DE LA MAXIME AU PROVERBE :

Fragments du discours sentencieux dans les textes de fiction de G. Bernanos

Les proverbes, sous leur forme figée, archaïque, sont relativement rares dans le texte bernanosien, où l'on compte en revanche un grand nombre d'énoncés sentencieux, de maximes ou d'aphorismes. Ces discriminations formelles importent moins ici que leur distribution dans l'espace dialogique du texte. Quels personnages parlent par maximes, et quels autres par proverbes ? Quelle est la signification du recours à l'énoncé sentencieux ? La question du proverbe dans le texte bernanosien ne saurait passer pour aussi décisive que dans tel texte didactique du quinzième siècle, mais elle constitue, semble-t-il, un détour fécond pour scruter les multiples voix de la sagesse dans un texte très polyphonique, où les tensions ne se résolvent jamais totalement. La confrontation des discours d'intellectuels moralistes, de maîtres spirituels et d'une sagesse pragmatique – populaire ou bourgeoise – jette quelques lueurs sur l'idéologie à l'œuvre dans ces fictions. La transformation de certaines formules figées, l'utilisation du moule proverbial pour transposer une expérience morale ou sociale dans l'ordre surnaturel, m'ont paru éclairer la poétique de l'écriture bernanosienne et sa dynamique.

On n'étudiera pas les sources des énoncés sentencieux qui jalonnent le texte. Certaines maximes sont explicitement attribuées à des maîtres dont l'autorité morale – Balzac – ou spirituelle – Tagore – sert de caution au personnage dans l'exposé de sa propre conviction. Ainsi Ganse l'écrivain cite Balzac dont il se veut l'émule ou l'épigone :

> Je pense comme Balzac qu'il n'est pas pour l'homme de plus grande honte ni de plus vive souffrance que l'abdication de la volonté.[1]

D'autres énoncés sont manifestement puisés aux sources de la Sagesse biblique :

> On devrait dire de la simplicité ce que les Juifs disaient de Yahveh : qui l'a vue en face peut mourir.[2]

Cénabre traduit ainsi son expérience de la terreur sacrée suscitée par la « foudroyante » simplicité de Chantal. La maxime générale revêt alors une dimension prophétique et dramatique, dans la mesure où, à la fin du roman, il sombrera au même instant dans la folie et... dans la foi recouvrée. Le curé de Torcy fait résonner la maxime biblique pour en faire mesurer la polysémie et se livrer à une exégèse insolite, plus concrète et plus corporelle que dans la tradition ecclésiale. Le discours sententieux est convoqué pour être revigoré et modernisé. D'autres fragments proviennent sans doute de la rhétorique habituelle des sermonnaires, non sans une intention parodique :

> Le bon Dieu n'a pas écrit que nous étions le miel de la terre, mais le sel.[3]

L'on y rencontre quelques aphorismes incontestables ou quelques proverbes bien caractérisés, si l'on s'en tient à la classification excellemment proposée par F. Rodegem[4] :

> Aphorismes : « Qui vivra verra »[5] ; « Advienne que pourra »[6]
> Proverbes : « Charité bien ordonnée commence par soi-même. »[7]

Certaines formes proverbiales non attestées dans les recueils ou dictionnaires peuvent avoir été recueillies sous cette forme ou avoir été créées selon le moule ancien pour les besoins de la cause.

« Vieille femme en remontre au diable »[8], trouve-t-on dans le texte de *La Joie,* et voici la forme attestée dans le recueil de J. Morawski :

> *Femme scet ung art avant le diable*[9]

Dans la mesure où le proverbe est prononcé par la vieille Mama, correspond-il à une adaptation personnelle ou à une citation ? Ailleurs le texte paraît surenchérir sur l'archaïsme, à moins qu'il s'agisse d'une forme patoisante, quand il prête à la prieure madame Lidoine ce proverbe :

> Chien qui aboie mord mie[10]

là où le recueil de Morawski atteste :

> *chiens qui abaie ne mort pas*[11].

Ce qui apparaît dans le même recueil sous la forme :

> *Li mort aus morz, li vif aus vis*[12]

devient dans la stichomythie qui oppose le curé d'Ambricourt au médecin scientiste :

> Que les morts ensevelissent les morts ! – Ils ensevelissent très bien les vivants.[13]

Devons-nous compter comme proverbe l'énoncé métaphorique et indirectement normatif :

> Il ne faut qu'un grain de levain en trop pour faire sûrir toute la pâte[14] ?

Surgissant au cœur d'un anti-sermon, peut-être est-il forgé de manière parodique d'après la rhétorique habituelle aux sermonnaires. Plutôt que de se livrer à une quête indéfinie et aléatoire, il a paru plus opératoire d'observer le fonctionnement de ces énoncés en discours. Il n'aurait pas été moins périlleux de prétendre opérer une discrimination entre les énoncés d'origine populaire et ceux d'origine bourgeoise[15]. On acceptera le tri opéré par le texte soit à travers les modalisations introductives soit par le statut social prêté au personnage locuteur. On est enfin conduit à proposer d'inclure dans la série proverbiale de simples locutions stéréotypées que le texte assimile au proverbe, comme on peut en juger par cette conclusion de la sentencieuse prieure :

> Trève de proverbes et de comparaisons.[16]

Elles laissent voir que le texte juge « populaire » la cristallisation d'une sagesse ou d'un art de vivre dans une formule métaphorique et mnémonique.

Si l'on tient pour maximes des énoncés généraux et abstraits dont la portée se veut universelle, et dont la prosodie est caractéristique, on en compte beaucoup dans les romans de Bernanos ainsi que dans *Dialogues des Carmélites* que j'ai joint au corpus. A titre d'exemple :

> On fait sa part à l'ennui, au vice, au désespoir même ; on ne fait pas à l'orgueil sa part.[17]

Le rythme binaire, la répétition initiale, la cadence ternaire majeure dans le premier syntagme, le chiasme et la chute rythmique dans le second, épousent le mouvement de rectification et retrouvent la prosodie des maximes classiques chez les grands moralistes. Or de telles maximes émanent essentiellement de personnages constitués en maîtres du savoir, détenteurs d'un pouvoir : écrivains, hommes de lettres ou professeurs, psychiatres de renom, prêtres lettrés comme Cénabre, souvent de statut social élevé, dotés d'un nom à particule comme le chanoine de La Motte-Beuvron ou d'un nom double comme l'abbé Menou-Segrais. L'énonciation

des nobles n'est pas aussi nettement caractérisée par l'usage de maximes. On en trouve certes dans le langage de Chantal de Clergerie :

> Beaucoup d'êtres se sacrifient,
> qui n'auraient pas le courage de se donner[18].

dans la bouche de la comtesse d'Ambricourt ou même celle de Ginette de Néréis :

> Qu'est-ce qu'un désir qui n'a pas surmonté le dégoût, forcé la nature, assuré sa prise dans le remords et dans la honte ?[19]

Mais le marquis de Cadignan semble user plus volontiers du proverbe :

> La souris va et vient devant le chat, disait-il parfois, mais elle est bientôt rattrapée.[20]

Serait-ce parce qu'il est encore plus chasseur que seigneur ? S'adapte-t-il à son interlocutrice de manière ironique, lorsqu'il dit à Mouchette :

> Bon sang ne peut mentir, après tout. Le papa vend de la bière et la fille... On vend ce qu'on a.[21]

Peut-être faut-il trouver la raison de cette incertitude dans le discours de l'un des nobles du texte :

> Il n'y a plus de nobles, mon cher ami, mettez-vous cela dans la tête. J'en ai connu deux ou trois au temps de ma jeunesse. C'étaient des personnages ridicules mais extraordinairement caractérisés, [...] . Il n'y a pas de famille qui puisse résister à la lente usure de l'avarice lorsque la loi est égale pour tous, et l'opinion juge et maîtresse. Les nobles d'aujourd'hui sont des bourgeois honteux.[22]

Le recours à la maxime marque essentiellement l'exercice d'une magistrature du savoir, ou même une dictature. Ainsi le psychiatre La Pérouse semble vouloir en imposer à Chantal de Clergerie par l'étendue de son expérience et de ses connaissances :

> Je n'ai jamais vu personne se refuser à ce qu'il aime et se donner à ce qu'il hait : l'homme et son désir ne font qu'un.[23]

Ces maximes émises par les maîtres du savoir reposent souvent sur une vision pessimiste et réductrice, d'inspiration scientiste :

> Ce que le vice a de bon, reprit l'auteur de *Mécène,* subitement calmé, c'est qu'il apprend à haïr l'homme. Tout va bien jusqu'au jour où on se hait soi-même. Car enfin, mon garçon, haïr en soi sa propre espèce, n'est-ce pas l'enfer ?[24]

ou encore :

> Nous sommes encore plus paresseux pour jouir que pour souffrir, est-ce bête ?...[25]

La maxime répond souvent moins à une intention de signification qu'à une volonté de signature. Saint-Martin, de l'Académie Française, compare la sagesse antique dont il se veut le chantre à « la grandeur un peu barbare » de ce qu'il nomme sainteté et il conclut :

> La différence est moins grande qu'on imagine entre celui qui veut tout étreindre et celui qui repousse tout.[26]

Mais dans la suite de son discours, la maxime devient le moyen de déguiser sous une forme impersonnelle et péremptoire l'aveu mal contenu :

> Un dilettante, moi ? Un bec fin ? J'ai pris de la vie tout ce que j'ai pu prendre, entendez-vous, à grandes lampées, la gorge pleine ! Je l'ai bu à la régalade ! *Advienne que pourra.* Il faut prendre son parti, l'Abbé ! *Qui jouit craint la mort.*[27]

Le langage familier et l'aphorisme trahissent son origine sociale, la maxime sa volonté de se ressaisir et de masquer sa peur de la mort. Les références éclectiques de l'abbé Cénabre révèlent une sagesse désabusée et syncrétique dont l'effet, sinon l'objet, est de désarçonner son trop confiant disciple :

> Le secret de la sagesse, dit Tagore, est de n'attendre rien d'heureux. Sainte Thérèse l'avait écrit avant lui. Ces rencontres, mon ami, ont quelque chose de singulier, de rare.[28]

Le discours des maîtres lettrés qui affectionnent la maxime a pour dénominateur commun cette vision désenchantée de l'homme dont le désir serait le fond secret, et qu'on montre, rongé par le rêve, véritable délire du désir :

> Monsieur Ouine dit qu'on meurt toujours d'un rêve[29]

Et le même monsieur Ouine, vrai professeur de néant, interrompt le discours du jeune prêtre en train de définir « le vrai désir de l'homme » :

> La dernière disgrâce de l'homme, fit-il, est que le mal lui-même l'ennuie.[30]

Or le narrateur use du modèle formulaire pour rectifier la vision de ces moralistes et substituer au lexique moral ou psychologique des désignations spirituelles. Ainsi, à propos de Cénabre :

> Etrange erreur d'un homme *qui ne savait point encore* que l'orgueil n'a rien en propre, n'est que le nom donné à l'âme qui se dévore elle-même.[31]

Le narrateur, à la faveur de maximes, porte sur la condition humaine un regard lucide et compatissant :

> L'incomparable détresse de notre espèce est son instabilité.[32]

Il démasque un personnage par telle formule normative qui tombe comme un couperet :

> Hélas ! Nul n'est moins digne d'amour que celui-là qui vit seulement pour être aimé.[33]

Plus subtilement, la maxime du narrateur joue parfois le rôle de contrepoint et vient entre parenthèses jeter le discrédit ou le doute sur le comportement d'un personnage :

> Les mourants connaissent bien leurs désirs, mais ils se taisent sur toutes choses, disait Mecislas Golberg, ce vieux juif[34]

L'expérience tragique et incontournable de la mort, exprimée dans cette maxime, dénonce les illusions de Saint-Marin qui croit avoir trouvé le secret d'une mort sereine.

En revanche les maximes des maîtres spirituels, des vieux prêtres lettrés chargés d'expérience, n'ont que des ressemblances formelles avec celles-là. Ils parlent en moralistes pour énoncer en fait une morale aristocratique dans l'ordre spirituel. Ils prêchent en faveur du risque spirituel et du don[35]. L'abbé Menou-Segrais se reproche par exemple de sombrer dans un excès de prudence :

> Avouez-le, mon ami, les vieilles gens craignent moins l'erreur que le risque.[36]

Et il explicite ailleurs sa théologie morale pour son jeune vicaire :

> Dieu me garde de parler seulement le langage du bon sens : en bien comme en mal, il convient d'être un peu fou.[37]

Le curé de Torcy, qui appartient plutôt à la grande bourgeoisie terrienne et dont le père, suivant son expression, « avait du foin dans ses bottes », est doté d'une énonciation plus complexe, mais il invoque pareillement une morale spirituelle d'essence aristocratique :

> La dernière des imprudences est la prudence, lorsqu'elle nous prépare tout doucement à nous passer de Dieu.[38]

La place assignée au risque devient même dans son discours la légitimation

d'une hiérarchie dans la vie surnaturelle, parallèle à celle que déterminait l'impôt du sang dans l'ordre social de l'Ancien Régime :

> Il faut être fou pour ne pas comprendre que la seule justification de l'inégalité des conditions surnaturelles, c'est le risque.[39]

Cette vision aristocratique de la vie spirituelle est tout à fait patente chez la mère Marie de l'Incarnation, dont l'origine sociale noble explique l'idéologie ; voici donc ce qu'elle réplique au commissaire de la révolution :

> Hé bien, monsieur, sachez que chez la plus pauvre fille du carmel, l'honneur parle plus haut que la crainte.[40]

La forme de la maxime est donc le signe d'une lutte dont l'enjeu est la définition de l'être intime de l'homme et des normes de son comportement. A la vision réductrice et naturaliste des maîtres de la culture laïque, s'oppose un regard surnaturel sur l'homme. A une morale hédoniste fondée sur la jouissance, s'oppose une spiritualité du risque et une morale aristocratique du don. Le texte bernanosien emprunte le discours sentencieux des moralistes et la forme de la maxime pour traduire en langage élevé une morale aristocratique dans l'ordre surnaturel.

Si les maximes émanent de personnages cultivés ou aristocratiques, proverbes et aphorismes semblent plutôt l'apanage des personnages populaires ou de la petite bourgeoisie. Les proverbes abondent dans le discours de madame de la Follette, la concierge de *L'Imposture.* Mais ils surgissent non moins groupés dans celui de madame Lidoine, la nouvelle prieure de *Dialogues des Carmélites,* dont l'origine rôturière est surdéterminée par le texte. La manière même dont le mot de proverbe est parfois utilisé, laisse deviner quelque flottement, voire une certaine incohérence sur la signification du recours au proverbe. Ainsi, méditant dans *Jeanne Relapse et Sainte* sur le personnage historique de Jeanne d'Arc, Bernanos semble se laisser entraîner par des images ; le texte glisse dans une écriture fictionnelle. Il fait voir en Jeanne une vivante incarnation de l'enfance et de la France des humbles qui tient tête aux grands de ce monde, aux docteurs de l'Eglise et de la Sorbonne :

> L'on voit entrer une petite folle moqueuse et tendre qui [...] répond d'une voix douce aux théologiens politiques avec des sentences et des proverbes, à la manière des bergers.[41]

Et Jeanne use en effet, selon son propre terme d'un « dicton » :

> Allez, allez, pour avoir dit la vérité, souvent des gens sont pendus.[42]

Le proverbe est donc implicitement présenté là comme l'arme des simples, la sagesse millénaire d'une tradition plus forte que le discours officiel du savoir et du pouvoir conjugués. En revanche, le jeune « écrivant » du *Journal d'un curé de campagne,* conclut ses réflexions sur la résignation des pauvres par ces mots :

> Autant dire qu'ils ne s'expriment plus eux-mêmes. Ils s'en tirent avec des proverbes et des phrases de journaux.[43]

Le peuple serait donc dépossédé de son langage et condamné à s'exprimer en phrases préfabriquées par une classe fraîchement installée au pouvoir, la bourgeoisie. C'est pourquoi Arsène le sacristain ne pourrait exprimer la foi qui l'habite qu'avec les mots du fatalisme incroyant :

> Quand on est mort, tout est mort, dit-il, tandis que le curé d'Ambricourt y déchiffre la trace d'une croyance venue du « fond des âges », dont le personnage ne peut rien exprimer.

Or la dialectique romanesque souligne le plus souvent la valeur stéréotypée du proverbe ; elle en fait le signe d'une impossibilité de le communiquer, le refuge d'une absence de vie intérieure. Cette mise en scène du proverbe est particulièrement significative dans le dialogue qui place le pauvre abbé Chevance moribond face à madame de la Follette, l'impitoyable concierge, émule de la Cibot de Balzac, comme l'a bien montré M. Milner[44]. Aux plaintes et aux confidences pudiques de l'abbé Chevance, elle oppose une série de proverbes et d'aphorismes, comme si elle n'avait d'autre ressource langagière :

> Qui s'écoute trop meurt bientôt.
> Qui mange à contre-cœur se prépare bien des douleurs.
> Défaut d'éducation n'est pas vice.[45]

Les formules sentencieuses se pressent parfois les unes à la suite des autres :

> Charité bien ordonnée commence par soi-même. L'honnête homme vit selon ses moyens. A bon entendeur, salut ! Les bons comptes font les bons amis.[46]

La platitude de ces énoncés sentencieux, dépourvus des métaphores pittoresques qui constituent souvent l'art du proverbe, va de pair avec une sagesse courte fondée sur la satisfaction des besoins corporels et le respect des échanges sociaux. Ils fonctionnent comme une institutionnalisation du matérialisme et de l'égoïsme bourgeois. Dans le discours de madame de la Follette, les proverbes semblent des pièces rapportées, dans

la mesure où son langage est par ailleurs rempli de solécismes, habituellement conçus comme populaires. Ne lui viendraient-ils pas de son époux qu'elle cite à tout propos, qui s'est – bien sûr – « fait lui-même », mais aurait selon elle une ascendance bourgeoise ? Le proverbe serait alors dans le langage du peuple un héritage bourgeois, à l'état de trace. Parmi les proverbes ou aphorismes invoqués par madame de la Follette, on trouve en effet de ces « lieux-communs » dont L. Bloy fit l'exégèse, et que Bernanos ne pouvait dès lors manquer de connaître.

« Les bons comptes font les bons amis », dit par exemple madame de la Follette, aphorisme que commentait ainsi L. Bloy :

> Au surplus, si les bons comptes ne font pas les bons amis, il est clair du moins que les bons amis font les bons comptes, ce qu'il était utile de démontrer.[47]

L'épicier d'Ambricourt, monsieur Pamyre, légitime par un autre lieu commun l'achat supplémentaire qu'il a malignement imposé au jeune desservant : « mais les affaires sont les affaires ». Nul doute que Bernanos y voie, comme Bloy lui-même, « l'ombilic du lieu commun, la culminante parole du siècle[48]. Parallèlement, l'épicière de *Nouvelle Histoire de Mouchette* demande à la sagesse pragmatique des proverbes la justification du rejet par le village de l'enfant misérable et marginale :

> Petite traînée [...] et j'allais la plaindre encore.
> On a bien raison de dire : « Qui veut traire une chatte enragée n'a que la griffe. »[49]

La représentation en œuvre dans le texte suggère donc que le proverbe – et plus encore l'aphorisme – véhiculent une « morale bourgeoise » fondée sur la prudence, « l'épargne » et même l'avarice, sur un individualisme enfin qui se déguise sous le nom de liberté :

> Je ne me mêle jamais des affaires d'un chacun. Liberté pour tous !

C'est ce que clame l'inévitable madame de la Follette, personnage à cet égard paradigmatique. Le texte développe cette idéologie à travers le plaidoyer quelque peu condescendant du doyen de Blangermont en faveur de cette petite bourgeoisie « travailleuse, épargnante », le « plus solide appui de l'Eglise » et il poursuit en ces termes :

> Mais pouvons-nous mettre le nez dans leurs livres de compte ? Plus ou moins dociles à nos leçons, lorsqu'il s'agit par exemple des égarements de la chair – où leur sagesse mondaine voit un désordre, un gaspillage, sans s'élever d'ailleurs beaucoup plus haut que la crainte du risque ou de

> la dépense – ce qu'ils appellent les affaires semble à ces travailleurs un domaine réservé où le travail sanctifie tout, car ils ont la religion du travail. Chacun pour soi, voilà leur règle.[50]

Le personnage termine sur un lieu commun qui suscita aussi la verve de L. Bloy : *Les hommes sont les hommes.* Une telle accumulation de lieux communs révèle l'appréciation de Bernanos qui impute à la bourgeoisie une morale dont le maître-mot est le distributif – chacun – et dont l'égoïsme se pare des couleurs du libéralisme. Les personnages du peuple qui parlent par proverbes et surtout par aphorismes sont intoxiqués par ce qu'on pourrait appeler l'idéologie dominante, si l'expression n'était particulièrement étrangère au langage Bernanosien. Le sens du texte n'en est pas moins celui-là.

La contre-épreuve me paraît résider dans l'étude des locutions stéréotypées que le texte attribue au « langage du peuple ». Le texte semble puiser dans les métaphores qu'elles véhiculent une vérité moins abstraite, plus profonde, à la charnière du corps et du langage :

> Qu'elle est juste l'expression populaire « des paroles qui restent sur le cœur ». Celles-là faisaient bloc dans ma poitrine[51], dit le curé d'Ambricourt qui est précisément d'origine populaire et même « misérable ».
> Le peuple dit en son langage d'un homme qui ne résiste plus à l'événement, qu'il se laisse aller, qu'il s'oublie. Or l'abbé Cénabre ne s'oubliait pas, il se désertait lui-même.[52]

Il s'agit cette fois d'un discours du narrateur et monsieur Ouine, le « professeur de langues vivantes », dira, de son côté :

> Les braves gens disent volontiers d'un moribond docile que le malheureux ne s'est pas vu mourir.[53]

Le maître du néant découvre au seuil de la mort que l'expression populaire recèle une sagesse profonde qui ébranle son savoir. Certes il ne s'agit là que de locutions, non de proverbes, mais les modalisations introductives éclairent le fonctionnement « poétique » du texte et accrédite une hypothèse : l'énoncé sentencieux non métaphorique, quand il n'est pas une maxime construite sur le modèle de celles des moralistes classiques, est le discours bourgeois par excellence, quelque chose comme les idées reçues Flaubertiennes. Le « peuple » en tant que tel n'use d'aphorismes qu'autant qu'il est dépossédé de son propre langage ou qu'il est en train de s'embourgeoiser.

Mais on nous montre parfois la créativité propre au langage du peuple. L'énoncé sentencieux, quelle que soit son origine, est alors remodelé de

l'intérieur. Ainsi le maire de Fenouille reprend le renversement de la maxime mais avec un lexique familier pour livrer à son épouse son expérience intime :

> Ecoute, Malvina : on ne sait pas ce que c'est que la rigolade. Tu jouis d'abord de la rigolade, bon ! Et puis, un jour, c'est la rigolade qui jouit de toi. De chat, te voilà devenu souris, tu te rends compte ?[54]

Pour artificiel que soit ce langage, il suggère un parti-pris de l'écrivain qui place l'inventivité du côté du peuple. De même, le vieux Devandomme, sur son lit de mort, redécouvre par lui-même la sagesse de l'*Ecclésiaste* :

> Je ne leur en veux pas, dit le vieux, mais il y a un temps pour tout, comprends-tu ? Un temps pour la rigolade, un temps pour mourir, pas vrai ?[55]

La compagne de Dufréty, le prêtre défroqué, présentée par le texte comme l'archétype de la femme du peuple, emprunte le modèle de l'aphorisme bourgeois cité par Bloy : « l'argent, c'est le bon Dieu », mais la substance sémantique change puisqu'elle dit :

> Les enfants, voyez-vous, il y a pas meilleur, les enfants, c'est le bon Dieu.[56]

Du côté bourgeois, la sacralisation blasphématoire de l'argent ; du côté du peuple, une générosité naturalisante. Chevance, le maître spirituel d'origine paysanne, affirmait au nom de son expérience de la souffrance :

> Dans notre petit monde, voyez-vous, la douleur, c'est le bon Dieu.[57]

Variations significatives sur une formule où chacun projette sa vision du monde.

Mais la créativité langagière du peuple est mise en scène de la manière la plus saisissante, lors de l'extraordinaire rencontre du mendiant fantastique et mythomane, et de Cénabre, le prêtre lettré dont il est une sorte de double ténébreux. Or le mendiant révèle peu à peu son expérience, nourrie de l'observation des riches :

> La pitié, je vas vous l'exposer telle que le je pense ; c'est un truc à seule fin de marmiter les pauvres bougres, voilà mon idée.

C'est la redéfinition de la maxime dans le langage argotique du peuple Parisien. Il émet ensuite une sorte de norme de comportement du pauvre :

> Dès qu'on n'a plus la force, faut être malin, faut se laisser manger.[58]

Il justifie ce dernier verbe en mêlant les niveaux de langage, comme se mêlent en lui les résidus de plusieurs classes sociales :

> Le pauvre d'abord, – je vous parle et réitère – ça ne se caresse pas, ça se mange.

Et il conclut sur cette formule hallucinée qui mime le proverbe et qui démasque, sous les rapports de classe, une sauvagerie de cannibale :

> C'est la nuit que le riche mange le pauvre, voilà mon idée[59].

Langage exceptionnel bien sûr et là encore artificiel, mais comme peut être artificielle la poésie. Le texte fait ainsi rebondir l'expression populaire métaphorique comme pour y puiser une sagesse originelle, primordiale, que le langage châtié aurait oblitérée. Aussi l'écrivain Ganse, présenté comme un épigone des naturalistes, se réfère-t-il aux paroles de sa mère, une pieuse femme du peuple, pour définir une réalité qui échappe aux prises de sa vision naturaliste :

> Feu ma mère, très pieuse, avait coutume de dire que les saints tristes font les tristes saints ; des saints tristes, ce sont des saints sans miracles, bien entendu ; j'exprime assez mal ça, mais je le comprends très bien. Supposez qu'une sainteté ait quelque faille, quelque fissure par où se glisse l'ennui, – la sainteté peu à peu empoisonnée, pourrie, liquéfiée par l'ennui.[60]

Le proverbe devient la source et le prétexte d'un approfondissement de l'expérience morale, un dialogue entre la tradition populaire et l'écriture littéraire.

Ce travail du texte à partir de maximes ou de proverbes se manifeste dans le langage des maîtres spirituels les plus incarnés. Ils semblent procéder par contamination de la maxime et du proverbe pour annoncer la vérité surnaturelle de l'homme ou dénoncer les erreurs des maîtres scientistes. Ainsi Chevance tire de son origine paysanne et pauvre la forme du dicton qu'il transpose dans l'ordre surnaturel par suite de sa grande autorité spirituelle :

> Ma petite fille, je sais ce qu'il vous faut. La chose viendra en son temps, parce qu'il y a des saisons pour les âmes [...] La gelée viendra même en mai.
> [...] Il n'y a pas de fruit sans peine, cela viendra, et si douce que soit la main qui les cueille, vous sentirez l'arrachement.[61]

Il émet des formules métaphoriques qui paraissent jaillir des profondeurs

de son expérience spirituelle mais se coulent dans le moule paysan des dictons, tout en se souvenant de la maxime :

> Je n'ai rien, aimait à dire l'abbé Chevance. J'ai mis trente ans à reconnaître que je n'avais rien, absolument rien.
> Ce qui pèse dans l'homme, c'est le rêve.[62]

Chez le curé de Torcy, la pensée rebondit à partir d'un calembour pour produire un mixte de maxime et de proverbe :

> Des vérités consolantes, qu'ils disent. La vérité, elle délivre d'abord, elle console après. D'ailleurs on n'a pas le droit d'appeler ça une consolation. Pourquoi pas des condoléances ? La parole de Dieu, c'est un fer rouge.[63]

Il empoigne une expression courante de la dévotion sulpicienne pour la retourner et ranimer par une métaphore plus humble l'image évangélique du glaive[64]. Il tente d'institutionnaliser ainsi une autre théologie, antithétique de la prédication officielle.

Dans certains dialogues, le texte fait affleurer la tension entre l'origine sociale du personnage et son discours. Le curé d'Ambricourt semble se hausser au niveau de l'aristocratique comtesse en parlant par maximes, dont la substance sémantique trahit au contraire la révolte des misérables :

> Il n'est crédulité pire, madame, que celle des ventres repus.
> Il n'est pire désordre en ce monde que l'hypocrisie des puissants.
> Il n'y a d'autre fondement de la puissance que l'illusion des misérables.

Et bien sûr la comtesse de répliquer : « c'est de la phraséologie ! » Le jeune prêtre se reprochera ensuite cette rhétorique du cœur, mais la synthèse de son expérience, de son acculturation et de sa souffrance surgit soudain dans son discours, dans un élan plus poétique, même s'il y subsiste de la rhétorique des sermonnaires :

> On juge l'enfer d'après les maximes de ce monde et l'enfer n'est pas de ce monde. Il n'est pas de ce monde et moins encore du monde chrétien. [...] L'enfer, madame, c'est de ne plus aimer.[65]

La trouvaille est de juxtaposer dans une redéfinition généralisante, le terme théologique et l'expérience humaine la plus quotidienne. L'ultima verba du même personnage aura encore cette simplicité dans la rectification :

> Qu'est-ce que cela fait ? Tout est grâce.

Son frère jumeau dans l'ordre de la création littéraire, le curé de Fenouille, aura des trouvailles comparables :

> Le diable, c'est l'ami qui ne reste jamais jusqu'au bout.

Tout se passe comme si la plus grande créativité langagière, en particulier dans l'ordre surnaturel, appartenait à des personnages cultivés certes, mais d'origine populaire, et capables d'opérer la synthèse entre un langage dru, métaphorique et « naturel » et un langage abstrait, voire théologique avec une grande netteté de contours, entre la couleur du proverbe et la vigueur de la maxime.

Pourtant le dernier texte de fiction de Bernanos jette quelque trouble dans ces conclusions. Bernanos écrit *Dialogues des Carmélites* à 59 ans, soit 7 ans après son dernier roman, *Monsieur Ouine,* commencé 16 ans plus tôt. Il fait dire à l'un de ses personnages :

> A 59 ans, n'est-il pas grand temps de mourir ?[66]

Bernanos mourra en effet quelques mois après l'achèvement de ce texte. Le pressentiment de sa mort peut-il expliquer une évolution certaine ? En effet, les maximes de la vieille prieure, toute aristocratique qu'elle soit, accueillent volontiers une certaine prudence :

> Chacun pour soi, telle est la loi du monde, et la nôtre lui ressemble un peu : chacun pour Dieu[67]

Et à Blanche, personnage d'aristocrate, humiliée par son angoisse perpétuelle, le même personnage explique en parlant de Dieu :

> Ce qu'il veut éprouver en vous, n'est pas votre force mais votre faiblesse.

Elle conclut son homélie par cette maxime métaphorique, lourde d'une expérience de la souffrance :

> Une fois sortie de l'enfance, il faut très longtemps souffrir pour y rentrer, comme tout au bout de la nuit on retrouve une autre aurore.[68]

Cette évolution est corroborée par l'opposition de mère Marie de l'Incarnation, de noble naissance, qui prêche en faveur d'une morale spirituelle aristocratique, fondée sur le risque et la recherche du martyre, et de madame Lidoine qui cite maints proverbes à l'appui d'une spiritualité du dénuement :

> Chien qui aboie, mord mie, paroles vides, mauvaises raisons,
> Mieux vaut douceur que violence, et une seule once de miel prend plus de mouches que setier de vinaigre,

tout cela pour conclure que « le valet n'a que faire de certaines vertus du maître » : « elles ne lui conviennent pas plus que le thym et la marjolaine à nos lapins de choux. »[69]

Madame Lidoine s'excuse de parler « à la bonne franquette » et l'on pourrait croire que Bernanos a bâti là un personnage caricatural. Or ce n'est rien moins qu'évident car l'enjeu de l'opposition entre les deux femmes est une différence de spiritualité. Le niveau de discours dont use madame Lidoine va de pair avec la volonté de ne pas aller témérairement au devant des épreuves :

> Par ma cornette ! Lorsque nous aurons nommé bonheur ce que le reste du monde appelle malheur, en serons-nous bien avancées ? Désirer la mort en bonne santé, c'est se remplir l'âme de vent, comme un fou qui croit se nourrir à la fumée du rôti.[70]

Proverbes et locutions métaphoriques viennent illustrer une sagesse spirituelle moins héroïque mais non moins efficace, puisqu'elle n'en mènera pas moins chaque religieuse au martyre, même Blanche de la Force, que l'exaltation héroïque de mère Marie de l'Incarnation n'avait pu entraîner. La vision de Bernanos, au seuil de la mort, semble avoir légèrement bougé et revalorisé des vertus plus modestes ou même le bon sens des proverbes populaires.

Qu'on veuille bien retenir de cette analyse de quelques fragments du discours sentencieux dans les fictions Bernanosiennes simplement ceci : la tension entre les deux niveaux de langage – de la maxime et du proverbe – traduit une double tension plus profonde entre une vision du peuple détenteur de la tradition conçue comme une « nature » de la « culture » et d'un peuple en voie de disparition, aliéné par la bourgeoisie, et une autre tension non moins profonde entre une vision spirituelle aristocratique et une spiritualité du dénuement presque quiétiste. La poétique même du texte permet de figurer ces tensions sans les annuler.

Monique GOSSELIN
Université de Lille III

NOTES

Toutes les références des textes de Bernanos sont empruntées à l'édition de la Pléiade, Gallimard (1963) pour les *Romans* et *Dialogues des Carmélites*; (1971) pour les *Essais et Ecrits de Combat* où figure *Jeanne relapse et Sainte.*

1. *Un Mauvais Rêve,* p. 935.
2. *La Joie,* p. 696.
3. *Journal d'un Curé de Campagne,* p. 103.
4. F. Rodegem, «Un problème de terminologie: les locutions sentencieuses.» *Cahiers de l'Institut de linguistique,* vol. 15 nº 5, Louvain, 1972.
5. *Sous le Soleil de Satan,* p. 66.
6. *Idem,* p. 292.
7. *L'Imposture,* p. 486.
8. *La Joie,* p. 610.
9. Morawski J., *Proverbes antérieurs au 15ème siècle,* nº 740.
10. *Dialogues des Carmélites,* p. 1615.
11. Morawski, *op. cit.,* Proverbe nº 348.
12. *Idem,* Proverbe nº 1098.
13. *Journal d'un Curé de Campagne,* p. 1236.
14. *Monsieur Ouine,* p. 1489.
15. Comme l'écrit H. Meschonnic, «Les proverbes, actes de discours». *R.S.H.,* nº 163, 1976, p. 419-430, on ne peut accepter purement et simplement la distinction faite par R. Barthes entre le proverbe qui serait populaire et l'aphorisme, bourgeois. Il nous semble plus déterminant de voir comment tel texte opère la distinction. Car il est plus qu'aléatoire de déterminer a priori et sans étude historique préalable ce qui est populaire et ce qui est bourgeois. (Cf. R. Barthes, *Mythologies,* 1957, p. 263-264).
16. *Dialogues des Carmélites,* p. 1652.
17. *Dialogues d'ombre* 48. Pour la structure de la maxime, nous nous appuyons sur l'article de R. Barthes, «Réflexions ou sentences et maximes», *Nouveaux Essais Critiques,* 1961, p. 69-88: Barthes montre que la maxime est constituée d'essences le plus souvent substantives et formelles. Il note aussi sa structure binaire, la relation d'équivalence qui l'organise et sa fonction d'identification.
18. *La Joie,* p. 586.
19. *Monsieur Ouine,* p. 1425.
20. *Sous le Soleil de Satan,* p. 80.
21. *Ibid.,* p. 88.
22. *Journal d'un Curé de Campagne,* p. 1174-75.
23. *La Joie,* p. 664.
24. *L'Imposture,* p. 430.
25. *L'Imposture,* p. 430.
26. *Sous le Soleil de Satan,* p. 287.
27. *Ibid.,* p. 292.
28. *L'Imposture,* p. 313.
29. *Monsieur Ouine,* p. 1537.
30. *Ibid.,* p. 1469.
31. *L'Imposture,* p. 446.
32. *La Joie,* p. 558.
33. *L'Imposture,* p. 388.
34. *Sous le Soleil de Satan,* p. 296.
35. Nous renvoyons à M. Mauss, *Essai sur le don,* 1966, P.U.F. Il montre le caractère aristocratique d'une morale du don.
36. *Sous le Soleil de Satan,* p. 116.
37. *Ibid.,* p. 132.
38. *Journal d'un Curé de Campagne,* p. 1102.

39. *Ibid.*, p. 1122.
40. *Dialogues des Carmélites*, p. 1640.
41. *Jeanne Relapse et Sainte, Essais et Ecrits de Combat*, p. 22.
42. *Ibid.*, p. 23.
43. *Journal d'un Curé de Campagne*, p. 1229.
44. M. Milner, « La concierge et l'agonisant, Coordonnées Balzaciennes » in *Et. Bern.* no 15, 1974, pp. 50-61.
45. *L'Imposture*, p. 488.
46. *Ibid.*, p. 486.
47. L. Bloy, *Exégèse des lieux communs*, Livre de Poche, p. 286.
48. *Ibid.*, p. 55.
49. *Nouvelle Histoire de Mouchette*, p. 1319.
50. *Journal d'un Curé de Campagne*, p. 1084.
51. *Ibid.*, p. 1084.
52. *L'Imposture*, p. 461.
53. *Monsieur Ouine*, p. 1447.
54. *Ibid.*, p. 1439.
55. *Ibid.*, p. 1431.
56. *Journal d'un Curé de Campagne*, p. 1251.
57. *L'Imposture*, p. 491.
58. *L'Imposture*, p. 476.
59. *Ibid.*, p. 478.
60. *Un Mauvais Rêve*, p. 910.
61. *La Joie*, p. 556.
62. *Ibid.*, p. 615.
63. *Journal d'un Curé de Campagne*, p. 1071.
64. *Ibid.*, p. 1154.
65. *Ibid.*, p. 1157.
66. *Dialogues des Carmélites*, p. 1592.
67. *Ibid.*, p. 1584.
68. *Ibid.*, p. 1586.
69. *Ibid.*, p. 1615.
70. *Ibid.*, p. 1664.