français, et les saints martyrs, les saints du ciel, s'unir aux saints guerriers français. Dix ans plus tard, dans le *Mystère de la Charité*, Péguy fera l'inverse, il débutera le *Mystère* avec un Notre Père élargi, mais sans l'entrecouper de vers réguliers, ce qui fera de la prière de Jeannette un prolongement très naturel des paroles de l'Évangile.

Un peu plus loin, dans son action de grâce, Jeannette voit une France sainte, pays de Dieu, avec un roi saint comme l'était saint Louis ; puis, un silence, et elle voit les Français en croisade, dans la Terre Sainte. Les silences, dans cette longue prière, permettent un crescendo, une vision qui s'élargit d'une bataille concrète à une vision universelle et une reconquête de la Terre Sainte. Ce sont ces blancs qui

laissent le temps et l'espace à la prière de se déverser au-delà de la parole. Péguy utilisera plus tard souvent ce procédé.

Dans le quatrième acte, le silence a souvent la fonction de laisser tout l'espace au visuel : Jeanne décrit les paysans qui deviennent des guerriers, et, à partir de cette vision, entre de nouveau dans la prière.

Le cinquième acte de la première partie de *À Domrémy* consiste tout entier en une prière, en alexandrins, où Jeanne dit sa reconnaissance à Dieu pour les voix des saintes qu'il lui envoie, puis elle le prie, ainsi que saint Michel, sainte Catherine et sainte Marguerite, pour leur demander d'envoyer quelqu'un d'autre, un autre chef de guerre (OPD, 28-31).

La prière de Jeanne où elle accepte sa vocation et prend sa décision est, elle aussi, en alexandrins, mais elle se poursuit en prose. Le silence, là encore, donne l'espace nécessaire à la prière, dans laquelle l'engagement de Jeanne se concrétise. Ponctuée par des blancs, voilà comment sa décision s'élabore : « Je sens qu'il est grand temps que je décide aussi » ; puis : « Moi, Jeanne, je décide que je vous obéirai. » ; puis : « Moi, Jeanne, je suis votre servante, à vous, qui êtes mon maître » ; puis : « vous m'avez commandé d'aller dans la bataille : j'irai. Vous m'avez commandé de sauver la France pour monsieur le dauphin : j'y tâcherai » ; puis : « Je vous obéirai jusqu'au bout » ; et pour finir : « Je vous promets que je vais commencer et que je vous obéirai jusqu'au bout : je l'ai voulu. Je sais ce que j'ai fait » (OPD, 43)». Ce n'est plus un projet, c'est un engagement qui est pris.

Ce texte est une sorte de serment, prononcé non seulement comme une prière dans un cœur-à-cœur solitaire avec Dieu, mais devant la France toute entière ; c'est probablement pour cela que Péguy interrompt l'alexandrin, afin de terminer en prose cette affirmation solennelle.

La prière de Jeanne pour que Dieu lui donne la force d'accomplir sa tâche est elle aussi écrite en vers réguliers (OPD, 49).

L'une des rares exceptions où, dans la trilogie, un texte en vers alexandrins n'est pas vraiment une prière, c'est la pièce célèbre des « adieux à la Meuse »,

même si l'on peut encore parler de prière dans un sens poétique, puisque Jeanne s'adresse à la rivière, à sa maison et à ses parents, mais sans qu'ils puissent l'entendre (OPD, 58-60, 72).

À la fin du deuxième acte, la prière de Jeanne, entrecoupée de silences, exprime son incertitude ; du silence naît alors la demande du pardon, qu'elle demande d'avance au cas où elle ne réussirait pas (OPD, 62). Ses adieux à la Meuse sont aussi remplis par de grandes plages de blancs qui laissent le temps à Jeanne de se réinscrire dans l'instant présent : en se projetant dans le futur, elle parle d'abord de la Meuse au passé, avant de revenir au moment actuel : « Ô Meuse inépuisable et que j'avais aimée » ; puis : « Ô Meuse inaltérable, ô Meuse que j'aimais » ; enfin : « Meuse que j'aime encore, ô ma Meuse que j'aime ». Contrairement à la prière, le mouvement n'est pas d'élargissement, mais se concentre en un point : du village, de la Meuse, à la maison, puis à la famille, enfin à sa mère : « ô consolez maman de mon absence lente ». Ce mouvement devient une présence silencieuse, qui permet à Jeanne d'être déjà partie en étant encore à Domrémy, et de rester, en son cœur, avec sa famille, étant partie :

À présent loin de vous, je vous aime encor plus
Qu'au temps de la partance ou de la demeure;
Ô j'aime étrangement la demeure où je fus,
À présent que mon âme a sa demeure en France (OPD, 72).

Les Batailles, la seconde pièce de la trilogie, est aussi celle où il y a plus d'action, plus de dialogues avec des répliques brèves, moins de monologues et beaucoup moins de prières. Elles sont toutes, sans exception, écrites en vers alexandrins. Les silences n'entrent dans la cadence vive du texte qu'au moment de la prière de Jeanne. La première fois, ils permettent de donner l'espace à la gloire de Dieu : « Votre gloire emplissait la vaste cathédrale... » (OPD, 88). À la fin du deuxième acte, Jeanne devient non seulement le chef de guerre, mais celle qui intercède pour toute la France ; l'espace de son cœur priant ne peut que s'élargir, pour prendre la taille du royaume qu'elle protège, et les blancs qui entourent cette prière se font tout aussi larges.

Mais dans le deuxième acte, après les dures paroles de Gilles de Rais, qui dit que ce ne sont pas les Anglais, mais les Français qui pillent les villages et violent les femmes, la prière de Jeanne, de nouveaux en alexandrins, prend une nouvelle direction. Ce n'est plus une projection dans l'avenir, ce sont des souvenirs amers, cadencés de silences ; or dans ces silences, le cœur de Jeanne ne s'élargit plus, il se rétrécit de douleur, concentré sur ces seuls mots blessants, qui empêchent Jeanne de prier et de faire la bataille : « Comment lui commander de le suivre à l'assaut ? À lui » (OPD, 136-138).

Dans le quatrième acte, quand tout le monde abandonne Jeanne, elle fait une brève prière, en alexandrins aussi, où le texte est de nouveau entouré de blancs, mais dans cette prière, il n'y a plus de mouvement, juste une plainte : « Faut-il qu'ils fassent tous leur partance de moi ? » (OPD, 179).

Dans la troisième partie des « batailles », Jeanne prie une dernière fois pour l'avenir, elle essaye de voir par ses yeux intérieurs sa rencontre avec le roi et de l'anticiper, mais les silences sont brefs, car elle est toute dans l'action.

Dans cette prière, les alexandrins expriment la supplication de Jeanne, semblable à celle d'Antigone, où elle voit le roi en supplié qui pourrait se faire suppliant, comme Œdipe que sa propre supplication rend digne et grand aux yeux de Péguy. Dans sa supplication et son intercession, Jeanne représente le peuple français qui s'adresse à son roi :

O mon Dieu, donnez-moi la force qu'il me faut
Pour donner de la force au roi par ma parole.

Je lui dirai : « Messire, ayez pitié du peuple,
Du peuple qui chantait quand vous avez passé,
Messire ayez pitié du peuple qui vous aime,
Et qui chantait Noël quand vous avez passé.

« Les Anglais outrageux vont commencer l'assaut
Des villes qui s'ouvraient quand vous avez passé,
Messire ayez pitié des villes qui vous aiment... » (OPD, 193).

Dans la troisième pièce, *Rouen*, il y a peu de prières, car elle met en scène le procès, ce qui laisse peu de place à la prière. Il y a peu de silences aussi. Dans cette pièce se trouve la deuxième exception de la règle : on y trouve un long texte en alexandrins qui n'est pas une prière, mais, au contraire, le discours de maître Guillaume Evrard sur l'enfer, visant à effrayer Jeanne (OPD, 273-275). Le premier long silence se trouve juste après le discours de maître Evrard. Ensuite, la méditation de Jeanne sur ce discours est aussi ponctuée de silences.

Jeanne parle longuement, si longuement que ses geôliers lui donnent l'ordre de se taire. Ce texte, entièrement en alexandrins, commence comme une lamentation, parle de ses sentiments et de ses peurs : elle s'adresse de nouveau à la Meuse, à sa maison, à sa famille, à Madame Gervaise, en revenant sur tous les lieux et vers toutes les personnes qui ont été témoins, sans le savoir, de sa vocation naissante ; puis, à la fin, Jeanne s'adresse à Dieu, à qui elle demande si les paroles du maître Evrard, qui l'a assuré d'être damnée, sont vraies (OPD, 279-286).

La trilogie se termine par une prière qui, elle n'est pas en alexandrins, sauf le dernier vers qui contient douze syllabes et pourrait être considéré comme tel. Elle rejoint le serment fait à la fin de la première pièce, *À Domrémy* :

Mais je sais bien que j'ai bien fait de vous servir.
Nous avons bien fait de vous servir ainsi.
Mes voix ne m'avaient pas trompée.
Pourtant, mon Dieu, tâchez donc de nous sauver tous, mon dieu.
Jésus, sauvez-nous tous à la vie éternelle. (OPD, 299)

La boucle est bouclée : Jeanne, qui a promis de servir et d'obéir, l'a fait ; elle était prête à s'abandonner aux flammes éternelles pour sauver les âmes damnées ; elle sera brûlée sur un bûcher et sa dernière prière sera une prière pour le salut universel.

Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc est construit différemment. Le dialogue de Jeannette et de Madame Gervaise est une oraison et une *lectio divina*, une méditation sur l'Évangile, où la religieuse et sa jeune amie contemplent ensemble la vie de Jésus ; en vision, elles deviennent les témoins de la vie de Dieu sur terre et deviennent ses contemporaines. Les vers libres et les alexandrins se

succèdent sans que Jeannette ou Madame Gervaise s'adressent directement à Dieu, mais tout le texte est une prière. Les alexandrins disparaissent, toutefois, du dialogue entre Madame Gervaise et Jeannette où celles-ci parlent des disciples de Jésus qui l'avaient abandonné. Jeannette ose dire qu'elle n'en aurait pas fait autant : la méditation cesse et laisse place à une discussion animée.

Pour ce qui concerne les silences, le *Mystère de la charité* est moins représentatif, parce que dans *Les Cahiers de la quinzaine*, Péguy ne pouvait plus se permettre de représenter les « blancs » sur le papier. Il faut se contenter des didascalies qui indiquent, par exemple, « un assez long silence » (OPD, 416) au début du mystère, quand Hauviette interrompt la prière de Jeannette.

Le récit de Jeanne sur les deux enfants mendiants auxquels elle a donné à manger, est entrecoupé de pauses, au moment où le récit s'élargit de ces deux enfants à toute la France souffrante, exprimant l'indignation de Jeannette devant la guerre et la misère, selon un procédé que nous avons vu dans *Jeanne d'Arc*. Là encore, le lecteur ou spectateur est invité à se représenter les faits dont parle Jeannette : « Les voilà repartis sur la route affameuse. Dans la poussière, dans la boue, dans la faim. Dans l'avenir, dans la détresse, dans l'anxiété de l'avenir » (OPD, 414) Chaque silence permet de changer de regard, de l'élargir : d'une scène concrète – deux petits mendiants et un peu de pain –, Jeannette passe à tous les enfants affamés, à la guerre, à la misère, à la souffrance inexplicable, aux blés de France piétinés par les soldats anglais, au blé dont ont fait le pain, au pain qui devient le Corps du Christ et à la vigne qui se fait vin, qui deviendra le Sang du Christ.

Dans le *Porche du mystère de la deuxième vertu* et dans le *Mystère des saints Innocents*, il n'y a pas d'alexandrins, car ce n'est pas une prière adressée à Dieu, ni même une méditation sur sa vie : c'est Dieu qui parle.

Les *Sonnets du « correspondant »*, *Les sept contre Thèbes* et *les Châteaux de la Loire* font exception, mais on peut les considérer comme un essai poétique, une forme d'entraînement. Péguy, au moment de les composer, pensait déjà aux

Tapisseries, mais il n'avait plus écrit de vers réguliers depuis 1903 et *La Chanson du roi Dagobert*. *La Tapisserie de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc* est, évidemment, une prière, puisqu'il s'agit d'une Neuvaine à sainte Geneviève. *La Tapisserie de Notre Dame* est constituée de plusieurs prières d'intercession : pour Paris, pour la Beauce, pour un ami, pour soi, pour sa famille. *Sainte Geneviève, patronne de Paris* est une prière d'intercession pour Paris, adressée à sa sainte patronne.

Ève, enfin, qu'Emmanuel Mounier appelle « le poème du monde »²⁵², est une prière d'intercession à la Mère de tous les humains, ou, souvent, Péguy s'adresse en même temps à la Mère de Dieu, et où sa voix s'unit à celle de Jésus, par le mystère de l'Incarnation, frère de tous les humains. Pauline Bernon [Bruley] commente ainsi *Ève*, dans un article :

Péguy reprend une langue mesurée par une communauté. S'il avait donné forme et mesure à son vers libre, il sélectionne avec l'alexandrin un « moule » qui correspond alors à toute sa réflexion sur la Cité, cité antique, « corps de la cité de Dieu », « berceau » de l'Empire du Christ, arche de sa présence. L'alexandrin s'offre comme un berceau à la parole de Jésus. Cette langue mesure la voix du Verbe fait chair²⁵³.

Albert Béguin rappelle que dans *L'« Ève » de Péguy*, article de Péguy sur son œuvre, dicté à Joseph Lotte et publié sous le pseudonyme de Durel, Péguy affirme que tout dans *Ève* est à la première personne du pluriel, mais que le lecteur étonné découvre plutôt la première personne du singulier. « Jésus parle », c'est une autre manière d'exprimer l'incarnation et la communion des saints. Le « je » de Jésus inclut aussi tous ses frères de tous les temps : l'humanité entière.

L'une des caractéristiques d'*Ève*, mise en évidence par Albert Béguin, consiste en la totale absence de narration. Cela s'explique, d'abord, par le fait que l'alexandrin, chez Péguy, correspond à la prière, qui est rarement narrative, mais aussi par l'importance, pour ce dernier, de ne pas entrecroiser la temporalité de

²⁵² MOUNIER Emmanuel, PÉGUY Marcel, IZARD Georges, *La pensée de Charles Péguy*, Paris, Plon, 1931, p. 151.

²⁵³ BERNON [BRULEY] Pauline, « Ève, « inactualité de la forme ? », *Europe*, revue littéraire mensuelle, « Péguy », août-septembre 2014, 92^e année, n° 1024-1025, p. 190.

Dieu, la temporalité de l'histoire de salut, les temporalités des vies de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc qu'il a choisies entre toutes pour être des exemples dans l'histoire du salut, avec sa propre temporalité. S'il devient narrateur, il introduit alors dans le texte sa propre temporalité et sa propre perception des événements.

Albert Béguin souligne le fait que *Ève* est une prière, en quelque sorte une continuation de la *Tapisserie de Notre-Dame* :

De façon très secrète, *Ève* est un interminable chapelet d'*ave*, mais où l'orant n'adresserait plus ses implorations directement à la Mère céleste ; devenue mieux que naguère la reine du ciel, elle a comme cédé son humanité à Ève, à a femme, finalement aux deux saintes de France. C'est en leur intercession que Péguy met son espérance : les prières de ce poème s'adressent, sous forme de salutation, à Ève ; puis, sous forme d'imploration de Jésus, à dieu père et créateur ; enfin, sainte Geneviève et Jeanne d'Arc sous forme de demande d'intercession, aucune prière au Christ ou à la sainte Vierge. Mais n'oublions pas que si une sorte de timidité ou d'humilité choisit de prier les intercesseurs, ce choix est conforme au sens du poème de l'incarnation. Ève, sainte Jeanne, sainte Geneviève prieront avec leur humanité, proche de la nôtre, en même temps qu'avec les mérites de leur sainteté²⁵⁴.

Albert Béguin montre également que tous les « climats » de *Ève*, comme Péguy les désignait, sont des prières, parfois des intercessions, parfois des paraphrases de l'*Ave Maria* : « Et le contenu de cette prière est toujours le même ; aveu et confession de l'humaine détresse, puis, grâce à cet aveu, élévation de l'âme vers la seule chose désirable : *la vue de Dieu* »²⁵⁵.

Le travail poétique de Péguy est un travail sur l'incarnation, une recherche de l'unité personnelle et de la communion des saints, où le mot est l'instrument premier du poète pour dire Dieu incarné, le Verbe fait homme. C'est ce qui conduit Julie Higaki à affirmer que « La poétique de Péguy est ainsi comme une ultime réponse à sa quête centrale, celle de l'unité de l'être et de la communion : d'une véritable unité qui permet à la fois l'un et la multitude, l'universalité et la singularité, l'enracinement et la liberté »²⁵⁶.

²⁵⁴ BÉGUIN Albert, *L'« Ève » de Péguy : essai de lecture commentée suivi de documents inédits*, Paris, Cahier de l'Amitié Charles Péguy, Labergerie, 1948, p. 39.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 191.

²⁵⁶ HIGAKI Julie, *Péguy et Pascal. Les « trois ordres » et « l'ordre du cœur »*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2005, p. 305.

CHAPITRE VI. COMMUNION DES SAINTS

La communion des saints est une notion du Symbole des apôtres, qui précise ce qu'est l'Église. On le trouve pour la première fois dans une version du Credo du IV^e siècle et elle apparaît dans pratiquement tous les Symboles de la foi, dès le VII^e siècle. Pierre-Marie Beaude écrit que vers le XII^e siècle, l'Église est souvent décrite comme un « corps mystique à construire à partir de deux corps vrais : le corps scripturaire et le corps eucharistique »²⁵⁷. De cette compréhension naît la réflexion de saint Thomas d'Aquin qui, dans son commentaire du Credo, écrit :

Comme dans le corps de l'homme ou celui de l'animal l'action d'un membre profite au bien de tout le corps, il en est de même dans ce corps spirituel qu'est l'Église. Et comme tous les fidèles forment un seul corps, le bien de l'un est communiqué à l'autre. Saint Paul écrit aux Romains (12, 5) : *Nous sommes tous membres les uns des autres*. C'est pourquoi, parmi les articles de foi que les Apôtres nous ont enseignés, il se trouve celui-là. Il y a dans l'Église, entre les fidèles, communion des biens ; c'est ce qu'on appelle *La communion des saints*²⁵⁸.

Ce terme a trois significations principales :

La communion aux choses saintes, «*sancta*» par les sacrements (surtout l'Eucharistie) et la communion dans une seule et même foi partagée.

La communion entre les personnes saintes (tous les fidèles), «*sancti*», par le partage de biens spirituels, la communion des charismes (chacun reçoit de Dieu des dons pour les partager avec ses frères), l'amour fraternel.

La communion entre l'Église du ciel et l'Église de la terre, l'Église triomphante et l'Église militante : la prière pour les défunts et la communion avec eux ; l'intercession des saints, la communion avec les saints.

L'expression « communion des saints » contenue dans le Credo désigne à la fois l'union spirituelle entre tous les chrétiens et leur union au Christ ; elle associe ceux du Ciel (Église triomphante) et ceux de la terre « (Église militante) à ceux du

²⁵⁷ BEAUDE Pierre-Marie, *Saint Paul: l'œuvre de métamorphose*, Paris, Cerf, 2011, p. 137.

²⁵⁸ Saint Thomas d'Aquin, *Commentaire du Credo*, Nouvelles Editions Latines, 1969, Deuxième édition numérique, [référence internet], <http://docteurangelique.free.fr>, 2008, Consulté le 3 septembre 2014.

Purgatoire (Église souffrante). André Vauchez écrit qu'« Elle exprime le mystère de la communion des justes à travers le temps et l'espace »²⁵⁹. Il s'agit donc en premier lieu de la communion entre les baptisés, de la communion d'espérance qui unit les vivants à ceux qui sont morts dans la foi. Michel Feuillet, dans le *Vocabulaire du Christianisme*, la décrit comme « communauté solidaire »²⁶⁰, ce qui appelle une distinction entre communion et communauté.

Alain Délaunay, dans son article sur la Communion dans le *Dictionnaire de la théologie chrétienne*, propose une distinction, en présentant la communion comme ayant une dimension surindividuelle, et la communauté, comme comportant une dimension transindividuelle :

Ce qu'on entend par communion révèle une double dimension d'accomplissement spirituel de l'être humain : *a*) une dimension transindividuelle de communauté, impliquant les notions de partage, d'échange, de réunion, de témoignage, de service, de don, de convivialité ; *b*) une dimension surindividuelle d'union personnelle, impliquant les notions de présence, de participation, de fusion avec le divin, d'adoration, d'accomplissement, d'unicité²⁶¹.

Pour Péguy le souci de l'unité des hommes, de leur œuvre commune, était primordial dès le tout début de son engagement politique, social et littéraire, et il s'est approfondi peu à peu.

²⁵⁹ VAUCHEZ André (dir.) *Dictionnaire des temps, des lieux et des figures du christianisme*, Paris, Seuil, 2010, p. 136.

²⁶⁰ FEUILLET Michel, *Vocabulaire du Christianisme*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? » Troisième édition, 2000, p. 131.

²⁶¹ Encyclopaedia Universalis, *Dictionnaire de la théologie Chrétienne*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 222.

1. La Cité Harmonieuse et le Royaume de Dieu selon Péguy.

Péguy s'inscrit pleinement dans la tradition socialiste qui suppose l'entrée dans le socialisme par la porte de l'utopie : il faut envisager le futur pour créer un présent. Dans *Marcel, premier dialogue de la cité harmonieuse*, écrit en avril 1898, la description de la cité harmonieuse correspond pleinement à une vision évangélique de la vie, de la société, du monde. D'inspiration fouriériste, Péguy va, en quelque sorte, plus loin. Dans un article des *Cahiers Charles Fourier*, Michel Guet écrit : « Péguy fouriériste ? D'une certaine façon, oui ; nous sommes habitués (*dans nos cahiers à nous*) de traiter des fouriéristes pratiquants, ici nous avons tenté de traiter d'un fouriériste croyant »²⁶². Bien plus tard, dans ses textes ouvertement chrétiens, Péguy continuera de souligner le lien entre la Cité antique et la Cité de Dieu : « ainsi votre cité chrétienne, votre cité baigne dans la cité antique » (III, 633), dit Clio dans le *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*. La grande différence entre la *cité de Dieu* et le *royaume de Dieu*, c'est que le royaume de Dieu est totalement régi par Dieu, sa loi y règne déjà, elle y est déjà pleinement instaurée, il ne faut plus de travail, de lutte, pour que la cité dure, continue, existe, pour qu'elle se renouvelle sans cesse. La cité de Dieu n'appartient à Dieu que par le choix de ses citoyens qui décident de vivre selon les lois de Dieu.

a) *L'utopie*

Même si ce texte ne respecte pas les règles du genre littéraire de l'utopie, le *Marcel* de Péguy en est une, contrairement à la « cité de Dieu » de saint Augustin, ou à la cité de Platon, parce qu'elle est une œuvre de la seule volonté humaine.

La plupart des narrateurs décrivent alternativement, et même parfois simultanément, un processus de réforme des nouveaux citoyens utopiens et son résultat final. L'idéal humain qui inspirait la fondation est devenu la seconde nature des utopiens. Et cette seconde nature est souvent une nature *retrouvée*, celle de l'homme innocent des commencements. [...]

²⁶² GUET Michel, « Péguy socialiste utopique », *Cahiers Charles Fourier*, 2006, n 17, en ligne : <http://www.charlesfourier.fr/spip.php?article357>, (consulté le 7 octobre 2014).

C'est dans les utopies des Lumières et surtout dans les utopies socialistes du XIX^e siècle que l'homme utopique est le plus véritablement le produit du gouvernement sage. Mais peut-on encore parler « d'homme » utopique dans des sociétés où l'individu socialisé s'est métamorphosé en citoyen ? [...]. Le véritable homme utopique, c'est le citoyen parfait.²⁶³

Le chemin que fait Péguy dans son œuvre va, justement, du citoyen parfait à l'homme nouveau, de la société parfaite à la communion d'hommes saints. L'utopie crée un intermédiaire entre le rêve et la pratique, que Péguy continue en relayant la pratique à la mystique.

À peu près en même temps que *Marcel*, en 1897, Péguy a aussi publié dans le numéro 152 de *La Revue socialiste* un article intitulé *De la cité socialiste* (I, 34-39). Celui-ci est un manifeste écrit au futur, *Marcel* étant entièrement rédigé au présent. Ce ne sont pas une attente et un projet politique qui s'expriment, mais une vision utopique qui, peut-être, se voudrait prophétique. *Marcel ou le dialogue de la cité harmonieuse* ne correspond pas tout à fait au genre de l'utopie, ni au genre d'un manifeste politique.

Le manifeste est une prise de position et un programme d'action : demande impérative d'agir pour rendre possible un autre avenir ; l'utopie décrit un idéal qui n'existe pas dans le présent. Mais Péguy est un amoureux de la réalité ; sa cité n'est pas vraiment une cité idéale du futur, mais plutôt un monde superposé au notre, une réalité parallèle, qui peut naître dans les âmes.

Dans *Marcel*, Péguy lance un appel personnel à chaque être humain (qui s'exprime par ailleurs dans un autre texte : la dédicace de la première trilogie *Jeanne d'Arc*, écrite dans la même période).

A toutes celles et à tous ceux qui auront vécu,

A toutes celles et à tous ceux qui seront morts pour tâcher de porter le remède au mal universel ;

En particulier,

A toutes celles et à tous ceux qui auront vécu leur vie humaine,

A toutes celles et à tous ceux qui seront morts de leur mort humaine pour tâcher de porter

remède au mal universel humain ;

²⁶³ HUGUES Micheline, *L'utopie*, Paris, Nathan, 1999, p. 48.

Parmi eux,
A toutes celles et à tous ceux qui auront connu le remède,
C'est-à-dire :
A toutes celles et à tous ceux qui auront vécu leur vie humaine,
A toutes celles et à tous ceux qui seront morts de leur mort humaine pour
l'établissement de la République socialiste universelle,
Ce poème est dédié.
Prenne à présent sa part de la dédicace qui voudra.

Marcel et Pierre Baudouin. (I, 27)

Le spécialiste norvégien de Péguy, Sven Storelv, commente ainsi cette dédicace :

L'unité parfaite dans laquelle l'auteur de *Jeanne d'arc* place son espoir de salut se présente comme une forme pure, immuable, en dehors du temps, à l'abri du Mal. A la fois synthèse d'idées d'autres civilisations – des réminiscences de la cité antique, probablement aussi de *La République* de Platon, et des éléments de l'idéal de chrétienté s'assimilant curieusement à l'utopie socialiste – elle rappelle et préfigure celle du Corps Mystique²⁶⁴.

Péguy appelle à un changement mystique qui, s'il s'opère dans la réalité, rendra possible la naissance de la cité harmonieuse. Ce changement ne peut pas être opéré « d'en haut » par des structures de l'état, une autorité quelconque, parce que, comme l'explique Geneviève Decrop : « Péguy déclare dans les premières lignes de *De la cité socialiste* que le gouvernement socialiste doit porter sur les choses et non sur les hommes »²⁶⁵.

b) *Engagement contre l'exclusion*

On en voit la preuve dans la vie de Péguy et surtout dans son travail de gérant des *Cahiers de la quinzaine* : ce n'est pas le manifeste socialiste qu'il tente d'incarner, mais bel et bien les principes fondamentaux de la vie de la cité

²⁶⁴ STORELV Sven, « La vocation de la France chez Péguy et Bernanos », *Péguy/Bernanos : choix d'articles réunis à l'occasion du soixante-dixième anniversaire de l'auteur le 23 janvier 1993*, Oslo/Paris, Solum Forlag/ Société Nouvelle Didier Erudition, 1993, p. 19

²⁶⁵ DECROP Geneviève, « L'utopie de Charles Péguy », *Le Porche, bulletin de l'Association des Amis de Jeanne d'Arc et Charles Péguy (Russie, Pologne, Finlande)*, n° 28, nov., 1999, p. 23-43.

harmonieuse. Géraldi Leroy l'affirme en s'appuyant sur une analyse très précise de l'utilisation des mots « cité » et « citoyen » dans *De la cité socialiste* et *Marcel ou le dialogue de la cité harmonieuse* :

Le vocabulaire de *Marcel* est au contraire marqué par sa tonalité spiritualiste. À cet égard, la comparaison des fréquences absolues est très révélatrice. [...] Tout laisse croire que le ressort essentiel de la *Cité Harmonieuse* ne relève pas de la technique économique ou organisationnelle mais bien plutôt d'une certaine disposition intérieure (mot spécifique de Marcel dans le syntagme vie intérieure) des citoyens.²⁶⁶

Premier principe de la cité harmonieuse: « il ne convient pas qu'il y ait des vivants animés qui soient des étrangers ». Péguy adapte une forme de langage biblique, celui des parallélismes répétitifs pour exprimer la plénitude de l'hospitalité de sa « cité ».

Tous les hommes de tous les langages, tous les hommes de toutes les cultures, tous les hommes de toutes les vies intérieures, tous les hommes de toutes les croyances, de toutes les religions, de toutes les philosophies, de toutes les vies [...], et ainsi tous les animaux sont devenus citoyens de la cité harmonieuse, parce qu'il ne convient pas qu'il ait des animaux qui soient des étrangers (I, 56).

Cette hospitalité universelle ne correspond pas à celle de l'Église officielle du temps de Péguy, où les incroyants, les hérétiques et tant d'autres étaient damnés, donc exclus de la cité : c'est ce qui retenait Péguy au porche de l'Église, lui qui a fait de sa vie une lutte contre toutes les formes d'exclusion. Simone Fraisse rappelle dans sa thèse sur *Charles Péguy et le monde antique*, que le bannissement de la cité dans les républiques de l'Antiquité constituait la peine capitale ; c'est dans cet esprit que Péguy perçoit l'exclusion : « Il faudra que la cité antique fasse place à la cité de Dieu pour que la déchirure se referme, pour que le bannissement soit nié, sinon comme sanction, du moins comme séparation définitive »²⁶⁷.

Cette lutte était au cœur même du projet des *Cahiers de la quinzaine*. Pour Péguy, l'oubli même est une forme d'exclusion, et il se bat pour une cause absolument utopique: il voudrait que les « Cahiers » parlent des sujets en marges, omis par d'autres journaux et revues, pour que rien ni personne dans le monde dont Péguy est contemporain ne sombre dans l'exclusion de l'oubli.

²⁶⁶ LEROY Géraldi, « L'utopie socialiste selon Péguy. Étude lexicologique de cité et de citoyen », *Mots*, octobre 1981, n°3, (p.23-33), p. 28-29.

²⁶⁷ FRAISSE Simone, *Péguy et le monde antique*, Paris, Armand Colin, 1973, p.184.

Dans sa communication « Péguy et ses correspondants à l'étranger », Yves Avril écrit :

Dans la cité du présent, la cité bourgeoise, l'étranger existe, et il existe surtout comme inconnu. Faire connaître cet inconnu c'est déjà, dans l'état imparfait de la cité, poser les premières pierres de la cité idéale. Encore faut-il faire connaître cet inconnu de façon désintéressée, c'est-à-dire tel qu'il est, dans le plus profond respect de ce qu'il est²⁶⁸.

Les *Cahiers* et, plus concrètement, ceux que Péguy appelait « Cahiers de courrier » (courrier de Russie, de Madagascar, d'Arménie...), c'est-à-dire des numéros entièrement confiés à des correspondants à l'étranger ont pour but de poser les premières pierres d'une cité harmonieuse, où il n'y a pas d'étrangers, d'intrus, d'exclus. Ces *Cahiers* apportaient de manière désintéressée et la plus objective possible un témoignage sur ceux qui, en Europe de l'Ouest, étaient considérés comme étrangers, soit parce qu'ils étaient tout simplement très loin (les victimes du génocide des Arméniens, les ouvriers russes, les enfants de Madagascar, etc.), soit parce que les contemporains de Péguy étaient habitués à se considérer, d'une manière ou d'une autre, supérieurs à eux (les peuples colonisés, les juifs, les congrégations religieuses au temps du combisme, ou les pauvres maîtres d'école, comme le personnage central de *Jean Coste*).

La révolution et la victoire du socialisme, la construction de la cité harmonieuse selon Péguy est impossible là où persiste l'injustice, où un innocent est accusé ; d'où son acharnement dans sa lutte pour le capitaine Dreyfus. « Aucun vivant animé n'est dans la cité harmonieuse comme un banni de la cité » (I, 65).

c) *L'Église et la cité*

Bien plus tard, dans le *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, Péguy définira le problème de l'exclusion comme le problème du « seuil », en l'occurrence le seuil de l'Église. La communion ne peut-être que complète, il n'y a pas de vraie communion s'il y a un seuil, et pourtant, il existe un seuil de l'Église ; ceux qui ne

²⁶⁸ AVRIL Yves, « Péguy et ses correspondants à l'étranger », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1997, n° 49, (p. 321-339), p. 324.

peuvent pas le franchir sont appelés «les âmes qui se perdent» (III, 705), les pécheurs. Pendant de longues années, ce seuil constituait aussi un seuil infranchissable pour Péguy, mais dans le *Dialogue*, il résout ce problème en le définissant comme un problème historique, qui relève de l'administration intérieure. « L'excommunication met hors de la communion des fidèles. Si l'on veut et en un certain sens, mais en un certain sens seulement, elle met hors de l'Église. [...] Elle ne met point hors du christianisme » (III, 706). Oui, le citoyen d'une cité qui en est chassé ne cesse pas d'être son citoyen, puisque il en est chassé selon la loi de cette cité, il devient un citoyen chassé, un citoyen hors les murs de la cité, mais il reste citoyen: « L'excommunié est chrétien, puisqu'il subit précisément les pénalités chrétiennes » (III, 707).

Le rapprochement entre l'Église et la Cité n'est pas propre à Péguy, il est, à proprement parler, étymologique. Jean-Daniel Causse le rappelle dans son livre d'entretiens avec Elian Cuvelier :

l'ecclesia est une notion politique [...], l'assemblée des citoyens qui gouvernent la cité. La notion de communauté a aussi une dimension politique, mais je lui donne un sens plus anthropologique. [...] La communauté pose d'emblée la question du lien social. Qu'est ce qui donne à l'humain le pouvoir d'être ensemble sous la forme d'un « commun », c'est à dire un lien constitutif du social ?²⁶⁹.

Ce qui fait la particularité de cette cité qu'est l'Église, c'est le fait que « le christianisme est indélébile » (III, 716) ; on ne peut pas annuler le sacrement du baptême, il est pour toujours, c'est une cité dont on peut sortir, mais dont on reste le citoyen pour l'éternité. Le père Laurent-Marie Pocquet du Haut-Jussé écrit : « Le Christ a institué l'Église. En terme péguystes, il a fondé une Cité »²⁷⁰.

Les citoyens de la cité harmonieuse aiment la cité (la terre, la maison, les racines), s'aiment les uns les autres, sont responsables des plus petits, comme les animaux. Ils respectent la nature, la terre, autrui et, plus généralement, la création. Dans la cité règnent l'égalité, la justice, la charité, l'harmonie, la solidarité, la beauté, le désintéressement. Pourtant, la maladie, l'erreur et même la paresse ne

²⁶⁹ CUVELIER Elian, CAUSSE Jean-Daniel, *Traversée du christianisme : exégèse, anthropologie, psychanalyse*, Paris, Bayard, 2013, p. 257.

²⁷⁰ POCQUET DU HAUT-JUSSÉ Laurent-Marie, *Charles Péguy et la modernité: essai d'interprétation théologique d'une œuvre littéraire*, Perpignan, Artège spiritualité, 2010, p. 433.

sont pas absentes de la cite harmonieuse : ce n'est pas une Jérusalem céleste, c'est bel et bien une ville sur terre, ses habitants connaissent la souffrance, et son harmonie doit être faite par les hommes. Alors, ses citoyens sont de bons ouvriers.

L'énumération, quelque peu exubérante, de tous ceux qui feront partie de la cité harmonieuse, se veut inclusive, large : « Aucun vivant animé n'est banni de la Cité Harmonieuse » (I, 56). Péguy décrit un paradis comme il voudrait le voir, sans bannis, sans condamnation. Sauf qu'à cette période de sa vie, Péguy voit en Dieu celui qui condamne à l'enfer, et qui crée ainsi la plus odieuse forme d'exclusion. Par conséquent, dans la cité harmonieuse, il n'y a pas d'enfer, il n'y a même plus de Dieu pour condamner ; personne n'exclut personne : la communion semble donc parfaite.

« Les citoyens de la cité harmonieuse [...] aiment du mieux qu'ils peuvent la cité dont ils sont citoyens. [...] ils sont ensemble concitoyens en la cité et [...] aiment de leur mieux les citoyens dont ils sont les concitoyens » (I, 56). Ils sont donc conscients de l'entité qui les renferme et qui les réunit en communauté. Il en va de même dans l'Église : la communion des saints, ou l'amour du prochain, mais aussi l'amour pour l'Église contribuent à la construction et à la force du Corps du Christ. C'est l'amour pour l'entité de l'Église de ses fidèles (les saints) qui entrent en communion qui la cimente.

Geneviève Decrop écrit :

Chaque âme devient au mieux ce qu'elle est », voilà qui résume le fond de l'utopie de Péguy. C'est au principe et à l'horizon. Non pas la réalisation du bonheur collectif ou de l'âme collective, mais un devenir rigoureusement personnel à chacun²⁷¹.

Ce n'est donc pas seulement une utopie socialiste, mais une image de l'Église qui se construit *par* et *dans* les âmes des fidèles, par leur libre arbitre, et non par l'obéissance à des lois, le contrôle par un système, la loi de l'amour étant un choix libre. La révolte de Péguy envers l'Église est justement liée avec l'idée qu'une âme peut être envoyée en enfer, donc chassée, exclue à jamais de la communion. Dans sa

²⁷¹ DECROP Geneviève, « L'utopie de Charles Péguy », *op.cit.*

première *Jeanne d'Arc*, il va loin dans sa lutte poétique contre cette exclusion. Dans la première pièce de la trilogie, *À Domrémy*, Jeanne dit:

O, s'il faut, pour sauver de la flamme éternelle
Les corps des morts damnés s'affolant de souffrance,
Abandonner mon corps à la flamme éternelle,
Mon Dieu, donnez mon corps à la flamme éternelle;
Un silence.
Et s'il faut, pour sauver de l'Absence éternelle
Les âmes des damnés s'affolant de l'Absence,
Abandonner mon âme à l'Absence éternelle,
Que mon âme d'en aille en l'Absence éternelle.
(OPD, 16)

Douze ans plus tard, dans *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, Péguy reprendra ce texte intégralement ; c'est l'un des fragments de la première *Jeanne d'Arc* : il n'y a pas changé un seul mot, il en a seulement rajouté quelques-uns. On ne peut pas dire que chez Péguy il y a eu une «conversion», parce que se convertir voudrait dire renier son passé, et Péguy n'a jamais rien renié : *Notre Jeunesse*, écrit dans la même période que le *Mystère de la charité*, l'atteste assurément. Il a vécu, bien sûr, comme chaque humain et chaque croyant, plusieurs étapes, mais ce n'étaient pas une période de déni de la foi et une période de retrouvailles : c'étaient différentes étapes d'un dialogue intense avec Dieu sur la souffrance humaine.

Dans les dialogues de Jeannette avec Hauviette ou avec Madame Gervaise, il n'y a pas de vrai ou de faux. Péguy prête ses pensées et ses sentiments contradictoires à chacun de ses personnages. Le jeune Péguy, militant socialiste, rejetait dans l'Église l'idée de l'enfer et de la damnation éternelle, et comme pour lui, à l'époque, tous les dogmes de l'Église ne faisaient qu'un et qu'en vertu du même principe de réversibilité qu'il louera tant plus tard, il extrapolait l'« exclusion » des pécheurs à toute l'Église, il était anticlérical. Le Péguy mûr du *Mystère de la charité* reste tout aussi socialiste, et sa Jeannette est socialiste aussi. Elle peut toutefois rester révoltée, comme Péguy lui-même. On peut se révolter contre un dogme, sans pour autant rejeter toute l'Église. Et ce n'est que dans les *Notes* sur Bergson et sur Descartes que Péguy verra et acceptera le caractère

réci-proque de la « damnation » : ce n'est pas Dieu qui damne, c'est l'homme qui rejette Dieu.

2. Autour de qui, de quoi la communion des saints se construit elle ?

« La cité est harmonieuse en particulier parce qu'elle a oublié ceux qui l'ont préparée » (I, 82) : ainsi l'Église se construit sur le sang des martyrs, le sacrifice et le don de soi. La communauté se constitue pour beaucoup autour d'une perte commune, pas autour d'un avoir. Chez Péguy c'est, par exemple, Dreyfus, dont l'honneur et l'innocence sont « absents », « inconnus » : il faut les prouver, et c'est autour de cette nécessité de la preuve de l'innocence et de l'honneur qu'il faut restituer, que se construit la « communauté » des dreyfusards. Autre perte commune qui se trouve au centre de la communauté chez Péguy, Bernard-Lazare, autour de qui se construit la communauté justement parce qu'il a été totalement oublié, mal compris, et il est mort tôt. Et l'Église comme communion des saints est une « Communauté du tombeau vide²⁷² », selon la belle définition de Causse, une communauté réunie autour de Jésus mort, ressuscité et monté au ciel — en même temps perte et plénitude.

La communauté peut se construire autour de plusieurs choses : le travail, qui devient liturgie, une vérité à élucider, une cause à soutenir, un vide ou un manque, un homme, une mémoire commune, une espérance, une attente commune, une aspiration, et tout se soude par une relation d'amour, de charité entre les membres qui la constituent.

²⁷² CUVELIER Elian, CAUSSE Jean-Daniel, *op. cit.*, p. 260.

a) *Égalité et fraternité.*

Le grand souci de Péguy, ce n'est pas la chimère de la presque mythique égalité, mais la fraternité évangélique, comme il le dit dans un texte un peu plus tardif : « L'égalité est une chimère. Il n'y aura jamais d'égalité. Aussi la fraternité est nécessaire » (III, 565). L'égalité décrit notre positionnement par rapport à l'autre ; on est égaux, ou non, on se sent égaux, ou non, mais elle ne change rien dans notre relation à l'autrui, il ne s'agit pas de lien. Plus tard, dans un texte posthume de 1908, *Deuxième élégie XXX Contre les bûcherons de la même forêt*, Péguy demandera de faire une distinction rigoureuse entre l'égalité et l'équivalence dans la cité. (II, 968)

Péguy insiste sur le fait que dans la cité harmonieuse, les biens ne sont pas partagés selon la loi de l'égalité, « parce que toute égalité a pour condition nécessaire le calcul des valeurs et que nous ne pouvons pas calculer la valeur d'un produit à consommer » (I, 66) : ils ne sont pas partagés selon la justice, pour une raison similaire, ni même selon la charité, « parce que toute charité suppose un manque, et que la cité harmonieuse ne laisse manquer de rien ses citoyens. [...] Le partage des produits est fait selon l'harmonie » (*Ibid.*). Une harmonie fraternelle. La fraternité n'est pas seulement une position ou une loi, elle est un choix relationnel, un choix d'amour, un choix de reconnaître dans l'autre mon frère : la fraternité dont parle Péguy dans *Marcel* est ce même amour fraternel, l'amour du prochain, dont il parlera plus tard, dans les « *Mystères* » ou dans *Un nouveau théologien, monsieur Fernand Laudet* : les citoyens de la cité harmonieuse « aiment de leur mieux les citoyens dont ils sont les concitoyens » (I, 56).

Le lien fraternel est donc un lien moral mais aussi charnel ; déjà dans la description de la cité harmonieuse Péguy parle de l'Église comme le Corps du Christ qui réunit les chrétiens par un lien fraternel. La fraternité est un état d'unité, elle rassemble plusieurs « moi » pour faire un « nous ». Plus tard, Péguy parlera aussi de la race commune, des racines qui font de nous des branches d'un seul et même arbre.

b) *L'œuvre commune.*

Les citoyens de la cité harmonieuse, bien sûr, travaillent. Le travail chez Péguy est primordial, c'est une vertu qui permet à un homme d'atteindre la perfection, tout simplement en faisant son travail le mieux possible, mais qui permet aussi de s'unir dans une œuvre commune, et on ne saurait oublier que les mots « œuvre commune » sont la traduction française du mot grec « Liturgie ». On le voit clairement dans les tout premiers textes de Péguy, comme *Marcel ou le dialogue de la cité harmonieuse*, ou *Pierre, commencement d'une vie bourgeoise*, et il le développe plus tard, par exemple dans *Un nouveau théologien, M. Fernand Laudet*, où il explique que peu d'hommes sont appelés au martyre ou à la mission publique, mais que chacun a reçu « la commune vocation propre de nous sauver; et notamment nous avons reçu la commune loi du travail » (III, 411), grâce à l'Incarnation, par l'appel, la vocation d'imiter Jésus à Nazareth.

L'imitation apporte un approfondissement du sens du travail, par l'Incarnation, qui opère un renouvellement de toute la vie humaine, en commençant par le plus ordinaire, le plus caché : le travail quotidien. Par cette opération, tous les travailleurs du monde, qu'ils soient des moines suivant la règle du *ora et labora*, ou des ouvriers dans une usine, communistes et incroyants, sont unis dans une seule communion, parce que dès lors « l'homme aujourd'hui qui travaille est un homme qui *fait comme* Jésus » (III, 412). Par son incarnation, en érigeant cette loi du travail, Dieu sanctifie le temps: « L'homme qui fait sa journée est bon » (*ibid.*), et tous les humains sont unis dans le temps.

Le travail réunit non seulement les travailleurs entre eux, mais aussi toute la création, puisque pour Péguy, le travailleur et l'objet de son travail collaborent: « la simple lecture est l'acte commun, l'opération commune du lisant et du lu, de l'auteur et du lecteur, de l'œuvre et du lecteur, du texte et du lecteur. [...] Elle est ainsi littéralement une coopération, une collaboration intime, intérieure » (III, 1007-1008). Il en va de même pour toute sorte de travail : le bois collabore avec celui qui fait un pied de chaise. Cette collaboration réunit aussi les hommes à travers le temps, l'espace, puisque, s'il s'agit, effectivement, de lecture, l'œuvre peut être

écrite dans un pays lointain, plusieurs siècles plus tôt, comme le bois pour la chaise peut aussi provenir d'un autre pays et d'un autre temps. Dans *Clio*, Péguy donne l'exemple de la chanson *Malbrouk s'en va-t-en guerre* dont la mélodie a inspiré des paroles à Beaumarchais comme à Hugo, le poème de Beaumarchais étant une chanson légère, et le texte de Hugo, un texte grave. Mais ils sont unis par la même mélodie, dans le temps et l'espace.

c) *Justice, justesse et vérité – centre de la cité, cœur de la communion.*

Dans le premier texte des *Cahiers de la quinzaine*, où l'affaire Dreyfus est décrite comme sacrée, bien que le mot ne soit pas prononcé, *Textes formant dossiers*, Péguy parle d'un peuple réuni pour éclaircir une vérité individuelle: « Dreyfus est innocent ». (I, 1524) Encore plus tôt, dans un petit article, publié en 1899 à *La Revue blanche*, Péguy écrivait, à propos de l'Affaire, qu'elle suscitait un élan semblable à celui qui portait les défenseurs de la cause des Arméniens lors du génocide, ou ceux qui protestaient contre l'oppression de la Finlande, à la même époque : « Une véritable catholicité de la justice, une opinion de la terre habitée est dès à présent esquissée » (I, 230).

Cette phrase aurait pu être écrite dix ans plus tard et faire partie de l'un des textes ouvertement chrétiens de Péguy. Elle parle vraiment d'une communion des saints à la justice, qui illustre une forme de sainteté pour notre temps. La justice du royaume de Dieu sert de ciment pour construire une cité harmonieuse sur terre.

Dans un autre article dans *La Revue blanche*, « La Crise du parti socialiste et l'affaire Dreyfus » (I, 209-226.), Péguy parle de « l'épouvantable extension des responsabilités » (I, 226). L'affaire Dreyfus est une affaire sacrée précisément parce qu'elle est capable de réunir les hommes en leur accordant le don de la responsabilité humaine, c'est à dire l'essence même de l'humanité. Encore une fois le chemin de l'idéal socialiste rejoint le chemin qui conduit vers l'idéal de la communion chrétienne.

Effectivement, en 1913, dans *L'Argent suite*, Péguy écrit que le dreyfusisme « était un système de liberté absolue, de vérité absolue, de justice absolue, et d'un ordre spirituel profond » (III, 943).

S'unir autour d'une vérité, autour de la vérité, c'est aussi rester fidèle à la réalité. Dans un texte écrit en 1905, mais qui n'a pas été publié du temps de Péguy, *Heureux les systématiques*, Péguy oppose les « systématiques » aux réalistes. Pour lui, le système est une unité construite sur l'irréel, donc contraire à la vérité. La communion, en revanche, se construit sur le réel et sur l'espérance puisque, comme Péguy le dira dans des textes plus tardifs, Dieu habite le réel (II, 223-310).

3. Enracinement.

« La cité harmonieuse est à chaque instant héritière universelle de la cité harmonieuse parce qu'elle se continue perdurable d'instant en instant » (I p. 69).

a) Héritage

L'héritage est un thème important chez Péguy. C'est un témoignage de la durabilité d'un lien, de sa matérialisation. C'est aussi quelque chose qui recrée et incarne la durée. De l'Église, aussi on pourrait dire qu'elle hérite éternellement d'elle-même, en transmettant la parole de Dieu dont elle est la présence sur la terre. Dans *La Tapisserie de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc*, Péguy parle de Jeanne comme d'un héritage de Geneviève: « Recommencer la vie ainsi qu'un héritage » (OPD, 1083). La vie d'un saint imite celle du Christ, c'est l'incarnation de la Parole ; par conséquent, cette vie peut être recommencée, continuée par une autre, pour une plénitude de l'Incarnation. L'héritage est aussi le thème central d'*Ève*. Jean-Daniel Causse écrit :

Communitas se décompose en *cum* ; c'est-à-dire « avec », « ensemble », et en *munus* qui peut prendre le sens de bien, de ressource, mais aussi de devoir, de dette ; ou encore finalement de don. La communauté est constituée par une dette commune ; ou un don qui a alors ici le sens de ce qu'on a reçu et qu'on doit donner à son tour, donc transmettre²⁷³.

Pour Péguy, le caractère ininterrompu, la succession, constituent la garantie de l'histoire humaine, de l'histoire terrestre. Sa cité harmonieuse hérite de tout ce qui est sain et saint dans la vie qui la précède, « en particulier les anciennes croyances, les anciennes religions, les anciennes vies, les anciennes cultures, les anciennes philosophies, les anciennes vies ont donné des sentiments en héritage aux citoyens de la cité harmonieuse » (I, 76). Les sentiments peuvent devenir un héritage ancien qui fait vivre quelque chose de neuf, une nouvelle harmonie engendrée par des vieux « sentiments de santé » (I, 76). Albert Béguin écrit à propos de l'héritage :

Tous les saints – et tous les fidèles, et tous les pécheurs – forment à travers les âges une chaîne continue ; et cette chaîne-là, à la différence du temps irréversible, *se remonte* comme elle se descend. Vision rassurante aux yeux de celui que tourmentait la hantise d'une pente qui ne se remonte jamais ! Cette chaîne descendante de l'imitation, qui, partie de Jésus, s'en va de saint en saint jusqu'au dernier pécheur, mais elle est en même temps la chaîne montante de la prière, qui remonte du dernier pécheur aux intercesseurs et à Jésus.

Cette image de la double pente, Péguy la reprend plusieurs fois, parce qu'elle est proprement pour lui une image salvatrice : une vue du monde qui le délivre de la plus torturante de ses pensées et qui y substitue la miraculeuse impression d'être directement et doublement reliée à la source de toute vie²⁷⁴.

L'héritage vécu, ressenti en tant que communion, libère Péguy de sa hantise de l'Enfer.

La cité harmonieuse, tout comme l'Église comme communion de saints, ne laisse pas entrer le péché. Le sacrement de la confession, dans les premiers temps chrétiens, ramenait de nouveau le croyant dans l'Église, dont il s'était exclu par le péché, l'Église étant constituée de pécheurs mais elle-même sans péché. Dans *Louis de Gonzague*, Péguy explique qu'en tant qu'habitants de la cité, humains formant un certain ensemble (citoyens), nous portons un héritage. Au demeurant, cet héritage nous forme, et c'est ce passé que nous faisons vivre en nous comme

²⁷³ CUVELIER Elian, CAUSSE Jean-Daniel, *op.cit.* p. 258.

²⁷⁴ BÉGIN Albert, *La prière de Péguy*, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1942, p. 40-41.

héritiers fidèles qui soude la Cité. Il énumère donc et analyse dans ce texte ce qui constitue notre héritage de citoyens.

Nous sommes d'abord « héritiers, autant que nous le pouvons, de la culture antique » (II, 378) : cet héritage permet la reconnaissance de la victoire et surtout l'instauration de la paix (et donc de la communion entre les humains) en tant que résultat, ou, plutôt, « réussite de l'événement » (*ibid.*). C'est justement l'héritage antique qui doit, selon Péguy, nous rendre conscient de notre citoyenneté et « que la cité a une valeur propre [...], que l'immortalité poussée toujours plus loin de la cité est une œuvre, une opération qui est elle-même d'un prix parfait » (II, 379). L'héritage antique est important pour Péguy : il aime dire que le monde chrétien, la cité chrétienne, n'ont pas été bâtis à partir de rien, mais à partir du monde antique, en se fondant sur l'héritage de l'antiquité: « C'est de la cité païenne que fut faite la cité chrétienne, c'est de la cité antique que fut faite la cité de Dieu, et non pas, et nullement d'un zéro de cité » (III, 1157). Ce qui, dans le monde antique, est vraiment très proche du christianisme, selon Péguy, qui se réfère à Pascal, c'est le stoïcisme, qui préfigure en quelque sorte la sainteté chrétienne, les martyrs. Mais si dans l'héroïsme, la patience et le courage stoïcien, il y a un rejet du monde, dans le martyr, il y a un « dépassement et non l'ignorance et un certain mépris de ce monde » (III, 1373).

Dans un deuxième temps, Péguy parle de l'héritage juif : pour lui nous sommes « commensaux des Juifs, c'est-à-dire aujourd'hui mangeant à la table de la même cité » (II, 378). Le peuple juif représente une autre forme pour décrire une unité, une communion ; la cité forme une unité grâce aux formes extérieures qui la protègent : les lois, l'histoire, autant de murs, matériels ou non. La cité a son histoire, le peuple, comme un être humain, a sa mémoire, son héritage, son expérience commune, son vécu commun des événements, sa durée intérieure. Péguy écrit :

... des anciens et des nouveaux Juifs recevons cet enseignement que le salut temporel de l'humanité a un prix infini, que la survivance d'une race, que la survivance terrestre et temporelle d'une race, que la survivance infatigable et linéaire d'une race à travers

toutes les vagues de tous les âges, que le maintien d'une race est une œuvre, une opération d'un prix infini (II, 378).

Parce que, comme chaque unité, entité, le peuple subit le danger d'une séparation, d'une dispersion, d'une rupture de la durée.

Dans un troisième temps, Péguy parle de l'héritage chrétien, en le présentant comme une vraie continuation de l'héritage juif et en exhortant à recevoir «l'enseignement» de Pascal, selon lequel la perfection seule, l'absence du péché, «ce qui tient à la sainteté» (II, 379), peuvent perpétuer la cité. «On est chrétien parce qu'on est d'une certaine race remontante, d'une certaine race mystique, d'une certaine race spirituelle et charnelle, temporelle et éternelle, d'un certain sang. [...] C'est une cité.» (III, 573-574).

Cette phrase est très importante pour comprendre Péguy. Il insiste ici sur le fait qu'on n'est pas chrétien par conversion. On peut, peut-être, devenir chrétien, naître au christianisme par conversion, ou, plutôt, par rencontre. Mais on demeure chrétien parce qu'on fait siennes des racines, une mystique commune.

Pour finir, Péguy parle de l'héritage des philosophes : celui de Platon qui, pour faire durer la cité, en appelle à la connaissance de la cité, de ses lois ; celui de Kant qui en appelle pour sa part au devoir, aux obligations morales.

Mais nous demanderons aux anciens que ces obligations morales demeurent belles, nous demanderons aux chrétiens que ces obligations morales demeurent saintes, demeurant charitables, aux messianiques nous demanderons qu'elles demeurent ardentes, aux cartésiens nous demanderons qu'elles demeurent distinctes et claires, aux bergsoniens nous demanderons qu'elles demeurent profondes, intérieures et vivantes, mouvantes et réelles. (II, 379)

L'héritage est transmis pas les «pères» et par les maîtres, qui «n'existent nulle part aussi pleinement, aussi complaisamment que dans leur descendance» (II, 567), qui ne se comparent pas à leurs élèves, mais donnent tout ce qu'ils ont pour que l'héritage vive et dure (II, 565-575).

«Israël nous a donné le Dieu même. Rome nous a donné la seule répartition du monde où ce Dieu pouvait mouler son nouvel empire» (III, 1230). Dans ce même texte, le fameux *Durel* (commentaire de *Ève* que Péguy avait dicté à Joseph Lotte sous le pseudonyme de Durel), Péguy dira que la cité préfigure la cité chrétienne et

le citoyen, le fidèle. Ainsi, dans chaque saint, il y a non seulement quelque chose de la race des prophètes bibliques, mais « comme des éléments d'une autre grâce empruntés aux héros et aux sages » (III, 1232) de l'Ancien testament ainsi que du monde antique.

b) *Mémoire*

Péguy rejette violemment l'idée de la succession de l'humanité moderne à l'humanité chrétienne, où la modernité effacerait et remplacerait ce qui la précède, c'est-à-dire le progrès.

Vanité infinie, infinie frivolité du monde moderne. Ignorance, insouciance, oubli, méconnaissance, amnésie de l'éternel. Indigne successeur du grand monde hellénique. Indigne successeur du grand monde chrétien. Mais indigne prédécesseur, de quel monde ? (II, 581).

Pour le Péguy de la maturité, l'existence future de la cité, sa durée dépend de la conscience du passé, de la reconnaissance de l'héritage ; il est loin désormais de sa proposition, dans *Marcel*, de fonder une cité harmonieuse sur l'oubli de ses fondateurs : pour pouvoir construire une nouvelle cité harmonieuse, il faut savoir se reconnaître dans ses prédécesseurs, ses maîtres. Même pour ce qui concerne la mystique, il refuse de nier l'héritage païen : la prière d'Antigone est une vraie prière ; certes, la prière chrétienne ne peut être que chrétienne, et pourtant, dans sa *Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne*, il écrit : « Rien n'est pur comme le pli du manteau de la prière antique ».

Un monde nouveau doit s'enraciner dans la mémoire du passé, dans les racines. La mémoire est un lieu de communion.

La «voix de mémoire» (*Notre Patrie*, I, 853) de Péguy est «très exactement immémoriale, et elle est la voix d'un peuple entier. Elle ne lui ordonne pas de répéter ce que faisaient ses ancêtres, elle lui indique ce qu'ils étaient en lui montrant ce qu'il est. [...] Le contraire de Barrès; un même sentiment de fidélité fervente, au lieu de partir du passé et d'aboutir au moi du présent, part du présent, gagne et remplit le passé.²⁷⁵

²⁷⁵ CITTI Pierre, *Contre la décadence. Histoire de l'imagination française dans la roman 1890-1914*, Paris, PUF, 1987, p. 210.

L'avènement d'une humanité nouvelle ne s'effectue pas, selon Péguy, par prolongement, ajout ou soudure ; en effet, à la manière d'une plante, «elle fait un appel de sève plus profond, [...] à un ressourcement plus profond dans les communes sources de sève de la perpétuellement arborescente humanité» (II, 582). Péguy dit clairement que l'image de l'arbre dans ce contexte est pour lui bien plus qu'une comparaison, mais une «imitation de la nature par elle-même» (II, 582-583). L'humanité ne procède pas par le soin de ses « nouvelles pousses » défaillantes, malades ou mourantes, elle les laisse mourir en liberté, et puise plus profondément dans la terre, par ses racines, pour qu'un nouveau bourgeon puisse naître. « Ainsi opèrent et fonctionnent les nations, les peuples et les races dans l'humanité » (II, 586).

Les mondes précédents, les mondes dont on peut hériter ont, selon Péguy, « cette caractéristique essentielle commune qu'ils étaient fermes sur ce qu'ils avaient à cœur, [...] sur ce qui leur était éternel » (II, 1445).

Cela revient à dire que pour la construction d'un monde temporel, qui dure dans le temps, il faut un « cœur », un centre ancré dans l'éternel, dans l'intemporel. C'est cet éternel cœur solide, ce socle, qui donnait à ce monde une présence, une importance, qui pouvaient ensuite être transmises et reçues en héritage. Par exemple, pour le monde antique, ce socle solide, c'est la « supplication de la Fatalité antique » (*ibid.*). Mais surtout, selon Péguy, c'est le peuple, le peuple uni : « Le peuple seul garantit un héros. Le peuple seul garantit le saint. Le peuple seul est assez ferme. Le peuple seul est assez profond. Le peuple seul est assez terre ». (III, 432). Ce qui permet le renouvellement, l'avènement d'un monde nouveau, ce ne sont pas le refus, le rejet du passé, mais la naissance dans le monde qui dure d'un génie, un héros ou un saint, qui par sa vie engendre la nouveauté tout en restant totalement, absolument fidèle, « inébranlable en tout ce qui était essentiel de leur humanité » (II, 1445). Parce que, pour Péguy, comme il le dit dans le *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, « Le génie ne naît jamais, ne vient jamais trop tard dans un monde trop vieux. Il ignore même ce que c'est que tard, et ce que c'est que vieillir et vieillissement. Il n'est que jeunesse ». (III, 599). Le génie, comme le saint ou le héros, appartient à l'éternité ; il permet donc un nouveau début à n'importe

quel moment de l'existence temporelle. Il ne perd pas la mémoire, mais n'y est pas soumis ; il n'est pas conditionné par sa mémoire, il peut lui échapper pour créer du neuf, pour permettre l'éternel avènement du nouveau, donc de l'espérance.

4. L'âme commune.

Dans *Marcel...*, Péguy évoque « l'âme de la cité ». C'est une âme sans mémoire, pour qu'elle puisse être libre de tous les « mauvais sentiments » du passé. Ceci est, peut-être, le seul point sur lequel la pensée de Péguy a radicalement changé au fur et à mesure de sa réflexion sur cette question. Le jeune Péguy, militant socialiste du temps de *Marcel...*, jugeait la mémoire comme dangereuse pour le bon fonctionnement de sa cité utopique. L'âme de la cité n'a pas de mémoire, parce que la mémoire ne peut pas être sélective, elle conserve le mauvais avec le bon, et la mauvaise expérience peut conditionner le présent et le futur. La cité harmonieuse ne serait pas harmonieuse si elle avait gardé la mémoire de ceux qui l'avaient préparée. Ceux qui la préparent œuvrent sans attendre de reconnaissance et même de mémoire : l'absence de mémoire est pour la cité un gage d'espérance. L'art pour l'art, la science pour la science, autant de buts d'une activité qui sont purs. Les artistes, les philosophes n'ont pas d'élèves, parce que la discipline relève de la mémoire, et l'art et la philosophie se conçoivent comme une réponse directe au réel.

Dans son tout dernier texte, la *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, Péguy trouvera encore une expression pour désigner la communion : il parle de la « cathédrale des âmes » (III, 1394).

a) *Le peuple de Dieu*

Mais dans *Marcel...*, il parle de plusieurs types d'« âmes collectives », y compris les «âmes nationale». Plus tard, cette idée évolue vers l'idée du peuple comme entité. Et avec cette évolution, la perception de la mémoire chez Péguy se transforme. La mémoire devient constitutive de la communion. Le peuple, ce sont les habitants d'une cité —et par la cité Péguy peut désigner autant une ville qu'un pays —, où les hommes sont liés par une responsabilité commune, la citoyenneté, la fraternité... En tout cas, par exemple dans *Notre Patrie*, écrite en 1905, Péguy parle du peuple de Paris, «peuple familial et ensemble respectueux», comme d'un ensemble. (II, 23-24) Il y a, chez Péguy, une sorte d'identité-peuple : il y voit un être à admirer, à imiter, en même temps qu'une entité dont il fait partie, une « race ». « Comment ne pas imiter ce peuple, dont nous sommes, que nous sommes; c'est-à-dire comment ne pas nous imiter nous-même, comment ne pas être de notre propre race » (II, 25)

Jean Daniélou explique ce que veut dire le mot « peuple » chez Péguy :

Il est donc certain qu'en parlant de « peuple » à propos du christianisme Péguy a voulu exprimer trois idées : la première, que le christianisme n'est pas une secte de purs, mais une foule immense de saints et de pécheurs ; la deuxième, que le christianisme n'est pas seulement une adhésion personnelle, mais aussi une tradition sociale, qui se transmet à travers la famille, la race, la nation ; la troisième, qu'il n'y a pas de séparation entre religion et civilisation (ce qui est l'erreur des « modernes »), mais que le temporel a une dimension sacrée²⁷⁶.

Pour qu'un homme, un peuple, puissent continuer d'exister, en restant en communion avec ses ancêtres et ceux qui viendront après, il doit vivre à l'intérieur de l'événement, dans l'axe de l'histoire et de la mémoire, en étant totalement conscient de sa profondeur, et pouvoir « remonter la race elle-même [...] : remonter le cours d'un fleuve » (III, 1177).

Péguy considère le caractère classique de la culture française comme un héritage vivifiant, non comme un déterminisme. C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre chez lui le terme de « race » : la France a hérité des peuples hébreu, grec et romain. La race est produite par l'action de l'homme dans l'histoire, la grâce divine vient à sa rencontre. Ce jeu entre temporel et spirituel est essentiel dans l'idée d'enracinement chez Péguy. Barrès et lui l'abordent avec une sensibilité parente, mais

²⁷⁶ DANIÉLOU Jean, « Le peuple chrétien selon Péguy », *Études*, septembre 1965, (p. 175-185), p. 182.

leur compréhension des racines diffère. Pour Barrès « Nous ne sommes pas les maîtres des pensées qui naissent en nous » (*Scènes et doctrines du nationalisme*), mais pour Péguy nous en sommes maîtres, parce que les anciens nous ont légué la liberté de penser. L'universel se trouve dans l'héritage français, et les idéaux de justice, de liberté et de fraternité furent répandus par les armées révolutionnaires qui fascinèrent tant Michelet et Hugo. Enfin, le couple race-grâce permet à Péguy d'élucider l'héroïsme cornélien. Polyeucte raccorde ainsi ciel et terre. De même, le couple race-grâce devient le sujet de « Booz endormi ». La grâce désigne ainsi la créativité heureuse. Péguy met en parallèle la fécondité de Booz et celle de l'écrivain sûr de lui. Péguy reconnaît en Corneille l'écrivain de la grâce généreuse. Elle est ainsi le gage de la réussite en art, le nom caché du classique. Péguy critique de lui-même, estime avoir accompli son programme dans *Ève*.²⁷⁷

La « race » des derniers textes de Péguy ressemble pour beaucoup à l'« âme commune » de la cité harmonieuse rêvée dans sa jeunesse. C'est une tige intérieure, quelque chose de très profond, qui réunit tous les vivants de manière inexprimable. Dans la *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, il compare ceux qui ont derrière eux une généalogie écrite, ou une histoire écrite, comme le peuple juif, et lui, dont la grand-mère ne savait ni lire et écrire, qui a derrière lui l'anonymat. Mais c'est dans cet anonymat qu'il trouve ses racines ; sa race est anonyme, mais c'est une race aux racines profondes qui nourrissent bien son arbre ; ces racines sont anonymes, mais elles sont solides et nourrissantes.

Pourquoi ne pas le dire, il s'enfonce avec orgueil dans cet anonymat. L'anonyme est son patronyme. [...] Ainsi notre homme ne veut être qu'un arbre dans cette immense forêt, un épi commun dans cette immense moisson. Un citoyen de l'espèce commune, un chrétien de la commune espèce. [...] Et un pécheur de la plus commune espèce. [...] ainsi il ne sait rien de cette immense race [...] sinon que c'est de la chrétienté. Et il s'enfonce avec joie dans cette énorme anonymat (III, 1299-1300).

La race de Péguy ne lui a point laissé de paroles, de textes, d'écrits. Mais il sait que « la lettre tue » (2 Cor. 3 : 6), que « dans la lettre était l'appareil même de la mort » (III, 1305), parce qu'elle fixe ; or la fixation en appelle à la répétition, et donc au déclin, au vieillissement. Mais il a reçu un héritage de la loi du travail, de la vertu du travail et d'une mémoire silencieuse: « Et cette silencieuse race est le seul écho que nous puissions percevoir du silence premier de la création » (III, 1304). La race est pour Péguy «une exigence d'irrévocable fidélité. [...] Se dégager, se

²⁷⁷ BERNON[-BRULEY] Pauline, « Péguy critique, l'envers du tragique », *Revue d'histoire littéraire de la France* 3/2005 (vol.105), p. 573-586.

décharger de sa race, c'est trahir»²⁷⁸. Il y a aussi un mot qui revient souvent chez Péguy à propos de la race, celui de « responsabilité » :

Responsabilité de son salut et du salut des autres dans une histoire dont la temporalité est spirituelle. Responsabilité vis-à-vis des siens, qui oblige Bernard-Lazare à se charger du fardeau de son peuple. Responsabilité très simple et concrète du fils à qui on transmet un héritage dont il est comptable, et, plus encore, du père envers le fils.²⁷⁹

L'espérance, c'est l'attente d'un nouvel avènement, ce qui renouvelle, c'est la venue d'un héros, d'un génie, d'un saint, de quelqu'un qui brise l'habitude, qui défie la mémoire et l'histoire, qui reste dans la race et l'héritage, mais non dans la répétition. Cette attente est assouvie, Péguy croit fermement que « les saints rejailliraient toujours » (III, 1327).

« ... [toute] l'humanité est comme un [seul] homme qui vieillit », écrit Péguy dans un texte posthume de 1907, *Un poète l'a dit* (II, 868). Mais peu de temps après, dans l'un des brouillons du *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, il fait dire à Jeannette cette prière : « Que toute chrétienté marche comme un seul homme » (OPD, 617), l'homme à l'image duquel cette chrétienté, chaque homme, chaque femme a été créé. Les saints réunis forment l'Église comme Corps du Christ, puisque chaque saint, dans sa particularité, peut présenter une facette du Christ. Dans le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, on ne peut pas vraiment dire que Péguy est contre Madame Gervaise ou Hauviette ; il fait de Jeanne son *alter ego*, mais pour lui, Madame Gervaise et Hauviette représentent aussi des faces du Christ, des chemins vers la sainteté différents du chemin choisis par Jeannette, mais tout aussi légitimes.

b) *l'Église – corps mystique du Christ*

Déjà dans les textes des premiers chrétiens, l'Église apparaît comme *Corps du Christ*, dans les Odes de Salomon, comme *fraternité*, chez saint Clément de Rome,

²⁷⁸ CITTI Pierre, *op.cit.*, p. 211.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 212.

unie à l'image de la Trinité, chez Tertullien ; autant de définitions qui parlent de lien mystique, de *communion*. Origène parle de l'Église comme d'une société : il la définit comme *assemblée, peuple, cité de Dieu* sur la terre ; donc, comme *une communauté*. Un peu plus tard, les deux images, celles de la Cité de Dieu et celle du Corps du Christ, se retrouvent chez saint Basile le Grand, puis chez Saint Augustin. Péguy ose élargir les images qui, traditionnellement, chez les Pères des premiers siècles du christianisme, décrivent l'Église pour les appliquer à la chrétienté entière et même à toute l'humanité. Parmi les Pères de l'Église, celui qui se trouve au plus près de la pensée de Péguy, c'est saint Grégoire de Nazianze : il dit que le but de l'Incarnation, c'est que chaque chrétien en son moi personnel, en imitant le Christ, peut rejoindre l'unité de son Corps. Cette imitation est notamment possible grâce aux fêtes chrétiennes, qui permettent d'incarner un passé demeuré vivant dans le présent par la participation à une remémoration commune, une forme d'imitation particulièrement chère à Péguy qui, même dans sa période soi-disant anticléricale, pouvait indiquer le saint du jour sur un texte publié dans *les Cahiers de la quinzaine*. Les deux formes d'unité se rejoignent chez saint Ambroise de Milan, qui parle d'une communauté de frères qui sont unis dans un même corps de l'Église grâce à leur union mystique au Christ²⁸⁰.

Dans *Un poète l'a dit*, Péguy cherche à comprendre la loi commune qui régit toute l'humanité et qui, comme les lois de la nature, la mène vers la vieillesse et s'efforce de trouver le remède à ce déclin qui semble imminent. Il le trouve dans l'écoute mutuelle, dans la reconnaissance de l'autre, autrement dit dans la communion. Pour reconnaître, entendre l'autre, il faut que chaque homme, chaque peuple, chaque race, chaque nation, chaque culture, ait une voix, que chacun fasse résonner sa voix : « la résonance unique et temporellement inimitable de sa voix dans le concert universel » (II, 870). Ce concert serait une sorte d' « image imparfaite de l'éternité » (*ibid.*) ou chacun parle, chante, résonne à son tour, dans son temps « à tel point de l'écoulement de la durée, à tel moment de la vie du monde, à tel point de ce que nous avons nommé [...] l'événement » (*ibid.*). Un

²⁸⁰ Voir DUJARDIER Michel, *Église-fraternité, l'ecclésiologie aux huit premiers siècles ; L'Église est « fraternité en Christ » (IV-V siècles)*, Paris, Cerf, 2016.

concert n'a de sens que s'il est écouté, entendu, Ce concert résonne pour que l'humanité se reconnaisse dans l'écoute mutuelle, en entendant la voix de chaque événement dans le temps et dans la durée ; un événement entendu peut être hérité, donner une suite, une continuité. « ...cette nation, ce peuple, cette culture p[euvent] [...] prendre une certaine connaissance d'un autre homme, d'un autre peuple, d'une autre race, d'une autre culture, entendre au moins un écho, tant soit-il affaibli, d'une autre voix » (II, 871).

Cette écoute peut être appelée mémoire, mémoire organique d'un peuple, mémoire de l'événement, moment « éternellement temporel » dans la durée. Péguy compare l'existence d'une race, d'un peuple dans la durée, à un corps dont le mouvement serait l'événement, ou à une tige où les événements sont des nœuds : « Et toute la tige de toute la plante a organiquement la pensée toujours présente, la mémoire organique de l'épi temporel qui viendra » (II, 882). Anne-Marie Thiesse écrit : « Le Peuple [...] tient surtout le rôle de fossile vivant garant de la reconstitution des grands ancêtres. » Et elle précise un peu plus loin qu'elle parle surtout des paysans, pour les mêmes raisons que Péguy, évoquant le lien à la terre :

Peuple – il est désormais clairement spécifié qu'il s'agit de la paysannerie –, parce qu'il est tout près du sol, est l'expression la plus authentique du rapport intime entre une nation et sa terre, du long façonnage de l'être national par le climat et le milieu. L'âme de la terre natale aussi bien que le génie ancestral s'incarnent dans le Peuple des campagnes.²⁸¹

Péguy préfère la mémoire à l'histoire, parce que l'histoire étudie, classe, analyse le passé, en demeurant à l'extérieur, tandis que la mémoire est en dialogue, donc en communion avec le passé : elle le fait vivre dans le présent et assure la pérennité. C'est la mémoire qui crée la durée, la longue vie d'une âme ou d'un peuple. L'histoire « privilégie l'inscription au détriment de la remémoration » (III, 1177), mais c'est cette dernière qui fait revivre et qui crée la communion. Dans la mémoire, il y a aussi une promesse et donc, une espérance.

²⁸¹ THIESSE Anne-Marie, *La Création des identités nationales : Europe XVIIIe-XXe siècle*, Paris, Seuil, 2001, p. 161

c) *L'espérance.*

L'espérance est aussi un facteur, un opérateur de communion. On espère en Dieu, ses saints, en nos amis ou dans les générations futures, nos enfants, nos élèves, nos successeurs, on espère en eux, mais aussi pour eux. « Déconcertante espérance que ces malheureux s'acharnent à placer dans d'autres malheureux. Cette confiance, cette sorte de crédit, cette espérance qu'ils se font de génération en génération » (III, 1115) ; cette confiance, cette espérance s'expliquent par le seul fait qu'elles sont adressées à ceux qui viendront plus tard, après, mais « ces autres seront leurs fils, seront des nouveaux, seront des successeurs et des héritiers » (III, 1116). L'espérance inconséquente de cet homme de quarante ans (ici, bien sûr, Péguy parle de lui-même), qui sait que « l'on n'est pas heureux » (III, 1133), que nul homme n'a jamais été heureux sur cette terre, mais qui espère quand même le bonheur pour ses enfants.

Péguy appelle l'acte d'espérance : « cette rage de vouloir faire [...] de l'éternel avec du temporel » (*ibid.*) ; cet acte crée une communion entre les siècles, une ligne de la durée parce que le temporel est toujours discret, mais la ligne de durée éternelle est une ligne ininterrompue. C'est justement le sentiment d'être protégé par les saints du passé, ceux du présent et les saints du futur, que Péguy appelle la communion des saints :

La communion des saints procède d'une éternité, de la réelle éternité. Elle peut ensuite se distribuer dans les temps, et notamment dans et entre les passé(s), présent et futur(s). [...] elle n'en demeure pas moins éternellement et réellement une et communion. Et en un sens indivisible et indivisée» (III, 1123-1124).

Réné Johannet fait un long récit de son entretien avec Péguy où ce dernier lui a raconté un conte qu'il rêvait d'écrire, mais ne l'avait pas fait, parce qu'il disait qu'il fallait être heureux pour le faire. Ce conte donne justement un exemple de la protection des saints et de la vie dans la communion des saints telle que Péguy la concevait.

C'est l'histoire d'un homme qui a été, pendant plusieurs jours d'affilée, protégé d'un terrible péché par les saints du jour, parce que chaque jour, en regardant le calendrier pour écrire la date en tête d'une lettre qui l'aurait mené au péché, il

voyait aussitôt le saint du jour indiqué dans le calendrier. Johannet rapporte les propos de Péguy : « Mais il faut que je vous apprenne que cet homme qui s'ennuyait avait une manie. Une manie quand il écrivait. Il ne pouvait regarder la date sans regarder en même temps le saint du jour »²⁸². Donc, dans un accès terrible d'ennui, l'homme sort son papier à lettre, regarde le calendrier, voit que c'est la saint Louis ; il se dit alors qu'il ne va pas commettre de grand péché le jour de la fête d'un si grand saint, mais que ce n'est que partie remise. Le lendemain c'est la Saint Zéphyrin et l'homme, qui s'ennuie encore beaucoup, décide d'écrire la lettre. Mais voilà que le saint du jour lui apparait et l'apostrophe sévèrement :

Mais voilà tout à coup un petit bonhomme qui lui saute sous le nez, en coup de vent, vous savez, en grec, le zéphyr quel vent terrible c'est, un petit bonhomme tout ne colère, tout rouge de colère qui lui dit : « Alors c'est comme ça ? Hier tu n'as pas osé commettre ton gros péché parce que c'était saint Louis et aujourd'hui tu t'apprêtes à le commettre parce que c'est saint Zéphyrin. C'est du propre ! C'est du joli ! »²⁸³

L'histoire continua ainsi tous les jours ; alors que l'homme s'était enfui à la campagne, les saints patrons du lieu où il s'était retiré sont intervenus à leur tour. Et tout cela dura « tant et si bien qu'il ne put commettre son gros péché. La société de tant de saints lui fut profitable à ce point qu'il ne s'ennuya plus et ne songea même plus à le commettre »²⁸⁴. Cet homme, s'est retrouvé dans la communion des saints qui l'ont délivré de l'ennui et de la solitude.

C'est très certainement de lui-même que Péguy parlait alors, de la lettre d'amour à Blanche Raphaël qu'il n'a, finalement, jamais écrite. René Johannet poursuit : « Rien de ce qui touchait les saints ne laissait Péguy indifférent : il songeait souvent à eux »²⁸⁵.

Le père Auguste Valensin, en commentant ce conte, écrit :

Ce que Péguy aurait voulu démontrer dans ce conte, c'est que, comme il n'y a pas un lieu sur la terre qui ne soit le point de croisement d'une longitude et d'une latitude, il n'y a pas non plus un lieu dans l'espace ni une minute dans le temps, où le chrétien ne soit sous la protection des saints.

²⁸² JOHANNET René, *Itinéraires de spirituels*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1921, p. 145.

²⁸³ *Ibid.*, p. 147.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 152.

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 152.

Ce conte témoigne d'un esprit profondément chrétien. Avec sa grosse imagerie populaire, il montre que Péguy avait « réalisé » le dogme infiniment consolant de l'entraide spirituelle qui unit ceux de la terre et ceux du ciel²⁸⁶.

L'éternel commencement, l'éternel renouvellement, l'éternel avènement de l'histoire dont Péguy parle dans tous ses textes de 1912-1914 ne la divise pas, ne rompt pas la communion, parce que ces débuts temporels font partie d'une durée. Dans *Le Porche du mystère de la deuxième vertu*, Péguy écrit: « Or la petite espérance est celle qui toujours commence. Cette naissance perpétuelle. Cette enfance perpétuelle ». (OPD, 649).

d) *L'ordre et la durée*

L'ordre créé par la forme et le rythme est aussi l'un des facteurs de communion. Un ensemble se tient dans une forme, mais une forme a toujours des frontières ; par conséquent, il y a ceux qui sont à l'intérieur, et ceux qui se trouvent à l'extérieur. Or, Péguy n'admet pas l'exclusion. Le rythme crée des liens internes qui permettent de garder une forme, un ensemble, sans construire de frontière rigide.

Pauline Bernon [Bruley] écrit :

En 1913, l'alexandrin est ainsi pour Péguy la langue de la tradition, mais sa signification dépasse et accomplit l'héritage. Péguy reprend une langue mesurée par une communauté. S'il avait donné forme et mesure à son vers libre, il sélectionne avec l'alexandrin un « moule » qui correspond alors à toute sa réflexion sur la Cité, cité antique, « corps de la cité de Dieu », « berceau » de l'Empire du Christ, arche de sa présence. L'alexandrin s'offre comme un berceau à la parole de Jésus. Cette langue mesure la voix du Verbe fait chair²⁸⁷.

Chez Péguy, il y a cette idée du carré sacré, l'amour de la marche rythmée et, surtout ses interminables alexandrins, qui créent un ensemble organique, une unité littéraire dans un texte sans forme définie, comme l'*Ève*. Dans *Ève*, Péguy décrit les femmes, c'est-à-dire Ève, Marie et toutes les autres femmes comme celles qui

²⁸⁶ VALENSIN Auguste, *Regards sur Léonard de Vinci, Péguy, Valéry, Claudel, t.II*, Paris, Aubier, 1955, p. 166.

²⁸⁷ Pauline Bernon[-Bruley], *Ève*, « inactualité de la forme ? », in *Europe*, revue littéraire mensuelle, « Péguy », août-septembre 2014, 92^e année, n° 1024-1025, (p.185-194), p.190.

rangent, et grâce à qui rien n'est perdu à la communion, parce que ce qui est rangé, ce qui existe dans un ordre, une forme, un rythme, ne se perd plus : « Vous qui savez ranger, vigilante bergère, et compter les brebis et les jeunes agneaux » (OPD, 1203). Bien rangée, bien gardée aucune brebis ne sera perdue.

Serguey Averintsev écrivait que le rythme, par sa promesse de répétition qui donne une forme, un contenant à un contenu même anarchique, peut servir de théodicée²⁸⁸. Péguy aime l'exemple de l'arbre, « cette dure écorce rugueuse et ces branches qui sont comme un fouillis de bras énormes (un fouillis qui est un ordre), et ces racines qui s'enfoncent et qui empoignent la terre comme un fouillis de jambes énormes (un fouillis qui est un ordre) » (OPD, 781). Le rythme est une expression de l'espérance, parce qu'il nous force à attendre la mesure suivante ; il contient une promesse.

5. L'Église – communion des saints

« Communion des saints — liaison mystique des saints entre eux ». (III, 398).

Dans *Un nouveau théologien, monsieur Fernand Laudet*, Péguy donne sa définition de la communion des saints :

...la communion des saints est, en un de ses sens, précisément cette saisie directe que nous avons, nous chrétiens, non seulement des saints du quinzième siècle, mais ensemble des saints de tous les siècles, et autant que de tous autres des saints du premier siècle, et ensemble éminemment de Jésus, par la prière et par les sacrement, par la grâce, *par les mérites de Jésus-Christ* et des saints, cette saisie immédiate, instantanée, intemporelle, éternelle, sans avoir à nous faire aucune archéologie d'âme... (III, 456-457)

La communion des saints permet de ne pas prendre garde au temps, de voir instantanément tous les temps devant soi et, pourtant, de se situer pleinement dans l'histoire. André Robinet écrit :

²⁸⁸ Аверинцев, Сергей, «Ритм как теодицея», *Новый Мир*, 2001, №2, стр.65-72, (AVERINTSEV S., «Le rythme comme théodicée », *Novyj Mir*, 2001, n°2) p. 65-72.

Mais ce qui rend cette communion indivisible et éternelle, ce qui permet de réunir les chrétiens éloignés géographiquement ou temporellement, c'est qu'elle a une seule source, Dieu. C'est lui qui constitue la source de toute unité, de toute communion.

a) *Église triomphante, Église militante, Église souffrante*

Dans l'Église *trionphante*, le royaume des cieux où habitent les saints, il y a aussi une communion parfaite, et l'Église triomphante est en communion avec l'Église *militante* (les fidèles vivants sur la terre) et l'Église *souffrante* (les âmes du purgatoire). « Telle est la communion, telle est la vie des trois Églises vivantes » (OPD, 462). Le signe le plus visible de cette communion dont parle Péguy, ce sont les voix de Jeanne. Le fait qu'elle entende les voix de saint Michel, sainte Catherine et sainte Marguerite, témoigne de l'entente, d'une sorte d'amitié de ces saintes entre elles, et de leur amitié pour Jeannette qui deviendra aussi une sainte et fera partie de l'Église triomphante. Les visions, pour Péguy, sont « des communications, des communions, des saisies directes » (III, 471), par lesquelles Dieu s'adresse à ses créatures et l'Église triomphante rencontre l'Église militante. Parce que les saints sont liés aux pécheurs par « une liaison de communion » (III, 572), les pécheurs font aussi partie de la chrétienté, de la communion des saints (dans le sens où chaque membre de l'Église est un saint) qu'est l'Église :

Le pécheur, ensemble avec le saint [...] est du système de chrétienté. [...] Le pécheur donne la main au saint puisque le saint donne la main au pécheur. Et tous ensemble, l'un par l'autre, l'un tirant l'autre, ils remontent jusqu'à Jésus, ils font la chaîne qui remonte jusqu'à Jésus, une chaîne aux doigts indéliables. Celui qui n'est pas chrétien [...] c'est celui qui ne donne pas la main (III, 573).

On revient au refus de l'exclusion, tellement insistant chez Péguy ; de cette communion personne ne peut être exclu, s'il ne la refuse pas lui-même, en refusant de « donner la main ».

Pour Péguy, certains saints entrent déjà de leur vivant dans l'Église triomphante, puisque leur vie et leur martyre constituent déjà un triomphe: « Leur militation est déjà triomphe » (III, 1391). Il décrit la relation entre des saints qui

vivaient à des siècles de distance l'un de l'autre comme une amitié : ils peuvent agir et marcher ensemble, venir en aide l'un à l'autre, l'une à l'autre. Déjà dans la première *Jeanne d'Arc*, dans la dernière pièce de la trilogie, « Rouen », Jeanne, en parlant de ses voix, évoque plus qu'une amitié, une parenté entre elle et les saintes qu'elle entend, sainte Marguerite et sainte Catherine:

J'étais la sœur humaine et vous les sœurs célestes,
J'étais la sœur plus jeune et vous les deux aînées. (OPD, 310)

Au demeurant, dans le *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, Jeannette décrit le lien entre tous les humains et Jésus non comme une amitié, mais comme une parenté, une fraternité : « Comment les chrétiens peuvent-ils être ennemis, enfants du même Dieu, frères de Jésus. Tous frères de Jésus » (OPD, 408). Et dans *La Tapisserie de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc*, Péguy décrit comment la vieille sainte Geneviève voit venir Jeanne comme son arrière-petite fille, « naissante à l'autre bout de la longue famille » (OPD, 1083) ; elle l'attend pour qu'elle l'aide dans sa lourde tâche, être patronne de la France, veiller sur la France, la protéger :

Après neuf cent vingt ans de prière et de veille
quand elle vit venir vers l'antique cité [...]
La fille de Lorraine à nulle autre pareille » (OPD 844).

L'un des moyens si particuliers dans l'Église de créer une communion qui dépasserait le temps, c'est le fait de donner le nom d'un saint dans le baptême (un saint après Jésus-Christ, ou un personnage de l'Ancien Testament). Celui qui porte le nom d'un saint (un saint patron) est en quelque sorte appelé à continuer la mission, le travail de ce saint. En parlant des apôtres, dans le *Mystère de la charité*, Madame Gervaise dit :

Ils portèrent des noms qui retentiront éternellement. Ils portèrent, ils inauguraient des noms que des milliers et des milliers et des centaines de milliers de chrétiens revêtirent ensuite, ont revêtus depuis, pour s'en faire des patrons. Et parmi ces milliers et ces milliers [...] des saints eux-mêmes, qui revêtirent le même nom, [...] eux aussi pour s'en faire un patron, à leur suite eux-mêmes devinrent patrons, resanctifièrent le nom, le revêtirent d'une gloire nouvelle, [...] comme une compagnie spirituelle, comme une famille éternelle. (OPD, 528-529).

Le nom, dans la Bible, ce n'est pas seulement une nomination, une désignation, c'est la concrétisation de l'appel universel de Dieu pour la personne qu'il appelle.

En appelant par son nom, Dieu indique le chemin d'imitation à suivre, la forme d'imitation qu'il voit pour cette créature concrète. Madame Gervaise explique à Jeanne comment, à travers les saints patrons, s'opère la communion des saints :

Ce que Jésus fut pour tout le monde, pour toute la chrétienté, pour eux-mêmes et pour tous les autres saints, [...] pour tous ceux de la chrétienté, pour tous ceux de la communion, eux-mêmes ils le furent à leur tour, par l'organisation du patronage, par une délégation, par une répartition, par un partage, par une communication, par une distribution, par un report, par une véritable imitation de Jésus (OPD, 496).

b) *L'amitié*

En parlant de la communion dans l'Église militante, c'est-à-dire l'Église sur terre, Péguy évoque souvent l'amitié. Il écrit à son ami Lotte, le 3 mai 1910 :

Il faut regarder une amitié comme le bien le plus sacré et ne la rompre pour aucune cause [...] C'est justement pour ménager l'amitié, comme le plus précieux des biens, qu'il faut rompre le propos et ne pas se laisser engager dans des blessures²⁸⁹.

L'amitié, c'est le fondement de la Cité Harmonieuse et donc de la Communion : « amis de la vie spirituelle et de la vie intérieure » (II, 568, *posthume (1906) Il ne faut pas dire*). Dans une autre lettre, à Romain Rolland cette fois-ci, Péguy écrit : « Une fidélité entière dans une liberté entière c'est notre amitié française même »²⁹⁰. Cette définition très riche pourrait aussi s'appliquer à la communion dans l'Église : la fidélité à Dieu et aux autres, tout en restant pleinement soi, libre créature de Dieu.

Rappelons-nous que dans *Marcel...*, Péguy parlait du travail qui fournit la vie de la cité de manière à ce que chaque citoyen ait le temps pour le travail désintéressé (celui du savant, de l'artiste, du philosophe, etc.) et pour la vie intérieure. Et c'est ce travail-ci qui est au centre de la vie de la Cité, nourri par l'amitié. Dans *À nos amis, à nos abonnés*, Péguy écrit sur l'amitié qu'elle est « ...une opération de l'ordre du berceau, de la famille, de la race, de la patrie, du temps, de la date, de tout cet ordre temporel, d'une importance unique,

²⁸⁹ PÉGUY Charles, LOTTE Joseph, *Lettres et entretiens*, Paris, Editions de Paris, 1954, p. 74.

²⁹⁰ Cité dans ROLLAND Romain, « Une amitié et une cité », *Feuillets mensuels / L'Amitié Charles Péguy*, 1949/09, n°6, p. 3.

irremplaçable, où l'opération ne se fait qu'une fois » (II, 1313), c'est-à-dire que l'amitié est un événement éternel et temporel. «Il n'y a qu'une sainteté» (OPD, 500).

L'intercession est une forme particulière d'amitié et de communion avec les saints, que Péguy privilégie particulièrement. Il l'apprend par imitation d'une œuvre littéraire, parce que ce ne sont pas des traités théologique qui ont appris à Péguy la prière d'intercession, ni même un souvenir du catéchisme ; Marcel Péguy le précise dans son livre sur son père : « c'est dans *Polyeucte*, dans le *Polyeucte* de Corneille, qu'il trouve définie *pour ainsi dire techniquement l'intervention, l'intercession des saints* »²⁹¹. Pocquet du Haut-Jussé dit pour sa part que l'intercession est une structure de grâce qui « répond à une communion de malheur et de disgrâce qui est, elle aussi, bien présente dans le monde »²⁹².

c) *L'imitation – incarnation de la communion*

La communion des saints, communion au Christ, s'opère pour beaucoup par l'observation, l'imitation des autres saints et, à travers eux, du Christ : « ...des saints innombrables [...] on fait leur salut les yeux fixés sur la vie obscure des autres saints, et en eux et par eux en cette vie obscure et directement sur la vie obscure de Jésus » (III, 401). La deuxième accusation que Péguy lance à Fernand Laudet, c'est d'avoir retranché la communion des saints de « la face essentielle de la communion qu'est l'imitation » (III, 406), par l'exclusion de la part cachée et obscure de la vie de Jésus et des saints, alors que c'est justement l'espace principal de l'application de l'imitation.

Imiter la vie cachée, pour Péguy, qui aime tant parler du renouvellement et de l'espérance, c'est justement se donner la possibilité de créer du nouveau tout en imitant, puisqu'il n'y a pas de gestes, d'actes concrets à imiter, mais un esprit, un

²⁹¹ PÉGUY Marcel, « *La vocation de Péguy* », *Cahiers de la quinzaine*, sous la direction de Marcel Péguy, deuxième cahier de la dix-septième série, Paris, Editions du Siècle, 1926, p. 93.

²⁹² POCQUET de HAUT-JUSSÉ Laurent-Marie, *Charles Péguy et la modernité: essai d'interprétation théologique d'une œuvre littéraire, op.cit.* p. 543.

chemin en pointillé à suivre. Il souligne que même l'imitation de vertus cachées imitées, même l'imitation d'autres saints qui ont, eux, imités la vie cachée de Jésus (« l'extension géographique de la sainteté ») a mené tant de « saint petites gens » (III, 407) à la sainteté.

Ici on touche de nouveau ce point important pour Péguy : l'indivisibilité de la vie privée et de la vie publique. Pour lui, on devient saint en rempaillant les chaises autant qu'en partant en mission, et Fernand Laudet fait offense à la communion des saints en écartant la « vie obscure », alors que pour Péguy, le ciel est « un ciel de petites gens » (III, 409). Justement, l'imitation est le principal acteur de la communion des saints grâce à l'Incarnation de Jésus, qui permet que « tout ouvrier chrétien *travaille comme* Jésus, de même tout père chrétien, tout mère chrétienne aime, instruit, nourri, élève ses enfants *comme* Joseph et Marie aimaient, instruisaient, nourrissaient, élevaient Jésus, tout fils chrétien aime, honore, nourrit ses parents *comme* Jésus aimait, honorait, nourrissait son père et sa mère ».

Il en va ainsi pour l'imitation des mérites cachés, mais aussi pour l'imitation des souffrances: il n'y a pas que les martyrs pour imiter la passion de Jésus, la communion des saints avec Jésus par l'Incarnation ne fait pas de différence entre un martyr ou un malade dans son lit, parce que « la maladie, les prières, les souffrances, les Vertus, les mérites du plus secret malade d'une part et la Passion, les prières, les souffrances, les Vertus, les mérites de Jésus d'autre part sont versés au même Trésor » (III, 411).

Les témoins sont des acteurs importants pour la communion des saints, le témoignage constituant un facteur indispensable, puisque c'est grâce aux témoins que nous avons accès aux exemples que nous voudrions imiter, pour pouvoir aspirer à la sainteté. Dans *Un nouveau théologien, monsieur Fernand Laudet*, Péguy, en se présentant comme chroniqueur de Jeanne d'Arc, se compare à Joinville, le chroniqueur de saint Louis, qu'il a choisi comme son maître dans la matière du témoignage. Il écrit : « Toute la question est du portrait, de l'histoire, de la représentation que nous réussissons à en donner. Joinville aussi était pécheur. [...] Ce que nous lui demandons, c'est ce qu'il a fait de saint Louis » (III, 575). Si le

témoin a transmis fidèlement son témoignage, il a servi la communion, il a été fidèle, et c'est ce qui compte le plus pour Péguy.

L'imitation représente un moyen « privilégié » de rejoindre le Christ, de s'unir à lui non seulement en imitant ses actes, ses œuvres, mais de l'intérieur : il s'agit d'une communion dans la souffrance. Celui qui souffre en offrant ses souffrances à Jésus, le rejoint non seulement dans sa vie, mais aussi dans son sacrifice rédempteur, et cette souffrance « devient de la même sorte, de la même race, de la même famille que la souffrance de Jésus-Christ » (OPD, 459). De plus, dans la communion des saints, il y a la réversibilité des souffrances, des épreuves, grâce à laquelle cette souffrance trouve un sens, devient « utile ». Péguy a beaucoup réfléchi sur ce principe de réversibilité. En quelque sorte, comme l'écrit le pasteur Michel Leplay, chez Péguy, « de la Cité harmonieuse, dont nul n'est étranger, au ciel de la “réversibilité universelle”, il n'y a qu'un changement de vocabulaire »²⁹³.

d) *La réversibilité*

Qu'est-ce que la réversibilité « des souffrances, des épreuves, des exercices, des travaux » (III, 402) ? Selon le TLFi, c'est la « Conséquence du dogme de la communion des saints en vertu de laquelle les mérites obtenus par les saints, les bonnes œuvres ou les souffrances des justes profitent à l'ensemble de la communauté de l'Église. ». Il revient plusieurs fois sur cette idée de réversibilité des grâces. Ce qui attire l'attention, c'est que chez Joseph de Maistre, qui développait ce concept²⁹⁴, les mots utilisés sont « mérite » et « péché » plutôt que « grâce » et « épreuve ». Ce qui change beaucoup le « degré », le niveau de profondeur de la communion, ce sont le mérite et le péché, qui sont d'abord individuels, car ils proviennent de l'homme, de son effort pour suivre la volonté de Dieu, ou de sa

²⁹³ LEPLAY Michel, « Une jeunesse universelle » *Chemin du dialogue n°42*, « Charles Péguy et les religions », (p.21-34), Marseille, Chemins de Dialogue, 2013, p. 25.

²⁹⁴ Joseph de Maistre, *Les Soirées de Saint-Petersbourg ou, Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence: suivi d'un traité sur le sacrifice*, site internet : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k41853t>, consulté le 6 novembre 2014.

désobéissance qui, suite à la réversibilité, est partagée, propagée. La grâce et l'épreuve s'impliquent pas la volonté de l'homme, ce sont des dons. Comme nous l'avons rappelé plus haut, la communauté se construit autour d'un don (*munus*) reçu et qu'il faut transmettre. Pour l'homme, il s'agit donc d'accueillir (ou de rejeter) ce don de l'épreuve ou de la grâce, qui est réversible et qui rend impossible l'exclusion de la communion des saints, dans la mesure où chacun porte sa part de grâce et d'épreuve accueillie, acceptée.

Nous revenons aussi au thème présent déjà dans les premiers textes de Péguy, le refus de l'exclusion : Péguy accuse Fernand Laudet, le directeur de *La revue hebdomadaire*, de dépeupler la communion des saints « de leur peuple le plus nombreux » (III, 402), autrement dit les saints cachés, parce que Laudet est indigné par l'audace de Péguy qui, dans son *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, ose écrire sur l'enfance de la sainte, dont on ne sait pas grand-chose. Selon Péguy, le refus de regarder les « saints obscurs » afin de les imiter revient à nier la communion des saints et, surtout, la réversibilité, qui permet aux saints « invisibles » de devenir visibles à travers la vie publique, l'action, la visibilité d'autres saints. Il accuse Fernand Laudet d'exclure les années cachées de la vie de Jésus et des saints de la communion des saints, de la réversibilité des mérites ; or, pour Péguy, non seulement personne ne peut être exclu, mais encore rien dans la vie d'un homme ne peut être exclu, privé de mérite : un travail caché, obscur vaut autant qu'un travail visible, dans la mesure où il est illuminé, enraciné en Dieu par le mystère de l'Incarnation. La vie humble et cachée de Jésus, Dieu incarné, vaut autant que ses miracles ; il en va de même pour ses meilleurs imitateurs, les saints ; les grâces et mérites cachés valent autant pour la rédemption que les grâces et mérites visibles, cependant que la souffrance cachée d'un innocent vaut autant pour la rédemption d'un pêcheur que le martyr.

Le principe de la réversibilité dans la communion des saints fonctionne aussi par rapport au temps. Péguy reproche à Fernand Laudet de définir certains siècles comme chrétiens, et d'autres, non ; pour lui, au contraire, les temps sont réversibles aussi, d'autant plus que Dieu est éternel, et « depuis Jésus tous les siècles temporels sont les mêmes ; sont de la même nature infiniment profonde, de la même texture

mystique, littéralement sont de la même éternité » (III, 458), parce que régis par la seule et même loi de l'amour.

e) *La chrétienté*

Chez Péguy, on trouve souvent cette expression si particulière, par laquelle il désigne la totalité du monde chrétien, la chrétienté. Il préfère ce mot à la désignation plus habituelle : « les chrétiens », à cause de son caractère plus global, plus inclusif : c'est non seulement le peuple des chrétiens, mais aussi ses Églises, ses traditions, sa mémoire, ses attentes, son espérance. Jean Daniélou écrit : « La chrétienté est précisément cet ordre de chose où le christianisme est incorporé à la race même, où il est transmis comme un héritage familial et national, où tous appartiennent au “système chrétien”, quitte à y répondre différemment »²⁹⁵.

La chrétienté selon Péguy ne se fonde pas sur les vertus publiques des saints, c'est-à-dire la mission, l'œuvre charitable et même les miracles ; ce qui fait le ciment de la chrétienté, c'est la vie simple et ordinaire, les vertus privées des saints, celle qu'il est facile d'imiter sans sortir de son cadre habituel, mais, toutefois, en gardant l'aspiration vers la sainteté. En cela, Péguy se rapproche une fois de plus à l'époque médiévale si chère à son cœur : au temps de Péguy, le mot *chrétienté* désignait l'ensemble des personnes qui confessent la foi chrétienne, mais au Moyen Age le sens de *chrétienté* était bien plus proche de *la Cité de Dieu*, dans sa double dimension : ce qui crée le lien entre le ciel et la terre (la réalisation terrestre de la Jérusalem céleste) et l'Église comme fraternité des chrétiens.

La *chrétienté* de Péguy vit selon ses lois particulières, d'attente et de réponse à cet attente ; par exemple, les saints naissent parce qu'on a besoin d'eux, parce que le peuple attend qu'un saint ou une sainte vienne le sauver, lui apporter la lumière, l'exemple à imiter.

²⁹⁵ DANIELOU Jean, « Le peuple chrétien selon Péguy », *Etudes*, septembre 1965, (p.175-185), p. 18.

Le peuple crée « une immense attente, une immense attention de communion » (III, 427), parce que grâce au principe de la réversibilité, la vie d'un seul saint transfigure la vie d'un peuple. « Le saint tout entier appartenait à tous » (*ibid.*) Péguy parle même de « gloutonnerie de la sainteté » dans la chrétienté du Moyen Âge. Dans le même temps, il souligne le rôle des « petites gens » dans la reconnaissance du saint comme tel, en rappelant les multiples témoins du procès de réhabilitation de Jeanne d'Arc. « Le peuple seul est la terre profonde. Le peuple seul témoigne » (III, 431).

Le peuple en « extension géographique », c'est le public qui, pour Péguy, n'a pas tellement d'importance, parce qu'il est stérile, instantané : il ne peut pas puiser dans le passé, dans une expérience. En revanche, le peuple en profondeur, en « approfondissement géologique » dans sa mémoire « privée », dans son héritage, constitue une force de témoignage et de fidélité.

La chrétienté, c'est la forme visible de l'Église militante dans la communion des saints ; elle est appelée à croître, à s'approfondir, à s'élargir, à englober le humain pour que personne ne soit exclu. La chrétienté, c'est aussi ce que crée le peuple de Dieu pour le glorifier, c'est tout l'art religieux, tout ce qui est créé avec foi et devient objet de piété, de la poésie liturgique aux cathédrales. Ces œuvres participent aussi à la communion des saints, dans le sens de la communion comme union des chrétiens entre eux, et de leur union au seul et même Dieu, dans la mesure où elles sont une mémoire incarnée, elles traversent les temps, durent et recueillent les prières des chrétiens, parfois, durant des siècles et des siècles :

Le corps de l'adoration. [...] elles sont le corps même du culte, le corps même de la prière, le corps même de l'adoration. L'inscription dans la dure, dans la temporelle, dans l'extérieure pierre, de la vie intérieure la plus profonde et la plus tendre. [...] œuvres qui sont le tissu même de l'Église et de la cathédrale, la texture, la pierre dans la pierre

Et ce tissu tisse la communion des saints, des chrétiens entre eux, des saints entre eux, de la chrétienté avec son Dieu (III, 447-448).

Un autre passage d'*Un nouveau théologien...* éclaircit bien ce terme tant aimé de Péguy, qui évoque la « petite histoire sainte de la chrétienté qui accompagnait au catéchisme et suivait l'histoire sainte du peuple d'Israël » (III, 439). Péguy est persuadé qu'il y a dans le christianisme une même notion, un sentiment du

« peuple » identique, ou de moins semblable à celui qui unit le peuple d'Israël, qui lui permet de conserver son identité même dispersée, même loin de sa « terre promise ». C'est donc ce peuple « profond » et fécond, ancré dans sa mémoire, dans son « histoire sainte », dans son enfance, uni par cette histoire et par la mémoire commune, tourné dans son attente vers le ciel, en communion, tenu par la fidélité, que Péguy appelle *chrétienté*.

Dans les temps modernes, cette chrétienté est assaillie, assiégée par le déclin de la foi, mais Péguy souligne que le chrétien reste absolument le même : il ne fait que passer par cet âge moderne, sans être altéré, fidèle à la foi, protégeant la chrétienté.

La chrétienté, pourtant, ne doit pas être hermétique. Péguy rejette non seulement l'idée de séparer le privé et le public dans la vie d'un croyant, mais aussi la séparation de la mystique et de la vie de ce monde.

Originellement, primitivement la vie mystique, l'opération mystique, l'opération chrétienne revenait, consistait non point à éviter le monde, mais à sauver le monde, non point à fuir le siècle, mais *au contraire* elle revenait, elle consistait à nourrir mystiquement le siècle (III, 653).

C'est justement cette coupure entre la mystique et le monde séculier qui est, selon Péguy, fatale ; fatale pour la construction de la Cité, fatale à la communion, parce que Dieu est venu s'incarner pour sauver *tout* le monde, et pas seulement le monde mystique, et parce qu'il a vécu une vie dans le monde, dans un corps, dans une famille, en travaillant.

6. Communion à Dieu.

Le fils de Péguy, Marcel, dans une curieuse brochure contre le marxisme dans laquelle il se fonde sur la trilogie *Jeanne d'Arc*, observe, à propos de la force singulière de Jeanne d'Arc, qui ose agir seule, sans soutien apparent : « Comment la volonté d'un seul peut-elle devenir aussi opérante que l'a été la volonté de Jeanne d'Arc. Charles Péguy répond sans hésitation, et cela au moment où il vient de se

détacher de l'Église : par la prière »²⁹⁶. C'est la communion à Dieu et à l'Église à travers la prière qui donne la force d'agir « seul », parce que la solitude dans la communion des saints n'est plus perçue comme telle.

a) *La communion aux sacrements et aux choses saintes.*

La communion à Dieu, c'est d'abord la communion aux sacrements, aux *sancta*. Péguy souligne que la communion des saints dans le temps et dans l'espace s'opère grâce aux sacrements, puisque saint Augustin et saint Paul, Jeanne d'Arc, Pascal ou Corneille donnaient ou recevaient le même corps de Jésus, « le même en éternité temporelle et en éternité éternelle » (III, 468), « la seule réelle liaison, du Créateur et de sa créature » (III, 780), par la prière qui, elle aussi, défie le temps ; chaque homme qui prie « ...*imite*, saisit, il atteint directement Jésus priant... » (*Ibid.*). Selon Péguy, il ne peut pas y avoir de progrès dans la chrétienté (Église, communion des saints), dans la mesure où la chrétienté vit dans un éternel présent, dans l'éternel présent de Dieu. Cela ne l'empêche pas de donner naissance au nouveau, mais ce nouveau ne remplace pas quelque chose de vieillissant ; la chrétienté ne vieillit pas, mais elle est progressivement enrichie et approfondie. « L'Église est une dans tous les sens de ce mot et notamment dans les siècles » (III, 473). L'éternel présent suppose un éternel renouvellement, un nouveau début incessant, ce que Péguy appelle un recommencement :

La prière recommence tout le temps, la naissance même et la mort temporelle recommencent tout le temps. [...] Le sacrifice de la messe recommence tout le temps le Sacrifice de la Croix. [...] Il y a une chrétienté interne, un interne chrétien qui toujours le même recommence tout le temps²⁹⁷ (III, 475-476).

Ce qui crée aussi la communion, ce sont les textes communs, la parole de Dieu adressée à chacun, ce qui fait l'objet de la foi commune : les dogmes, mais surtout

²⁹⁶ PEGUY Marcel, *Note conjointe sur Domrémy, les Batailles et Rouan*, troisième numéro du journal vrai, Paris, Desclée de Brouwer, 1933, p. 34

²⁹⁷ Le TLFi définit «interne» comme «qui reste caché au cœur de l'individu». Chez Péguy c'est un néologisme de sens né grâce au principe de la «forme intérieure du mot» tel que défini par Potebnia, qui permet à un mot d'être contaminé par la sémantique des mots voisins, du contexte. Ici le mot *interne* est employé dans un texte sur le temps et l'éternité et signifie plutôt: «caché au cœur de l'individu dans l'éternité».

la vie de Jésus. C'est en quelque sorte l'héritage de la sainteté, les choses saintes, les *santi*.

Dans son commentaire de la Passion dans le *Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, Péguy écrit que la mort de Jésus, c'est « la mort de tout le monde, votre mort, toute mort »... (III, 733). Le point culminant de la communion entre l'homme et Dieu, c'est la prière de Jésus au Mont des oliviers, quand Dieu a peur de mourir, quand il parle à ses disciples non comme un maître, mais comme un homme qui parle à des hommes, à des amis qui sont ses égaux : « une révélation d'homme à homme, d'un pauvre être misérable à un pauvre être misérable, et à deux autres, et par-dessus leur tête, et en peur personne, à tous les pauvres êtres misérables que nous sommes » (III, 749).

b) *La communion par filiation*

Péguy a traité de la relation filiale de l'homme à Dieu non seulement dans le *Mystère des saints Innocents*, mais aussi dans un texte qui n'a jamais été publié jusqu'en 2016, date à laquelle il a été édité par Romain Vaissermann²⁹⁸. L'éditeur hésite, ne sachant pas si ce poème est une continuation du VIII^e jour de la *Tapiserie de Sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc*, consacrée aux « armes de Jésus », ou une suite du jour IX, prière finale de la Neuvaine à sainte Geneviève.

Les quatrains qui nous intéressent n'ont pas été publiés, peut-être en raison des confidences qu'ils contiennent, plus personnelles encore que les aveux faits dans la *Ballade du cœur qui a tant battu*, également inédite du vivant de Péguy. Celui-ci évoque non seulement son amour secret pour Blanche Bernard, mais encore son mariage malheureux, tout cela, sous les yeux de la sainte, au rythme de vers répétitifs : « il fallut qu'elle vît ».

²⁹⁸ PÉGUY Charles, *La Tapiserie de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc et vers inédits*, Orléans, Paradygme, 2016.

Les figures du père et du fils apparaissent pour la première fois dans le verset 114 (le poème en contient 1900 !). L'image est précédée, trois quatrains plus tôt, par la description de lien entre deux hommes qui se brise ; on lit ensuite :

Il fallut qu'elle vît le solennel hommage
Qui liait l'homme à l'homme comme un fils à son père
Se détendre et briser comme un nœud trop prospère
Qui désunit deux cœurs dans un même courage ; (Tapisserie, 265)

Ce « solennel hommage » peut évoquer l'alliance biblique entre Dieu et l'homme, ainsi que les promesses du baptême ou, plus concrètement, la promesse du mariage que Péguy a tellement du mal, à cette époque-là, à tenir. Les quatrains qui suivent peuvent laisser deviner les difficultés vécues dans le mariage de Péguy. Ensuite, nous lisons les vers de 148 à 152

Il fallut qu'elle vît par un faux éclairage
L'enfant paraître vieux, le vieux paraître mort
Et la soudaine vie et le terme du sort
Blêmir et s'enfoncer en un lointain mirage (Tapisserie, 269)

L'évocation de l'enfant, du vieux, puis de la « soudaine vie », n'est pas sans rappeler la parabole du fils prodigue, où il s'agit d'un fils vieilli, presque mort de la vie qu'il a vécu, et son retour assimilé à un retour à la vie (« Ton frère que voilà était mort et il est revenu à la vie ; il était perdu et il est retrouvé », Luc 15 : 32.). Péguy parle ensuite de la parole de Dieu éparpillée au vent, de la loi de Dieu qui saigne et de la colère de Dieu. Le récit d'une faute possible et d'une rupture entre, probablement, Dieu et l'homme en arrive, par le biais de la colère de Dieu, nourrit une méditation sur le Jugement dernier. Le nom de Jésus apparaît pour la première fois dans un quatrain où Péguy utilise des images qui pourraient correspondre à l'« atelier de Nazareth », tellement important pour l'auteur :

Il fallut qu'elle vît le jour du vernissage
Les meubles culbutés par un mauvais larron
Ce n'était pas ainsi que le premier charron
Que Jésus les traitait dans son apprentissage (Tapisserie, 273)

Comparer le Jugement dernier à un examen de la qualité des meubles fournis peut paraître bien bizarre, si on oublie les mots de Péguy sur le pied de chaise, sur

l'ouvrage bien fait. Dieu a dit que cela était bon, en créant l'homme. Ce n'est qu'un « mauvais larron » qui les abime ; Jésus, lui, les aime.

Dans le quatrain qui suit apparaît le mystérieux « homme », qui sera au centre du propos de ce poème jusqu'à sa fin. « L'homme » est mystérieux parce qu'il est difficile de dire s'il s'agit de Péguy, de Jésus, du Fils prodigue, ou de tous les trois en même temps :

Il fallut qu'il advînt que le jour du pansage
L'homme montra son flanc et fut trouvé blessé
Et qu'il traînait la jambe et voulait, harassé,
Marcher encore après le terme du voyage (Tapisserie, 273)

Jésus montre son flanc transpercé à saint Thomas qui doute. Et c'est l'Ange de Dieu qui est blessé par Jacob à la hanche et traîne sa jambe.

Cependant, le quatrain suivant dit :

Il fallut qu'il advînt que le jour du pesage
L'homme montra son sang et fut trouvé léger
Et qu'il montra son père et fut dit étranger
Inconnu méconnu dans son propre village (*Ibid.*)

Ceci rappelle encore une fois la parabole du fils prodigue, sauf qu'ici le père semble rejeter le fils. Mais rien n'indique qu'il ne s'agit pas du même homme que dans le quatrain précédent. Le Christ se mettrait-il à la place du fils prodigue, pécheur ? Ou est-ce une manière de Péguy de dire qu'il s'identifie autant au fils prodigue qu'à Jésus sauveur, rédempteur, qui a pris sur lui le péché du monde ?

Le quatrain suivant donne l'image du bateau, de l'homme naufragé qui implore son père pour pouvoir « réembarquer sa peur pour un nouveau mouillage ». Suit un quatrain qui parle de l'orage et de l'homme foudroyé, qui veut « renaître de sa cendre et reprendre visage ». Le fils prodigue semble demander une nouvelle possibilité de rentrer. Puis l'homme qui, pourtant, montre son cœur, est « refusé / au seuil de son partage et de son héritage ». Le partage de bien, cela correspond au tout début de la parabole du fils prodigue : comme si la demande de l'homme, de lui donner une deuxième chance, avait été entendue, il se retrouve de nouveau au début du voyage, mais cette fois-ci le Père lui refuse sa part d'héritage.

Quelques quatrains plus loin, l'homme reçoit « son bien patrimoine » (Tapisserie, 277) de son père et devient « otage et prisonnier dans son propre héritage ». Jusqu'à ce que la délivrance arrive par le travail, le labeur, l'une des grandes vertus pour Péguy :

Il fallut qu'il advînt le dernier jour du stage
Que l'homme fit sa preuve et fut trouvé prouvé
Et qu'il fit son chef d'œuvre et qu'il fut reprouvé
Et qu'il nomma son père au seuil de l'esclavage (Tapisserie, 279)

Nous supposons que c'est de soi que Péguy parle, lui qui disait à son ami Joseph Lotte qu'il n'y avait pas de péché dans son travail. Tout en sachant qu'il se sentait intérieurement infidèle à sa femme (sans jamais l'avoir trompé pourtant), qu'il ne pouvait pas accéder aux sacrements à cause de sa situation familiale, Péguy espérait trouver le salut dans son travail.

Un peu plus loin, Péguy semble de nouveau évoquer Jésus, quand il parle de l'homme qui « montra son père et fut trouvé couché / dans le dernier tombeau sur le dernier rivage ». Puis il revient au Péguy décrit en fils prodigue, qui a « perdu la clef de l'héritage », « fut trouvé fautif » et donc reste esclave... jusqu'à ce qu'il casse la chaîne (Tapisserie, 281).

Les quatrains qui suivent montrent un Péguy qui hésite et doute sur la responsabilité pour ses fautes : l'homme est dépeint comme victime de circonstances. Tout cela aboutit à une curieuse image de Dieu qui prend la moitié de ce qu'on lui offre : « et Dieu pris la moitié des orges et des blés / car il était Seigneur et maître du fermage » (Tapisserie, 289). Même quand Dieu récolte les gerbes « pour en pétrir le pain du Nouveau Témoignage », la vigne « pour en bouillir le sang qui saigne sans mélange » ou le blé pour « l'éternel pain des anges », il ne prend que la moitié. À ce moment-là, il semble que Péguy parle de lui en fils prodigue et du travail qu'il fait pour racheter ses fautes et louer Dieu. Sauf que tout de suite après vient ce quatrain :

Il fallut qu'il advînt qu'au jour du corroyage
L'homme montra sa peau sous qui battait son sang
Mais quatre trous de clous et une plaie au flanc

Dépareillaient la peau pour un commun otage (Tapisserie, 291).

Ici, c'est clairement du Christ qu'il s'agit. Suit la description de la quête effectuée par le mystérieux « homme » qui cherche « sa voie » et « son frère ». N'est-ce pas une nouvelle voie, un nouveau chemin proposé au nouveau fils prodigue ? Le fils prodigue de la parabole dans l'Évangile selon saint Luc voulait revenir vers son Père, mais il ne semblait pas se soucier de son grand frère. Chez Péguy, pour recommencer à zéro, il faut d'abord retrouver le frère : alors « il chercha son frère » (Tapisseries, 293).

Dans les versets 470-471 (« l'homme fut dévoré dans les dents de Satan / mais on sut l'en tirer », Tapisserie, 295), après une méditation sur la parabole des brebis et des béliers, Péguy reprend toutes les images du début de poème où il était question du père qui rejette son fils, en les transformant en image d'acceptation et de pardon : l'homme est « relâché », on le fait entrer au festin, mais aussi on lui accorde une tombe. Aussitôt apparaît la figure du traître Judas, avec les trente pièces d'argent qu'il propose pour acheter ce même « homme ».

Plus loin, Péguy évoque vaguement encore un thème qui lui est cher, Véronique et l'empreinte du visage du Christ ; seulement ici, c'est Jésus lui-même, l'homme, qui agit : « l'homme coucha son corps dans la dernière toile / et c'était plus qu'un drap et c'était plus qu'un voile » (Tapisserie, 309).

Plusieurs images encore alternent dans les quatrains qui suivent : celles du Christ, celles du fils prodigue, plus proches du texte de la parabole, notamment avec l'image du fils prodigue qui mange les glands pour les cochons. Dans les versets 1156-1160, l'homme devient soudain le voyageur attaqué par des brigands, sauvé par le Bon Samaritain : « L'homme prit mal sa courbe et chut dans le fossé / mais le Samaritain penché sur le blessé / lui lava les genoux, les mains et le visage » (Tapisserie, 353), et dans le verset 1198, il devient Joseph vendu par ses frères (Tapisserie, 357).

« L'Homme » est aussi décrit comme mort, en cadavre « plein de terre / et bourré de remords et crevé de misère » (Tapisserie, 355). Péguy dépeint un anéantissement total, où « le cœur de l'homme était un vieux puits plein de boue »

et apparaît « si ténébré, qu'on eût dit du vieux bois » (Tapisserie, 379). Mais cette destruction devient féconde: « Et le cœur était mur comme un raisin d'automne / et le sang jaillissait comme un vin monotone » (Tapisserie, 357). Certains versets semblent vraiment contradictoires : Péguy emploie le principe du parallélisme antithétique²⁹⁹, et « l'homme » y est constamment présenté de manière ambivalente, trop grand, mais trop petit, trop riche, mais trop pauvre.

La valeur du doute comme possibilité de trouver la vérité a toujours été importante chez Péguy ; dans ces quatrains il le souligne encore une fois : « l'homme fut roulé dans la boue et le doute / mais de la boue on fit une nouvelle route / solide, et qui menait vers un nouveau village » (Tapisserie, 359). L'éditeur du poème, Romain Vaissermann, assimile ce village à la Jérusalem céleste : c'est donc le doute qui permet d'y accéder, le doute et le mouvement.

On voit bien dans ce texte combien l'identité de l'homme dont parle Péguy peut sembler flexible, indéfinissable. Mais on peut supposer qu'il ne s'agit pas d'identité floue, mais bien au contraire, d'une communion parfaite entre l'homme et Dieu, l'homme Péguy qui, bien que pécheur, reconnaît son péché et se met dans la peau du fils prodigue pour une parfaite pénitence qui lui permet d'être un avec Dieu. Et dans l'un des derniers quatrains conservé de ce long brouillon, Péguy dit : « c'est vous, c'est moi, c'est l'homme, et c'est tout un chacun » (Tapisserie, 395). Le chemin du doute, de la lutte contre soi-même, contre le péché en soi, la voie de l'anéantissement et de l'humilité, à travers l'imitation, l'identification aux personnages de la Bible, amènent « l'homme » à une communion avec le Christ, où l'homme devient fils de Dieu, frère de Jésus.

Le monde est un, le monde est uni parce que créé par un seul Créateur, et parce que ce Créateur est mort pour ce monde : « Et à un intervalle de plus de cinquante siècles de distance le cri de la deuxième création répondit à la parole de la première création » (III, 757). Dieu a créé la terre, « et père il regardait d'un regard paternel //

²⁹⁹ À propos des parallélismes chez Péguy, voir BARBIER Joseph, *La prière chrétienne à travers l'œuvre de Charles Péguy*, Paris, Les éditions de l'école, 1959, p. 7-19.

le monde rassemblé comme un humble village » (OPD, 1181). Tout ce qui advient, « et le christianisme, et la chrétienté, qu'est-ce autre chose en un sens qu'un fruit de la terre. *Fructus ventris* » (III, 1340). L'histoire sainte, c'est l'histoire de tous les humains et de toute la création, donc, en fait l'histoire de ce monde, tout le monde, sans exclusion.

Dans *Le Mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, Péguy fait dire à l'amie de Jeannette, Hauviette : « Il n'y a point de révélations particulières. [...] Le bon Dieu a appelé tout le monde, il a convoqué tout le monde, il a nommé tout le monde. [...] Nous sommes toutes de la maison, de la même maison, et c'est Dieu qui conduit toute la maisonnée. Il nous a toutes appelées par notre nom, qui est notre nom de baptême. [...] La prière est la même pour tout le monde. Les sacrements sont les mêmes pour tout le monde » (OPD, 420-421).

L'appel de Dieu n'est pas là pour diviser, il crée la communion, mais les hommes dans leur diversité peuvent l'écouter, ou non, l'entendre de diverses manières, répondre, ou non, la division ne vient jamais de Dieu même dans sa distinction de l'individualité d'une personne. Hauviette poursuit : « Il y a la communion des saints ; et elle commence à Jésus. Il est dedans. Il est à la tête » (OPD, 423). Dieu qui est présent partout, dans l'espace et dans tous les temps, voit tout et réunit tout par son regard, par son éternité. « Tous les bourgs sont à Dieu sous le regard de Dieu » (OPD, 444), dit quelques pages plus loin Madame Gervaise.

La communion à Dieu, c'est un mouvement réciproque : de la part de l'homme, c'est le choix de l'imiter (de reproduire, donc de s'unir à Dieu par sa vie même), le choix de prier (donc de s'unir à Dieu par le dialogue), le choix d'accéder aux sacrements (donc de s'unir à Dieu en accueillant sa grâce) ; de la part de Dieu, c'est l'Incarnation, qui rend possible l'imitation, les dons, l'Eucharistie, la Passion et la Résurrection, mais aussi, le choix terrible de dépendre de l'homme, dans la mesure où « celui qui aime entre dans la dépendance de celui qui est aimé. [...] Celui qui cherche entre dans la dépendance de celui qui est cherché » (III, 1379).

L'accomplissement de toutes les promesses, de toutes les attentes, c'est le mystère de l'Incarnation : selon Péguy, le point même où se réalise la Communion

de saints, dans toutes les significations que nous connaissons, c'est l'Annonce faite à Marie. Ainsi, cette communion s'accomplit par Jésus dans Marie ; la mère de Dieu est au cœur de la poésie de Péguy : « Maîtresse de la voie et du raccordement » (OPD, 1159). Tout est un dans Dieu le père parce que tout vient de lui, tout est un par Ève parce qu'elle est la mère de tous les vivants, mais la communion devient parfaite avec Marie, parce qu'en elle Dieu s'est incarné. Et dans *Ève*, Péguy parle de Jésus nouveau-né comme d'un prince qui reçoit tout le monde ancien en héritage et engendre tout le monde nouveau.

Ainsi l'enfant dormait dans son premier oubli.

Il allait commencer quelle immense mémoire.

Il allait commencer quelle éternelle histoire,

L'histoire de tout homme en terre enseveli.

[...]

Il allait hériter de la terre et de l'homme (OPD, 1070-1071).

L'annonciation, c'est l'événement dans le temps et dans l'espace où l'éternel rejoint le temporel, où le passé, le présent et le futur s'unissent, la réalisation de toutes les prophéties, la rencontre entre la terre et le monde surnaturel. Et ce point, cet événement, sont situés dans un éternel présent.

Conclusion

Péguy crée dans son œuvre un chronotope de la sainteté.

Le saint habite la terre, un lieu concret sur la terre, il hérite de l'histoire de ce lieu et il en fait partie. Le saint habite un pays, une ville ou un village où il vit, où il travaille et prie, prêche et souffre le martyre, guérit et console. Après sa mort, il en demeure le saint patron, mais en même temps il habite le Royaume de Dieu. Il ne se limite donc pas à créer un lien entre ciel et terre, mais il donne une dimension éternelle à la terre qu'il a habitée et en élargit l'espace.

Du point de vue temporel, le saint ne tient pas compte des règles de la physique, en communiquant avec ceux qui vivent des centaines d'années plus tard que lui.

L'événement auquel participe un saint perd en partie ses frontières dans le temps et dans l'espace, en s'élargissant, en devenant éternel et illimité, en devenant un fait non seulement de l'histoire charnelle, mais aussi de l'histoire éternelle.

Par rapports à ses contemporains le saint est à la fois présent et absent : il est absent par sa différence, se tenant à l'écart du monde pour être plus près de Dieu. Il est présent car, chez Péguy, la sainteté est agissante, le saint vit avec le monde, dans le monde, et transfigure le monde par sa présence.

Grâce à cette position paradoxale (dans le monde et hors du monde, solitaire mais solidaire, sur la terre et au ciel, temporel et éternel) le saint peut accomplir sa mission première – devenir un être de dialogue, un « lieu » de rencontre, de carrefour : celui par qui passe le dialogue entre l'homme et Dieu,

CONCLUSION

Au commencement de cette thèse, nous nous demandions pour quelle raison les saints et autres personnages exemplaires, héros, génies, peuplent les textes de Péguy. Nous cherchions aussi à savoir qui sont les saints chez Péguy, ce qui les distingue des autres, pourquoi Péguy utilise cette distinction.

Si une partie de la réponse se trouve tout simplement dans la personnalité de Péguy, son caractère passionné et sa tendance à idéaliser ses amis, ses contemporains, pour une grande part, l'omniprésence des saints et de la sainteté dans l'œuvre de Péguy répond à ses aspirations les plus profondes et à ce qu'il voit peut-être comme sa mission : opérer une révolution sociale qui doit aussi être morale. Il ne peut pas l'accomplir seul et il a donc besoin de s'appuyer sur des personnalités exceptionnelles : ce seront les saints. Les saints ne doivent pas seulement être exceptionnels, ils doivent aussi être exemplaires : leur exemple doit donner envie de les imiter, afin qu'augmente le nombre des bâtisseurs de la cité harmonieuse. C'est la présence de la sainteté dans le monde qui le révolutionne, ou le transfigure : elle crée un monde nouveau.

Pour observer l'évolution de la pensée de Péguy sur les saints et la sainteté, dès ses premières publications, par exemple, dans la *Revue Blanche*, avant la création des *Cahiers de la quinzaine*, jusqu'aux deux *Notes* et *Ève*, il convenait de travailler sur tous les textes publiés de Péguy, c'est-à-dire sur un corpus aussi imposant qu'hétérogène, mélangeant prose et poésie, autocommentaire, pamphlet, note d'éditeur, préface ou postface, billet de gérance... L'imprévisibilité est l'une des caractéristiques les plus évidentes de l'œuvre de Péguy ; on ne peut pas savoir, en ouvrant, par exemple, un texte concernant les désabonnements des *Cahiers*, si Péguy n'y donnera pas, en passant, la définition de la sainteté ; un texte sur Victor Hugo s'avère être un texte sur Corneille, etc. Nous n'avons donc écarté aucun de ses textes publiés, en sachant toutefois que la plupart des manuscrits qui ne sont pas

publiés sont des brefs billets concernant la gérance des *Cahiers de la quinzaine*, ce qui a déterminé le choix de ne pas travailler sur les manuscrits inédits.

Une telle réflexion sur les saints et sur la sainteté, se heurte à une autre difficulté : l'absence, parfois, de commentaires de l'auteur sur les sources de sa pensée. On trouve chez Péguy des commentaires concernant l'écriture de la première *Jeanne d'Arc*, ou quelques mots, ici où là, sur le projet des *Mystères*, les sonnets, *Ève*. Il évoque certains de ses inspirateurs : Michelet, Corneille, Hugo, Bergson ; il parle de ses adversaires qui auraient aussi pu, auparavant, l'inspirer, comme Renan ; certaines sources à peine nommées sont, toutefois, évidentes, comme les philosophes : Platon, Aristote, Kant. Cependant d'autres informations, par exemple, sur les liens entre Péguy et le judaïsme, proviennent souvent uniquement des témoignages de ses amis, comme celui de Jules Isaac. Il est dès lors difficile d'analyser, par exemple, un concept très important pour notre sujet, la réversibilité. Nous n'avons pas pu trouver d'information à ce propos sur les lectures de Péguy : s'il a trouvé ce terme directement chez son principal théoricien, Joseph de Maistre, qu'il ne mentionne nulle part, où chez Léon Bloy, qu'il n'appréciait pas particulièrement, ou ailleurs.

Une autre difficulté réside dans le fait qu'il s'agissait de saisir la cohérence de la pensée de Péguy, alors que celle-ci est souvent paradoxale et qu'il semble se contredire. Par exemple, Péguy se veut historien du présent, mais il n'aime pas l'histoire en tant que discipline qui « fixe » le réel vivant, et qui, en opérant des choix, voue certains événements à l'oubli. Autre paradoxe : il considère que la mémoire et l'expérience sont vécues dans la durée, mais peuvent faire obstacle à l'espérance ; l'oubli est une forme d'exclusion, mais peut être le berceau d'une espérance naissante.

Malgré ces difficultés, nous avons pu suivre l'évolution de cette « sainteté avant la sainteté » pour arriver à l'idée d'une humanité-amitié, une fraternité chrétienne.

C'est l'aspiration de Péguy de créer une cité harmonieuse qui l'a poussé à écrire autant sur les saints et la sainteté. Pour que soit possible une révolution socialiste morale, ses principaux acteurs devaient atteindre une perfection morale : « commencer la révolution du monde par la révolution de nous-même » (I, 640). La cité harmonieuse devait donc être constituée d'hommes, de citoyens harmonieux.

Pour réaliser ce projet, Péguy avait d'abord besoin d'exemples à imiter : des exemples harmonieux, donc pas des êtres uniquement spirituels, inhumainement parfaits, mais des êtres incarnés, réels, exemplaires pour la vie dans la réalité charnelle. Certes, l'exemple « par excellence » était Jeanne d'Arc. Mais ce n'était pas suffisant : il lui fallait des exemples vivants, contemporains. Péguy a d'abord cherché ces exemples parmi ses amis : Marcel Baudoin, Bernard-Lazare, ou parmi ses contemporains plus éminents et connus, comme Zola ou Jaurès.

Le saint, chez Péguy, a deux caractéristiques principales : c'est un être de dialogue, qui crée des ponts entre les hommes et aussi avec l'au-delà, et c'est un être agissant. L'un est impossible sans l'autre : le dialogue sans action est vain et vide ; l'action sans dialogue devient violence et dictature. Pour Péguy, vivre de manière exemplaire, sainte, parfaite, n'est pas suffisant, quel que soit le degré d'exigence : il faut aussi agir, changer le monde et œuvrer à sa transfiguration. Parmi les personnalités exemplaires que Péguy choisit, saintes ou non, aucune n'est seulement parfaite, sans une preuve par l'action.

Pour lui, l'action qui naît d'un dialogue change le monde. On peut voir que dans son admiration pour Zola, ce que Péguy admire le plus, ce n'est pas l'œuvre en soi, le talent d'écrivain ou la témérité de sa conduite lors de l'Affaire, mais le fait que l'écrivain était un pont entre le monde paysan et le monde des lettres : c'est l'homme de dialogue, et non l'homme politique ou l'écrivain, que Péguy admirait ; il ne voyait dans son travail d'écrivain qu'un atout permettant à Zola d'effectuer cette œuvre de dialogue. Le discours de Jaurès du 21 octobre 1886 séduit Péguy par l'idée de ne rien dissimuler au peuple, donc d'entretenir un dialogue intense avec ce peuple, ce qui rendrait possible une action du peuple uni. C'est la rupture de dialogue que Péguy ne pardonne pas à Jaurès.

Le génie, acteur du renouvellement, ne suffit pas pour changer le monde. Le héros, celui qui agit en puisant la force dans sa race lorsque son entourage n'ose pas agir, ne suffit pas, lui non plus. Le héros renouvelle aussi, il rompt aussi l'habitude, mais si le génie détruit l'habitude mortifère dans la diachronie et crée quelque chose qui n'avait pas existé avant lui, le héros rompt l'habitude dans la synchronie : il pose en effet un acte qu'aucun de ses contemporains n'est capable de poser. Péguy cherche ce qui sera comme le levain de l'Évangile, représentant, dans une parabole, le Royaume de Dieu, ce levain : « qu'une femme enfouit dans trois grandes mesures de farine, jusqu'à ce que toute la pâte ait levé » (Luc, 13 : 21). Pour Péguy, ce levain capable de transformer, c'est la sainteté qui change le monde. Il la trouve dans le personnage du saint, qui cumule la capacité du génie de créer le nouveau, celle du héros, enraciné dans la terre, la race, et capable agir, mais aussi, celle d'être ouvert et docile à la grâce.

Péguy cherchait aussi un idéal de vie, un exemple non seulement personnel, mais aussi une organisation de vie exemplaire. Il le trouve d'abord dans la cité antique, ainsi que, probablement, dans le phalanstère de Fourier. Il la trouve ensuite dans la « paroisse » du Moyen Age, dans « la chrétienté », ou, plutôt, dans l'accord harmonieux qu'il cherche à créer entre ces deux formes d'existence de la société, qui semblent être à l'opposé l'un de l'autre.

La cité harmonieuse va devenir cité de Dieu – communion des saints. Il faut donc des saints pour la bâtir : agissants, parce qu'une cité ne se construit pas toute seule, êtres de dialogue, parce qu'une communion ne se crée pas sans dialogue, ouverts à la grâce et ancrés dans la race, sauf à risquer de tomber dans une utopie désincarnée et cependant politisée, privée de mystique.

Ce but explique les vertus que Péguy a privilégiées chez «ses» saints : il a choisi les caractéristiques requises pour les bons bâtisseurs d'une cité harmonieuse, une cité de Dieu qui pourrait être incarné sur cette terre, une communion, une amitié, une fraternité des saints.

Les bons bâtisseurs doivent bien travailler et le travail semble être une vertu importante chez Péguy. Néanmoins, si pour Péguy l'action est importante, comme

l'effort, il doit s'agir d'un effort pour le monde en utilisant la grâce reçue de Dieu, et non d'une pratique de vertu cardinale pour atteindre Dieu. « Les quatre Cardinales naissent païennes » (*Ibid.*) et deviennent chrétiennes par le travail et l'effort, mais les trois Théologiques naissent de la grâce, par le don. Le travail d'ordre spirituel peut, selon Péguy, être une entrave à la confiance.

La justice que Péguy appelle parfois justesse est une sorte de diapason qui sert à s'accorder à Dieu, à mesurer la qualité de l'imitation, parce que c'est Dieu et que, chez Péguy, c'est une sorte d'idéal de comportement des hommes envers leurs prochains. Une cité de Dieu ne peut donc être gérée que par la loi de la justice. La liberté des saints est une évidence : si l'un d'eux contribue à l'œuvre de la construction de la cité de Dieu par contrainte, cela voudrait dire qu'il ne travaille pas avec amour.

La vérité est clairement une évidence, parce que le dialogue avec Dieu comme avec les hommes est impossible sans vérité : les saints sont donc vrais, avec eux même, Dieu et autrui. Le mensonge de Jeanne d'Arc pour pouvoir quitter Domrémy avec son oncle, fait l'objet d'une longue scène dans la trilogie, justement pour montrer à quel point ce mensonge est une chose impossible pour Jeanne.

L'innocence, prise dans son sens littéral : absence de notion, de connaissances, et non pas naïveté, permet de ne pas s'appuyer uniquement sur les acquis du passé pour laisser place au génie caché parfois dans le saint, capable de créer du nouveau. L'innocence, qui remplace chez Péguy la vertu théologique de la foi, rejoint la vertu de l'inquiétude juive qui ne permet pas de s'appuyer sur un dogme et devient aussi un facteur important du dialogue avec Dieu : les questions, et donc une relation, naissent du doute. L'innocence est, en quelque sorte, la condition *sine qua non* de l'espérance sur laquelle se construit la cité de Dieu.

Dans le dernier texte de Péguy, la *Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne*, il y a un passage très étrange d'un point de vue théologique, mais qu'on comprend mieux si on perçoit les saints chez Péguy dans la perspective de la construction de la cité de Dieu – communion des saints. Il s'agit du passage où Péguy compare deux catégories de saints :

Il y a des saints que je nommerai des saints de béatitude et pour ainsi dire d'anticipation. Et il y a des saints de militation qu'on pourrait nommer des saints de misère et de peine, et presque des saints d'amertume et d'ingratitude. Les premiers seraient les plus beaux et les plus grands. Mais Jésus est plus proprement le patron et le modèle des derniers (III, 1392-1393).

Les saints de militation, ce sont justement les bâtisseurs de la cité de Dieu, ceux qui œuvrent dans le sang, la sueur et les larmes ; ce sont les saints chez qui prime l'action. Les saints de la béatitude, ce sont les habitants de la cité, ceux chez qui prime le dialogue avec Dieu, avec les hommes, qui sont habités par la paix et soucieux de transmettre la paix.

L'objectif socialiste et chrétien de Péguy est de construire la cité de Dieu sur terre, la terre que nous habitons. Il s'agit donc d'une cité qui existe dans le temps et dans l'espace ; elle a un passé, un présent et un futur. Cependant, ses frontières ne peuvent pas être définies comme celles d'une simple cité matérielle. Par exemple, pour ce qui concerne l'espace, elle se trouve partout sur la terre où un martyr est mort, où un saint a vécu, dans chaque lieu protégé par un saint patron. Ce patron se voit confier une tâche éternelle : amener au bercail, dans la cité de Dieu, toutes les brebis égarées du territoire qui lui est confié. Si toutes les brebis rentrent au bercail, ce lieu devient une partie de la cité de Dieu, qu'on pourrait aussi, selon les textes de Péguy, appeler communion de saints. Pour ce qui concerne le temps, puisque les saints demeurent en dialogue constant les uns avec les autres, sans tenir compte des siècles qui les séparent, la cité n'a pas vraiment de limite temporelle : la communion des saints entre eux détruit ces limites. Cependant, à l'intérieur de cette cité-communion éternelle, il y a la révolution de la fondation : la création de quelque chose de nouveau, l'événement qui réveille, qui renouvelle, qui donne naissance et, du coup, rend éternel.

Pour que rien ni personne dans ce monde ne soit exclu de la communion des saints, il faut changer le monde, ce qui constitue la meilleure lutte contre l'exclusion. Le saint va donc agir, dans le réel, au présent, être attentif à l'événement et accueillant à la grâce et à la force de l'espérance. Si Péguy rejette autant le monde moderne et l'idée du progrès, c'est parce que la cité de Dieu ne peut pas être bâtie sur des décombres ni des ruines. Elle est construite sur un

héritage accueilli dans une hospitalité sans borne et elle n'a pas peur de travailler à la transfiguration d'un héritage parfois encombrant, pour qu'il puisse entrer aussi dans la communion. On voit bien dans l'œuvre de Péguy, comment, finalement, il ne rejette rien, ni de son enseignement scolaire laïc, ni de son enseignement religieux, ni de sa formation plus tardive qui aurait pu, parfois, sembler contraire à ses convictions. Il compose avec l'héritage qu'il a reçu, mais il ne rejette rien ; il ne détruit pas les pierres, il les travaille afin de s'en servir pour bâtir. Ainsi, la cité de Dieu inclut tout et tous dans la communion des saints, dans le corps mystique du Christ qui, chez Péguy, est plus grand que l'Église terrestre, puisque Péguy fait partie de cette communion, sans pour autant pouvoir faire partie de l'Église catholique. Ce qui unit, c'est l'œuvre commune, la Liturgie de la construction de la cité, le processus de la création de cette communion des saints.

Le saint se tient au carrefour : il est pleinement inscrit dans le présent, dans l'action, dans l'éternité, par l'écoute et l'accueil de la grâce, comme il l'est dans le passé et l'histoire, par l'enracinement. Il incarne ainsi le dialogue universel.

Pour pouvoir agir, il faut des forces surnaturelles : le monde ne pousse pas à une action exceptionnelle. Péguy se met donc à chercher quelles étaient et quelles sont les forces dans lesquelles puisent les héros et les génies pour pouvoir commettre des actes exceptionnels et exemplaires. Au cours de sa vie et au fil de son travail, il en trouve trois : la race, la grâce, et une troisième force, plus difficile à définir, qui réunit l'espérance et le renouvellement : l'esprit d'enfance dont parle l'un des inspirateurs et maîtres de Péguy, Jules Michelet.

Cette capacité de s'appuyer sur des forces surnaturelles demande un don de dialogue, de lien. Pour puiser dans la race, il faut posséder le don de l'enracinement, du lien avec le passé et avec l'histoire, celle du monde, celle de son pays, la sienne propre. Pour puiser dans l'espérance de l'esprit d'enfance, il faut être ouvert au présent, au réel. Pour accueillir la grâce, il faut devenir un être de dialogue, un dialogue à poursuivre avec Dieu et avec l'au-delà.

Pour pouvoir changer le monde, la sainteté doit donc appartenir au monde, y être présente par la personne du saint, pleinement homme. Elle doit également

pouvoir l'englober d'un point de vue temporel, ce qui suppose d'appartenir à l'éternité, par le lien de dialogue avec l'éternel. L'idéal de la chrétienté médiévale s'élargit donc, chez Péguy, vers la communion des saints, qui unit toute l'humanité par la réversibilité de grâces.

La piste qui nous semble particulièrement intéressante à développer ultérieurement dans l'étude de la sainteté chez Péguy est celle des études comparées. Péguy n'était pas le seul, loin s'en faut, à écrire des mystères en ce début du XXe siècle. On pourrait citer Joséphin Péladan, Henri Ghéon, Paul Claudel ; ou, un peu plus tard, mère Maria Skobtsova, T. S. Eliot, G.K. Chesterton, Dorothy Sayers et tant d'autres. Cette piste d'exigence liturgique de la littérature mériterait d'être explorée : pourquoi les écrivains de cette fin de siècle tendaient-ils à tel point vers une tentative de créer une nouvelle liturgie par la Parole poétique ? Pourquoi la littérature a-t-elle voulu, en ce début du XXe siècle, faire sortir la liturgie des murs, des frontières de l'Église, en s'élargissant vers une « messe sur le monde » (Teilhard de Chardin), vers une « liturgie hors l'Église » (mère Maria Skobtsova) ?

D'autres auteurs encore, écrivains ou philosophes, sans se lancer dans des tentatives d'écritures plus ou moins liturgiques, ont exprimé la quête d'une sainteté, laïque ou pas, capable de sauver le monde : Camus, Lévinas, Fedotov, Berdiaev, Pasternak...

Péguy est un poète de l'émerveillement, un émerveillement qui naît de la rencontre entre son âme inhabituée, capable de discerner le nouveau dans ce et ceux qu'il rencontre, ainsi que de son désir d'imiter des personnalités exemplaires, de son ami Marcel Beaudoin au *Polyeucte* de Corneille, de Bernard-Lazare à Jeanne d'Arc et Jésus. Son désir de bâtir une cité harmonieuse sur terre en passant par une révolution morale débute dans l'admiration des exemples, pour aboutir à la participation de l'homme pécheur à la rédemption du monde, à la naissance, la fondation, comme dirait Péguy, du royaume de Dieu par l'abandon total à la grâce.

Le Christ sauve le monde en s'incarnant, en se faisant homme, en acceptant la condition humaine et la mort, et finalement en ressuscitant. Le saint continue l'œuvre du salut et de la rédemption du monde « en imitant Jésus ». Le paradoxe du saint chez Péguy, c'est qu'il est pécheur : il accueille la grâce dans sa condition d'homme, et d'homme pécheur.

Cependant, sans être présent dans ce monde tel qu'il est, une cité disharmonieuse, le saint ne peut pas, selon Péguy, le sauver. Le saint doit accueillir la grâce dans son cœur, tout en demeurant enraciné dans ce monde et sa mémoire, dans la fidélité à ses ancêtres et à la terre qu'il habite et qui, ainsi, lui est confiée en patronage.

Le saint, selon Péguy, doit discerner l'action que Dieu et le monde attendent de lui dans la réalité de l'événement tel qu'il se présente à lui. Il ne doit pas avoir une âme enfermée dans l'habitude, parce qu'il ne saura pas alors reconnaître la grâce, qui est toujours nouvelle. Pour discerner la vocation et devenir un saint agissant, le saint doit, pour Péguy, devenir un être d'espérance qui permet de toujours voir ce qui est nouveau, naissant.

Mais nul saint ne peut sauver le monde tout seul. Un être isolé ne saurait accueillir toute la puissance de la grâce divine. Le saint peut s'unir à Dieu dans l'« œuvre commune » de la Liturgie, en l'imitant dans la force et la grâce de la communion des saints qui fait le Corps du Christ : l'Église.

Et même si Péguy, dans sa vie, est resté au porche de l'Église, son écriture, les saints qu'il a « créés » ou recréés dans son œuvre, imitent Jésus. Les saints de Péguy sont des saints agissants et son œuvre appelle à l'action ; en revenant aux sources juives de son œuvre, on peut dire qu'elle appelle au *Ticcoun Olam*, la réparation du monde et de sa justice-justesse. Ainsi par son verbe poétique (*ποίησις, poiêsis* : « création, action de faire ») et « liturgique », Péguy et les saints qui apparaissent dans ses textes participent à l'œuvre commune de la rédemption du monde.

BIBLIOGRAPHIE

Cette bibliographie recense les ouvrages cités dans le corps du travail, mais aussi ceux qui ont indirectement nourri notre réflexion.

I. Corpus primaire

Œuvres de Charles Péguy

BAUDOIN Marcel et Pierre, *Jeanne d'Arc, drame en 3 actes*, Paris, Librairie des cahiers socialistes, 1897.

Ballade (La) du cœur : poème inédit, éd. critique par Julie Sabiani, Paris, Klincksieck, coll. « Publications de l'Université d'Orléans, UER Lettres et sciences humaines », 1973.

Péguy tel qu'on l'ignore, textes choisis et présentés par Jean Bastaire, Paris, Gallimard, coll. « Idées, 291. Philosophie », 1973.

Œuvres en prose complètes, T.I, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1987.

Œuvres en prose complètes, T.II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1988.

Œuvres en prose complètes, T.III, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1992.

Prier 15 jours avec Charles Péguy, [éd.] Pierre Deruaz, Paris, Nouvelle Cité, coll. « Prier », 2004.

Édition critique des « Sept contre Thèbes » de Charles Péguy, Édition critique par Romain Vaissermann, Avignon, La Tour Saint-Jean, 2010.

Œuvres poétiques et dramatiques complètes, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2014.

La Tapisserie de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc et vers inédits, Édition critique par Romain Vaissermann, Orléans, Paradygme, 2016.

Châteaux de Loire et vers inédits, Édition critique par Romain Vaissermann, Delatour France, 2016.

Correspondances

Charles Péguy, Joseph Lotte, Lettres et entretiens, Paris, Editions de Paris, 1954.

Charles Péguy, Alain Fournier, Correspondance ; Paysages d'une amitié par REY-HERME Yves, Paris, Fayard, 1973.

Charles Péguy, Louis Boitier et le radicalisme orléanais : correspondance, dossier présenté et commenté par Jacques Birnberg, Paris, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, diff. Minard, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 26 », 1976.

Charles Péguy et Pierre Marcel, Correspondance (1905-1914), 398 textes réunis, classés et annotés par Julie Sabiani, Paris, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, diff. Minard, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 27 », 1980.

Péguy et Émile Moselly, introd. par Alfred Saffrey, correspondance échangée ; souvenirs par Émile Moselly, Paris, L'Amitié Charles Péguy, Minard, 1966, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 18 », 1966.

Pour l'honneur de l'esprit : correspondance entre Charles Péguy et Romain Rolland (1898-1914), introd. et notes d'Auguste Martin, Paris, A. Michel, coll. « Cahiers Romain Rolland, 22 », 1973.

Charles Péguy, André Suarès, correspondance présentée par Alfred Saffrey, Paris, Minard, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 14 », 1961.

Péguy tel qu'on l'ignore, textes choisis et présentés par Jean Bastaire, Paris, Gallimard, coll. « Idées, 291. Philosophie », 1973.

Charles Péguy et les « Cahiers de la quinzaine », catalogue de la correspondance, I, *Lettres reçues*, catalogue rédigé par François Boulard et Véronique Mignan, sous la dir. de Julie Bertrand-Sabiani, avec la collab. de Géraldi Leroy, Orléans, Presses universitaires d'Orléans, 2000.

II. Corpus secondaire

BARRÈS Maurice, *Les Déracinés* (1897), édition critique (Jean-Michel Wittmann & Emmanuel Godo (éds.)), Paris, Honoré Champion, 2004.

CAMUS Albert, *La Peste*, Paris, Gallimard, 2012.

CAMUS Albert, *Journaux de voyages*, Paris, Gallimard, 2013.

CORNEILLE Pierre, *Œuvres complètes*, T.1, Imprimeurs de l'Institut de France, Paris, 1843.

DELTEIL Joseph, *Jeanne d'Arc*, Paris, Grasset, 2011.

LAZARE (Bernard), *Le Fumier de Job*, texte établi par Philippe Oriol, Paris, Honoré Champion, 1998

ROLLAND Romain, *Jean-Christophe*, Paris, Albin Michel, 2008.

VERLAINE Paul, *Œuvres poétiques complètes*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1962

III. Bibliographie critique

Biographies et témoignages

ARCHAMBAULT Paul, *Charles Péguy, images d'une vie héroïque*, Paris, Bloud et Gay, coll. « La nouvelle journée, 3 », 1939.

AVICE René, *Péguy, pèlerin d'espérance*, Bruges, Beyaert, 1952.

BOUDON Victor, *Mon lieutenant Charles Péguy, juillet-septembre 1914*, Paris, A. Michel, 1964.

CHAIGNE Louis, *Charles Péguy, héraut de l'espérance*, Paris, Éd. des Loisirs, coll. « L'âme de la France », 1944.

PRÉVOST Gille, *Charles Péguy et ses ancêtres*, Paris, Éditions de la Voûte, coll. « Ancêtres », 2002.

CHRISTOPHE Lucien, *Le jeune homme Péguy, de la source au fleuve (1897-1905)*, Bruxelles, La Renaissance du livre, 1963.

– *Les grandes heures de Charles Péguy, du fleuve à la mer (1905-1914)*, Bruxelles, La Renaissance du livre, 1964.

COUTEL Charles, *Petite vie de Charles Péguy*, Desclée de Brouwer, Paris, 2013.

DANIEL-ROPS, *Péguy*, Paris, Flammarion, 1933.

FRAISSE Simone, *Péguy*, Paris, Seuil, coll. "Écrivains de toujours, 103 », 1979.

GUILLEMIN Henri, *Charles Péguy*, Paris, Seuil, 1981.

GUYON Bernard, *Péguy*, Paris, Hatier, coll. « Connaissance des Lettres, 55 », 1973.

HALÉVY Daniel, *Péguy*, Paris, Pluriel, 1979.

ISAAC Jules, *Combat pour la vérité, pages choisies et textes inédits*, préf. d'André Alba, Paris, Hachette, 1970.

– *Expériences de ma vie, [1] Péguy*, Paris, Calmann-Lévy, 1959.

JOHANNET René, *Itinéraires d'intellectuels (Péguy-Sorel)*, Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1921.

– *Vie et mort de Péguy*, Paris, Flammarion, coll. « Les grandes biographies », 1950.

LEPLAY Michel, *Charles Péguy*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Temps et visages, série Religion, spiritualité », 1998.

LEROY Géraldy, *Péguy, l'inclassable*, Paris, Armand Colin, 2014.

MARITAIN Jacques et BAILLET dom Louis, *Péguy au porche de l'Église : correspondance inédite*, éd. établie, prés. et annotée par René Mougel et Robert Burac, préf. par Jean Bastaire, postf. par Jean Schlick, Paris, Cerf, coll. « Textes », 1997.

MARTIN Auguste, *Bergson et Péguy. Le dossier Bergson-Péguy*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Les études bergsoniennes, 8 », 1968.

– *Péguy et Alain-Fournier, évocation d'une amitié*, Paris, L'Amitié Charles Péguy, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 8 », 1954.

MAXENCE Jean-Pierre et GORODETZKY Nadejda, *Charles Péguy, textes suivis de débats au Studio franco-russe*, Paris, Desclée de Brouwer, 1931.

MOREAU Abel, *D'Orléans à la Marne, Charles Péguy, 1873-1914*, Louvain, M. & L. Symons ; Bruxelles, Éd. Foyer Notre-Dame, coll. « Convertis du XX^e siècle », 1953.

PÉGUY Marcel, *Le destin de Charles Péguy*, Paris, Perrin, 1941.

. – *Pourquoi Péguy fonda les 'Cahiers'*, Paris, Éd. du Conquistador, 1950.

– *La rupture de Charles Péguy et de Georges Sorel d'après des documents inédits*, Paris, Cahiers de la quinzaine, 1930.

PÉGUY Pierre, *Péguy présenté aux jeunes*, Paris, Gallimard, 1941.

PERCHE Louis, *Essai sur Charles Péguy*, Paris, Pierre Seghers, coll. « Poètes d'aujourd'hui, 60 », 1957.

- PORCHÉ François, *Péguy et les "Cahiers de la quinzaine"*, Paris, C. Bloch, 1914.
- RECLUS Maurice, *Le Péguy que j'ai connu, avec 100 lettres de Charles Péguy, 1905-1914*, Paris, Hachette, 1951.
- REY-HERNE Yves, *Charles Péguy*, Paris, Fleurus, coll. « Croyants de tous pays », 1987.
- ROLLAND, Romain, *Péguy*, Paris, A. Michel, 2 vol., 1944.
- ROUSSEL Jean, *Charles Péguy*, préf. de Daniel-Rops, Paris, Éd. Universitaires, coll. « Les classiques du XXe siècle, 4 », 1952.
- SECRÉTAIRE Roger, *Péguy soldat de la vérité*, Marseille, Sagittaire, 1941.
- SUARÈS André, *Péguy*, Paris, Émile-Paul, 1915.
- SUIRE Pierre, *Péguy*, Niort, Impr. Saint-Denis, 1943.
- TARDIEU Marc, *Charles Péguy, biographie*, Paris, F. Bourin, 1993.
- TEYSSIER Arnaud, *Charles Péguy, une humanité française*, Paris, Perrin, 2008.
- THARAUD Jérôme et Jean, *L'âme de Péguy*, Monaco, Impr. de Monaco, 1927.
- *Notre cher Péguy*, Paris, Plon-Nourrit, 1926, 2 vol.
- *Pour les fidèles de Péguy*, Paris, Dumas, 1949.
- VANDAMME Jean, *Charles Péguy*, Bruges-Utrecht, Desclée de Brouwer, 1963.
- Un compagnon de Péguy, Joseph Lotte (1875-1914)*, pages choisies et notice biographique par Pierre Pacary, préf. par Pierre Batiffol, Paris, J. Gabalda, 1916.

Monographies critiques

- AGEORGES Joseph, *La sublime folie de Charles Péguy*, Paris, P. Lethielleux, coll. « Publicistes chrétiens, 2 », 1941.
- ARCHAMBAULT Paul, *Péguy, la patrie charnelle et la cité de Dieu*, Paris, Bloud et Gay, 1940.

AUBENQUE Jacques, *Images de Péguy*, préf. de Touny-Lérays, Paris, Lutétia, 1942.

AVICE Robert, *Péguy, pèlerin d'espérance*, Bruges, Beyaert, 1947.

BALTHASAR Hans Urs von, *La gloire et la croix*, 2, II, *Styles, de Jean de la Croix à Péguy : les aspects esthétiques de la Révélation*, trad. de l'allemand [*Herrlichkeit... II, Fächer der Stile*] par Robert Givord et Hélène Bourboulon, Paris, Aubier (coll. Théologie, 81), 1972.

BANCQUART Marie-Claire, *Les écrivains et l'histoire d'après Maurice Barrès, Léon Bloy, Anatole France, Charles Péguy*, Paris, A.-G. Nizet, 1966.

BARRAL Céline, *Le "tact" du polémiste : du local au mondial, trois œuvres de polémistes au début du XXe siècle (Charles Péguy, Karl Kraus, Lu Xun)*, thèse soutenue en 2015 à Paris 8.

BARBIER Joseph, *La prière chrétienne à travers l'œuvre de Charles Péguy*, Paris, Les éditions de l'école, 1959.

– *l'Ève de Péguy*, Paris, éditions de l'École, 1963.

– *Le vocabulaire, la syntaxe et le style des poèmes réguliers de Charles Péguy*, Paris, Berger-Levrault, 1957.

BASTAIRE Jean et LUBAC Henri de, *Claudiel et Péguy*, Paris, Aubier-Montaigne, 1974.

BASTAIRE Jean, *Court traité d'innocence*. [Appendice : *Péguy et l'enfance*], Paris, Lethielleux ; Namur, Culture et vérité, coll. « Le Sycomore » ; Série « Chemins de crête », 1977.

– *Péguy contre Pétain : l'appel du 17 juin*, par Jean Bastaire, Paris, Éd. Salvator, coll. « Juste un débat », 2000.

– *Péguy l'incrétien*, Tournai-Paris, Desclée de Brouwer/Proost, coll. « Desclée/essai », 1991.

– *Péguy l'insurgé*, Paris, Payot, coll. « Traces », 1975.

– *Prier à Chartres avec Péguy*, préf. de Mgr Jacques Perrier, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Prier à... avec... », 1993.

- BÉGUIN Albert, *La prière de Péguy*, Neuchâtel, Editions de la Baconnière, 1942.
- *L'« Ève » de Péguy. Essai de lecture commentée suivi de documents inédits*, Paris, coll. « Cahier de l'Amitié Charles Péguy », Labergerie, 1948.
- BONENFANT Joseph, *L'imagination du mouvement dans l'œuvre de Péguy*, Montréal, Centre éducatif et culturel, coll. « Reflets, 2 », 1969.
- BONNAUD-LAMOTTE Danielle, *Charles Péguy devant la « révolution sociale »*, préf. d'Angelo Prontera, Lecce, Milella, coll. « Incontri, 12 », 1993.
- BERNON [BRULEY] Pauline, *Rhétorique et style dans la prose de Charles Péguy*, préf. de Françoise Gerbod, Paris, H. Champion, coll. « Littérature de notre siècle, 39 », 2010.
- BRUNET Frantz, *En compagnie de Charles Péguy*, Mâcon, Impr. Buguet-Comptour, 1956.
- *La morale de Charles Péguy*, Moulins, Éd. des Cahiers bourbonnais, 1961.
- BURAC Robert, *Charles Péguy, la révolution et la grâce*, Paris, R. Laffont, coll. « Biographies sans masque », 1994.
- *Le sourire d'Hypatie, essai sur le comique de Charles Péguy*, Paris, H. Champion, coll. « Littérature de notre siècle », 1999.
- CAHM Eric, *Péguy et le nationalisme français*, Paris, Minard, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 25 », 1972.
- CATTAUI Georges, *Péguy, témoin du temporel chrétien*, Paris, Éd. du Centurion, coll. « Humanisme et religion », 1964.
- CHABANON Albert, *La poétique de Péguy*, Paris, Robert Laffont, 1947.
- CHALLAYE Félicien, *Péguy socialiste*, Paris, Amiot-Dumont, 1954.
- CHAMPEAUX Ernest, *Charles Péguy philosophe chrétien*, Versailles, l'auteur, 1974.
- CHANTRE Benoît, *Péguy point final*, Paris, le Félin, 2014.

CHAPUT Hélène, *Le thème de la vierge dans l'œuvre de Péguy*, thèse présentée pour obtenir le doctorat d'université à l'Université de Paris, 1968.

CHRISTOPHE Lucien, *L'ode à Péguy et l'appel du héros*, Bruxelles, Éd. des artistes, 1942.

CIMON Paul, *Péguy et le temps présent*, Ottawa, Fides, 1964.

CLAVEL Henri, *L'imposture socialiste dans l'œuvre de Charles Péguy*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1986.

COLLIGNON Bernard, *Pourquoi ont-ils tué Péguy ?*, Latresne, Éd. Le bord de l'eau, coll. « Documents », 2005.

COUDEL Charles Coustel, *L'hospitalité de Péguy*, Paris, Desclée de Brouwer, 2011.

DADOUN Roger, *Eros de Péguy : la guerre, l'écriture, la durée*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Écrivains », 1988.

– *L'utopie, haut lieu d'inconscient (L'utopie et ses métamorphoses) : Zamiatine, Duchamp, Péguy*, Paris, Sens & Tonka, coll. « 10/vingt-Essai », 2000.

DAUDIN Claire, *Dieu a-t-il besoin de l'écrivain : Péguy, Bernanos, Mauriac*, Paris, Cerf, coll. « Cerf littérature », 2002.

DAVID Maurice, *Initiation à Charles Péguy*, Paris, La Nouvelle Édition, coll. « Initiation », 1945.

DEJOND Thierry, *Charles Péguy : L'espérance d'un salut universel*, Namur, Culture et Vérité, diff. Brépols, coll. « Chrétiens aujourd'hui, nouv. série, 2 », 1989.

DELAPORTE Jean, *Connaissance de Péguy*, Paris, Plon, 1944, 2 vol. – Nouv. éd. 1959. – Refonte : *Péguy dans son temps et dans le nôtre*, Paris, Union générale d'édition, coll. « Le monde en 10/18, 353-355 », 1967.

DELHAYE Philippe, *La pensée de Charles Péguy sur l'enfer*, Ciney, Impr. de Marsia, 1941.

DERUAZ Pierre, *Prier 15 jours avec Charles Péguy*, Paris, Nouvelle Cité, coll. « Prier 15 jours avec », 2004.

- DEVAUX André A., *La figure du père dans l'œuvre de Charles Péguy*, Paris, L'Amitié Charles Péguy, 1976.
- DONCOEUR Paul, *Péguy, la révolution et le sacré*, Lyon, À l'Orante, 1942.
- DUBOIS-DUMÉE Jean-Pierre, *Solitude de Péguy*, Paris, Plon, 1946.
- DUMONT Jean-Noël, *Péguy ; L'axe de détresse*, Michalon, Paris, 2005.
- FAGUER Nicolas, *Un constant approfondissement du cœur : l'unité de l'œuvre de Péguy selon Hans Urs von Balthasar*, Berlin, Lit Verlag dr. W. Hopf, 2013.
- FERNANDEZ Ramon, *Itinéraire français, de Descartes à Péguy*, Paris, Éd. du Pavois, 1943.
- FINKIELKRAUT Alain, *Le mécontemporain*, Paris, Gallimard, 1991.
- FONSEGRIVE George-Lespinasse, *De Taine à Péguy, l'évolution des idées dans la France contemporaine*, Paris, Bloud et Gay, 1920.
- FRAISSE Simone, *Péguy et le monde antique*, Paris, Armand Colin, 1973
- *Péguy et le Moyen Age*, Honoré Champion, 1978.
 - *Péguy et la terre*, Paris, Sang de la terre, 1988.
- GAUCHERAND Marc, *Le Sens du travail dans la pensée de Charles Péguy*, thèse de doctorat en philosophie, présentée à l'université de Paris IV – Sorbonne en 1987.
- GALLI Attilio, *Charles Péguy contestataire total*, Monte Carlo, Regain, 1972.
- GERBOD Françoise, *Péguy, lecteur de Corneille*, thèse de IIIe cycle soutenue en 1969 à l'Université de Nanterre.
- *Écriture et histoire dans l'œuvre de Péguy*, Lille, Université de Lille III, Service de reproduction des thèses, 1981, 2 vol.
- GIL Marie, *Péguy au pied de la lettre. La question du littéralisme dans l'œuvre de Péguy*, Paris, Cerf, coll. « Littérature », 2011.
- GILLET Louis, *Claudiel, Péguy*, Paris, Éd. du Sagittaire, 1946.
- *Deux poètes paysans : Lamartine et Charles Péguy*, Saint-Félicien (Ardèche), Au Pigeonnier, 1941.

GOLDIE Rosemary, *Vers un héroïsme intégral, dans la lignée de Péguy*, préf. par Albert Béguin, Paris, Amitié Charles Péguy, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 5 », 1951.

GROSOS Philippe), *Péguy philosophe*, Chatou, Éd. de la Transparence, 2005.

GUYON Bernard, *L'art de Péguy*, Paris, Labergerie, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 2 », 1948.

– *Péguy devant Dieu*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Les écrivains devant Dieu », 1974.

GUYOT Charly, *Péguy pamphlétaire*, Neuchâtel, À la Baconnière, 1950.

HALÉVY Daniel, *Péguy et les Cahiers de la quinzaine*, Paris, B. Grasset, 1939.

– *Quelques nouveaux maîtres*, Paris, E. Figuière, coll. « Les Cahiers du Centre, 6^e série, 59-60 », 1914.

HELOU Roula, *Les Images dans les mystères de Charles Péguy*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2002.

HENRI André, *Bergson, maître de Péguy*, Paris, Elzévir, 1948.

HIGAKI Juri [Julie], *Péguy et Pascal. Les « trois ordres » et « l'ordre du cœur »*, Clermond-Ferrand, Presse Universitaire Blaise Pascal, 2005.

JULLIARD Jacques, *L'argent, Dieu et le diable : face au monde moderne avec Péguy, Bernanos, Claudel*, Paris, Flammarion, 2008.

KANG Seung-Hi, *La quête de l'absolu à travers 'Ève' de Charles Péguy et 'Nim-Ui chim muk' ('Votre silence') de Han Yong-U*, Villeneuve-d'Ascq, Presses du Septentrion, coll. « Thèses à la carte », 2001.

KRAKOWSKI Edouard, *Deux poètes de l'héroïsme : Charles Péguy et Stanislas Wyspianski*. Préf. du cardinal Baudrillard, Paris-Neuchâtel, V. Attinger, coll. « Poètes du nouvel âge », 1937.

KURATA Kiyoshi et MATSUDA M., *Péguy et la France*, Tokyo, Bunrin-Shojn, 1964.

LAICHTER Frantisek, *Péguy et ses 'Cahiers de la Quinzaine'*, trad. du tchèque par Dominique Fournier, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'Homme, 1985.

LASSERRE Pierre, *Les chapelles littéraires : Claudel, Jammes, Péguy*, Paris, Garnier, 1920.

LENNE Francine, *Le chevêtre : une lecture de Charles Péguy*, Lille, Éd. du Septentrion, Presses universitaires de Lille, coll. « Racines et modèles », 1993.

LE PRIOL Pierre-Yves, *En route vers Chartres. Dans les pas de Charles Péguy*, Préface de Michel Péguy, Le Passeur, 2016.

LEROY Géraldi, *Les idées politiques et sociales de Charles Péguy*, Lille, Université de Lille III, Service de reproduction des thèses, 1980, 2 vol.

– *Péguy entre l'ordre et la révolution*, Paris, Presse de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1981.

LOUETTE Henri, *Péguy lecteur de Dante. De la « Divine Comédie » à l'« Eve » : essai sur la complémentarité de deux poèmes parallèles*, Paris, Amitié Charles Péguy, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 21 », 1968.

MALLARD Henri-Victor, *La morale de Péguy*. Préf. de François Hertel, Paris, Éd. de l'Ermitage, 1952.

MARC Alexandre et VOYENNE Bernard, *Le combat de Péguy : Péguy, socialiste français*, Paris, L'Amitié Charles Péguy, 1950.

MARC Alexandre, *Péguy et le socialisme*, Paris-Nice, Presses d'Europe (coll. « Réalités du présent, 10 »), 1973.

– *Péguy présent*, Marseille, Clairière, 1941.

MARTIN SANZ Teresa, *Jeanne d'Arc et Péguy. L'histoire face au mystère*, thèse de 3^e cycle présentée à l'université de Provence, 1987.

MASSIS Henri, *Aux sources de Charles Péguy*, Liège, Éd. Dynamo, coll. « Brimborions, 128 », 1964.

MAUROIS André, *Études littéraires I et II*, New York, Édition de la Maison française, 1947.

MESTAT Jean-Paul, *Péguy en notre temps du monde*, préf. d'Henri Bernier, Saint-Estève, Presses littéraires, 2001.

MOELLER Charles, *Littérature du XX^e siècle et christianisme*, 4, *L'espérance en Dieu notre père : Anne Frank, Miguel de Unamuno [...], Charles Péguy*, Tournai-Paris, Castermann, 1959.

MOUNIER, Emmanuel, PÉGUY Marcel, IZARD Georges, *La pensée de Charles Péguy*, Paris, Plon, coll. "Le roseau d'or, 43", 1931.

NELSON Roy Jay, *Péguy poète du sacré, essai sur la poétique de Péguy*, Paris, Minard, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 13 », 1960.

ONIMUS Jean, *Le sens de l'incarnation : essai sur la pensée de Péguy*, Paris, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1950.

– *L'image dans l'« Ève » de Péguy, essai sur la symbolique et l'art de Péguy*, Paris, L'Amitié Charles Péguy (coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 7 »), 1952.

– *Péguy et le mystère de l'histoire*, Paris, Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1958.

– *Introduction aux trois Mystères de Péguy*. Avant-propos par Auguste Martin, Paris, L'Amitié Charles Péguy ; diff. Minard, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 15 », 1962.

– *La Route de Charles Péguy*, Plon, 1962.

PÉGUY Marcel, « *La vocation de Péguy* », *Cahiers de la quinzaine*, sous la direction de Marcel Péguy, deuxième cahier de la dix-septième série, Paris, Editions du Siècle, 1926.

– *Note conjointe sur Domrémy, les Batailles et Rouan*, troisième numéro du journal vrai, Paris, Desclée de Brouwer, 1933.

PÉGUY Pierre, *La pensée de Péguy*, préf. par Georges Lamirand, Lyon, Éd. de la France nouvelle, 1941.

PETIT Jacques, *Bernanos, Bloy, Claudel, Péguy, quatre écrivains catholiques face à Israël, images et mythes*, Paris, Calmann-Lévy, coll. « Diaspora », 1972.

PFLEGER, Charles, *Aux prises avec le Christ : Péguy, Bloy, Gide, Chesterton, Dostoïevski, Soloviov ; Berdiaev*, Mulhouse, Salvador, 1949.

POCQUET DU HAUT-JUSSÉ Laurent-Marie, *Charles Péguy et la modernité. Essai d'interprétation théologique d'une œuvre littéraire*, Perpignan, Artège, 2010.

PRAJS (LÉVRIER) Lazare, *Péguy et Israël*, Paris, A.-G. Nizet, 1970.

QUONIAM Théodore, *Péguy ou les chemins de la grâce*, Paris, Téqui, coll. « L'auteur et son message, 16 », 1987.

– *La pensée de Péguy*, préf. d'Henri Massis, Paris, Bordas, coll. « Pour connaître la pensée », 1967.

REY Jean-Michel, *Colère de Péguy*, par Jean-Michel Rey, Paris, Hachette, coll. « Textes du XX^e siècle », 1987.

ROBINET (André), *Péguy entre Jaurès, Bergson et l'Église, métaphysique et politique*, Paris, Seghers, coll. « Recherches », 1968.

ROLANDI Ugo, *Les « Cahiers de la quinzaine » de Péguy* [présent. par Yves Avril], Orléans, Paradigme, 2002.

ROUSSEAUX André, *Le prophète Péguy, introduction à la lecture de l'œuvre de Péguy*, Neuchâtel, Éd. de la Baconnière ; Paris, A. Michel, 1946, 2 vol.

ROUSSEL Jean, *Mesure de Péguy*, Paris, Corrèa, 1945.

SAUGER Alain, *Péguy et la crise socialiste*, Tours, 1971.

SCHOLTUS, Robert, « *A l'école de la réalité* », *recherche sur les fondements de la pensée de Charles Péguy dans ses œuvres en prose*, thèse de 3^e cycle, soutenue à l'université de Metz, U.E.R. des lettres et sciences humaines, centre de recherches en littérature et spiritualité, 1979.

SCHUMANN Maurice, *La mort née de leur propre vie : trois essais sur Péguy, Simone Weil, Ghandi*, Paris, Fayard, 1974.

SECRÉTAIRE Roger, *Jeanne d'Arc ou la vocation de Péguy*, Paris, Les Éd. du Temps, 1967.

SOULIÉ Rémi, *Péguy de combat*, préf. de Michaël Bar-Zvi, Saint-Victor-de-Morestel (Isère), Les Provinciales ; Paris, Cerf, coll. « Histoire à vif », 2007.

SPITZER Leo, *Études sur le style : analyse de textes littéraires français, 1918-1931* [*Stilstudien*, II, *Stilsprechen*], trad. de l'allemand par Jean-Jacques Briu, Paris, Ophrys, coll. « Bibliothèque de 'Faits de langue' : linguistique », 2009.

STORELV Sven, *Péguy/Bernanos*, choix d'articles réunis par Reiclar Veland, Oslo, Solum Forlag- Paris, Didier Erudition, 1993.

SUIRE Pierre, *Le tourment de Péguy*, Paris, R. Laffont, 1956.

TJO Jung-Ok (Jean-Théophane), *Jeanne d'Arc dans l'œuvre de Péguy, de 1910 à 1914*, préf. de Simone Fraisse, Taegu (Corée du Sud), Université de Hyosung, 1982.

VADÉ Yves, *Péguy et le monde moderne*, Paris ; Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 1965.

VAISSERMANN Romain, *La digression dans l'œuvre en prose de Charles Péguy*, Avignon, La Tour Saint-Jean, 2011.

VALENSIN Auguste, *Regards sur Léonard de Vinci, Péguy, Valéry, Claudel, t.II*, Paris, Aubier, 1955.

VAN ITTERBEEK Eugène, *Socialisme et poésie chez Péguy, de la Jeanne d'Arc à l'Affaire Dreyfus*, Paris, L'Amitié Charles Péguy ; Minard, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 17 », 1966.

VIARD Jacques, *Philosophie de l'art littéraire et socialisme selon Péguy*, Paris, Klincksieck, coll. « Bibliothèque française et romane, Série C, Études littéraires, 19 », 1969.

– Pierre Leroux, *Charles Péguy, Charles de Gaulle et l'Europe*, Paris, L'Harmattan (coll. « Logiques historiques »), 2004.

– *Proust et Péguy, des affinités méconnues*, Londres, The Athlone press of the University of London (coll. « The Cassal Bequest lectures, 1971 »), 1972.

VIGNEAULT Robert, *L'univers féminin dans l'œuvre de Charles Péguy, essai sur l'imagination créatrice d'un poète*, Bruges-Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Essais pour notre temps. Section de langue et de littérature, 6 », 1967.

VITRY Alexandre de, *Conspirations d'un solitaire : individualisme civique de Charles Péguy*, Paris, Les Belles Lettres, 2015.

– *L'individu et la cité dans l'œuvre en prose de Charles Péguy*, thèse soutenue à Paris 4 en 2014.

VOYENNE Bernard, *Proudhon et Dieu, le combat d'un anarchiste. Suivi de Pascal, Proudhon, Péguy*, Paris, Cerf, coll. « Histoire », 2004.

WINLING Raymond, *Péguy et l'Allemagne*, Lille, Atelier de reproduction des thèses ; Paris, H. Champion, 1975, 2 vol.

– *Péguy et Renan, aspects du drame spirituel d'une époque*, Lille, Atelier de reproduction des thèses ; Paris, H. Champion, 1975.

Numéros de revues, actes de colloques, ouvrages collectifs, recueil d'articles

Actes du colloque sur « Ève », in *L'Amitié Charles Péguy*, n°117-118, janvier-juin 2007, [contributions : P. Bruley, C. Hussherr, C. Daudin, D. Millet-Gérard, père L.-M. Pocquet du Haut-Jussé, J.-N. Dumont, J.-P. Sueur, R. Dadoun, M. Leplay].

Bergson et Péguy, numéro spécial, *Les Études bergsoniennes*, t. VIII, 1968.

« *Cahiers (Les) de la quinzaine* », textes réunis par Simone Fraisse, [contributions : J. Bastaire, J. Bertrand-Sabiani, G. Blanchard, S. Fraisse, G. Leroy, A. Roche, R. Winling], Paris, Minard, coll. « La Revue des lettres modernes ; Charles Péguy, 2 », 1983.

« *C'est l'étonnement qui compte* », articles, [L. Brunelli, F. Pierangeli, G. Valente] et interviews [J. Bastaire, A. Finkielkraut, R. Pernoud, cardinal G. Danneels, G. Andreotti], préf. du cardinal Roger Etchegaray, Rome, Trenta Giorni, 2001.

Centenaire (Le) des 'Cahiers de la quinzaine' de Charles Péguy, in *Esprit*, 2000-1, (janv.), [contributions : R. Burac, B. Chantre, D. Lindenberg, P. Thibaud].

Centenaire de «Notre Jeunesse», in *L'Amitié Charles Péguy*, n°133-134, janvier-juin 2011, [contributions : J. Grondeux, G. Leroy, A. de Vitry, P. Bruley, M. Guilbaud, M. Leplay, W. Ossipow, D. Le Guay, R. Dadoun, C. Daudin, M. de Saint-Chéron, É. Thiers, R. Dosière].

Charles Péguy, cahier dir. par Jean Bastaire, [contributions : J. Bastaire, H. Beuve-Méry, J. Birnberg, J. Brothier, J. Chabot, R. Dadoun, G. Dalgues, A.-A. Devaux, S. Fraisse, F. Gerbod, B. Guyon, F. Laichter, G. Lecomte, G. Leroy, W. Rabi, A. Roche, J. Sabiani, R. Secrétain, J. Viard, R. Winling], Paris, Éd. de l'Herne (coll. « Cahiers de l'Herne »), 1977.

Charles Péguy, in *La Nouvelle Revue Française*, 244, avril 1973, [contributions : J. Bastaire, J. Copeau, J. Sabiani, J. Viard].

Charles Péguy, numéro spécial, *Chronique*, supplément annuel au *Bulletin de littérature ecclésiastique* (Institut catholique de Toulouse), n° 3, 1993, [contributions : J. Bastaire, C. Delmas, Y. Denis, J. Lyon, J.-C. Meyer, M. Montabrut, B. Quilhot, J. Sarocchi].

Charles Péguy, numéro spécial de la *Revue des amis de saint François* (Angoulême), 29, 1941, contributions : [J. Calvet, L. Chaigne, H. Ghéon, G. Hourdin, P. Messiaen, R. Salomé, Y. Sjoberg].

Charles Péguy, l'écrivain, textes réunis par Simone Fraisse, [contributions : R. Balibar, A. Barnes, R. Dadoun, M. Dufresne, S. Fraisse, G. Fritz, F. Gerbod, G. Lecomte, J. Onimus], Paris, Minard, coll. « La revue des lettres modernes ; série Charles Péguy, 5 », 1990.

Charles Péguy : l'écrivain et la politique, textes éd. par Romain Vaissermann, [contributions : P. Bernon, G. Bourgeade, P. Charlot, L. Chvedova, C.

Daudin, F. Lenne, M. Leplay, S. Richard, F. Sarter, R. Vaissermann], Paris, Éd. Rue d'Ulm ; diff. Les Belles Lettres, coll. « Figures normaliennes », 2004.

Charles Péguy et la critique littéraire. Préf. par Jacques Birnberg, numéro spécial de *Australian journal of French studies* (Melbourne), janvier-avril 1973, [contributions : J. Bastaire, A. Denat, F. Desplanques, S. Fraisse, F. Gerbod, B. Guyon, J. Viard, G. Zoppi].

Charles Péguy : hommage du gouvernement ; table ronde à l'École normale supérieure (quatre-vingtième anniversaire de la mort de Charles Péguy), [contributions : F. Bayrou, C. Daudin, A. Finkielkraut, F. Gerbod, F. Léotard, J.-F. Louette], Paris, Ministère de la défense, SIRPA, 1995.

Charles Péguy, poète de Jeanne d'Arc, numéro spécial, *Le Mail* (Orléans), printemps 1929, [contributions : M. Abraham, J. Benda, J. Copeau, R. Dorgelès, S. Fumet, R. Garric, M. Genevoix, P. Guiberteau, C. Lucas de Pesloüan, H. de Montherlant, M. Péguy, H. Roy].

Chemins (Les) de l'espérance, in *L'Amitié Charles Péguy*, n°88, octobre-décembre 1999, [contributions : M. Leplay, J. Bertrand-Sabiani, D. Le Guay, E. Maakaroun, G. Antoine].

Critiques (Les) de notre temps et Péguy, présentation par Simone Fraisse, [textes : R. Balibar, P. Barbéris, M. Barrès, A. Béguin, A. Chabanon, P. Duployé, A. Gide, L. Gillet, H. Guillemin, B. Guyon, D. Halévy, E. Mounier, J. Onimus, M. Parent, A. Robinet, R. Rolland, A. Rousseaux, R. Secrétain, L. Spitzer, J. et J. Tharaud, A. Thibaudet, J. Viard, R. Vigneault], Paris, Garnier, 1973.

Dans la tradition de Péguy, hommage à Angelo Prontera, textes réunis par Jean-François Durand, [contributions : J. Bastaire, J. Chabot, C. Daudin, F. Gerbod, P. Grosos, M. Kohlhauer, G. Leroy, J. Onimus, W. Sarna], Montpellier, Université Montpellier III, Centre d'étude du XX^e siècle, 2002.

Dialogues (Les) de l'histoire, textes réunis par Simone Fraisse, [contributions : J. Brothier, R. Burac, M. Delon, A.-A. Devaux, S. Fraisse, F. Gerbod, M. Leplay,

Ch.G. Mbock, J. Sabiani], Paris, Minard, coll. « La Revue des lettres modernes, 840-844 ; Charles Péguy, 4 », 1988.

Écrivains de la dissidence : Pierre Leroux, Charles Péguy, Boris Souvarine. Textes et photographies réunies par Julie Sabiani, [contributions : M. Abensour, A. Le Bras-Chopard, E. Poulat, P. Thibaud, J. Verdès-Leroux, J. Viard], Orléans, Centre Charles Péguy, coll. « Ville d'Orléans, Centre Charles Péguy, 2. Colloque, 1985 », 1987.

Égalité(L') au tournant du siècle, Péguy et ses contemporains, actes réunis par Françoise Gerbod et Françoise Mélonio, [contributions : R. Burac, P. Charlot, J.-F. Durand, S. Fraisse, M. Leplay, F. Mélonio], Paris, H. Champion, coll. « Champion varia, 13 », 1998.

Esprit (L') républicain, colloque d'Orléans, 4-5 septembre 1970, [contributions : S. Fraisse, J. Gaulmier, M. Jordan, G. Leroy, P. Pierrard, J. Sabiani, J. Viard, G. Zoppi], Paris, Klincksieck, 1972.

Ève (L') de Péguy, in *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°36, octobre-décembre 1986, [contributions : Simone Fraisse, Franz Stirnimann, Julie Sabiani, Jean-Pierre Sueur, Albert Béguin, Jean-Pierre Dubois-Dumée, Arpad Szelpal].

Foi (la) de Péguy, in *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°34, avril-juin 1986, [contributions : Robert Scholtus, Michel Luce, Julie Sabiani, Michel Leplay, Françoise Gerbod, Jean-Pierre Jossua, Gilles Barnaud, Jacques Boudet, Jean Bastaire].

France (Les) de Charles Péguy et Jeanne d'Arc, in *Esprit*, 1997-12 (décembre), [contributions : A. Badiou, B. Chantre, F. Delay, A. Finkiekraut].

Hommage à Charles Péguy [contributions : M. Abraham, Alain-Fournier, J. Benda, J. Copeau, R. Dorgelès, S. Fumet, R. Garric, M. Genevoix, P. Guiberteau, C. Lucas de Pesloüan, H. de Montherlant, M. Péguy, H. Roy, R. Secrétain], Paris, Gallimard, 1929.

Jardins, in *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°106, avril-juin 2004, [contributions : Pauline Bernon (Bruley), Marie Gil, Romain Vaisserman, Thanh-Vân Tôn-That, Elsa Godart, Dominique Millet-Gérard, Elie Maakaroun].

Lectures de « Victor-Marie, comte Hugo », textes réunis par Julie Sabiani, [contributions : P. Citti, J.-F. Durand, S. Fraisse, F. Gerbod, J.-P. Halévy, F. Lenne, G. Leroy, P. Naudin, J. Sabiani], Paris, Minard, coll. « La revue des lettres modernes, Charles Péguy, 6 », 1995.

Littérature et société, recueil d'études en l'honneur de Bernard Guyon [contributions : J. Bastaire, D. Bonnaud-Lamotte, J. Daniélou, S. Fraisse, J. Gaulmier, P. Guiberteau, G. Lecomte, A. Le Révérend, G. Leroy, A. Roche, J. Sabiani, G. Zoppi], Paris, Desclée de Brouwer, 1973.

Péguy, actes du colloque international d'Orléans, 7-8-9 sept. 1964, [contributions : G. Antoine, P. Barbéris, J. Bastaire, E. Cahm, L. Christophe, J. Delaporte, P. Duployé, A. Espiau de la Maëstre, H.-M. Féret, S. Fraisse, J. Gaulmier, H. Giordan, P. Guiberteau, B. Guyon, C. Guyot, H. Jenny, M. Jordan, K. Kurata, F. Laichter, A. Martin, R.J. Nelson, J. Onimus, T. Quoniam, H.-D. Saffrey, S.W. Taylor, P. Thibaud, P. Thisse, Y. Vadé, J. Viard], Paris, Minard, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy », 1966.

Péguy, numéro spécial de *Plaines et collines. Chroniques de la vie et de l'art en Beauce et Perche*, n° 6, Chartres, mai-juin 1947, [contributions : J. Delaporte, J. et J. Tharaud, M. Tricaud, R. Secrétain, A. Vick, G. Villet].

Péguy, numéro spécial, *Revue d'histoire littéraire de la France*, LXXIII, 2-3, mars-juin 1973 [contributions : P. Albouy, G. Antoine, R. Balibar, J. Bastaire, D. Bonnaud-Lamotte, R. Burac, F. Desplanques, A.-A. Devaux, Y.-A. Favre, S. Fraisse, R. Francis, G. Fritz, F. Gerbod, B. Guyon, G. Leroy, J. Marchand, J. Onimus, M. Péguy, Y. Rey-Herme, A. Roche, J. Viard].

Péguy, Bernanos et le monde moderne, histoire et liberté, actes réunis par Jean-François Durand, [contributions : M. Bressolette, J. Chabot, G. Cholvy, P. Citti, C.

Daudin, J.-F. Durand, P. Grosos, J. Julliard, M. Kohlhauer, A. Not, A. Pons, J. Viard], Paris, Champion, coll. « Champion-Varia, 44 », 2000.

Péguy chez les protestants, numéro spécial, *Foi et vie*, mars 1982, [contributions : M. Boegner, J. Ellul, M. Leplay, D. Viaux].

Péguy chrétien, in *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°80, octobre-décembre 1997, [contributions : M. Leplay, Juri (Julie) Higaki, L. Zander, J. Basaire, T. Monod, P. Arnaud, B. Chantre].

Péguy écrivain, colloque du centenaire de la naissance de Charles Péguy, Orléans, sept. 1973, [contributions : G. Antoine, J. Bastaire, J. Birnberg, A. Devaux, P. Emmanuel, H.-M. Féret, S. Fraisse, B. Latour, G. Lecomte, J. Onimus, T. Quoniam, R. Secrétain, J. Viard], Paris, Klincksieck, 1977.

Péguy et Bergson, in *L'Amitié Charles Péguy*, n°92, octobre-décembre 2000, [contributions : B. Chantre, F. Worms, A. Devaux, J.-M. Rey].

Péguy et l'âme charnelle, in *L'Amitié Charles Péguy*, n°102, avril-juin 2003, [contributions : R. Burac, E. Maakaroun, J.-M. Rey, R. Dadoun, B. Chantre, M. Leplay, É. Falque, J.-L. Chrétien, R. Scholtus, J.-P. Lemaire].

Péguy et l'histoire, numéro spécial, *Mil neuf cent, revue d'histoire intellectuelle (Cahiers Georges Sorel)*, 20, 2002, [contributions : B. Chantre, P. Charlot, F. Gerbod, J. Grondeux, É. Thiers, R. Vaissermann].

Péguy et la vraie France, [contributions : Léo-M. Bellerose, Daniel-Rops, P. Doncoeur, L. Doucy, G. Frégault et J.-M. Parent, C. Franchet, S. Fumet, H. Ghéon, P. Guiberteau, A. Marc, E. Mounier, M. Péguy, P. Péguy], Montréal, Serge, 1944.

Péguy et le destin d'Israël, in *Feuillets de l'Amitié Charles Péguy*, n°156, février 1970, [contributions : T. Quoniam, L. Khac-Rivière, A. Martin].

Péguy et le judaïsme, in *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°86, avril-juin 1999, [contributions : R. Burac, G. Leroy, Y. Avril, M. Leymarie, D. Lindenber, J. Birnberg, R. Dadoun, M. Leplay, R. Scholtus, K. Kern Pereira, J. Cuche].

Péguy et l'idée de la « chrétienté », in *L'Amitié Charles Péguy*, n°143-144, juillet-décembre 2013, [contributions : A. de Vitry, A. Rauwel, P. Henriot, A. Romain-Desfossés, P. Bruley, M. Kopriva, C. Daudin, N. Faguer, G.Keith Chaesterton, F. Michel, J.-P. Warren].

Péguy face à l'exclusion, in *L'Amitié Charles Péguy*, n°87, juillet-septembre 1999, [contributions : J. Birnberg, F. Lenne, R. Burac, E. Maakaroun, M. Leplay].

Péguy, homme du dialogue, textes réunis par Françoise Gerbod. Actes du colloque organisé par l'Amitié Charles Péguy les 27-28 mai, [contributions : M. Autrand, J. Bastaire, J. Birnberg, J. Chabot, R. Dadoun, S. Fraisse, F. Gerbod, J.-M. Pény, J. Sabiani], Paris, Minard, coll. « Cahiers de l'Amitié Charles Péguy, 28 », 1986.

Péguy mis à jour, colloque international tenu à l'Université McGill, Montréal (mars 1973), Introd. de J. Ethier-Blais, [contributions : R. Balibar, J. Bonenfant, S. Fraisse, S. Lafrenière, J.-C. Morisot, F. Ricard, R. Vigneault, E. Weber], Québec, Presses de l'Université Laval, 1976.

Péguy reconnu, numéro spécial, *Esprit*, 1964, août-sept., [Contributions : Y. Avril, H.U. von Balthasar, W. Bartenstein, J. Bastaire, A. Béguin, G. Bernanos, J. Birnberg, C. Blanchet, E. Cahm, P. Duployé, P. Emmanuel, S. Fraisse, F. Laichter, R. Marteau, Rabi, P. Thibaud, Y. Vadé, J. Viard].

Péguy théologien, in *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°61, janvier-mars 1993, [contributions : E. Bastianoni, R.Scholtus, J.-F. Durand, P. Arnaud, M. Leplay, Frère Philippe, J. Bastaire].

Péguy, un romantique malgré lui, textes réunis par Simone Fraisse, [contributions : M. Dufresne, S. Fraisse, G. Lecomte, J. Onimus, J. Sabiani, P. Viallaneix], Paris, Minard (coll. « La Revue des lettres modernes, Charles Péguy, 3 »), 1985.

Pensée de Péguy, Benoît Chantre, Camille Riquier et Frédéric Worms (éds.), [contributions : B. Chantre, J.-M. Rey, F. Worms, J.-L. Chrétien, C. Riquier, A. de Vitry, P. Bernon [Bruley], P. Manent, E. Falque, P. Grosos, A. Finkielkraut, D. Le Guay, Y. Moix, J. Julliard, M.-O. Padis], Paris, Desclée de Brouwer, 2015.

Pensée (la) politique de Péguy. Notre République, Charles Coutel et Éric Thiers (dir.), [contributions : G. Leroy, J.-P. Rioux, C. Coutel, F. Bayrou, R. Dosière, J.-P. Sueur, A. Finkielkraut, J. Julliard, É. Thiers, T. Taïmanova, A. Kankindi, J.-C. Vila, J. Kilgore-Caradec], Toulouse, Privat, 2016.

Polémique et théologie, le « Laudet », textes réunis par Simone Fraisse, [contributions : A. Barnes, J. Brothier, A.-A. Devaux, S. Fraisse, F. Gerbod, G. Lecomte, G. Leroy, S. Storelv], Paris, Minard, coll. « La revue des lettres modernes, 588-593 ; Charles Péguy, 1 », 1980.

Porche à l'œuvre de Charles Péguy, avec des Lettres inédites de Péguy et la fin d'« Ève », par une équipe de jeunes écrivains catholiques, [contributions : A. Charlier, J. Chauvy, R. Francis, A. Fransque, J. Godmé, J. de Grix, B. Guyon, J. Maxence, M. Péguy, R. Pintard, E. Rabourdin, H.-R. de Simony], Paris, Cahiers de la quinzaine (coll. « CQ, n.s., II-6 »), 1930.

Portraits littéraires de notre temps, sous la dir. de Christophe Geffroy, numéro spécial de *La Nef*, hors série, n° 16, nov. 2004, [contributions : Y. Avril, Y. Chiron, Dom Gérard, S. Lapaque, M. Toda].

Réception (La) de Charles Péguy en France et à l'étranger, Ville d'Orléans, Centre Charles Péguy, 3^e colloque international. Textes et iconographies réunis par Julie Sabiani, avec la collab. de Françoise Gerbod et Géraldi Leroy, [contributions : J. Bastaire, F. Berthezène, J. Birnberg, J. Boudet, R. Burac, A. Carlino, P. Citti, R. Dadoun, G. Dalgues, E. D'Amico, G. Dandurand, F. Danin, Y.-A. Favre, F. Fiorentino, M. Forcina, S. Fraisse, F. Gerbod, J.-Y. Guérin, G. Invitto, L. La Puma, M. Leplay, G. Leroy, M. Luce, W. Marois, F. Mélonio, T. Olafsdottir-Ergun, J.-M. Pény, H.R. Picard, G.A. Roggerone, M. Schumann, A. Stanca, P. Vergine, K. Watanabe, N. Wilson, R. Winling, M. Winock], Orléans, Centre Charles Péguy, 1991.

Rencontres avec Péguy. Autour d'un centenaire (1873-1973), actes du colloque de Nice (5-6 mai 1973), publ. sous la dir. de Jean Onimus et Michel Sanouillet, [contributions : G. Antoine, F. Desplanques, A.-A. Devaux, S. Fraisse, G. Lecomte,

G. Leroy, A. Roche, J. Sabiani, P. Thibaud, J. Viard], Paris, Desclée de Brouwer, 1975.

Table (La) ronde, numéro spécial, 202, 1964, nov., [contributions : C. Borgal, P. Chauchard, H. Contamine, J. Delaporte, S. Fumet, B. Guyon].

Voix de Péguy, échos, résonances, actes du colloque de Cerisy 30 juin – 7 juillet 2014, publ. sous la dir. de Jérôme Roger, [contributions : J. Roger, A. de Vitry, C. Coustille, A. Bonord, R. Scholtus, M. Gouttefangeas, V. Angers, É. Benoit, A. Marangoni, M. Nakazato, C. Coutel, D. Labouret, P. Bruley, V. Aubert, S. Siad, M. Hasse, T. Victoroff, J. Kilgore-Caradec, N. Faguer, J. Higaki, M. de Saint-Cheron, C ; Daudin], Paris, Garnier, coll. « Littérature, n°1 », 2016.

Articles et chapitres

ALBOUY Pierre, « Péguy et Hugo », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 73e Année, n°. 2/3, *Péguy*, mars – juin 1973, p. 254-263.

ANTOINE Gérald, « La Technique poétique dans Le Mystère des saints Innocents », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°22, avril-mai 1983, p. 79-98.

AVRIL Yves, « Péguy et ses correspondants à l'étranger », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1997, n° 49, p. 321-339.

BARNES Annie, « Péguy et l'imitation de Jésus Christ », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°27, juillet-septembre 1984, p. 159-163.

BEAUNE-GRAY Danièle, « Georges Fedotov, lecteur de Péguy », *Le Porche, bulletin de l'Association des Amis de Jeanne d'Arc et Charles Péguy (Russie, Pologne, Finlande)*, n°8, décembre 2001, p. 45-51.

BÉDARIDA François, « Histoire et mémoire chez Péguy », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 1/2002 (n° 73), p. 101-110.

BENOIT Jean-Louis, « De vous à nous. Notre-Dame dans la *Présentation de la Beauce à Notre-Dame de Chartres* de Charles Péguy », *Nouvelle revue théologique*, 4/2013 (Tome 135), p. 617-631.

BERNON [BRULEY] Pauline, « Péguy critique, l'envers du tragique », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 3/2005 (vol.105), p. 573-586.

– « De l'audace littéraire à l'audace théologique », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°111, juillet-septembre 2005, *Péguy et la théologie (suite)*, p. 221-234.

– « Le Portrait de Bernard-Lazare dans *Notre Jeunesse* : une oraison funèbre moderne », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°126, avril-juin 2009, p. 245-258.

– « Le Nom *grand homme* et ses emplois chez Péguy et les *Cahiers de la quinzaine* », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n° 138, avril-juin 2012, *Péguy, les grands hommes et la république*, p. 139-160.

– « Péguy-Polyeucte : une conversion de l'énonciation », in Didier Boisson, Elisabeth Pinto-Matthieu (dir.), *La conversion : textes et réalité*, Presses universitaires de Rennes, 2014, p. 203-217.

– « Ève, « inactualité de la forme ? », *Europe*, revue littéraire mensuelle, « Péguy », août-septembre 2014, 92e année, n° 1024-1025 ; p. 185-194.

BESSE Jean-Marc, « Dans les plis du monde », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°58, avril-juin 1992, *Le paysage selon Péguy*, p. 91-104.

BIRNBERG Jacques, « Un socialisme intégral », *Esprit*, 1964, n° 31 (8-9), p. 343-357.

BRESSOLETTE Michel, « La foi qui sépare ou les épreuves de l'amitié entre Charles Péguy et Jacques Maritain », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1997, n°49, p. 371-387.

CATTANI Paola, « Le Christ au Gethsémani : de Charles Péguy entre Pascal et Rénan », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 4/1/2013, Vol. 113, n°2, p. 341-356.

CHANTRE Benoît, « Péguy, révolution et histoire », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°75, juillet-septembre 1995, *Péguy philosophe, inquiétude et histoire*, p. 144-167.

– « La mystique républicaine de Charles Péguy et Simone Weil », *Esprit*, 10/1/1999, n°257 (10), p. 53-70.

CHARLOT Patrick, « Marcel, premier dialogue... : utopie fondatrice de la pensée de Péguy », *L'Amitié Charles Péguy*, n°115, juillet-septembre 2006, *1905, un tournant historique ?*, p. 299-318.

CHIRPAZ François, « Péguy à travers les deux Notes sur Bergson et Descartes », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°76, octobre-décembre 1995, *Péguy écrivain*, p. 212-218.

COMPAGNON Antoine, « Péguy antimoderne », *Le Débat* 1/2004 (n° 128), p. 156-182.

CREYGHTON Camille, « « Histoire, mémoire de l'humanité ». L'influence de Bergson sur la conception de l'histoire et celle de la mémoire de Charles Péguy », *L'Atelier du Centre de recherches historiques* [En ligne], 07 | 2011, mis en ligne le 15 mars 2011, consulté le 17 avril 2016. URL : <http://acrh.revues.org.bases-doc.univ-lorraine.fr/3593> ; DOI : 10.4000/acrh.3593

DADOUN Roger, « Entre reniement et renouement : durée péguienne de la tradition », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, octobre 1982, p. 205-219.

– « Péguy : un journalisme d'éternité », *L'Amitié Charles Péguy*, n°93, janvier-mars 2001, *Le centenaire des Cahiers de la quinzaine*, p. 135-147.

– « Péguy, militant anti-totalitaire », *Esprit*, 1978, n°10, p. 43-52.

DANIÉLOU Jean, « Le peuple chrétien selon Péguy », *Etudes*, septembre 1965, p. 175-185.

DAUDIN Claire, « Splendeur et misère de la paternité selon Charles Péguy », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°130, avril-juin 2010, p. 657-675.

– « Péguy et l'autre : le dépassement de la littérature polémique », *Cahiers de l'Association Internationale des Etudes Françaises*, mai 1997, n° 49, p. 427-436.

DECROP Geneviève, « L'utopie de Charles Péguy », *Le Porche, bulletin de l'Association des Amis de Jeanne d'Arc et Charles Péguy (Russie, Pologne, Finlande)*, n° 28, novembre, 1999, p. 23-43.

DELAPORTE Jean, « Péguy et le socialisme scientifique (correspondance avec l'économiste Walras) », *Esprit*, 1967, n° 356, p. 93-99.

DEVAUX André A., « Réalité et vérité selon Charles Péguy », *Rencontres avec Péguy*, Colloque de Nice, Paris, Desclée de Brower, 1975, p. 81-119.

DUMONT Jean-Noël, « L'otage et le suppliant », *Les cahiers du Cerf, « Charles Péguy »*, Paris, Les éditions du Cerf, 2014, p. 237-248.

DURANT Jean-François, « La Nostalgie du sacré », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°53, janvier-mars 1991, *Péguy et la modernité*, p. 18-27.

– « Michelet, Péguy : la crise de l'humanité », In *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1997, n°49, p. 341-354.

EMMANUEL Pierre, « Péguy serviteur du Verbe incarné », *L'Amitié Charles Péguy*, n°108, octobre-décembre 2004, *Écriture et théologie*, p. 299-316.

FÉDIER François, « Péguy philosophe », *Philosophie*, avril 2009, n° 103, p. 77-92.

FÉRET Henri-Marie, « Genèse et approfondissements de la foi de Péguy en la rédemption », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°2, avril-juin 1978, p. 21-35.

FRAISSE Simone, « Péguy et Renan », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 73e Année, No. 2/3, *Péguy*, Mars-Juin, 1973, p. 264-280.

– « Le génie, l'enfant et le commencement », *Charles Péguy, les dialogues de l'histoire*, Paris, Minard, 1988, p. 79-98.

– « Le peuple dans l'œuvre en prose de Péguy », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°23, juillet-septembre 1983, p. 130-146.

– « Les « personnalités » cachées dans le discours polémique de Péguy », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°26, avril-juin 1984, p. 69-79.

FRANCIS Raymond, « L'humour de Péguy », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 1973, n°73, p. 504-515.

FRITZ Gérard, « La réflexion de Péguy sur le langage et le style », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 1973, n°73, p. 491-503.

GERBOD Françoise, « Peuple français, peuple chrétien dans le *Porche* et les *Innocents* », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°23, juillet-septembre 1983, p. 158-169.

– « Péguy lecteur de *Booz endormi* », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°31, juillet-septembre 1985, p. 135-143.

– « Les voies de la redécouverte du christianisme entre 1897 et 1905 », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°40, Paris, oct.- dec. 1987, p. 201- 209.

– « La poétique de l'Incarnation chez Péguy », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, Paris, 1989, avril, p. 93-114

– « Péguy, philosophe de l'histoire », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, 1/2002, n° 20, p. 9-34.

GILBERT Pierre, « Prophétisme et désespérance : Léon Bloy, Charles Péguy et Georges Bernanos, des prophètes selon la Bible ? », *Esprit*, juin 2014, n°6, p. 54-63.

GRÉVY Jérôme, « Charles Péguy, poète et épistémologue de l'histoire et de la politique », *Mémoire(s), identité(s), marginalité(s) dans le monde occidental contemporain* [En ligne], 9 | 2013, mis en ligne le 01 janvier 2013, consulté le 16 avril 2016. URL : <http://mimmoc.revues.org/1011> ; DOI : 10.4000/mimmoc.1011

GRONDEUX Jérôme, « Péguy conservateur ? », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, janvier 2002, n° 20, p. 35-53.

– « Péguy, Michelet, Taine : historiographie et pensée politique », *L'Amitié Charles Péguy*, n°105, janvier-mars 2004, *Péguy et les positivismes*, p. 62-78.

GROSOS Philippe, « Péguy et l'esprit du système », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°63, octobre-décembre 1993, *Péguy, philosophe de la pluralité*, p. 205-224.

– « La singularité de la parole poétique de Péguy », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°83, juillet-septembre 1998, *L'actualité de la parole poétique de Péguy*, p. 163-165.

GUET Michel, « Péguy socialiste utopique », *Cahiers Charles Fourier*, 2006, n 17, en ligne : <http://www.charlesfourier.fr/spip.php?article357>, (consulté le 7 octobre 2014).

GUY Alain, « Le message de Charles Péguy », *Convivium*, 1966, n°2, Universitat de Barcelona, p. 199-212.

HARTOG François, « Charles Péguy. *Le jugement historique*. Présentation », in François Hartog et Jacques Revel (éds.), *Les usages politiques du passé*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2001, p. 171-176.

HIGAKI Julie, « L'ordre de la charité et les images du réel chez Péguy », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1997, n°49, p. 409-425.

JULLIARD Jacques, « Mystique et politique : le parallèle Péguy-Jaurès », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°113, janvier-mars 2006, *Péguy et Jaurès, questions de fond*, p. 3-12.

KASHUBA Mary-Helen, « Péguy et Berdiaeff, philosophes de la liberté », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°67, juillet-septembre 1994, *Dialogues avec Berdiaeff, Martin du Gard, Mounier et Senghor*, p. 130-151.

KÉCHICHIAN Patrick, « Ma situation est énorme, exactement comme ma misère », NUNC, *Revue Résistante*, n°32, février 2014, p. 44-50.

LECOMTE Guy, « Charles Péguy et l'accueil du réel », *Littérature et société. Recueil d'études en l'honneur de Bernard Guyon*, Paris, Desclée de Brouwer, 1973.

LEROY Géraldi, « L'utopie socialiste selon Péguy. Etude lexicologique de cité et de citoyen », *Mots*, octobre 1981, n°3, p. 23-33,

– « Péguy lecteur de Zola », *Les Cahiers naturalistes*, n°54, 1980, p. 241-248.

– « L'utopie socialiste selon Péguy. Étude lexicologique de « cité » et « citoyen » », *Mots/ordinateurs/textes/sociétés*, n°3, octobre 1981, p. 23-33.

– « Peuple et démocratie selon Péguy », *L'amitié Charles Péguy*, n°23, juillet-septembre 1983, p. 147-157.

– « La Révolution française dans l'œuvre de Péguy », *Revue d'histoire littéraire de France*, n°90, 1990, p. 819-830.

– « Les images du peuple chez Péguy », *Littérature et nation, revue d'histoire des représentations littéraires et artistiques*, mars 1990, p. 43-48.

– « Jules Isaac et Péguy », *Amitié Charles Péguy*, 22^e année, n°86, avril-juin 1999, p. 159-174.

– « Péguy lecteur de Renan », *Amitié Charles Péguy*, 27^e année, n°105, janvier-mars 2004, p. 50-61.

– « Péguy en débat », in *La pensée politique de Charles Péguy. Notre république*, dir. C.Coutel et É.Thiers, Paris, Privat, 2016, p. 181-188.

LEPLAY Michel, « Une jeunesse universelle » *Chemin du dialogue* n°42, « Charles Péguy et les religions », Marseille, Chemins de Dialogue, 2013, p. 21-34

MARTIN Jean-Pierre, « Lettre à Charles Péguy au sujet de l'amitié », *Europe, revue littéraire mensuelle*, « Péguy », août-septembre 2014, 92e année, n°1024-1025, p. 217-226.

MICHAUD-FRÉJAVILLE Françoise, « Le « médiévalisme » de la Jeanne d'Arc de Péguy (1897) », *Cahiers de recherches médiévales*, n°12 spécial 2005, p. 273-283.

ONIMUS Jean, « Péguy, la différence et la répétition », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 73e Année, N° 2/3, Péguy, Mars - Juin, 1973, p. 470-490.

– « Les sources de la Jeanne d'Arc de Péguy », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 1962, n°62, p. 381-399.

OSSIPOW William, « A partir de Notre Jeunesse : réflexion sur le lien entre mystique et politique », *Blue Lab* n°1, 2009, Geneva Laboratory of political science, Université de Genève, Facultés des sciences économiques et sociales, département de sciences politiques.

RABINOVITCH Wladimir, « Un juif... Charles Péguy : témoignage d'un juif », *Esprit*, 6/1/1939, Vol. 7, n° 81, p. 321-332.

RAYMOND Michel, « Péguy et la critique du monde moderne dans les années trente », *Cahiers de l'Association Internationale des Etudes Françaises*, mai 1997, n°49, p. 355-369.

RIQUIER Camille, « Péguy « Bergsonien » », *Les Cahiers du Cerf*, « Charles Péguy », Paris, Les éditions du Cerf, 2014, p. 149-178.

ROLLAND Romain, « Une amitié et une cité », *Feuillets mensuels / L'Amitié Charles Péguy*, 1949/09, n°6, p. 3-4.

SAINT-CHÉRON Michaël de, « Le Centenaire de la mort de Péguy », référence internet : http://www.huffingtonpost.fr/michael-de-saintcheron/le-centenaire-mort-charles-peguy_b_5782216.html, consulté le 5 janvier 2015.

SCHOLTUS Robert, « Une Partie d'un enjeu infini » : Péguy poète du jeu, *L'amitié Charles Péguy*, n°61 janvier-mars 1993, p. 13-22.

– « L'énergie spirituelle de Péguy », *Études*. 2014, n°421(12), p. 73-81.

SUEUR Jean-Pierre, « Les rythmes d'Ève », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°22, avril-mai 1983, p. 97-108.

TAÏMANOVA Tatiana « Jeanne d'Arc dans la correspondance Maritain-Péguy : figure littéraire ou sainte ? », *Le Porche, bulletin de l'Association des Amis de Jeanne d'Arc et Charles Péguy (Russie, Pologne, Finlande)*, n°4, p. 21-26.

– « Jeanne d'Arc et la conception de l'histoire de Péguy », *Le Porche*, n°14, décembre 2003, p. 51-54.

– « La mort et l'espérance », *Le Porche*, n°36-37, décembre 2012, p. 35-41.

THIBAUD Paul, « La religion de Péguy : Un christianisme religieux », *Esprit*, 1966, n°355, p. 864-876.

– « Un Christianisme littéraire : dans ses murs et hors les murs », *Esprit*, avril-mai 1986, n°113-114, p. 219-233.

THIBAUDET Albert, « Le Style de Péguy », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°9, janvier-mars 1980, p. 5-8.

THIERS Éric, « Charles Péguy : la révélation du 6 juin 1905 », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle* 1/2001, n° 19, p. 43-52.

– « Les mondes perdus de Charles Péguy. Un mythe intime et universel », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle* 1/2013 (n° 31), p. 25-51.

– « Péguy ou l'imperfection démocratique. Notre jeunesse a cent ans », *Commentaire*, 3/2010, n°131, p. 737-742.

TISON-BRAUN Micheline, « Évolution de quelques images-mères chez Péguy », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 1974, n° 74, p. 56-68.

VADEBONCOEUR Pierre, « Péguy, source et parole », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, avril 1984, p. 65-68.

VAISSERMANN Romain, « Le Verset et la tentation des alexandrins. L'Écriture poétique de Péguy à un moment charnière: 1911 », *Études Littéraires (ELit)*, automne 2007, n°39 (1), p. 43-56.

VÉLIKANOV Marie, « La communion des saints chez Charles Péguy », in : *Communio, koinonia : sources, chemin d'interprétation et d'incarnation*. Actes des XIVes lectures de la Dormition, septembre 2014. Kiev, Duh i Litera, (« Общение святых у Шарля Пеги », *Communio, koinonia, источники интерпретации и воплощения*, Сборник XIV Успенских чтений, сентябрь 2014, Киев, Дух и Літера), 2015, p. 439-451.

– « L'enracinement chez Charles Péguy et Simone Weil » in *Tradition et traduction*). Actes des XIIIes Lectures de la Dormition, septembre 2013. Kiev, Duh i Litera, (« Укоренение у Шарля Пеги и Симоны Вейль » in *Предание и перевод*), 2014, p. 323-339.

– « Le saint dans le système de personnages littéraires : ange terrestre, homme céleste » in : *Témoignage: traditions, formes, noms*, Actes des XIIes Lectures de la Dormition, Kiev, Duh i Litera, (« Святой в системе персонажей : земной ангел, небесный человек »), 2013, p. 515-531.

– « Eschatology in the Poetry of Charles Peguy » in *Visions of Apocalypse*, Actes du colloque international du département de Français de Cambridge, 8 mai 2011, Peter Lang, 2013, p. 127-138.

– « Sainte Geneviève chez Charles Péguy et Gueorguy Fedotov », in : *La Russie et la France: XVIII-XX siècles*. Actes du colloque à la mémoire de Lotmann. Moscou, éditions RGGU, 2013, p. 296-304 (« Святая Женевьева у Шарля Пеги и Георгия Федотова »), (traduction française parue dans *Le Porche, bulletin de l'Association des amis de Charles Péguy et de Jeanne d'Arc en France et en Europe de l'Est*), 2012, p. 95-101.

– « Le nationalisme chez Charles Péguy », *Le Bulletin de l'Université de Saint-Pétersbourg*, n°3, (« Национализм у Шарля Пеги », *Вестник Санкт-Петербургского университета*), 2013, p. 32-37.

– « Enfance, graine de l'espérance, dans la poésie de Charles Péguy » in *L'enfance dans la tradition chrétienne et la culture européenne*, Actes des XIes lectures de la Dormition, Kiev, Duh i Litera, 2012, p. 132-141 (« Детство как семя

надежды в поэзии Шарля Пегю, *Детство в европейской культуре и христианской традиции*»), (traduction française parue dans *Le Porche, bulletin de l'Association des amis de Charles Péguy et de Jeanne d'Arc en France et en Europe de l'Est*, 2012, p. 83-94).

– « Charles Péguy, poète du terroir », *Inter-lignes, Revue de la faculté libre de lettres de l'Université catholique de Toulouse*, n°8 (*nationalismes et arts*), 2012, p. 199-212.

– « Les pogroms en Russie dans les Cahiers de la quinzaine de Charles Péguy », *Lectures françaises. Actes du colloque international de l'Université de Saint Pétersbourg*, éditions de la faculté de philologie et des arts de l'université de Saint Pétersbourg, (« Еврейские погромы в России в Двухнедельных тетрадах Шарля Пегю », Французские чтения, Сборник международной конференции СПбГУ, издательство филологического факультета Санкт-Петербурга), 2012, p. 134-145.

– « Les silences dans l'œuvre dramatique de Charles Péguy : procédé scénique ou écriture liturgique ? », Journée d'études *Formes et dispositions d'écriture pour le théâtre à l'époque du symbolisme: Enjeux poétiques, dramatiques et scéniques*, Besançon, 15 novembre 2013, [Actes à paraître].

VERMANDER Benoit, « Péguy, lecteur de Corneille », *France-Forum, octobre-décembre 1990*, p. 40-43.

VIARD Jacques, « Péguy, témoin de la tradition interrompue », *Esprit*, 1980, 1980, n°10, p. 107-129.

VINCENT Francis, « La pensée religieuse de Charles Péguy », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°43, juillet-septembre 1988, p. 137-152.

VITRY Alexandre de, « La mystique de Charles Péguy et notre politique », *Commentaire*, printemps 2016, Vol. 39, n° 153, p. 21-28.

VLADIMIROVA Anna, « La Structure du *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* de Charles Péguy », *Le Porche, Bulletin de l'Association des Amis de Jeanne d'Arc et Charles Péguy (Russie, Pologne, Finlande)*, n° 32, mars 2010, p. 44-48.

WILSON, Nelly, « Le peuple juif et le monde moderne dans la pensée de Péguy : une première étape », *Actes du colloque Charles Péguy de Londres, 30 avril – 1^{er} mai 1965* dans *Carnet Péguy 1965*, Paris, Cahiers de l'amitié Charles Péguy, 1966, p. 69-80.

– « L'Amitié de Péguy et de Bernard Lazare », *L'Amitié Charles Péguy. Bulletin d'Information et de Recherche*, n°13, janvier-mars 1981, p. 3-26.

– « L'Affaire Jeanne d'Arc et l'Affaire Dreyfus: Péguy et *Notre Jeunesse* », *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 1962, n°62, p. 400-415.

WINLING Raymond, « Péguy-Nietzsche : un chrétien du parvis répond à l'auteur de Zarathoustra », in *Revue des Sciences Religieuses*, tome 48, fascicule 1, 1974. p. 25-53.

Ouvrages et articles en langues étrangères

Anglais

ADERETH Maxwell, *Commitment in modern French literature: A brief study of "literature engage" in the works of Péguy, Aragon, and Sartre*, London, Victor Gollancz, LTD, 1967.

ARONOWICZ Annette, *Jews and Christians on time and eternity : Charles Péguy's portrait of Bernard Lazare*, Stanford, Stanford University Press, 1998.

ROE Glenn H., *The passion of Charles Péguy : literature, Modernity, and the Crisis of historicism*, Oxford University Press, 2014.

MEAKIN David, « Un classicisme créateur : Charles Péguy and Albert Camus », *Forum Mod Lang Stud* 1972, n°VIII (2), p. 184-193.

Espagnol

KANKINDI Antoinette, *El fundamento ético de la política en Charles Péguy*, Barañáin, Navarra, EUNSA (« Collección filosófica, n. 213 »), 2010.

– *La relación entre política y ética en Charles Péguy*, Pampelune, Instituto Empresa y humanismo, Universidad de Navarra (coll. « Cuadernos Empresa y humanismo, 95 »), 2006.

RODRÍGUEZ FALCÓN Ana, « El misterioso tesoro de la libertad en El misterio de los santos inocentes de Charles Péguy. Estudio de las metáforas a partir del pensamiento de Paul Ricoeur », *Teoliterária: Revista Brasileira de Literaturas e Teologias*, Vol 3, n° 6, Pontificia Universidade Católica de São Paulo, 2015, p. 186-201.

Italien

AMATO Massimo, « L'economia di un lavoro. Il pensiero dell'economico in Charles Péguy (note preliminari) », in « *Un poète l'a dit* », *Péguy di fronte alla contemporaneità*, Marisa Forcina, Michele Bee (dir.), Lecce, Milella, 2008, p. 50-56.

LIA Pierluigi, *L'incanto della speranza : saggio sul canto dei 'Misteri' di Charles Péguy*, Milano, Jaca Book (coll. « Già e non ancora, 330 »), 1998.

PAOLI Giovanni, *Un mondo migliore per Charles Péguy*, Milan, Ed. Ancora, coll. « Ancoraggi, 2 », 1960.

PRONTERA Angelo, *Ipotesi e proposte esistenziali, introduzione a Péguy*, con studi di Jacques Chabot, Roger Dadoun, Roger Secrétain, Lecce, Milella, coll. « L'uomo e la città »), 1980.

– *La filosofia come metodo, libertà e pluralità in Péguy*, pref. di Giuseppe A. Roggerone, Lecce, Milella, 1988.

– *Péguy, filosofia e politica, raccolta di saggi* (coll. « Università degli studi di Lecce, dipartimento di filosofia, Centro Charles Péguy »), Lecce, Milella, 1991.

– *Problemi della democrazia e del socialismo (Rousseau-Péguy)*, Lecce, Messapica, 1975.

SCARPATI Claudio, Poetica della meditazione nel *Mystère de la charité de Jeanne d'Arc* di Charles Péguy », *Aevum*, 5/1/1964, Vol. 38, n°3/4, Università Cattolica del Sacro Cuore p. 323-353.

Russe

KARTACHEV Pavel, Charles Péguy, littérature, philosophie, christianisme], Moscou, Izdatel'stvo 'Flinta' / Izdatelstvo "Nauka", 2009, (Карташев Павел, «Шарль Пегу, о литературе, философии, христианстве», М. Издательство Флинта /Наука», 2009).

TAÏMANOVA Tatiana, *Charles Péguy : philosophie de l'histoire*, thèse de doctorat de philologie, Saint-Pétersbourg, 2006, ms., (Тайманова Татьяна, *Шарль Пегу : философия истории и литература*, диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук, СПб 2006 (на правах рукописи)).

– *Charles Péguy : philosophie de l'histoire et littérature*, Saint-Petersbourg, ed. de l'Université de Saint-Petersbourg, 2006, (Тайманова Т. С. Шарль Пегу: философия истории и литература./ СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Изд-во С.-Петерб. Ун-та, 2006).

Sites et revues

- *L'Amitié Charles Péguy, Feuilles (mensuels jusqu'en 1975)*, 1948-1977.
- *L'Amitié Charles Péguy (bulletin d'informations et de recherches jusqu'en 1998)*, 1978 et suiv.
- *Courrier d'Orléans* (Centre Charles Péguy d'Orléans), 1961-1985.
- *Le Porche, bulletin de l'Association des Amis de Jeanne d'Arc et Charles Péguy de Saint-Pétersbourg* (devenue en 2002 *Association des Amis de Jeanne d'Arc et Charles Péguy (France, Russie, Pologne, Finlande)*), 1996 et suiv.

III Bibliographie générale

Théorie de la littérature

Monographies, recueils d'articles, actes de colloques, ouvrages collectifs

BAKHTINE Mikhaïl, *La Poétique de Dostoïevski*, Paris, Seuil, 1970.

BRÉMOND Claude, *Logique du récit*, Paris, Seuil, 1973.

BROÏTMAN Samson, *Poétique historique*, Moscou, 2013, (С.Н. Бройтман, Историческая поэтика, М., 2013).

GLAUDES Pierre, REUTER Yves (dir.), *Personnage et histoire littéraire. Actes du colloque de Toulouse 16-18 mai 1990*, Toulouse, Presse Universitaires du Mirail, 1991.

GREIMAS Algirdas Julien, *Sémantique structurale*, Paris, Larousse, 1966.

JAMES Henry, *L'Art de la fiction*, Paris, Klincksieck, 1973.

KHALISEV Valentin., *Les Orientations axiologiques de la littérature classique russe*, Moscou, 2005, (В.Е. Хализев, Ценностные ориентации русской классики, Москва, 2005).

PROPP Vladimir, *Morphologie du conte*, Paris, Seuil, 1970.

SOURIAU Étienne, *Les deux cent mille situations dramatiques*, Paris, Flammarion, 1950.

TAMARCHENKO Nathan, *Terminologie littéraire: matériaux pour un dictionnaire*, Moscou, 2003, (Н.Д. Тамарченко, Литературоведческие термины: Материалы к словарю, Москва, 2003).

TODOROV Tzvetan, *Symbolisme et interprétation*, Paris, Seuil, 1978.

VESELOVSKY Alexandre, *Poétique historique*, Moscou, 1989, (Веселовский А.Н., Историческая поэтика. М., 1989).

Articles et chapitres

AVERINTSEV Serguey., «Le rythme comme théodicée », *Novyj Mir*, 2001, n°2, (Аверинцев, Сергей, «Ритм как теодицея», *Новый Мир*, 2001, №2), p. 65-72).

MASLOVSKY Vladimir, « Le Héros littéraire » in V.Kogevnikov, P. Nikolaev (dir.), *Dictionnaire littéraire encyclopédique*, Moscou, 1987, (В.И. Масловский, « Литературный герой » dans В.М. Кожевников, П.А. Николаев, *Литературный энциклопедический словарь*, Москва, 1987).

Histoire de la littérature

Monographies, recueils d'articles, actes de colloques, ouvrages collectifs

BONORD Aude, *Les «hagiographes de la main gauche». Variations de la vie de saints au XXe siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2011.

CITTI Pierre, *Contre la décadence. Histoire de l'imagination française dans le roman 1890-1914*, Paris, PUF, 1987.

COLLONGES Julien, SCHWEITZER Jérôme, VICTOROFF Tatiana (dir.), *1914, La Mort des poètes : Charles Péguy, Ernst Stadler, Wilfred Owen*, Catalogue de l'exposition à la BNU de Strasbourg, Strasbourg, BNU, 2014.

DUCREY Anne, VICTOROFF Tatiana (dir.), *Renaissances du mystère en Europe, fin XIXe siècle – début XXIe siècle*, Presses universitaires de Strasbourg, 2015.

LAUGIER Sandra, dir. *Ethique, littérature, vie humaine*, Paris, PUF, 2006.

LAUREC Julien, *Le renouveau catholique dans les lettres*, Paris, Maison de la Bonne Presse, 1917.

LEROY Géraldi, *Batailles d'écrivains, littérature et politique, 1870-1914*, Paris, A. Colin, 2003.

LEROY Géraldi et BERTRAND-SABIANI Julie, *La vie littéraire à la Belle Époque*, Paris, Presses universitaires de France (coll. « Perspectives littéraires »), 1998.

MENDÉS Catulle, *L'Art au théâtre*, E. Fasquelle, 2^e année, 1896.

SAPIRO Gisèle, *La Responsabilité de l'écrivain: littérature, droit et morale en France (XIX-XXI siècles)*, Paris, Seuil, 2011.

TEULADE Anne, *Le saint mis en scène*, Cerf, Paris, 2012.

Articles et chapitres

DION Jeanne (dir.), *Le paradoxe du héros d'Homère à Malraux*, A.D.R.A — Nancy, De Bocard, Paris, (coll. « Études anciennes 20 »), 1999

TEULADE Anne, « Corneille et le théâtre hagiographique : un moment singulier dans la pensée de l'effet tragique », in *Présence de Corneille*, Mazouer Charles (dir.), Tübingen, Gunter Narr, « Œuvres et critiques, XXX, 2 », 2005, p. 55-66.

WITTMANN Jean-Michel, « L'artiste et le "devoir absolu d'être un saint" : Gide face au soleil de Claudel », *Bulletin de la Société Paul Claudel*, 2015 – 1, n° 215, p. 57-69.

– « *La Porte étroite* et la question de la "sainteté en art" », *Bulletin des Amis d'André Gide*, n° 164, vol. XXXVII, octobre 2009, p. 501-512.

Histoire, histoire des idées, ethnographie

Monographies, recueils d'articles, actes de colloques, ouvrages collectifs

ANGENOT Marc, *Histoire des idées*, Presses universitaires de Liège, coll. « Situations 5 », 2014.

BALIBAR Etienne et WALLERSTEIN Emmanuel, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1988.

BUSEKIST Astrid von, *Nations et nationalismes*, Paris, Armand Colin, 1998.

- CENTILIVRES Pierre (dir.), *Saints, Sainteté et Martyre : La fabrication de l'exemplarité*, Neuchâtel, éditions de l'Institut d'ethnologie, Paris, éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2001.
- COMPAGNON Antoine, *Les Antimodernes : de Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Paris, Gallimard, coll. « Essai Folio », 2016.
- DELANNOI Gil et TAGUIEFF Pierre André (dir), *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*, Ed. Kimé, dis. PUF, 1992.
- FARGO Arlette, *Des Lieux pour l'histoire*, Seuil, 1997.
- FEDOTOV Georges, *Les Saints de la Russie Ancienne*, Moscou, 2000, (Г.П. Федотов, *Святые древней Руси*, Москва, 2000).
- GIRARDET Raoul, *Mythes et mythologies politiques*, Seuil, 1986.
– *Nations et nationalismes*, Bruxelles, Complexe, 1996.
- GUGELOT Frédéric, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, Paris, CNRS Editions, 2010.
- HARTOG François, *Régime d'historicité : présentisme et expérience du temps*, Seuil, 2012
- LANÉRY D'ARC Pierre, *Le Livre d'or de Jeanne d'Arc. Bibliographie raisonnée et analytique des ouvrages relatifs à Jeanne d'Arc ; catalogue méthodique, descriptif et critique des principales études historiques, littéraires et artistiques consacrées à la Pucelle d'Orléans depuis le XVe siècle jusqu'à nos jours*, Paris, Leclerc et Corman, 1894.
- MIQUEL Pierre, *L'affaire Dreyfus*, Paris, PUF, « Que-sais-je », 9e éd. 1996.
- REBÉRIOUX Madeleine, CANDAR Gilles (dir.), *Jaurès et les intellectuels*, Paris, Les éditions de l'Atelier, 1994.
- THIESSE Anne-Marie, *La création des identités nationales : Europe XVIIIe-XXe siècle*, Paris, Seuil, 2001.
- PEILLON Vincent, *Jean Jaurès et la religion du socialisme*, Paris, Grasset & Fasquelles, 2000.

RENAN Ernest, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Postface de Nicolas Tenzer, Paris, Éditions Mille et une nuits, coll. « La Petite Collection » n°178, 1997.

Articles et chapitres

BERNARD LAZARE (Lazare Marcus Manassé BERNARD), « L'oppression des Juifs dans l'Europe orientale, Les Juifs de Roumanie », *Cahiers de la Quinzaine*, Huitième cahier de la troisième série, Paris, février 1902.

RÉTAT Claude, « Jules Michelet, l'idéologie du vivant », *Romantisme* 2005/4 (n° 130), p. 9-22.

VIALLANEIX Paul, « Michelet : le magistère de l'historien » in *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, 1995, N°47, p. 247-264.

– « Pierre Leroux, théologien socialiste (à propos de La Grève de Samarez) », *Romantisme*, 1981, n°32. *Philosophies*, p. 75-80.

Philosophie, sociologie, anthropologie

Monographies, recueils d'articles, actes de colloques, ouvrages collectifs

ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, Présentation et notes de Richard Bodéüs, Paris, Flammarion, 2004.

BERGSON Henri, *Durée et simultanéité*, Paris, PUF, 2009.

CAUSSE Jean-Daniel et REY-FLAUD Henri (dir.) *Croyance et communauté*. Paris, Bayard, 2010

DERRIDA, Jacques, *Adieu à Levinas*, Paris, Galilée, 1997.

DOSSE François, *Renaissance de l'événement. Un défi pour l'historien : entre sphinx et phénix*, Paris, PUF, coll. « Le nœud gordien », 2015.

– *La marche des idées: Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle*, Paris, Éditions La Découverte, 2003.

DUFLO Colas, *Le Jeu, une approche philosophique* ; BIGREL, François, *La performance humaine : art de jouer, art de vivre*, Les éditions du CREPS Aquitaine, 2006.

DUFOURMANTELLE Anne, *La vocation prophétique de la philosophie*, Paris, Serf, 1998.

ESWARDS Michel, *De l'émerveillement*, Paris, Fayard, 2008.

HUGUES Micheline, *L'utopie*, Paris, Nathan, 1999.

JACCARD Jean-Philippe, PODOROGA Ioulia (dir.), « *Temps ressenti* » et temps construit dans les littératures russe et française au XXe siècle, Paris, Kimé, 2013.

KUON Peter, PEYLET Gérard, *L'utopie entre eutopie et dystopie, en hommage à Claude-Gilbert Dubois*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, *Eidolon* n° 110, 2014.

MARC, Alexandre, *Proudhon, textes choisis* [textes présentés en parallèle avec des extraits de Péguy], Paris-Fribourg, W. Egloff, coll. « Le cri de la France, 24 », 1944.

MICHELET Jules, *Le Peuple*, Paris, Comptoir des éditeurs réunis, 1846.

MILLET Olivier (dir.), *Spiritualité des écrivains (la)*, publié dans le n°XXI de *Travaux de Littérature*, Droz, Genève, 2008.

Révélation (la), [contributions : Paul Ricoeur, Emmanuel Levinas, Edgar Haulotte, Etienne Cornélis, Claude Geffré], publications des facultés universitaires saint Louis, Bruxelles, 1977.

ONIMUS Jean, *Essai sur l'émerveillement*, Paris, PUF, 1990.

PASCAL Blaise, *Pensées*, Le livre de poche, coll. « Les classiques du poche », 2000.

PLATON, *La République*, trad. Georges Leroux, Flammarion, 2016.

RICOEUR Paul, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Le Seuil, 2000.

SCHOPENHAUER Arthur, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, trad. A. BURDEAU, Paris, PUF, 1966.

SELLIER Philippe, *Le Mythe du héros*, Paris-Bruxelles- Montréal, Univers des lettres, Bordas 1970.

TALINN Kristoff, « Les virtuoses du religieux : de l'action à la stratégie sociale », *Religiologiques*, n° 22, automne 2000, p. 15-38.

VIARD Bruno (dir.), *Anthologie de Pierre Leroux*, Lormont, éd. Le Bord de l'eau, 2007.

WEBER Max, *Économie et société*, Paris, Plon (trad. sous la dir. de J. Chavez & G. de Dampierre), 1971.

Articles et chapitres

ALBERT Jean-Pierre, « La Place des saints. Virtuosité religieuse et structure du champ religieux », *Conserveries mémorielles* [En ligne], #14 | 2013, mis en ligne le 01 juillet 2013, consulté le 23 mars 2015. URL : <http://cm.revues.org/1509>.

BENOIT Jean-Louis, « Communautés et sainteté », 2016, consulté le 9 février 2017, hal-01312236.

BIZEUL Yves, « Le Statut de la sainteté dans les « religions politiques » », *Conserveries mémorielles* [En ligne], #14 | 2013, mis en ligne le 01 juillet 2013, consulté le 05 mars 2017. URL : <http://cm.revues.org/1643>.

BLAIS Marie-Claude, « La solidarité », *Le Télémaque*, janvier 2008, n° 33, p. 9-24.

DÉOM Laurent, « La poétique de l'émerveillement. Principes théoriques et méthodologiques », in Baudouin Decharneux, Vatherine Maignant, Myriam Watthee-Delmotte (dir.), *Esthétique et spiritualité I. Enjeux identitaires*, E.M.E., Fernelmont, 2012, p. 131-160.

DÉRICQUEBOURG Régis, « Max Weber et les charismes spécifiques », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 137 | janvier - mars 2007, mis en ligne le 05 juin 2010, consulté le 02 mars 2017. URL : <http://assr.revues.org/4146> ; DOI : 10.4000/assr.4146.

DOSSE François, « Entre histoire et mémoire : une histoire sociale de la mémoire », *Raison présente*, septembre 1998, p. 5-24.

GAUDIN Claude, "EYHΘEIA. La Théorie platonicienne de l'innocence », *Revue Philosophique De La France Et De L'Étranger*, 171, n° 2, 1981, p. 145-68.

GOETSCHER Pascale, GRANER Christophe, « Faire l'événement, un enjeu des sociétés contemporaines », *Sociétés & Représentations 2011/2 (n° 32)*, p. 7-23.

HUSSON Laurent, « Ancêtre, identité, histoire », in Jacques Fantino, Bernard Bourdin (dir.), *Les figures de l'ancêtre : entre quête d'identité et souci de légitimité / Sous la direction de. Centre Ecritures, coll. théologies et cultures, université de Lorraine*, 2012, p. 7-30.

HUSSON Laurent, « Ancêtre, fondateur, héros: éléments de distinction » in Dominique Ranaivoson, Valentina Litvan (dir.), *Les héros culturels : récits et représentations*, Saint-Maur-des-Fossés, Sépia, 2014, p. 13-35.

MAFFESOLI Michel, « Communion et communication. Penser le mystère de la socialité contemporaine », *Sociétés*, janvier 2006, n° 91, p. 7-10.

MESNARD Pierre, « Vie humaine et transcendance : la sainteté », *Les Études philosophiques*, Nouvelle Série, 15e Année, n°2, L'être, avril-juin 1960, p. 247-257.

SILVERSTEIN Paul A., « De l'enracinement et du déracinement. Habitus, domesticité et nostalgie structurelle kabyles », *Actes de la recherche en sciences sociales*, mai 2003, n°150, p. 27-42.

Théologie et histoire des religions

Monographies, recueils d'articles, actes de colloques, ouvrages collectifs

AGUS Jean-Baptiste, *L'évolution de la pensée juive des temps bibliques au début de l'ère moderne*, Paris, Payot, 1961.

CUVELIER Elian, CAUSSE Jean-Daniel, *Traversée du christianisme : exégèse, anthropologie, psychanalyse*, Paris, Bayard, 2013.

DUJARDIER Michel, *Église-fraternité, l'ecclésiologie aux huit premiers siècles ; L'Église est « fraternité en Christ » (IV-V siècles)*, Paris, Cerf, 2016.

FACKENHEIM Emil, *Qu'est-ce que c'est que le judaïsme ? Interprétation contemporaine*, Moscou-Jérusalem, DAAT-Znanie, 2002 (Эмиль Факенгейм, *Что такое иудаизм? Современная интерпретация*, Москва-Иерусалим, ДААТ-Знание, 2002).

GRITZ Илья, *Écoutant la voix des prophètes*, Moscou, 2007, (Гриц. И. Внимая голосу пророков, М. 2007).

HUBY Joseph, *La Conversion*, Paris, Beauchesne, 1919.

LÉTHEL François-Marie, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance : la théologie des saints*, Venasque, Edition du Carmel, 1989.

MARTINES Luis (dir.), *Actualité de la Parole prophétique : Gaudium et Spes à la lumière des prophètes*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2014

POULET Charles (Dom), *La Sainteté française contemporaine*. Convertis, Paris, Beauchesne et ses fils, 1952.

SCHMAÏN-VELIKANOV Anna, *Le livre de Ruth comme récit symbolique*, Moscou, Institut saint Thomas, 2010, p. 7-13, (А.И. Шмаина-Великанова, Книга Руфи как символическая повесть; М.: Институт св. Фомы, 2010. стр. 7 -13).

THOMAS d'AQUIN (saint), *Commentaire du Credo, Notes à partir de sermons donnés à Naples, carême 1273, prises de notes par Pierre de Andria, Traduction par un moine de Fontgombault*, Nouvelles Editions Latines, 1969, Deuxième édition numérique, <http://docteurangelique.free.fr>, 2008.

THOMASSET Alain, s.j., *Interpréter et agir : jalons pour une éthique chrétienne*, Paris, Cerf, 2011.

VAUCHEZ André (dir.), *L'intuition prophétique : enjeu pour aujourd'hui*, Paris, les éditions de l'Atelier, 2011.

Articles et chapitres

CONGAR Yves, « Sainteté », *Dictionnaire de la théologie chrétienne*, Paris, Encyclopaedia universalis Albin Michel, 1998, p. 711-726.

LATOURELLE René, « La Sainteté signe de Révélation », *Gregorianum*, Vol. 46, n°1, 1965, p. 36-65.

RÉBEILLÉ-BORGELLA Marie, « *Sanctus* et *sanctitas* dans les Bibles latines », *Conserveries mémorielles* [En ligne], #14 | 2013, mis en ligne le 01 juillet 2013, consulté le 12 janvier 2015. URL : <http://cm.revues.org/1721>.

SAROGLOU Vassilis, « Saint et héros : vies parallèles et psychologie spécifique », *Revue théologique de Louvain*, n°37, 2006, p. 313-341.

WACKENHEILM, Christian, « Humanité et sainteté », *Pourquoi des saints, Vie Spirituelle (La)*, 1989, vol. 143, n°684, p. 283-297.

V Dictionnaires

CASSIN Barbara (dir.). *Philosopher en langues : les intraduisibles en traduction*, Paris, Éditions Rue d'Ulm, 2014.

Encyclopaedia Universalis, *Dictionnaire de la théologie Chrétienne*, Paris, Albin Michel, 1998.

FEUILLET Michel, *Vocabulaire du Christianisme*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? » Troisième édition, 2000.

LE TOURNEAU Dominique, *Les mots du Christianisme : catholique, orthodoxe, protestant*, Paris, Fayard, 2005.

VAUCHEZ André (dir.) *Dictionnaire des temps, des lieux et des figures du christianisme*, Paris, Seuil, 2010.

Dictionnaire de la théologie chrétienne, Paris, Encyclopaedia universalis, Albin Michel, 1998.

KOGEVNIKOV Vladimir, NIKOLAEV Pavel (dir.), *Dictionnaire littéraire encyclopédique*, Moscou, 1987, (В.М. Кожевников, П.А. Николаев, *Литературный энциклопедический словарь*, Москва, 1987).

Trésor de la Langue Française Informatisé (TLFi)

INDEX

A

ALBERT, Jean-Pierre, 150, 231, 239
ALBOUY, Pierre, 42
AMBROISE DE MILAN (saint), 112, 308
ANTOINE, Émile, 62
ARISTOTE, 20, 59, 87, 95, 136, 336
AUGUSTIN (saint), 112, 286, 308, 324
AVENARD, Etienne, 36
AVERINTSEV, Sergueï, 23, 313
AVICE, René, 156
AVRIL, Yves, 290

B

BAAL SHEM TOV (Rabbi Israël ben Eliezer, Besht),
100
BAILLET, Louis, 119
BAKHTINE, Mikhaïl, 20, 23, 165
BARBIER, Joseph, 259
BARRÈS, Maurice, 63, 80, 302, 305, 306
BARTET, Julia, 64, 265
BASILE LE GRAND, 308
BAUDOIN [Péguy], Charlotte, 184
BEAUDE, Pierre-Marie, 284
BEAUDOIN, Marcel, 342
BEAUMARCHAIS, Pierre Augustin Caron de, 297
BÉDARIDA, François, 190, 196
BÉGUIN, Albert, 150, 282, 283, 299
BENDA, Julien, 101, 103
BÉRANGER, Pierre-Jean de, 223
BERDIAEV, Nicolas, 181, 342
BERGSON, Henri, 15, 51, 54, 183, 184, 185, 188, 190,
191, 196, 208, 223, 243, 267, 272, 336, 342
BERNANOS, Georges, 7, 16
BERNARD-LAZARE (Lazare Marcus Manassé
Bernard), 5, 14, 44, 90, 96, 103, 108, 122, 125, 127,
128, 130, 141, 142, 143, 215, 223, 224, 232, 233,
248, 251, 254, 255, 260, 265, 266, 267, 294, 307,
337, 342
BERNON [BRULEY], Pauline, 29, 191, 225, 282, 312
BIDAUT, Camille, 199
BIRON, Georges Gordon, 22
BIZEUL, Yves, 252
BLOY, Léon, 336
BLUM, Léon, 47, 142
BOBIN, Christian, 16
BONORD, Aude, 6, 19
BOULGAKOV, Mikhaïl, 22
BRÉMOND, Claude, 20
BROÏTMANN, Samson, 23

C

CAMUS, Albert, 6, 16, 342
CAUSSE, Jean-Daniel, 291, 294, 298
CENTILIVRES, Pierre, 27
CHABANON, Albert, 270
CHALLAYE, Félicien, 87
CHANTRE, Benoît, 269, 270
CHAPUT, Hélène, 147
CHEVALIER, Jean-Frédéric, 12
CHESTERTON, Gilbert Keith, 342
CICÉRON, 112
CIMON, Paul, 183
CITTI, Pierre, 25, 133, 216, 217
CLAUDEL, Paul, 342
CLEMENCEAU, Georges, 89
CLÉMENT DE ROME (saint), 207
COMPAGNON, Antoine, 259
CONGAR, Yves, 26, 27
CORNEILLE, Pierre, 14, 27, 38, 41, 43, 46, 47, 52, 53,
54, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 90, 106, 122, 129, 163,
174, 270, 306, 317, 324, 335, 342
COULANGES, Fustel de, 189
COUTEL, Charles, 250
CUVELIER, Elian, 291

D

DANIÉLOU, Jean, 305
DAUDIN, Claire, 7, 8, 95, 118
DEBIDOUR, Victor-Henri, 26
DECROP, Geneviève, 288
DEJOND, Thierry, 235
DELAPORTE, Jean, 135, 183, 228, 240, 247, 271
DÉLAUNAY, Alain, 285
DELTEIL, Joseph, 19
DÉRICQUEBOURG, Régis, 239
DERRIDA, Jacques, 6
DESCARTES, René, 223
DEVAUX, André, 235
DICKENS, Charles, 19
DOSTOÏEVSKI, Fedor, 16
DREYFUS, Alfred, 29, 30, 35, 36, 84, 122, 127, 143,
182, 215, 233, 248, 266, 290, 294, 297
DUBOIS-DUMÉE, Jean-Pierre, 41, 238
DUFLO, Colas, 51
DUFOURMANTELLE, Anne, 229, 230
DUMONT, Jean-Noël, 45, 73, 75, 87, 241, 247, 264
DUPLOYÉ, Pie, 9, 11, 12

E

ELIOT, Thomas Stearns, 342

F

FACKENHEIM, Emil, 98
FAGUER, Nicolas, 13
FARGO, Arlette, 240
FAVRE, Geneviève, 138
FÉDIER, François, 236
FEDOTOV, Georges, 24, 182, 342
FEUILLET, Michel, 285
FINKIELKRAUT, Alain, 134
FOURIER, Charles, 286
FOWLIE, Wallace, 170
FRAISSE, Simone, 11, 64, 205, 226, 289

G

GAUCHERAND, Marc, 92, 136, 137
GENEVIÈVE (sainte), 8, 9, 14, 25, 28, 128, 130, 136,
141, 149, 150, 151, 153, 154, 155, 156, 157, 158,
161, 162, 163, 164, 166, 167, 169, 171, 172, 173,
174, 175, 177, 178, 182, 260, 266, 267, 269, 283
GERBOD, Françoise, 41, 44, 47, 48, 49, 51, 54, 57,
165
GHÉON, Henri, 7, 342
GIRARDET, Raoul, 209
GOETHE, Johann Wolfgang, 22
GOETSCHER, Pascale, 240
GRANER, Christophe, 240
GRÉGOIRE LE GRAND (saint), 112
GRÉGOIRE DE NAZIANZE (saint), 308
GREIMAS, Algirdas Julien, 20
GRONDEUX, Jérôme, 189, 191
GROSOS, Philippe, 103, 271
GUESDE, Jules, 97
GUET, Michel, 286

H

HALÉVY, Daniel, 54, 84, 138, 198
HARTOG, François, 184, 189
HELOU, Roula, 84
HENRI, André, 199, 248
HERR, Lucien, 47, 62, 142
HIGAKI, Julie [Juri], 253, 283
HUGO, Victor, 14, 41, 42, 55, 197, 217, 223, 270, 297,
306, 335, 336
HUSSON, Laurent, 215, 216
HYPATIE, 44, 192, 265

I

IBN EZRA (Rav Abraham ben Meir ibn Ezra), 104
ISAAC, Jules, 98, 336
IZARD, Georges, 237

J

JAMES, Henri, 20
JAURÈS, Jean, 5, 14, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 63, 64,
80, 96, 106, 190, 337, 342
JEANNE D'ARC (sainte), 19, 25, 29, 139, 141, 264,
265, 324, 337, 342
JOHANNET, René, 310, 311
JOINVILLE, Jean de, 55, 108, 137, 267, 268, 269, 318

K

KANT, Emmanuel, 87, 191, 223, 301
KEMPIS, Thomas, 71
KHALISEV, Valentin, 21

L

LANÉRY D'ARC, Pierre, 199
LANGLOIS, Charles-Victor, 188, 190
LAUDET, Fernand, 9, 10, 106, 198, 201, 202, 255,
256, 257, 258, 268, 317, 318, 320
LAUGIER, Sandra, 15
LAVERGNE, Antonin, 47
LAVISSE, Ernest, 188, 189, 190
LECOMTE, Guy, 250
LEPLAY, Michel, 319
LEROY, Géraldy, 87, 289
LÉTHEL, François-Marie, 10
LEVINAS, Emmanuel, 6, 342
LOTTE, Joseph, 11, 53, 103, 131, 144, 178, 227, 282,
301, 316, 328
LOUIS (saint), 8, 9, 10, 14, 25, 26, 28, 44, 108, 130,
137, 138, 139, 178, 260, 265, 267, 268, 269, 276,
311, 318
LOUIS DE GONZAGUE (saint), 79
LOURIA, Isaac, 106
LUCE, Siméon, 199

M

MAÏMONIDE (Moshe ben Maïmon, Ha Rambam),
102
MAISTRE, Joseph de, 105, 319, 336
MARC, Alexandre, 12
MARITAIN, Jacques, 106, 113, 118
MARTIN SANZ, Teresa, 39, 52
MARTINEZ, Luis, 230
MARX, Carl, 190
MASLOVSKY, Vladimir, 19
MAUROIS, André, 159
MENDÈS, Catulle, 63
MICHELET, Jules, 27, 29, 37, 38, 39, 41, 42, 45, 46,
66, 183, 188, 189, 191, 199, 205, 267, 306, 336
MILLET (les), 223, 224
MONOD, Gabriel, 189
MORÉAS, Jean, 16
MOUNET-SULLY (Jean-Sully Mounet), 64, 132, 265
MOUNIER, Emmanuel, 194, 239, 282

O

ONIMUS, Jean, 71, 86, 145, 185, 235, 248, 252
ORIGÈNE, 98, 308

P

PASCAL, Blaise, 49, 101, 102, 105, 126, 223, 253,
300, 301, 324
PASTERNAK, Boris, 342
PÉGUY, Marcel, 317
PÉGUY, Pierre, 130
PEILLON, Vincent, 96
PÉLADAN, Joséphin, 7, 342
PERCHE, Louis, 65
PHILIPPE LE BEL, 139
PLATON, 59, 82, 95, 123, 223, 286, 288, 301, 336
PLOTIN, 183
POCQUET DU HAUT-JUSSÉ, Laurent-Marie, 10, 83
317
POTEBNIA, Alexandre, 166, 324
POULET, Charles, 130
PRAJS, Lazare, 98, 101
PROPP, Vladimir, 20

Q

QUICHERAT, Jules, 199
QUONIAM, Théodore, 27, 60

R

RABBI HIYA (Ben Abba bar Karssela, bar Sela), 102
RABI, Wladimir, 107
RACHI (Rabbi Chlomo ben Itzhak Ha Tzarfati), 104
RACINE, Jean, 46, 55, 122
RAPHAEL, Blanche, 54, 144, 311
RÉBEILLÉ-BORGELLA, Marie, 16
RENAN, Ernest, 11, 99, 183, 188, 189, 190, 336
RIBY, Jules, 199
RICHER, Edmond, 199
RIQUIER, Camille, 243
ROBINET, André, 313
ROE, Glen, 262
ROLLAND, Romain, 64, 86, 271, 316
ROUSSEAU, André, 132
ROUSSEL, Jean, 11

S

SABIANI, Julie, 114
SAPIRO, Gisèle, 25
SAYERS, Dorothy, 342

SCHMAÏN-VELIKANOV, Anna, 110
SCHOLTUS, Robert, 51
SCHOPENHAUER, Arthur, 16
SCHUMANN, Maurice, 265
SECRÉTAIR, Roger, 12
SEIGNOBOS, Charles, 188, 190
SELLIER, Phillipe, 44
SKOBTSOVA, Maria, 342
SOPHOCLE, 63, 264
SOREL, Georges, 46, 48, 190
SPIRE, André, 129
STEVENSON, Robert Louis, 21
STORELV, Sven, 288
SUIRE, Pierre, 138

T

TAÏMANOVA, Tatiana, 184, 189, 198, 236, 241, 267
TAINÉ, Hippolite, 183, 188, 189
TAMARCHENKO, Nathan, 20
TEILHARD DE CHARDIN, Pierre, 342
TERTULLIEN, 308
THIERS, Eric, 209, 246
THIESSE, Anne-Marie, 217, 309
THOMAS D'AQUIN (saint), 112, 284
THOMASSET, Alain, 82, 113, 136
TODOROV, Tzvetan, 20
TOLSTOÏ, Léon, 16
TOURNIER, Michel, 16

V

VADÉ, Yves, 259
VAISSERMANN, Romain, 63, 66, 199, 265, 271, 325,
330
VALENSIN, Auguste, 311
VALLET DE VIRIVILLE, Auguste, 199
VAUCHEZ, André, 230, 285
VERLAINE, Paul, 7
VERMANDER, Benoît, 56
VESELOVSKI, Alexandre, 23
VLADIMIROVA, Anna, 72
VON BALTHASAR, Hans Urs, 9, 270
VOYENNE, Bernard, 12

W

WALLON, Henri, 199
WEBER, Max, 27, 231, 238, 239

Z

ZOLA, Emile, 30, 86, 337

INDEX THEMATIQUE

A

action, 17, 21, 26, 28, 31, 32, 33, 34, 35, 39, 41, 42, 47, 50, 52, 53, 72, 73, 75, 85, 86, 87, 88, 89, 95, 109, 115, 116, 128, 130, 131, 133, 136, 142, 157, 189, 192, 194, 197, 205, 209, 210, 216, 238, 239, 240, 241, 242, 244, 246, 252, 254, 266, 276, 278, 279, 287, 305, 320, 337, 338, 340, 341, 343
agissant (s), agissante (s), 8, 65, 73, 81, 95, 153, 239, 252, 333, 337, 338, 343
amitié, 11, 36, 52, 101, 122, 135, 142, 150, 182, 198, 204, 224, 261, 314, 315, 316, 317
ancêtre (s), 37, 40, 131, 135, 187, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 225, 228, 229, 302, 305, 309, 343

C

charité, 69, 70, 72, 81, 86, 91, 97, 110, 111, 112, 115, 118, 122, 145, 208, 209, 220, 235, 238, 251, 291, 294, 295
charnel, charnelle, 7, 8, 55, 98, 100, 106, 107, 108, 129, 134, 177, 204, 226, 228, 229, 253, 295, 301, 333
chrétienté, 3, 11, 12, 79, 99, 117, 132, 133, 199, 202, 246, 288, 306, 307, 308, 314, 316, 321, 322, 323, 324, 331, 338
chroniqueur, 56, 137, 181, 188, 200, 205, 206, 267, 268, 269, 318
cité, 5, 7, 33, 42, 53, 57, 58, 82, 86, 87, 91, 92, 106, 137, 159, 179, 203, 204, 209, 218, 219, 220, 222, 264, 270, 282, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 304, 305, 306, 308, 312, 315, 316, 338, 339, 341, 342, 343
cité harmonieuse, 7, 15, 17, 81, 82, 87, 89, 91, 92, 93, 105, 131, 220, 221, 286, 290, 292, 295, 297, 298, 299, 302, 304, 337, 338, 340
communauté, 44, 61, 79, 87, 98, 99, 105, 135, 137, 216, 238, 250, 251, 264, 270, 282, 285, 291, 292, 294, 299, 308, 312, 319
communion des saints, 10, 14, 57, 74, 79, 140, 177, 182, 202, 203, 204, 206, 219, 238, 246, 251, 255, 257, 259, 260, 264, 265, 269, 272, 282, 283, 284, 292, 294, 297, 310, 311, 313, 314, 316, 317, 318, 319, 320, 322, 324, 331, 338, 339, 341, 342, 343
confiance, 64, 71, 77, 78, 80, 90, 102, 113, 118, 120, 210, 238, 246, 253, 262, 310

D

déracinement, 108, 134

dialogue, 5, 14, 20, 22, 23, 24, 27, 28, 40, 46, 48, 61, 67, 71, 104, 179, 181, 230, 231, 238, 240, 250, 251, 265, 266, 309, 319, 331, 333, 337, 339, 340, 341, 342
durée, 40, 41, 51, 52, 62, 103, 112, 120, 121, 127, 133, 136, 148, 169, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 190, 194, 195, 196, 198, 200, 202, 203, 206, 207, 208, 210, 215, 217, 218, 220, 225, 226, 236, 237, 239, 246, 262, 272, 298, 300, 301, 302, 308, 309, 310, 312, 336

E

Église, 6, 8, 11, 13, 14, 57, 65, 76, 77, 79, 80, 121, 135, 137, 149, 159, 174, 177, 182, 186, 188, 204, 209, 210, 219, 247, 263, 264, 265, 284, 289, 290, 292, 293, 294, 295, 298, 299, 307, 313, 314, 215, 316, 319, 321, 322, 324, 341, 343
enracinement, 108, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 140, 170, 191, 204, 226, 259, 283, 305, 341
entité, 12, 48, 292, 301, 305
espérance, 26, 30, 41, 53, 59, 75, 78, 80, 81, 85, 93, 112, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 157, 176, 177, 181, 187, 205, 206, 207, 208, 210, 212, 213, 214, 218, 233, 250, 253, 262, 283, 285, 294, 298, 304, 307, 309, 310, 312, 313, 317, 321, 336, 339, 341 ; 343
éternel, éternelle, 12, 24, 39, 42, 49, 50, 53, 57, 89, 93, 100, 120, 122, 134, 138, 154, 170, 177, 181, 186, 187, 192, 195, 204, 209, 218, 226, 229, 231, 235, 237, 241, 243, 245, 246, 247, 267, 268, 269, 270, 301, 302, 303, 310, 312, 313, 314, 315, 317, 320, 324, 332, 333, 340, 342
éternité, 10, 14, 39, 49, 50, 52, 120, 132, 135, 147, 170, 186, 187, 188, 204, 210, 218, 229, 232, 235, 237, 249, 251, 269, 291, 303, 308, 310, 321, 324, 331
événement (s), 17, 33, 34, 39, 43, 45, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 73, 74, 82, 84, 85, 95, 97, 103, 120, 122, 124, 128, 129, 134, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 198, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 218, 219, 225, 229, 234, 236, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 252, 262, 267, 268, 269, 270, 300, 305, 308, 309, 317, 332, 333, 340, 343
exclusion, 28, 47, 127, 133, 253, 256, 288, 289, 290, 292, 293, 312, 314, 317, 320, 331, 336, 340
exemplarité, 6, 14, 24, 25, 26, 27, 28, 32, 46, 255, 335, 337, 338, 342
exemples, 5, 7, 8, 26, 29, 35, 43, 64, 80, 182, 268, 283, 318, 342

F

fécondité, 13, 50, 219, 306
fidélité, 53, 85, 90, 108, 110, 121, 125, 135, 148, 155,
170, 172, 206, 207, 224, 225, 227, 240, 246, 261,
268, 269, 302, 306, 316, 322, 323, 343
foi, 11, 12, 14, 26, 53, 71, 72, 73, 81, 101, 102, 112,
115, 119, 121, 122, 123, 125, 131, 133, 142, 170,
181, 215, 238, 246, 253, 256, 261, 284, 321, 324,
339
fondateur, fondation 100, 215, 216, 218, 219, 220, 222,
224, 225, 228, 247, 248, 340, 342
fraternité, 37, 87, 91, 250, 295, 305, 306, 307, 315,
321, 340

G

générations, 34, 40, 44, 104, 133, 198, 215, 220, 237,
310
génie, 13, 14, 22, 27, 29, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 44,
46, 77, 128, 182, 202, 203, 206, 218, 252, 253, 258,
270, 303, 307, 309, 335, 338, 339, 341
grâce, 8, 10, 33, 41, 46, 48, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 56,
57, 58, 59, 60, 62, 73, 74, 77, 88, 93, 105, 110, 111,
112, 113, 114, 119, 125, 126, 128, 130, 135, 139,
140, 148, 159, 179, 185, 186, 196, 203, 204, 219,
225, 227, 235, 236, 237, 239, 241, 250, 252, 253,
260, 262, 267, 269, 302, 305, 313, 317, 318, 319,
324, 331, 338, 339, 341, 342, 343
grâces, 26, 48, 77, 105, 251, 255, 256, 264, 319, 320
gracié, 235

H

habitude, 50, 55, 59, 93, 112, 126, 186, 196, 261, 262,
307, 338, 343
héritage, 35, 76, 98, 100, 102, 112, 131, 133, 134, 138,
140, 141, 143, 156, 157, 158, 206, 208, 215, 219,
220, 221, 222, 223, 225, 228, 237, 298, 299, 300,
301, 302, 305, 307, 312, 321, 322, 325, 327, 328,
332, 341
héritier (s), 37, 100, 106, 133, 167, 179, 181, 216, 221,
222, 223, 224, 226, 234, 300, 310
héroïsme, 14, 28, 43, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54,
55, 57, 58, 60, 61, 64, 84, 174, 300, 306
héros, 6, 14, 15, 21, 22, 26, 27, 28, 42, 43, 44, 45, 46,
47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 64,
65, 66, 67, 70, 73, 80, 85, 90, 111, 128, 130, 174,
179, 181, 182, 202, 203, 206, 215, 216, 237, 252,
258, 261, 265, 302, 303, 307, 335, 338, 341
histoire, 10, 14, 15, 25, 37, 39, 41, 46, 49, 50, 51, 52,
53, 57, 67, 70, 73, 82, 97, 102, 107, 131, 133, 134,
135, 150, 151, 161, 162, 167, 168, 169, 175, 176,
177, 178, 179, 181, 183, 184, 185, 188, 189, 190,
191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200,
201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210,
211, 212, 213, 218, 223, 226, 228, 229, 230, 231,
232, 233, 235, 236, 237, 241, 247, 248, 255, 259,
260, 265, 267, 270, 283, 299, 300, 305, 306, 307,

309, 310, 311, 312, 313, 318, 322, 332, 333, 336,
341
hospitalité, 114, 208, 240, 250, 251, 289, 341

I

imitation, 10, 24, 44, 45, 56, 64, 71, 93, 113, 116, 136,
137, 141, 147, 182, 186, 202, 203, 204, 206, 225,
227, 234, 235, 237, 243, 251, 253, 257, 263, 268,
269, 271, 296, 299, 303, 308, 316, 317, 318, 330,
331, 339
Incarnation, 10, 15, 37, 40, 49, 52, 58, 61, 93, 146, 160,
181, 201, 202, 203, 206, 225, 227, 231, 235, 236,
237, 238, 252, 265, 282, 296, 298, 308, 318, 320,
331
innocence, 30, 56, 79, 80, 119, 121, 122, 123, 182, 209,
215, 248, 294, 339
inquiétude, 52, 70, 90, 95, 101, 102, 103, 104, 114,
152, 153, 339
intercession, 10, 26, 48, 52, 56, 57, 59, 135, 154, 185,
263, 264, 265, 279, 282, 283, 284, 317

J

justesse, 81, 85, 110, 232, 260, 270, 297, 339, 341 343
justice, 29, 31, 36, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92,
95, 97, 105, 107, 110, 112, 122, 128, 138, 142, 143,
153, 197, 208, 209, 220, 232, 260, 266, 270, 291,
295, 297, 298, 306, 339, 343

L

liberté, 8, 13, 27, 29, 52, 87, 88, 89, 91, 92, 104, 123,
125, 134, 138, 139, 170, 181, 186, 193, 210, 221,
230, 262, 273, 283, 298, 303, 306, 316, 339

M

mémoire, 39, 40, 44, 50, 52, 98, 99, 128, 133, 141, 150,
167, 175, 181, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 190,
192, 194, 195, 196, 197, 198, 201, 202, 203, 204,
205, 206, 208, 209, 214, 216, 217, 218, 219, 221,
224, 227, 228, 234, 237, 247, 248, 255, 294, 300,
302, 304, 305, 306, 307, 309, 321, 322, 323, 332,
336, 343
meneur, 29, 31, 32, 33, 34, 37
mérites, 26, 77, 105, 202, 256, 283, 313, 318, 319, 320
modèle, 6, 8, 25, 27, 31, 80, 139, 141, 142, 143, 144,
145, 147, 148, 257, 268, 269
modernité, 10, 217, 302
monde moderne, 10, 99, 190, 194, 253, 259, 260, 261,
262, 263, 302, 340
mystique, 5, 12, 29, 83, 89, 94, 96, 109, 111, 114, 122,
129, 136, 139, 143, 182, 183, 189, 190, 197, 209,
224, 226, 236, 248, 253, 261, 266, 270, 284, 287,
288, 301, 302, 308, 321, 323

O

ordre, 26, 51, 91, 124, 162, 168, 203, 210, 240, 266, 268, 312, 313, 316

P

paroisse, 72, 79, 80, 99, 109, 115, 131, 137, 141, 338
patronage, 130, 135, 138, 172, 178, 187, 316, 343
personnalités, 5, 14, 28, 32, 33, 41, 80, 193, 237, 247, 252, 335, 337, 342
peuple, 3, 21, 28, 29, 34, 37, 39, 40, 41, 42, 44, 46, 50, 53, 62, 64, 65, 66, 71, 80, 92, 94, 98, 99, 100, 104, 107, 109, 131, 133, 134, 137, 138, 169, 174, 175, 176, 184, 186, 189, 192, 193, 197, 201, 212, 215, 226, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 247, 255, 263, 264, 265, 266, 267, 279, 297, 301, 302, 303, 305, 307, 308, 309, 320, 321, 322
politique, 5, 27, 28, 29, 32, 42, 80, 81, 89, 110, 122, 139, 182, 183, 189, 190, 196, 197, 209, 230, 236, 253, 256, 259, 270
présent, 8, 14, 27, 40, 50, 51, 52, 54, 75, 82, 85, 87, 93, 95, 99, 119, 120, 122, 137, 147, 181, 185, 186, 187, 188, 189, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 200, 203, 204, 206, 207, 208, 210, 215, 216, 220, 230, 234, 235, 237, 240, 241, 245, 247, 248, 250, 254, 259, 260, 262, 268, 269, 270, 271, 278, 286, 302, 308, 309, 310, 324, 332, 333, 336, 340, 341, 343
prophète, 31, 32, 50, 142, 153, 164, 189, 215, 229, 230, 231, 232, 233, 240, 251, 266, 267

Q

qâdosh, qodesh 15, 16, 74, 200

R

race, 39, 40, 44, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 73, 125, 130, 131, 133, 134, 135, 141, 146, 161, 174, 178, 179, 184, 186, 192, 196, 197, 205, 206, 215, 217, 219, 222, 223, 225, 226, 232, 235, 247, 250, 270, 295, 300, 301, 302, 305, 306, 307, 308, 309, 316, 319, 321, 338, 341
racine (s), 3, 16, 100, 115, 131, 132, 133, 134, 135, 146, 160, 186, 192, 205, 206, 226, 253, 260, 262, 291, 295, 301, 302, 303, 306, 313
réalité, 21, 34, 35, 37, 41, 46, 51, 55, 82, 85, 90, 93, 124, 129, 181, 185, 192, 193, 201, 216, 236, 239, 246, 247, 248, 260, 268, 287, 288, 298, 336, 343
rédemption, 10, 15, 116, 117, 159, 320, 342, 343
réel, 7, 25, 32, 33, 34, 35, 49, 74, 82, 85, 89, 90, 124, 129, 184, 185, 192, 195, 197, 202, 203, 206, 208, 229, 230, 235, 236, 237, 240, 250, 259, 260, 270, 298, 304, 336, 340, 341
renouvellement, 41, 72, 81, 93, 112, 117, 120, 121, 148, 187, 190, 203, 205, 218, 226, 247, 249, 253, 259, 262, 296, 303, 312, 317, 324
répétition, 81, 112, 120, 186, 202, 226, 242, 262, 306, 307, 313

réversibilité, 52, 105, 204, 251, 255, 256, 264, 293, 319, 320, 322, 336, 342
révolution, 5, 8, 15, 26, 34, 35, 42, 83, 89, 92, 96, 105, 110, 193, 246, 247, 248, 262, 290, 335, 337, 342

S

Sain (s), santé 8, 50, 82, 91, 101, 208, 220, 221, 299
saint (s) patron (s), 130, 131, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 148, 149, 178, 179, 215, 224, 268, 315, 316, 333, 340
salut, 10, 45, 55, 80, 98, 99, 100, 105, 109, 116, 117, 118, 140, 145, 151, 152, 154, 158, 159, 162, 174, 198, 208, 209, 214, 222, 238, 243, 256, 263, 264, 280, 283, 288, 300, 307, 317, 328, 343
socialiste, 5, 10, 11, 12, 13, 47, 58, 83, 86, 92, 105, 111, 190, 208, 288
souffrance, 71, 95, 102, 103, 107, 108, 114, 125, 127, 146, 159, 161, 191, 249, 266, 319, 320
spirituel, 8, 12, 49, 55, 129, 183, 198, 220, 229, 237, 243, 247, 252, 253, 270, 284, 285, 298, 305
surnaturel, surnaturelle, 3, 28, 55, 72, 100, 107, 125, 131, 133, 201, 204, 239, 332
systèmes, 5, 21, 32, 90, 248

T

témoignage, 23, 40, 59, 63, 66, 88, 97, 98, 107, 170, 193, 205, 224, 237, 268, 269, 285, 318, 322
témoin, 7, 24, 40, 59, 76, 107, 137, 141, 162, 163, 164, 167, 171, 172, 188, 193, 195, 200, 204, 240, 244, 255, 267, 268, 269, 319
temporel, temporelle, 10, 12, 42, 44, 49, 50, 51, 53, 55, 57, 84, 97, 111, 123, 134, 136, 170, 183, 186, 188, 195, 218, 202, 206, 209, 218, 222, 226, 229, 231, 235, 237, 241, 245, 246, 247, 252, 265, 268, 270, 300, 301, 303, 304, 305, 309, 310, 316, 319, 322, 324, 332, 333, 340, 342
temps, 6, 7, 8, 14, 15, 27, 43, 44, 45, 48, 50, 51, 52, 54, 55, 58, 59, 75, 89, 97, 124, 132, 133, 134, 136, 167, 168, 169, 170, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 195, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 209, 210, 211, 212, 213, 215, 218, 219, 220, 227, 230, 232, 233, 235, 236, 237, 240, 241, 242, 244, 250, 251, 252, 253, 257, 259, 267, 269, 270, 272, 282, 285, 288, 296, 297, 299, 303, 308, 310, 311, 313, 315, 316, 320, 321, 322, 324, 331, 332, 333
terre, 3, 10, 22, 24, 30, 57, 64, 77, 79, 85, 100, 108, 109, 116, 119, 120, 124, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 140, 141, 157, 160, 161, 175, 179, 187, 188, 192, 204, 206, 207, 209, 212, 213, 226, 228, 229, 232, 235, 237, 238, 239, 255, 284, 303, 306, 309, 310, 312, 313, 314, 316, 322, 329, 332, 333, 340, 342, 343
Ticcoun Olam, 105, 106, 107, 109, 136, 343
transmission, 34, 99, 134, 193, 208, 219, 221, 229
travail, 7, 9, 12, 17, 25, 30, 34, 40, 43, 46, 78, 80, 86, 89, 91, 92, 93, 94, 101, 110, 114, 120, 130, 131, 134,

136, 137, 140, 142, 143, 145, 153, 154, 155, 160,
177, 183, 192, 195, 198, 199, 206, 213, 223, 224,
225, 246, 248, 257, 265, 294, 296, 306, 315,
316, 320, 328, 339

U

unité, 12, 13, 39, 48, 95, 165, 190, 283, 285, 288, 295,
298, 300, 301, 308, 312, 314
utopie, 5, 208, 209, 286, 287, 288, 292

V

vérité, 31, 36, 44, 48, 49, 51, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 89,
90, 96, 97, 103, 106, 107, 110, 119, 124, 143, 153,

193, 197, 200, 209, 232, 233, 242, 246, 248, 253,
256, 260, 261, 265, 266, 270, 294, 297, 298, 330,
339

vertu (s), 10, 26, 34, 50, 64, 75, 78, 81, 82, 83, 84, 85,
87, 88, 89, 91, 92, 95, 97, 98, 99, 102, 103, 105,
108, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 119, 121,
122, 123, 124, 125, 128, 129, 130, 136, 138, 140,
162, 171, 179, 182, 202, 222, 238, 246, 250, 254,
255, 261, 262, 270, 296, 306, 318, 319, 321, 328,
338, 339

vie cachée, 10, 44, 66, 202, 255, 256, 257, 317

vocation, 29, 51, 63, 65, 66, 72, 73, 74, 85, 86, 90, 97,
107, 108, 109, 116, 124, 125, 136, 137, 140, 141,
143, 153, 193, 204, 206, 209, 228, 229, 230, 243,
244, 245, 246, 257, 259, 265, 277, 280, 296, 343

INDEX DES ŒUVRES DE PÉGUY

A

Affaire Dreyfus et la Crise du parti socialiste (L'), 122
A nos amis, à nos abonnés, 109, 194, 236, 316
Argent (L'), 261
Argent suite (L'), 111, 298

B

Ballade du cœur qui a tant battu, 113, 163, 325
Brunetière, 99

C

Chanson du roi Dagobert (La), 282
Châteaux de la Loire (Les), 281
Compte rendu du congrès, 194
Crise du parti socialiste et l'affaire Dreyfus (La), 63, 297

D

De Jean Coste, 46
De la cité socialiste, 96, 208, 221, 289
De la grippe, 101, 243
De la raison, 11
De la situation, 46, 49, 50
De la situation faite à l'histoire dans la philosophie générale du monde moderne, 194
De la situation faite à l'histoire et à la sociologie dans les temps modernes, 194
De la situation faite au parti intellectuel dans le monde moderne devant les accidents de la gloire temporelle, 46, 123, 194
Deuxième élégie XXX Contre les bûcherons de la même forêt, 295
Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle, 44, 134, 186, 196, 202, 203, 217, 218, 233, 236, 249, 261, 286, 290, 303, 325
Dialogue de l'histoire et de l'âme païenne, 42, 205

E

Encore de la grippe, 8, 94, 98, 105, 123, 126
Ève, 105, 116, 128, 149, 150, 173, 175, 176, 204, 212, 213, 214, 225, 228, 248, 254, 282, 283, 298, 301, 306, 312, 332, 335

H

Heureux les systématiques, 32, 90, 298

I

Il ne faut pas dire, 205, 316

J

Jeanne d'Arc, 3, 4, 8, 9, 10, 14, 19, 26, 28, 29, 30, 39, 44, 45, 46, 48, 53, 54, 55, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 76, 78, 80, 83, 85, 95, 96, 108, 111, 118, 124, 125, 128, 130, 132, 136, 138, 139, 140, 151, 152, 156, 158, 159, 161, 162, 173, 174, 178, 182, 198, 199, 200, 201, 206, 209, 214, 241, 244, 245, 246, 248, 251, 254, 258, 260, 263, 264, 265, 267, 268, 269, 271, 272, 273, 281, 283, 318, 322, 323, 325, 335, 336, 342
(À Domrémy), 65, 70, 242, 245, 248, 254, 273, 274, 277, 280, 293
(Batailles (Les)), 66, 67, 95, 111, 251, 254, 278
(Rouen), 63, 66, 69, 280, 315

L

Les sept contre Thèbes, 281
Lettre du provincial, 106
Louis de Gonzague, 106, 123, 129, 141, 210, 222, 224, 240, 299

M

Marcel, ou le dialogue de la cité harmonieuse, 5, 42, 87, 91, 96, 148, 194, 208, 220, 221, 222, 237, 239, 248, 256, 272, 286, 287, 289, 295, 296, 302, 304, 305, 316, 317
Mystère de la charité de Jeanne d'Arc (Le), 3, 9, 44, 54, 69, 70, 71, 72, 75, 76, 80, 83, 85, 99, 109, 111, 115, 116, 117, 118, 129, 132, 140, 145, 187, 200, 202, 207, 212, 244, 251, 258, 259, 265, 266, 268, 274, 275, 276, 280, 281, 293, 307, 315, 320, 331, 336
Mystère de la vocation de Jeanne d'Arc (Le), 70, 74, 85, 115, 116
Mystère des saints Innocents (Le), 58, 76, 88, 115, 116, 118, 121, 122, 207, 281, 325, 336,

N

Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne, 58, 60, 86, 101, 103, 138, 181, 186, 225, 233, 237, 261, 262, 304, 306, 335, 336, 339

Note sur M. Bergson et la philosophie bergsonienne,
302, 335, 336
Notre Jeunesse, 42, 53, 54, 84, 90, 94, 96, 97, 103, 108,
122, 125, 127, 142, 143, 189, 198, 223, 224, 233,
251, 254, 260, 266, 293
Notre Patrie, 37, 302, 305
Nouveau théologien, monsieur Fernand Laudet (Un),
10, 72, 108, 121, 122, 124, 118, 136, 139, 181, 201,
202, 207, 254, 258, 296, 295, 313, 318

O

Orléans vu de Montargis, 94

P

Par ce demi-clair matin, 37, 39, 247
Pierre, commencement d'une vie bourgeoise, 93, 124,
296
Porche du mystère de la deuxième vertu (Le), 76, 115,
118, 144, 147, 149, 181, 262, 281, 312, 335, 336
Préparation du congrès socialiste national (La), 185
Présentation de la Beauce à Notre Dame de Chartres,
135, 144, 196

Q

Quatre Prières dans la cathédrale de Chartres, 148

R

Récentes œuvres de Zola (Les), 30

S

Sainte Geneviève, patronne de Paris, 149, 163, 266,
282
Sonnets du « correspondant, 281
Suppliants parallèles (Les), 194, 247, 264, 265

T

Tapiserie de Notre Dame (La), 148, 213, 282
Tapiserie de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc (La),
125, 149, 150, 200, 225, 282, 298, 315, 325
Textes formant dossiers, 297
Toujours de la grippe, 111, 250, 263

U

Un Poète l'a dit, 89, 142, 232, 307, 308

Z

Zangwill, 89, 194

TABLE DES MATIERES

Remerciements.....	2
Abréviations.....	4
Conventions.....	4
Introduction.....	5
Problématique.....	9
Méthode.....	15
<i>Partie I, Le saint chez Péguy.....</i>	<i>18</i>
<i>Introduction.....</i>	<i>19</i>
<i>CHAPITRE I. EXEMPLARITÉS.....</i>	<i>25</i>
1. Les « Meneurs ».....	28
a) Émile Zola.....	30
b) Jean Jaurès.....	31
2. Le saint et le génie.....	37
3. Le saint et le héros.....	43
a) Polyeucte.....	45
b) Jeanne d’Arc.....	62
4. Le <i>Mystère de la charité de Jeanne d’Arc</i> : trois exemples de sainteté.....	71
<i>CHAPITRE II. Les vertus selon PÉguy.....</i>	<i>81</i>
1. Les vertus socialistes.....	82
a) Péguy – preux chevalier du socialisme.....	83
b) La justice, la liberté et la vérité.....	87
c) Le travail.....	92
2. Les vertus juives.....	98
a) Le salut, la mémoire et le charnel.....	98
b) L’inquiétude juive.....	101
c) Le <i>Ticcoun Olam</i>	105
d) La souffrance.....	107
e) La sainteté juive.....	110
3. Les vertus chrétiennes.....	112
a) La Ballade du cœur qui a tant battu.....	113
b) La Charité.....	115

c) L'Espérance.....	116
d) La foi et l'innocence	121
e) Le courage, l'obéissance et l'humilité.	123
f) La sainte mort.....	125
<i>CHAPITRE III. Les saints patrons.....</i>	<i>130</i>
1. Le saint patron comme acteur de l'enracinement	131
a) Les saints patrons et leur travail.....	136
b) Saint Louis.....	137
c) Jeanne d'Arc, patronne de France.....	139
d) Bernard-Lazare, saint patron des « Cahiers de la quinzaine ».....	141
e) La vierge Marie – mère de tous les humains, patronne de la France	143
2. Sainte Geneviève, patronne de Paris.....	149
a) Les tapisseries de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc	149
b) Sainte Geneviève, patronne de Paris.....	163
c) Ève	173
<i>Conclusion</i>	<i>179</i>
<i>Partie II, Une sainteté pour le temps présent</i>	<i>180</i>
<i>Introduction.....</i>	<i>181</i>
<i>CHAPITRE IV. Le temps de la sainteté.....</i>	<i>183</i>
1. La sainteté et l'histoire.....	188
a) Histoire et mémoire.....	194
b) La fidélité et la durée.	206
2. Le saint comme ancêtre et comme prophète.	215
a) Le fondateur.	218
b) L'héritage.....	219
c) Adam et Ève.....	225
d) La prophétie.....	229
<i>CHAPITRE V. La sainteté dans le présent.....</i>	<i>235</i>
1. L'action du saint dans le monde.....	238
a) Le saint au cœur de l'événement	239
b) L'événement de la révolution et l'événement de la mort.....	246
c) La présence du saint dans le monde.....	249
2. Le saint à l'écart du monde.....	252
a) La solitude du saint.....	253
b) La vie cachée des saints.....	255
c) La sainteté contre le monde moderne et le progrès.....	259

3. Du suppliant antique au priant.....	263
a) L'intercession.....	264
b) Le témoin, le veilleur, le chroniqueur.....	267
c) Invocation versus imitation.....	269
<i>CHAPITRE VI. Communion des saints.....</i>	<i>284</i>
1. La Cité Harmonieuse et le Royaume de Dieu selon Péguy.....	286
a) L'utopie.....	286
b) Engagement contre l'exclusion.....	288
c) L'Église et la cité.....	290
2. Autour de qui, de quoi la communion des saints se construit elle ?.....	294
a) Égalité et fraternité.....	295
b) L'œuvre commune.....	296
c) Justice, justesse et vérité – centre de la cité, cœur de la communion.....	297
3. Enracinement.....	298
a) Héritage.....	298
b) Mémoire.....	302
4. L'âme commune.....	304
a) Le peuple de Dieu.....	305
b) l'Église – corps mystique du Christ.....	307
c) L'espérance.....	310
d) L'ordre et la durée.....	312
5. L'Église – communion des saints.....	313
a) Église triomphante, Église militante, Église souffrante.....	314
b) L'amitié.....	316
c) L'imitation – incarnation de la communion.....	317
d) La réversibilité.....	319
e) La chrétienté.....	321
6. Communion à Dieu.....	323
a) La communion aux sacrements et aux choses saintes.....	324
b) La communion par filiation.....	325
Conclusion.....	333
<i>Conclusion.....</i>	<i>335</i>
<i>Bibliographie.....</i>	<i>344</i>
I. Corpus primaire.....	344
Œuvres de Charles Péguy.....	344
Correspondances.....	345

II. Corpus secondaire	346
III. Bibliographie critique	347
Biographies et témoignages	347
Monographies critiques.....	349
Numéros de revues, actes de colloques, ouvrages collectifs, recueil d'articles	359
Articles et chapitres.....	367
Sites et revues	380
III Bibliographie générale	381
Théorie de la littérature	381
Histoire de la littérature.....	382
Histoire, histoire des idées, ethnographie	383
Philosophie, sociologie, anthropologie	385
Théologie et histoire des religions	388
V Dictionnaires	390
<i>Index</i>	392
<i>Index Thématique</i>	395
<i>Index des œuvres de Péguy</i>	399
<i>Table des matières</i>	401

