

---

# Écriture de dénonciation et écriture de l'enfance: l'écriture presque impossible des *Grands Cimetières sous la lune*

---

**Denouncing and/while Writing on  
Childhood: the Quasi-Impossible Task  
of Writing A Diary of My Times**

---

LAURENT BALAGUÉ

*Docteur en philosophie Université Paris-Est*

**Mots-clés**

---

écriture de  
dénonciation ;  
déconstruction ;  
enfance ; ordre  
surnaturel ;  
refus de l'ironie.

Le rapport de la foi et de la trahison implique de penser les liens entre des formes de langage qui se dépassent vers le monde : la foi semble indiquer un langage qui suit la voie droite et la trahison, au contraire, un langage qui dévie. Il nous semble que dans *Les grands cimetières sous la lune* Georges Bernanos dénonce une forme de trahison de la foi par l'Église. Pour mettre en place un tel projet, il doit tenir également le langage de la dénonciation et celui de la foi pure, qui peut être vu comme le langage de l'enfance. L'étude souhaite montrer qu'en procédant ainsi Bernanos tente de pousser de manière asymptotique le langage vers ce lieu rêvé d'une parole originaire qui est celle de l'enfance, mais qui dans son projet même implique toujours une part d'échec.

**Keywords**

---

denunciation;  
deconstruction;  
childhood;  
supernatural  
order; refusal of  
irony.

The relationship between faith and betrayal involves thinking of the way that various forms of language relate to one another: faith seems to associate with a language following the right path, while, on the contrary, betrayal is consistent with a language which strays. We believe that in his *Diary of My Time* Georges Bernanos is denouncing the Church's betrayal of faith. In order to do that, he has to blend the denunciation speech and the speech of pure faith, which can be seen as the language of childhood. This article wants to show that Bernanos tends to asymptotically push language towards this ideal idiom: the "original" language of childhood, i.e. the language of pure faith. But such project seems doomed never to be accomplished.

La question de la foi et de la trahison traverse la question de l'engagement. La foi n'est pas simplement une forme de « je crois que ». Ce serait alors la réduire à une simple forme d'opinion. Elle est avant tout une forme d'assomption de la croyance et une valorisation de celle-ci. Elle pose ainsi des problèmes à la littérature dans son rapport à la textualité. La littérature se donne comme une forme de texte et une littérature de la foi est toujours possible. Néanmoins, le caractère

d'assomption de la foi fait qu'il y a toujours une forme de dépassement de la textualité dans une telle littérature. Pour faire comprendre cela, nous allons citer Michel Foucault, qui réagit à la mort d'André Malraux en incluant deux autres figures littéraires, Louis-Ferdinand Céline et Georges Bernanos :

Les choses dont il [André Malraux] parlait avait pour lui plus d'importance que le fait qu'il les disait. C'était à mon sens l'anti-Flaubert, avec pour les hommes et pour les choses ce respect, pour la littérature cette insolence qui faisaient de lui bien plus qu'un écrivain. La force qui traversait ses textes et souvent les cassait venait de l'extérieur, un extérieur qui pouvait souvent paraître indiscret aux gens de porte-plume. Il avait par-là, avec Bernanos et Céline, une parenté qui nous embarrasse. Quelle part sommes-nous capables de faire aujourd'hui à des hommes comme eux, à l'un qui était plus qu'un écrivain et qui n'était pas un saint, à l'autre qui était autre chose qu'un écrivain et qui n'était sans doute pas un salaud, et à celui-ci qui a été plus qu'un écrivain et qui ne fut ni un révolutionnaire fusillé à vingt ans, ni un homme d'État vieillissant ? Peut-être sommes-nous trop voués au commentaire pour comprendre ce que sont des vies. (Foucault, 2001 : 108).

Faut-il y voir une remise en cause d'une compréhension trop intellectuelle, trop universitaire, trop « scientifique » des textes ? C'est probablement le cas. Le problème ne se réduit quand même pas à celui-là. Il est aussi celui des textes qui veulent clamer un engagement au nom d'une foi qu'on peut certes faire passer, mais qui ce faisant implique un redéploiement dans le monde de la signification textuelle. Toute foi appelle la possibilité de la trahison. Les textes chrétiens le rappellent. Il ne s'agit pas simplement des reniements de Saint-Pierre, mais aussi de la figure de Judas. Bernanos revient souvent sur cette figure dans son œuvre romanesque. La question de la trahison traverse ses romans parce que cette question est celle du livre sacré : la Bible. Les fictions de Bernanos se placent toujours dans le cadre d'une foi qui est sans cesse menacée par la trahison. Pour prendre un exemple, *le Journal d'un curé de campagne* fait ainsi référence à Judas le traître (Bernanos, 1936 : 98-99).

C'est que la foi implique toujours en elle-même la trahison comme son envers et comme sa menace. L'expérience de la foi est une expérience problématique, inaugurée à un moment donné de l'histoire. Elle n'appartient pas à un ordre naturel, mais pose la question du surnaturel. C'est tout de moins de cette façon que la question se pose au croyant. Pour celui qui souhaite développer une vision plus « objective » du phénomène, comme le philosophe et historien des religions Mircea Éliade, il n'y a qu'à constater le fait de l'apparition de la foi :

Abraham ne comprend pas pourquoi ce sacrifice lui est demandé et pourtant il l'accomplit parce que c'est le seigneur qui le lui a demandé. Par cet acte, en apparence absurde, Abraham fonde une nouvelle expérience religieuse. (Éliade, 1969 : 128)

Cette expérience de la foi est une expérience qui n'est pas générale, mais personnelle. Dieu parle en personne. Il s'adresse à la conscience individuelle et personnelle de chacun et ne le fait pas nécessairement dans un cadre rationnel. La question de la foi rejoint dans ce cadre toujours la question de l'absurde. Comme nous l'avons dit, la foi peut se trouver traitée par la littérature sous la forme de la fiction. Mais, comme nous allons le voir, elle peut également l'être sous la

forme du pamphlet. Si la fiction ne prétend pas donner un récit qui soit vrai de manière factuelle, le pamphlet, lui, interroge la réalité de manière virulente pour la mettre en accusation.

L'une des questions qui se posent est celle de savoir dans quelle mesure le pamphlet se rattache au genre de la littérature. Les *Grands Cimetières sous la lune*, texte au caractère problématique, d'une manière assez discutable qualifié de pamphlet, dénonce la guerre d'Espagne et en particulier ce qu'on peut considérer comme une trahison de l'Église espagnole. On y reprend la question de la trahison de Judas, non plus traitée dans une fiction, mais dans un texte écrit par un croyant fervent. Toute la question est alors celle de savoir si cette écriture de la dénonciation implique une renonciation à la foi et un dégoût pour celle-ci ou bien au contraire une réaffirmation de la foi par d'autres moyens.

L'objet de notre propos est de montrer que les textes de Bernanos impliquent de penser l'écriture de la foi et de la dénonciation de la trahison dans un cadre qui déborde la simple textualité en tant que structure littéraire, pour renvoyer à une dimension absolument personnelle sous la forme du dialogue avec ce qu'il y a de souterrain dans l'homme adulte moderne et qui ne s'est pas totalement effacé en lui: la capacité à dénoncer le mal et la foi trahie, la capacité à voir devant lui la part « sauvage » et innocente de l'enfance qui peut être vu comme ce moment inaugural de la foi non trahie.

## I. Une écriture de dénonciation

*Les Grands Cimetières sous la lune* relève incontestablement d'une écriture engagée. Cet engagement renvoie à la forme d'existence de l'écrivain. Il importe de ce fait de se pencher sur la biographie de Bernanos.

Et il faut bien reconnaître qu'à première vue cet auteur paraît infréquentable. Nous ne voulons pas tomber ici dans ce qu'on appelle le « politiquement correct » ou ce que Bernanos appelait dans son langage la « bien-pensance ». Mais il faut bien admettre que ce romancier et essayiste cumule ce qu'on peut appeler des « tares ». On pourrait passer sur le fait de l'anti-républicanisme, puisqu'en France la résistance à la troisième République, si elle était minoritaire, n'était pas marginalisée pour autant. Mais que dire de l'antisémitisme affiché, de l'admiration pour Edouard Drumont, l'auteur de *La France juive* ? Quel que soit le talent du romancier qui a écrit *Sous le soleil de Satan* ou bien *Le journal d'un curé de campagne*, on ne peut pas ignorer son antisémitisme revendiqué, par exemple, dans *la grande peur des bien-pensants*. Ceci est certain. Mais il ne faut pas oublier en faisant ce « réquisitoire » que l'auteur était fils de son temps et qu'à l'époque l'antisémitisme était largement répandu en France. Par ailleurs, il ne fait pas de doute que Bernanos, après ces prises de position, s'est finalement tourné vers une forme d'humanité plus généreuse et conforme à l'universalité voulue par sa religion. À cet égard, on ne trouve pas de meilleur avocat de sa cause qu'Elie Wiesel, qui déclarait :

J'admire beaucoup Bernanos, l'écrivain. Mais si je l'admire c'est également pour ses prises de position d'après. C'est l'antisémitisme qui m'a gêné au départ chez lui, ainsi que son amitié pour Edouard Drumont bien entendu. Mais un écrivain de « droite » qui a le courage de prendre les positions qu'il a prises pendant la guerre d'Espagne fait preuve d'une attitude prémonitoire. Il était clair que Bernanos allait venir vers nous. Sa découverte de ce que représentent les Juifs témoigne de son ouverture, de sa générosité. C'est presque impossible de trouver en France, en Europe peut-être, un écrivain qui, avant la guerre en tout cas, n'ait pas connu sa période antisémite. Ce n'est pas sa faute d'ailleurs, parce qu'en vérité il ne faut pas

oublier l'ambiance, le climat politique et littéraire qui régnaient alors. C'est pourquoi je ne peux pas en vouloir à Bernanos, qui eut le courage de s'opposer au fascisme, de dénoncer l'antisémitisme et de dire justement ce qu'il a dit et écrit de la beauté d'être juif, de l'honneur d'être juif, et du devoir de rester juif. (Wiesel, 1988, s.p.)

*Les Grands Cimetières sous la lune* traduit cet engagement pour une générosité affirmée à l'égard de l'humanité en général. Ce texte est un engagement de foi à l'égard de la religion chrétienne. Il ne s'agit pas d'un engagement de théologien. Il s'agit d'un engagement d'homme qui s'interroge et qui s'indigne. De quoi s'indigner ? On sait que Bernanos vit en Espagne les exactions des troupes franquistes et la cruauté de la guerre. On sait également qu'il condamne l'attitude du clergé espagnol. Comment se pouvait-il que le clergé puisse ainsi donner sa bénédiction aux troupes franquistes et les adouber ? Georges Bernanos est croyant – il le reste jusqu'à la fin de sa vie. Mais il faut déterminer en quoi il croit. Sa foi est catholique. Elle porte sur la personne du Christ, mais également sur l'Église catholique. Or, l'attitude de l'Église lui paraît inacceptable. Pire, elle paraît porter en elle-même une forme de trahison à l'égard du message christique. Ceci pose certainement un problème. La question à laquelle le livre de Bernanos essaie de répondre est la suivante : comment est-il possible que l'institution censée porter la foi chrétienne puisse ainsi trahir le message de la Bible ? Question scandaleuse en effet ! Mais comment éviter le scandale quand ce sont les faits qui sont scandaleux et non un certain type de positionnement ? Et comment dénoncer quand on est écrivain, c'est à dire qu'on écrit avec une certaine stylistique, en utilisant d'artifices rhétoriques, qui en tant qu'artifices sont trompeurs ? Conscient de ce danger, Bernanos déclare dans l'avant-propos de l'ouvrage : « Je ne suis pas un écrivain. La seule vue d'une feuille de papier blanc me harasse l'âme. » (Bernanos, 1938 : 8). Mais il écrit tout de même. Cette écriture est commandée par une foi trahie ou supposée telle. Bernanos entreprend alors une déconstruction du discours de l'Église.

Déconstruction : c'est cette attitude qui semble commander l'écriture du pamphlet. Le terme de déconstruction peut apparaître ici problématique. Il peut renvoyer à la pratique philosophique de Jacques Derrida. Le philosophe joue sur la notion de différence telle qu'elle apparaît dans les cours de linguistique générale de Saussure en appuyant sur le fait que « dans la langue, il n'y a que des différences et pas de termes positifs » (Saussure, 1916 : 166). C'est donc un jeu de différences et de différenciation qui ferait la signification. Le rapport à tout texte ne pourrait se faire que dans cet enchevêtrement où ce ne sont que les creux entre les termes qui seraient signifiants et non les termes eux-mêmes. On peut se demander dans ce contexte en quoi ces remarques s'appliquent à Georges Bernanos et à sa critique très vive de l'attitude de l'Église en Espagne. On peut se demander également en quoi ces remarques touchent à la question qui nous occupe : celle de la foi et de la trahison. Si le rapport ne semble pas évident au départ, il nous semble que la question posée par Bernanos est une question qui touche à la foi (*fide* en latin). La foi est essentiellement fidélité, c'est à dire volonté de retour à un lieu originellement perdu, elle pose la question de la réactivation de cette origine. La foi est à la fois derrière nous, puisqu'il s'agit de réactiver quelque chose qui est passé, et devant nous : elle concerne essentiellement l'avenir. Toute la question porte ainsi sur la question de savoir à quoi la foi chrétienne tient. On peut penser qu'elle tient dans la fidélité au message du Christ. On peut également penser qu'elle tient à la fidélité au message de l'Église. Si l'Église catholique chrétienne et le Christ semblent liés, les deux entités sont toutefois différentes. Karl Jaspers montrait ainsi dans sa lecture de Saint Augustin le lien entre le Christ et l'Église dans la mise en place de la foi

chrétienne. Mais le fait qu'il y ait différence implique également qu'il y ait une possibilité de trahison. Dans la littérature russe ce thème est abordé par Dostoïevski. On peut noter en particulier le récit du grand inquisiteur, où Ivan Karamazov imagine un retour du Christ à l'époque de l'Inquisition et où le Christ n'est pas accueilli favorablement par les autorités religieuses. On voit au travers de cette figure la possibilité d'une trahison de la foi par l'Église elle-même.

Toutefois les choses ne sont pas si simples. Il importe de savoir ce en quoi on a foi. Il y a une tension indéniable entre la foi en la divinité et la foi en l'institution religieuse. D'une certaine façon, Georges Bernanos rejoue la composition du grand inquisiteur sous une forme différente. Il ne s'agit pas là d'une forme romanesque. L'urgence de la guerre qui avait lieu au moment où il écrivait impliquait une autre forme. On a pu appeler cette forme pamphlet, même si l'auteur a pu récuser le terme.

Le problème n'est pas celui de l'invective pour Bernanos. Il est celui de la compréhension. Il ne s'agit pas de s'indigner en s'adressant simplement à la sensibilité brute. Il s'agit de développer une compréhension qui engage l'ensemble des affections humaines :

Où, si j'étais revenu d'Espagne dans les dispositions d'un pamphlétaire, je me serais hâté de mettre sous les yeux du public une image de la guerre civile capable de révolter sa sensibilité, ou peut-être sa conscience. Malheureusement le public aime les horreurs, et lorsqu'on veut parler à son âme, il est préférable de ne pas donner le jardin des Supplices pour cadre à cet entretien, sous peine de voir naître peu à peu, dans les yeux rêveurs, tout autre chose qu'un sentiment d'indignation, ou même qu'un sentiment tout court. (Bernanos, 1938 : 107).

Il s'agit évidemment de dénoncer et de s'indigner. Mais pour que le texte atteigne son but, il importe de cerner ce dont il s'agit de s'indigner. Pour Bernanos, il s'agit de remettre en cause le discours d'une Église. Et c'est ici qu'il s'agit de déconstruire le discours de cette dernière, c'est à dire de voir selon quelle modalité il s'est érigé. La méthode est celle de la compréhension et non celle du rire. Il n'y a évidemment pas de raison de rire quand il s'agit de parler de la guerre. Surtout quand il s'agit de la dénoncer. Pourtant, il est évident qu'un procédé souvent utilisé pour remettre en cause est l'ironie. On pourrait penser d'abord que Bernanos use de ce procédé quand il écrit deux pages au sujet de la situation des catholiques basques (Bernanos, 1938 : 146-148). Mais il précise immédiatement que ce propos n'est pas destiné au rire. Il vise bien plutôt à la compréhension. Il précise dans un langage qu'on pourrait qualifier de trivial : « Encore un coup, je ne trouve pas ça drôle. J'essaie de comprendre. » (Bernanos, 1938 : 148).

On peut signaler ici une sorte de connexion entre le texte de Bernanos et l'exigence de Spinoza de penser et de mettre en œuvre une éthique de la compréhension. Il ne s'agit pas ici de faire de Bernanos un disciple de Spinoza. Une telle position serait complètement absurde. En revanche, on peut remarquer une convergence sur un point fondamental : chez les deux penseurs, il y a une exigence de compréhension des événements. Cette exigence passe par une compréhension du mécanisme (ou de la géométrie, si l'on utilise un langage spinoziste) des affects et affections. Ce point est évident pour tout lecteur de l'Éthique de Spinoza. Mais il est évident à tout lecteur des *Grands Cimetières sous la lune* qu'il y a au moins une explication de tous les mécanismes passionnels présidant les comportements humains dans ce texte. Dès les premières pages du livre on voit parler des termes de colère, de peur. La liste des affects répertoriés dans le livre regroupe en réalité tout ceux de la nature humaine triste. C'est un

discours dénonçant la guerre; il n'y a que peu de place pour la joie. Il y a néanmoins dans ce texte quelque chose de semblable à ce qu'on appelle un traité des passions, même si la forme du pamphlet donne au propos de Bernanos un aspect moins systématique que le deuxième livre de la *Rhétorique* d'Aristote, les troisième et quatrième livres de l'*Éthique* de Spinoza ou le deuxième livre du *Traité sur la nature humaine* de David Hume, pour ne prendre que quelques exemples célèbres.

Il est cependant un point sur lequel Bernanos se distingue des moralistes. L'anthropologie des passions qu'il propose est une anthropologie chrétienne. Il ne s'agit pas d'expliquer l'homme dans son rapport à la nature. Le discours s'ancre dans une foi chrétienne qui est revendiquée et assumée. Il ne s'agit pas d'un discours de philosophe ou de moraliste si l'on entend par là un discours qui explique l'homme par lui-même :

Il est absurde de croire avec Jean-Jacques que l'homme naît bon. Il naît capable de plus de bien que de plus de mal que n'en sauraient imaginer les Moralistes, il a été créé à l'image de Dieu. Et son suborneur n'est pas seulement la force de désordre qu'il porte en lui : instinct, désir, quel que soit le nom qu'on lui donne. Son suborneur est le plus grand des anges, tombé de la plus haute cime des cieux. (Bernanos, 1938 : 68, 69).

La position du discours de dénonciation de l'Église par Bernanos est ici remarquable. Bernanos ne tient pas ici un discours « philosophique » qui reprocherait à l'Église de discourir simplement pour l'imagination, ce qui mènerait à des conséquences horribles en temps de guerre. Au contraire, il affirme sa foi et le caractère surnaturel de ses croyances. Sa référence, ce sur quoi il fonde son propos, c'est un catéchisme qu'il a appris pendant l'enfance. Le discours est tenu à la première personne. Il peint l'homme et ses passions en tâchant de comprendre ce que l'Église essaie de tenir comme discours. Ce discours est déconstruit. Bernanos cherche ainsi à voir comment il s'est érigé. Mais on s'aperçoit bien vite qu'il reposait sur des fondements fort peu avouables et fort peu catholiques. L'Église ne cherchait en définitive qu'à défendre ses propres intérêts. Sa rhétorique est complètement indigne. Le texte se construit ainsi comme un dialogue entre Bernanos et une Église qui produit son discours de justification en produisant des arguments qui sont immédiatement détruits. Un tel procédé, qui consiste à faire parler à ses adversaires le langage qu'on leur prête, est naturellement contestable. Il ne fait pas de doute que l'Église est considérée comme un adversaire par Bernanos, parce qu'elle a trahi la confiance de l'écrivain. Il reconnaît le caractère irrévérencieux de son propos, tout en se défendant. L'irrévérence tient à la confiance que l'Église l'a trahi. Bernanos s'en explique de façon très claire :

Je n'ai nullement l'intention de convaincre d'imposture les évêques espagnols, parce que je m'amuse à leur faire parler un langage qui me plait, qui me semble exprimer avec assez de vraisemblance leurs hésitations et leurs scrupules. Mais je ne voudrais pas non plus qu'on me prenne pour un imbécile. (Bernanos, 1938 : 144, 145).

Trivialité de l'expression, expression agressive ? Certainement. Mais par-là, il s'agit avant tout de l'expression d'une liberté. La liberté est le thème cher de l'époque. Elle traverse l'œuvre d'un Sartre, qui la théorise philosophiquement dans *L'Être et le Néant*. Elle traverse également l'œuvre de Bernanos qui consacre un texte explicite à ce thème et le reste de son œuvre ne parle jamais

que de ce point précis, même si c'est de façon plus implicite. Qu'on le veuille ou non, la question première du christianisme, c'est en premier lieu la question de la liberté. Pour un croyant fervent comme Bernanos, le christianisme ne saurait être compris comme une forme d'aliénation. La vie religieuse n'est pas vue comme une régression, mais, au contraire, comme un accomplissement. La foi est expression d'une liberté : liberté de croire, mais également croire pour être libre : les éléments d'un chiasme et d'un recouvrement de la liberté par la foi ne cessent d'être affirmés par l'écrivain. S'il y a en définitive trahison de la foi chrétienne par les évêques et donc l'Église espagnole, c'est parce que cette foi est non libre. L'Église cherche des alibis pour soutenir le général Franco, alors qu'elle devrait dénoncer le caractère sauvage et inhumain de ses actions.

Discours de dénonciation et trahison de l'Église qui n'assume pas. Il y a foison de pages où le discours de justification de l'Église est donné. Discours hypocrite ? Bernanos ne tient jamais ce langage. *Les Grands Cimetières sous la lune* n'est pas *Tartuffe*. Discours lâche et indigne ? Cela est certain. Mais pour comprendre où est l'indignité de l'institution, il faut également comprendre où est la trahison. C'est ici que le discours de Bernanos se fait à la fois le plus paradoxal, mais également le plus clair : ce qui a été trahi par l'Église, c'est l'enfance.

## II. Enfance sauvée, enfance trahie ?

La question est celle de savoir où se situe la trahison. On sait que l'œuvre de Bernanos entretient des rapports étroits avec l'enfance. Albert Béguin ouvre son texte sur l'auteur en disant :

Il n'est guère de personnage, dans toute l'œuvre de Bernanos, qui un jour ne se retourne vers son enfance et ne garde obscurément, même au sein de la pire dégradation, la nostalgie d'une aube pure de la vie. (Béguin, 1954 : 5).

On dira qu'il ne s'agit là que de l'œuvre romanesque. Pourtant, *Les Grands Cimetières sous la lune* est autre forme de littérature, qui fait également un vibrant plaidoyer en faveur de l'enfance. S'agit-il néanmoins d'une nostalgie ? Rien n'est moins sûr. La nostalgie regarde vers le passé. Il n'est pas de nostalgie sans tristesse. Quelle que soit sa noirceur qu'on qualifie souvent de dostoïevskienne, l'œuvre de Bernanos ne vise jamais qu'à la joie. Sa foi chrétienne ne vise qu'à cette joie. Mais si cela est le cas, c'est que l'enfance n'est pas simplement un épisode de la vie passée, elle représente également l'avenir, le travail à faire pour l'écrivain et peut-être même pour tout être humain. Il s'agit là d'un geste qu'on peut, par certains côtés, apparenter à une dynamique nietzschéenne : en fin de compte, l'enfance est ce qui arrive en dernier, c'est la dernière, mais aussi la première des trois métamorphoses de l'esprit. Entre Nietzsche et Bernanos il y a certainement des affinités qui touchent le sujet de la foi et de la trahison. Bernanos aura été l'écrivain chrétien touché par cette question existentielle profonde et la tentation du désespoir : comment être chrétien à cette époque où, selon le mot de Nietzsche, « Dieu est mort ». Et si pour Nietzsche « Dieu est mort », il n'est certainement pas mort sur la croix, mais bien plutôt dans les esprits, dans les comportements, dans les pratiques où la robotisation a fini par prendre la place de la joie et de la foi chrétienne.

Même si Nietzsche n'est pas convoqué ici, il ne fait pas de doute que Bernanos rattache ce qu'il faut bien appeler le massacre de la guerre d'Espagne à la modernité. Car c'est la modernité technicienne et scientifique qui est ici réprouvée. Mais entendons-nous bien, elle n'est pas rejetée

en son principe-même. Elle n'est rejetée qu'en tant qu'elle prétend se constituer comme l'avenir et l'espérance unique de toute civilisation. La forfaiture ne consiste pas dans ses œuvres ponctuelles, elle consiste dans l'universalisation de sa pratique et, par voie de conséquence, dans la restriction et l'élimination des autres dimensions de la vie humaine. Bernanos rappelle cette exigence de liberté qui est mise à mal par la vie moderne et ses moyens d'éducation :

On ne recrute pas plus les vrais enfants que les poètes et les nouveaux systèmes d'éducation ne sauraient aboutir qu'au dressage de hideux homuncules, jouant au propagandiste, au soldat ou à l'ingénieur. La niaiserie, l'ignorance ou la peur, fût-elle même celle de l'enfer, ne forment pas les vierges. Ou du moins cette sorte de virginité me paraît aussi bête que l'espèce de chasteté obtenue par la castration. (Bernanos, 1938 : 243).

Bernanos place de ce fait son discours sous la référence de Sainte Thérèse de Lisieux. C'est elle qu'il appelle dans sa référence à l'enfance. Pourquoi une telle référence à l'enfance ? Le cheminement du livre est en lui-même assez étrange de ce point de vue. Après avoir dénoncé la guerre civile espagnole, ses exactions politiques et policières (ce qui d'une certaine manière revient au même, politique et police étant des termes qui se recouvrent largement), il dénonce le discours de l'Église. Mais cette dénonciation ne se fait non pas au nom d'un discours adulte. Il se fait au nom de l'enfance. Ce point peut apparaître comme ambigu du point de vue du discours. On pourrait penser qu'il s'agit d'un positionnement simplement théorique et, en somme, complètement intellectuel. Or, c'est justement le contraire qui a lieu. Cette référence à l'enfance n'est pas purement théorique. Elle est, en un sens, existentielle, si l'on entend par là un discours où l'existence précède l'essence. Cette définition sartrienne de l'existentialisme pose le problème général de savoir comment un discours peut rejoindre l'existence et quitter le simple terrain de l'essence. Ce qui est reproché en fin de compte à l'Église, c'est de tenir un discours simplement théorique, c'est à dire de se retrancher hors du monde et de ses souffrances. Et ceci simplement pour perdurer.

Il faut bien comprendre en quoi la question de l'enfance est inséparable de la question de la foi. L'enfance est une période d'innocence et d'ignorance. Mais par ce fait même elle semble échapper à la foi. La foi implique toujours une forme de maturité et, en même temps, une forme de confiance innocente. Quand Abraham sacrifie son fils Isaac, il y a un double rapport à l'enfance. Ce rapport tient d'abord à la présence d'Isaac. Mais il tient surtout dans cette foi, c'est à dire cet abandon de la raison à Dieu. C'est sans doute dans ce rapport que Bernanos renvoie à l'enfance : celui de la croyance à l'innocence de l'enfance, ce caractère sauvage, c'est à dire non formé par la civilisation du rapport à l'être et au bien. Le passage que nous avons cité plus haut, où Bernanos fait référence à Rousseau, est ici primordial. L'enfance est bien cette humanité sauvage ouverte pour le bien et pour le mal. Il ne s'agit néanmoins pas de renvoyer à une nature où le sauvage serait sinon bon, du moins non perverti par une société qui l'aurait corrompu avec l'instauration de la société privée. Il s'agit, au contraire, de renvoyer à un ordre surnaturel. Dans son second Discours, Rousseau a refusé cette référence à un ordre au-delà de la nature pour expliquer les inégalités entre les hommes. Bernanos ne rejoint Rousseau que sur un point : la critique du riche. Il ne s'agit cependant pas de voir dans l'inégalité la source du mal. Le traître n'est pas le riche qui a perverti la nature en instaurant la propriété privée. La trahison, c'est celle de l'institution catholique qui a trahi le langage de l'enfance.



## AIC

Pourtant toute la difficulté tient dans cette impossibilité de tenir ce langage de l'enfance. L'enfance, c'est l'enfance fantasmée, bien sûr. L'enfance de Bernanos avait été heureuse, si l'on en croit ses biographes. Mais il ne s'agit là que d'un point contingent. Bernanos ne saurait universaliser un état où il avait été heureux simplement par chance.

Bernanos écrit *Les Grands Cimetières sous la lune* dans un contexte très différent du discours de Rousseau. Rousseau répondait à une question posée par un concours. Il mit dans sa réponse toutes les formes rhétoriques propres à persuader. Il y mit également toute son éloquence : s'adressant à l'homme, il prétendait parler de l'universel. Mais c'est de cette éloquence-là que Bernanos ne veut pas. On peut remarquer d'une certaine manière que l'enfance joue pour lui le rôle que le sauvage joue pour Rousseau : celui d'un être innocent et ignorant. L'écriture de Bernanos n'est cependant pas liée à des exigences institutionnelles. La vérité que Jean-Jacques Rousseau voulait exposer était longue et difficile ; celle de Bernanos l'était également. Il fallait au premier les artifices de la rhétorique rehaussés par une incontestable éloquence ; il ne faut au second répondre qu'à une exigence unique : retrouver le langage de l'enfance.

Il s'agit donc de parler le langage de l'enfance. C'est là le projet ultime, impossible à théoriser, à rendre scientifique puisque l'enfance est ce moment sauvage. L'enfant est en premier lieu *Infans* : celui qui ne parle pas. Et Bernanos reconnaît la difficulté. L'obstacle est insurmontable. Il le décrit comme impossible à atteindre en totalité. Ce n'est que de manière fragmentaire qu'on peut atteindre le langage de l'enfance :

Mais justement on ne parle pas au nom de l'enfance. Il faudrait parler son langage. Et c'est ce langage oublié ; ce langage que je cherche de livre en livre, imbécile ! comme si un tel langage pouvait s'écrire, s'était jamais écrit. N'importe ! Il m'arrive parfois d'en retrouver quelques accents... et c'est cela qui vous fait prêter l'oreille, compagnons dispersés à travers le monde, qui par hasard ou par ennui avez ouvert un jour mes livres. Singulière idée que d'écrire pour ceux qui dédaigne l'écriture ! Amère ironie de prétendre persuader et convaincre alors que ma certitude profonde alors que ma certitude profonde est que la part de monde susceptible de rachat n'appartient qu'aux enfants, aux héros et aux martyrs. (Bernanos, 1938 : 10-11).

La question est celle du langage qui peut être tenu. Ce langage de l'enfance, langage pure, mais quasiment inaccessible de l'aveu de l'auteur serait celui de la foi non trahie. Il s'agirait de retrouver le langage au moment de sa naissance et au moment où il n'a pas été seulement recouvert par la pensée calculée et réfléchie. Or, c'est justement ce langage-là qui est celui de l'Église. Bernanos reproche à l'Église de ne calculer que selon ses intérêts et non en accord avec la foi en Jésus Christ. L'Église tient bien un langage de trahison. Mais cela laisse ouvert la question de savoir si un langage de la foi non trahie, c'est à dire celui de l'enfance, est accessible à une forme d'écriture. Il est évident que cette question n'est pas vue par l'écrivain comme une question théorique, mais qu'elle est commandée par l'urgence de l'époque : question ni théorique, ni pratique, mais existentielle au sens où l'existence, c'est à dire la chair, la possibilité de la vie et de la mort et la sensibilité qui souffre ou prend plaisir sont les instances qui commandent. Une écriture de la foi apparaît ainsi comme une écriture de l'enfance : impossible à atteindre en sa totalité, mais accessible dans ses fragments. Le reste semble n'être que trahison.

## Conclusion

L'écriture de la foi et de la trahison peut apparaître comme une écriture impossible. Dire sa foi, c'est afficher un engagement qui est en même temps une forme de dégageant, puisque la foi, tout du moins la foi chrétienne, laisse l'initiative à Dieu. Or, toute la difficulté, c'est celle d'écrire la foi, c'est à dire d'aborder le problème de l'intérieur. Comment une telle écriture devient alors possible, sinon par un abord de l'enfance, c'est à dire ce moment de la vie où le monde et le langage apparaissent comme à leur surgissement et c'est dans ce surgissement que l'on a foi. Écrire cela apparaît comme impossible en un sens. Bernanos prévient le lecteur de cette tentative qui touche toute son œuvre et de son échec inévitable, malgré ce qu'il estime être des succès partiels. Mais cette limite évidente de la littérature, que ce soit sous la forme du roman, de l'essai ou du pamphlet, peut au moins être approchée comme une marque de la foi authentique. Opposé à elle, on a le langage de la foi trahie, se trahissant. C'est ce langage que Bernanos dénonce avec le langage et l'attitude de l'Église durant de la guerre d'Espagne. Il ne faut jamais perdre de vue que, derrière ces formes de langages, ces justifications rhétoriques, c'est le sort de vie qui est engagé. À défaut d'atteindre le langage de la foi absolue qui est celui de l'enfance, Bernanos a au moins pu dénoncer ce qu'il faut bien présenter comme une trahison de l'Église durant la guerre d'Espagne.

## BIBLIOGRAPHIE :

- BÉGUIN, Albert (1954). Bernanos. Collection Écrivains de toujours. Paris : Seuil.
- BERNANOS, Georges (1938). Les Grands Cimetières sous la lune. Paris : Plon.
- BERNANOS, Georges (1936). Journal d'un curé de campagne. Paris : Plon.
- BERNANOS, Georges (1995). La liberté, pour quoi faire ? Paris : Gallimard.
- ÉLIADÉ, Mircea (1969). Le mythe de l'éternel retour. Paris : Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (2001). Ils ont dit de Malraux. In Dits et écrits 1976-1988. Paris : Gallimard.
- MOUNIER, Emmanuel (1970). L'espoir des désespérés. Paris : Points.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1965). Discours sur les fondements et l'origine de l'inégalité parmi les hommes. Paris : Gallimard.
- SARTRE, Jean-Paul (1996). L'existentialisme est un humanisme. Paris : Gallimard.
- SARTRE, Jean-Paul (1943). L'Être et le Néant. Paris : Gallimard.
- SAUSSURE, Ferdinand de (1916). Cours de linguistique générale. Paris : Payot & Rivages.
- WIESEL, Elie (1988). Le Mal et l'Exil (dialogue avec Michaël de Saint-Cheron). Bruyères-le-Chatel: Nouvelle Cité.