

# CAHIERS D'ÉTUDES CATHARES

---



## SOMMAIRE

---

Simone WEIL ... Sur les études cathares

René NELLI et

René LAVAUD... La "Versa" de Raimon de Cornet

Déodat ROCHÉ... St Augustin et les manichéens de son temps

### MONTSÉGUR AU SOLEIL LEVANT

(Photographie de Raymond Dorbes)

### LIVRES et REVUES

(Voir le détail au verso)

INSTITUT D'ÉTUDES OCCITANES

—: 1, rue Lafaille · TOULOUSE —:

Revue trimestrielle

Les Cahiers d'Etudes Cathares, édités par le Centre d'Etudes Cathares de l'Institut d'Etudes Occitanes, paraîtront quatre fois par an, en fascicules in-8 raisin de 64 pages en moyenne.

Nous traiterons dans cette revue de tout ce qui touche au catharisme et particulièrement à celui de l'Occitanie, à ses origines, à ses doctrines, à ses rites et à son influence sur les philosophies modernes.

Nous publierons les documents essentiels à cette étude et en maintenant le souvenir des cathares nous en ferons un lien entre tous leurs amis.

---

*Directeur* : M. Déodat ROCHÉ, à Arques (Aude).

Pour tout ce qui concerne la rédaction, l'envoi de livres et de revues.

*Secrétaire* : Mme Suzette NELLI, 15, rue Antoine-Marty, Carcassonne (Aude). Pour les abonnements et l'administration.

*Abonnement* : Annuel ordinaire (1949) France et Colonies : 600 frs ; le N° 200 frs. Etranger 800 frs ; le N° 250 frs.

*Abonnement de soutien* : 1000 francs.

A l'adresse de Mme Suzette NELLI, 15, rue Antoine-Marty, Carcassonne (Aude). C.C.P. Toulouse 99.563.

---

#### LIVRES et REVUES

---

J. PL. SICRE : Le Clocher au crépuscule.

P. COROZE : Le mystère de la rédemption du corps.

Goethe et notre temps. — Revue de Synthèse.

Revue de l'Histoire des Religions.

CAHIERS  
D'ÉTUDES CATHARES



N° 2

Avril-Juin 1949

*Tous droits de reproduction, de traduction  
ou d'adaptation réservés pour tous les pays*

# CAHIERS D'ETUDES CATHARES

---

1<sup>re</sup> Année

Avril-Juin 1949

---

N° 2

## Sur les Etudes Cathares

---

Simone Weil qui fut professeur agrégé de philosophie et dont les « Cahiers du Sud » dans leur n° 284 de 1947 ont témoigné sous la plume de P.H. et de Joë Bousquet, qu'elle avait un esprit de pureté poussé jusqu'au sacrifice, un sens de « l'amour le plus pur des êtres, celui qu'elle-même, après Platon, nomme l'amour surnaturel », Simone Weil nous écrivit le 23 janvier 1940 la lettre que vous allez lire.

Ce fut pour nous un grand encouragement que cette sympathie pour nos études de l'écrivain délicat dont la vie était un « combat contre la force, celle qui écrase les faibles » et qui disait aux mêmes « Cahiers du Sud » dans le « Génie d'Oc », sous le pseudonyme de Emile Novis « L'agonie d'une civilisation vue à travers un poème épique » — la chanson de la croisade — :

« La piété commande de s'attacher aux traces, même rares, des civilisations détruites, pour essayer d'en concevoir l'esprit. L'esprit de la civilisation d'Oc au XII<sup>e</sup> siècle, tel que nous pouvons l'entrevoir, répond à des aspirations qui n'ont pas disparu et que nous ne devons pas laisser disparaître, même si nous ne pouvons pas espérer les satisfaire ».

Et dans son article sur « L'inspiration occitanienne », en ces années où nous vivions sous une redoutable tyrannie :

« L'essence de l'inspiration occitanienne est identique à celle de l'inspiration grecque. Elle est constituée par la connaissance de la force. Cette connaissance n'appartient qu'au courage surnaturel. Le courage surnaturel enferme tout ce que nous nommons courage et, en plus, quelque chose d'infiniment plus précieux. Mais les lâches prennent le courage surnaturel pour de la faiblesse d'âme. Connaître la force, c'est, la reconnaissant pour presque absolument souveraine

en ce monde, la refuser avec dégoût et mépris. Ce mépris est l'autre face de la compassion pour tout ce qui est exposé aux blessures de la force. Ce refus de la force a sa plénitude dans la conception de l'amour...

Le besoin de pureté du pays occitanien trouva son expression extrême dans la religion cathare, occasion de son malheur...

Dans la mesure où nous contemplerons la beauté de cette époque avec attention et amour, dans cette mesure son inspiration descendra en nous et rendra peu à peu impossible une partie au moins des bassesses qui constituent l'air que nous respirons ».

D. R.

LETTRE DE SIMONE WEIL

23 Janvier 1940

« Je viens de lire chez Ballard votre belle étude sur l'amour spirituel chez les cathares, pour le n° d'Oc... J'avais déjà lu auparavant, grâce à Ballard, votre brochure sur le catharisme. Ces deux textes ont fait sur moi une vive impression.

Depuis longtemps déjà je suis vivement attirée vers les cathares, bien que sachant peu de choses à leur sujet. Une des principales raisons de cette attraction est leur opinion concernant l'Ancien Testament, que vous exprimez si bien dans votre article, où vous dites si justement que l'adoration de la puissance a fait perdre aux Hébreux la notion du bien et du mal. Le rang de texte sacré accordé à des récits pleins de cruautés impitoyables m'a toujours tenue éloignée du christianisme, d'autant plus que depuis vingt siècles ces récits n'ont jamais cessé d'exercer une influence sur tous les courants de la pensée chrétienne ; si du moins on entend par christianisme les Eglises aujourd'hui classées dans cette rubrique. St François d'Assise lui-même, aussi pur de cette souillure qu'il est possible de l'être, a fondé un Ordre qui à peine créé a presque aussitôt pris part aux meurtres et aux massacres. Je n'ai jamais pu comprendre comment il est possible à un esprit raisonnable de regarder le Jéhovah de la Bible et le Père invoqué dans l'Evangile comme un seul et même être. L'influence de l'Ancien Testament et celle de l'Empire Romain, dont la tradition a été continuée par la papauté, sont à mon avis les deux causes essentielles de la corruption du christianisme.

Vos études m'ont confirmée dans une pensée que j'avais déjà avant de les avoir lues, c'est que le catharisme a été en Europe la dernière expression vivante de l'antiquité pré-romaine. Je crois qu'avant les conquêtes romaines les pays méditerranéens et le Proche-Orient formaient une civilisation, non pas homogène, car la diversité était grande d'un pays à l'autre, mais continue ; qu'une même pensée y

vivait chez les meilleurs esprits, exprimée sous diverses formes dans les mystères et les sectes initiatiques d'Égypte et de Thrace, de Grèce, de Perse, et que les ouvrages de Platon constituent l'expression écrite la plus parfaite que nous possédions de cette pensée. Bien entendu, vu la rareté des documents, une telle opinion ne peut pas être prouvée ; mais entre autres indices Platon lui-même présente toujours sa doctrine comme issue d'une tradition antique, sans jamais indiquer de pays d'origine ; à mon avis, l'explication la plus simple est que les traditions philosophiques et religieuses des pays connus par lui se confondaient en une seule et même pensée. C'est de cette pensée que le christianisme est issu ; mais les gnostiques, les manichéens, les cathares semblent seuls lui être restés vraiment fidèles. Seuls ils ont vraiment échappé à la grossièreté d'esprit, à la bassesse de cœur que la domination romaine a répandues sur de vastes territoires et qui constituent aujourd'hui encore l'atmosphère de l'Europe.

Il y a chez les manichéens quelque chose de plus que dans l'antiquité, du moins l'antiquité connue de nous, quelques conceptions splendides, telles que la divinité descendant parmi les hommes et l'esprit déchiré, dispersé parmi la matière. Mais surtout ce qui fait du catharisme une espèce de miracle, c'est qu'il s'agissait d'une religion et non simplement d'une philosophie. Je veux dire qu'autour de Toulouse au XII<sup>e</sup> siècle la plus haute pensée vivait dans un milieu humain et non pas seulement dans l'esprit d'un certain nombre d'individus. Car c'est là, il me semble, la seule différence entre la philosophie et la religion, dès lors qu'il s'agit d'une religion non dogmatique.

Une pensée n'atteint la plénitude d'existence qu'incarnée dans un milieu humain, et par milieu j'entends quelque chose d'ouvert au monde extérieur, qui baigne dans la société environnante, qui est en contact avec toute cette société, non pas simplement un groupe fermé de disciples autour d'un maître. Faute de pouvoir respirer l'atmosphère d'un tel milieu, un esprit supérieur se fait une philosophie ; mais c'est là une ressource de deuxième ordre, la pensée y atteint un degré de réalité moindre. Il y a eu vraisemblablement un milieu pythagoricien, mais nous ne savons presque rien à ce sujet. A l'époque de Platon il n'y avait plus rien de semblable, et l'on sent continuellement dans l'œuvre de Platon l'absence d'un tel milieu et le regret de cette absence, un regret nostalgique.

Excusez ces réflexions décousues ; je voulais seulement vous montrer que mon intérêt pour les cathares ne procède pas d'une simple curiosité historique, ni même d'une simple curiosité intellectuelle. J'ai lu avec joie dans votre brochure que le catharisme peut être regardé comme un pythagorisme ou un platonisme chrétien ; car à mes yeux rien ne surpasse Platon. La simple curiosité intellectuelle ne peut mettre en contact avec la pensée de Pythagore et de Platon,

car à l'égard d'une telle pensée la connaissance et l'adhésion ne sont qu'une seule opération de l'esprit. Je pense de même au sujet des cathares.

Jamais il n'a été si nécessaire qu'aujourd'hui de ressusciter cette forme de pensée. Nous sommes à une époque où la plupart des gens sentent confusément, mais vivement, que ce que l'on nommait au XVIII<sup>e</sup> siècle les lumières constitue — y compris la science — une nourriture spirituelle insuffisante ; mais ce sentiment est en train de conduire l'humanité par les plus mauvais chemins. Il est urgent de se reporter, dans le passé, aux époques qui furent favorables à cette forme de vie spirituelle dont ce qu'il y a de plus précieux dans les sciences et les arts constitue simplement le reflet un peu dégradé.

C'est pourquoi je souhaite vivement que vos études sur les cathares trouvent auprès du public l'attention et la diffusion qu'elles méritent. Mais des études sur ce thème, si belles qu'elles soient, ne peuvent suffire. Si vous pouviez seulement trouver un éditeur, la publication d'un recueil de textes originaux, accessible au public, serait infiniment désirable...

Simone WEIL.

## La "Versa" de Raimon de Cornet

---

Texte établi et traduit par René Lavaud  
avec une introduction de René Nelli

---

### RAIMON de CORNET

Je n'ai rien trouvé à ajouter à l'étude biographique que Camille Chabaneau a consacrée à Raimon de Cornet dans « Deux manuscrits provençaux du XIV<sup>e</sup> siècle » (1). Ce poète naquit à Saint-Antonin (dans l'actuel Tarn-et-Garonne) vers 1300. Il fut d'abord prêtre, dès 1324, puis il devint frère mineur, c'est à dire moine de l'ordre de Saint François, dont il ne porta l'habit que peu de temps, « peut-être seulement huit mois et neuf jours » (2). A partir de 1327, il rentra dans le clergé séculier, et enfin se fit moine blanc, « c'est-à-dire qu'il se fit recevoir dans l'ordre de Cîteaux où il paraît avoir achevé sa carrière, peut-être dans le Moustier de Pontaut, au diocèse d'Aire, qui était une abbaye de cet ordre » (3).

C'est pendant les huit mois (?) qu'il passa chez les franciscains, que, « pour avoir embrassé avec trop d'ardeur les doctrines d'un des membres les plus célèbres de l'ordre de Saint François, le frère Pierre-Jean-Olive, il fut inquiété, et faillit même, un peu plus tard (février 1326) être brûlé vif à Avignon » (4).



Raimon de Cornet n'a certes pas été cathare. Il ne doit de figurer dans le présent « Cahier » qu'au fait qu'il a exprimé dans quelques-uns de ses poèmes, des idées « subversives » (du point de vue Romain) qui ne sont pas sans présenter quelque analogie avec le catharisme. On sait que Pierre-Jean-Olive (1247-1293), frère mineur de Béziers,

---

(1) Deux manuscrits provençaux du XIV<sup>e</sup> siècle... publiés par le Dr J. B. Noulet et Camille Chabaneau. Société pour l'étude des langues romanes, Montpellier-Paris. 1898.

(2) Deux manuscrits provençaux... Page XXIX.

(3) Deux manuscrits provençaux... Page XXX.

(4) Deux manuscrits provençaux... Page XXX.

avait écrit un commentaire sur l'Apocalypse dans lequel l'Eglise romaine était assimilée à « Babylon », la grande prostituée, et que ce livre, traduit en langue d'oc, avait exercé une influence considérable sur les esprits. Dans la pastourelle de Guillem d'Autpolh (L'autrier, a l'intrada d'Abril) (5), c'est de lui sans doute qu'il est question au vers 76 : « Frère Jean le dit bien : le plaisir engendre la mort... ». Et chez Raimon de Cornet, comme l'a très bien vu Chabaneau, ce sont encore les idées de Pierre-Jean-Olive qui s'expriment dans les pièces A-XXV et XXVI sous forme d'allusions — volontairement obscures — à l'Antéchrist (qui n'est autre que le Pape ou l'Eglise romaine) et dans l'affirmation très franciscaine, que la pauvreté christique avait une valeur absolue.

Avec ce poète nous sommes bien, d'ailleurs, dans l'atmosphère spirituelle, à la fois désespérée et pleine d'espérance, qui a caractérisé la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et le début du XIV<sup>e</sup>. On croyait très proche la fin de l'ère du Fils et l'avènement du règne du Saint-Esprit qu'avait prophétisé Jean de Flore (mort en 1202). Le monde allait finir : Vers 1300, Arnaud de Villeneuve ne cessait pas de l'annoncer. Raimon de Cornet, en attaquant si vivement les mœurs de son époque, a voulu, sans doute, souligner la dépravation nécessaire d'un siècle condamné et cependant promis à une régénération totale. Pessimisme dans l'actuel, espoir dans l'avenir. La « Versa », savamment traduite, ici même, par M. Lavaud, reflète les tendances communes aux Béguins de St François et, de façon générale, aux troubadours moralistes du siècle précédent. (L'imitation de Peire Cardenal y est évidente). Dans le temps où règne l'Antechrist, le salut du monde ne réside plus qu'en cette « Rosa vermelha » qui a bien pu symboliser, pour Raimon de Cornet, l'avènement de l'Amour-Esprit. Sous l'influence, en effet, des cabbalistes juifs du XII<sup>e</sup> siècle, qui, en Languedoc même, avaient féminisé le dixième Sephiroth, ou sous l'influence d'idées gnostiques plus anciennes, le Saint-Esprit avait pris une tonalité féminine. Et l'on croyait, en Italie, surtout dans le peuple, qu'il allait s'incarner sous les traits d'une femme. Ce qui — indirectement — revalorisait l'Amour courtois.

Mais à l'époque où Raimon de Cornet écrivait ses poèmes, le Gai Consistoire de Toulouse avait déjà interdit aux troubadours de chanter l'amour des Dames. On ne devait plus célébrer que la Sainte-Vierge. Et c'était moins la poésie qui était suspecte, que l'amour. Il est à noter, en effet, que le Traité de l'Amour de André le Chapelain, qui codifie une érotique très voisine de celle des poètes d'oc, avait été condamné le 7 mars 1277 en même temps que les « erreurs » de Siger de Brabant. Nul doute que « l'Amour » n'ait été, dès lors, tenu pour « hérétique ». Il est assez significatif que Raimon de Cornet, qui était resté fidèle aux anciens troubadours (Peire Cardenal, N'At de

---

(5) La pastourelle dans la poésie occitane du Moyen-Age... par Jean Audiau, De Boccard, éditeur, Paris, 1923, page 117.

Mons, Aimeric (de Peguilhan ?) etc...), tout en acceptant de chanter la Vierge en roman et en latin, ait entendu conserver le droit de chanter les dames fort librement, et de les courtiser selon les enseignements des provençaux et de André le Chapelain. Rien ne permet d'affirmer qu'il ait pratiqué la singulière érotique des Béguins de St François qui consistait à placer l'amant dans une situation « héroïque » qui lui permet de mieux faire éclater sa vertu (6). Mais, tout compte fait, ces conceptions erotico-magiques n'étaient guère différentes, dans leur esprit, de celles des troubadours. Et même elles les éclairaient d'un jour nouveau. L'amour provençal, en théorie du moins, a toujours poussé l'intimité amoureuse jusqu'au point où il devenait « héroïque » de n'y succomber pas. C'est ce qui explique à la fois ses apparences libidineuses et son caractère nettement platonicien... D'autre part, Raimon de Cornet, si l'on en juge par ses poèmes qui chantent tantôt l'amour naturel, tantôt l'amour le plus épuré, a dû admettre, sur trois plans différents et avec trois femmes différentes (mais, sans doute, de façon symbolique) la division tripartite de l'amour telle qu'elle figure déjà, de facto, dans le Moine de Montaudon et, très explicitement, dans Daude de Prades. Tout cela n'empêchait pas Raimon de Cornet d'avoir, comme Daude de Prades, une dame mystique (celle qui purifiait et faisait « monter en prix »). Selon une tradition qui s'était déjà manifestée chez quelques troubadours (G. de Cabestanh, B. de Ventadour, Gaucelm Faidit...) et s'affirmera avec Dante : il avait choisi pour Dame celle qu'il avait connue enfant : peut-être Indie de Caumont, femme de Gui de Comminges, seigneur de Lomers... Pour la désigner, il emploie un senhal (l'usage des « senhals » connu des anciens troubadours ne s'était vraiment généralisé qu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle), qui n'est autre que la « Rose ». Mot qu'il prend « tantôt dans sa signification propre, tantôt et bien plus souvent dans une signification métaphorique et allégorique, l'appliquant dans ce cas, soit à une Dame, soit à la Sainte-Vierge, ou laissant incertain, à dessein peut-être, l'objet terrestre ou céleste qu'il entendait désigner » (7). Peut-être aussi cette Rose enferme-t-elle un sens plus « hérétique ». Mais nous ne saurions l'affirmer.



Ainsi Raimon de Cornet, esprit indépendant et singulier, résume à peu près toutes les tendances mystiques « populaires » de son siècle. Il a cru que le règne de Rome touchait à sa fin et que le monde allait être régénéré. Disciple de Saint François, il a cru qu'il n'y avait

---

(6) Item dixit se audivisse a quodam quem nominat quod inter quosdam erat opinio aliquorum quod non debebat reputari homo vel mulier virtuosus vel virtuosa nisi se possent ponere nudus cum nuda in uno lecto et tamen non perficerent actum carnalem. Déposition de Guillaume Roux, dans le *Liber sententiarum Inquisitionis Tholosanae* in : Limborch : *Historia Inquisitionis*. Amsterdam, 1692.

(7) Deux manuscrite provençaux... page XLIV.

point de salut hors de la pauvreté... Il devait être ennemi de la violence et penser, en fidèle de l'Amour, que cette passion était la vertu même et que Dieu allait, cette fois, se révéler comme Esprit et comme Charité pure. Héritier des anciens troubadours, il a peut-être admis que l'érotique était aussi un chemin pour gagner le ciel et peut-être était-il au fait de toutes les vieilles croyances magiques dont elle s'était chargée (8) au risque de scandaliser, parfois non sans raison, la chrétienté. Bref, les cathares, ou les fils de cathares qui, vers 1330, n'étaient pas morts sur les bûchers, avaient sans doute plus de sympathie pour ce franciscain-troubadour que pour les inquisiteurs qui professaient alors la seule hérésie vraiment condamnable, celle qui consistait à convaincre de force les âmes, par le fer et le feu, au nom d'un Dieu d'Amour.

Je ne veux pas terminer cette note rapide sans y ajouter un texte énigmatique de Raimon de Cornet, qui intéressera nos lecteurs. A la page 72 du recueil de Chabaneau figure un « comput » dont la langue nous est inconnue. Si quelque spécialiste, plus savant que nous, pouvait en découvrir la clé, nous serions heureux qu'il voulût bien nous la communiquer. Le voici :

LE DIGZ FRAYRES RAMONS — CUMPOT

De Luna	— Os credit legem tunc homo Quid erit non binis Kalo sit gerens pro domo Mox ave Jesu rex finis (9).
Januarius	— Anore fia feil nauquid Claussus avin dicon clauquid.
Febroarius	— Dedit epur clauca naves Terno dape fema claves.
Marcus	— Decre ceper agre nequi Marsi claube gea sequi.
Aprilis	— Cedit ceam april fati Cextus age claumarc nati.
Madius	— Busle de cruxgeio clape Claucor bequit ezur dape.
Junius	— Agen ternus abar nemar Bean geio pepau femar.
Julius	— Cal tunc cemart cumbe neger Anto gemac crisjac beger.

(8) Voir à ce sujet : René Nelli : *Échange des cœurs ou : de l'origine de l'amour-passion*, in : revue « Folklore », Été 1949.

(9) Le vers 4 semble annoncer la fin du règne du Fils : ave Jesu rex finis.

- Augustus — Ninc hom estes claur cema  
Cimbis ebar colsa nema
- September — Nequid fenat e crux nager  
E mat damcos femic gager.
- October — Aquid defrans cuntres bile  
De luc gehil gessim cile.
- November — Domrit geam gemart nean  
Dessis eclém gecat ean.
- Dessemer — Forit denic de lu lasse  
Esto bisna festo tasse.
- De Festis Mobilis. — Tecadra pen may iasse  
Jano captua mars iasse  
In aprilis roga quere  
Post octavam lunam vere.

René NELLI.



## LA "VERSA" DE RAIMON DE CORNET

- |   |   |
|---|---|
| <p>I. Quar mot home fan vers<br/>Yeu vuelh esser divers,<br/>Que faray una versa ;<br/>Que-l mons es tan revers</p> <p>5. Que fay del dreg envers<br/>E tot quant es reversa.<br/>Tot quant vey es gorbilh, (3)<br/>Que-l payre ven lo filh</p> <p>9. E l'us l'autre devora.<br/>Le plus gros blatz es milh,<br/>Lo camel es conilh,<br/>Le mons dins e defora</p> <p>13. Es plus amars que tora.</p> <p>II. Lo papa vey falhir,<br/>Car vol ric enriquir<br/>E-ls paubres no vol veyre ;<br/>L'aver vol reculhir</p> <p>18. E fay s'en gen servir ;<br/>En draps dauratz vol seytre ;<br/>El es bos mercadiers,<br/>Que dona per deniers</p> | <p>Puisque beaucoup d'hommes font des<br/>« vers » (1) - je veux être différent, -<br/>vu que je ferai une « verse » (2). -<br/>Car le monde est tant à rebours - qu'il<br/>fait de l'endroit l'envers - et, tout ce<br/>qui est, le renverse. - Tout ce que je<br/>vois est tromperie, - car le père vend<br/>le fils - et l'un dévore l'autre. - Le<br/>plus gros blé est mil, - le chameau est<br/>lapin, - le monde dedans et dehors -<br/>est plus amer qu'aconit.</p> <p>Je vois le pape faillir, - car il veut,<br/>riche, s'enrichir (encore) - et ne veut<br/>pas voir les pauvres ; - il veut recueil-<br/>lir l'argent - et s'en fait joliment<br/>servir ; - en vêtements dorés il veut<br/>siéger ; - et il est bon marchand, - car<br/>il donne contre deniers - évêchés à<br/>gens de (sa) maison ; - il nous envoie</p> |
|---|---|

22. Avesquatz a maynada ;  
Tramet nos ranatiers  
Quistans ab lors letriers,  
Que dan perdo per blada
26. O-n fan neys pojezada.
- III. Li cardinal ondrat  
Estan aparelhat,  
Segon qu'om ditz, tot dia,  
Per far tost un mercat :
31. Si voletz avescat  
O voletz abadia,  
Si lor datz gran aver  
Els vos faran aver
35. Capel vermelh o crossa.  
Am fort pauc de saber,  
A tort o a dever,  
Vos auretz renda grossa,
39. May que pauc dar no-y noza.
- IV. Dels avesques m'es bel.  
Car escorjon la pel  
Als capelas que an renda,  
E-ls vendo lor sajel
44. En un pauc de cartel ;  
Dieu sap se-y cal emenda !  
E fan trop mais de mal,  
Que a un menestayral
48. Fan per deniers tonsura.  
Tot es mal cominal  
A la cort temporal,  
Que y pert sa drechura
52. E la glieyza-n pejura.
- V. Ades seran trop may  
Clergues, pestres, de say,  
Que no so boayralha.  
Cascus son par decay :
57. Ben so letratz, so say,  
Ja dire no m'o calha !  
Cascus son defalhens,  
Que vendo sacramens
61. E may que may las messas.  
Cant coffesso las gens  
Laygas, non malmerens, (10)  
Donan lor grans destressas,
65. Non pas a preveyressas.
- des collecteurs (4), - quêtant avec leurs  
lecteurs (5) - qui donnent indulgence  
contre poids de blé - ou en font même  
(directement) somme en « pou-  
geois » (6).
- Les cardinaux honorés - sont préparés  
- selon ce qu'on dit, tout le jour, - pour  
faire tôt un marché. - Si vous voulez  
évêché - ou voulez abbaye, - si vous  
leur donnez grand argent - ils vous  
feront avoir - chapeau vermeil ou  
crosse. - Avec fort peu de savoir - à  
tort ou dûment - vous aurez gros  
revenu - pourvu que donner peu ici  
ne nuise (7).
- Des évêques le fait me platt ! - car  
ils écorchent la peau - aux prêtres qui  
ont de la rente - Et ils leur vendent  
leur sceau - sur un peu de papier ; -  
Dieu sait s'il y faut dédommagement !  
- Et ils font beaucoup plus de mal, -  
car à un artisan - ils font pour argent  
une tonsure. - Tout cela est un mal  
public - en la cour « temporelle » (8),  
- car elle y perd sa droiture - et  
l'église par là empire.
- A présent il y aura beaucoup plus -  
de clercs, de prêtres, par ici - qu'il  
n'y a de bouviers. - Chacun rabaisse  
son pareil : (9) - ils sont bien instruits,  
je le sais, - mais qu'il ne me faille  
jamais le dire ! - Ils sont chacun en  
taute, - car ils vendent les sacrements  
- et surtout les messes. - Quand ils  
confessent les gens - laïques, non cou-  
pables, - ils leur donnent de grandes  
pénitences, - mais non point aux pré-  
tresses. (11)

- VI. Los ordes fan semblan  
De penedensa gran,  
May per cert no-n fan gaire,  
Car mielhs vivos dos tan
70. Que no fazian avan.  
En l'ostal de lor payre  
Mielhs vivon atressi.  
Mal fan com querenti,
74. Jotz l'habit fan la berta ;  
E mot home mesqui  
En orde meton si  
Car non an renda certa ;
78. Jotz l'abit fan cuberta.
- VII. Metges falses vey trops,  
Que fan far ishirops,  
Oyshas (15) e medecinas ;  
D'aqui raubo lors ops.
83. Quascus volgra fos clops,  
Car fan falsas doctrinas.  
Poticari malvag  
So cosenten del fag
87. E van per via torta.  
Tug son tan maestrag  
Quez ab novel essag  
An mota de gen morta,
94. Mal grat n'aja redorta.
- VIII. Falses plagezes veg,  
Que playdejo destreg  
Per fort pauca de cauza ;  
E fan semblan de dreg
96. Aqel libel ses leg.  
De parlar non an pauza,  
Playdejar lauзо fort  
E no volon acort,
100. Mas qu'om se dezavenga. (19)  
Tant ome ric so mort  
Quar elh sosteniu (20) tort,  
Volgra s'en perdes enga,
104. Que sesses (21) la lor lenga.
- IX. Trop obro falsamen,  
Prejuran et menten,  
Aqueg falses notari.  
Per dessebre la gen
- Les ordres religieux font semblant - de grande pénitence, - mais pour sûr ils n'en font guère, - car ils vivent mieux deux fois autant - qu'ils ne faisaient avant. - En la maison de leur père - on vit mieux de même (12). - Ils font mal (sont malhonnêtes) comme mendiants, - sous l'habit disposent la nasse (13) ; - et beaucoup d'hommes pauvres - se mettent dans un ordre - parce qu'ils n'ont pas de revenu certain ; - sous l'habit ils font magasin (14).
- De faux médecins je vois nombreux - qui font faire des sirops, - liniments et médecines ; - par là ils volent leurs profits. - Je voudrais que chacun d'eux fût éclopé (perclus), - parce qu'ils font de fausses prescriptions (16). - Les mauvais apothicaires - sont consentants à la chose - et vont par la voie tortueuse. - Tous sont si habiles - qu'avec une nouvelle expérience - ils font mourir beaucoup de gens - malgré qu'en ait (en dépit de) la hart (qu'ils méritent) (17).
- Je vois de faux plaideurs (avocats), - qui plaident serré (âprement) - pour fort petite chose ; - et font un semblant (prennent une apparence) de droit - ces libelles (18) sans légalité. - De parler ils n'ont trêve, - ils louent fort « plaider » - et ne veulent point d'accord, - mais (bien) qu'en désaccord l'on vienne. - Tant d'hommes de haut rang sont morts (en guerre) - parce que eux (les avocats) soutenaient la cause injuste, - que je voudrais que se perdît cette engeance - et que s'arrêtât leur langue.
- Trop fausement agissent, - se parjurant et mentant, - ces faux notaires-ci. - Pour tromper les gens - ils font un long acte - afin qu'ils en aient grand

109. Fan lonc encartamen,  
Que n'ajo gran selari.  
Si cartas lor querez,  
Diram : « Dimerc venetz,  
113. Qu'aras no-m letz a querre. »  
Pero si proferetz  
V. soutz o. VI. o. X,  
Tot o podetz conquerre,  
117. Mas que bossa-s deserre.

- X. Clergue estudian  
Que gasto lo guazanh  
Que lor payre guazanha,  
Els, van putanejan,  
112. Las ribieyras sercan,  
A qui que blat soffranha.  
Quar se van deportar  
Que deurian recordar.  
126. Aprendo de l'escrima,  
Mas legis ni cantar,  
No sabo al autar,  
No, ni may dire prima,  
130. Sitot s'an raza sima.

- XI. De totz clergues me duelh ;  
Tant los veg ples d'erguelh  
Que hom no'n pot be dire.  
Lor malfagz vey a huelh,  
135. Mas dire non o vuelh ;  
Pro n'ay dig mon albiere.  
Tant los trobe malvatz,  
Certas, que me desplatz  
139. Car levo los deymaris.  
Dieus, que foc clavelatz,  
Los fassa bos, se-lh platz,  
Que tant trobi falsaris  
143. Los seus malvatz vicaris.

- XII. Defalhir veg lo rey,  
Car te gens senes ley  
E es semblan d'erransa ;  
May defalhis, so vey,  
148. Car no te d'un an drey  
Mesuras e ballansas,  
E falh car vol levar  
Subcidis ni cambiar  
152. Negun temps las monedas ;

salaire. - Si vous leur demandez des papiers, - ils diront : venez mercredi, - parce que maintenant il ne m'est pas possible de chercher. - Pourtant si vous offrez - cinq sous ou six ou dix, - vous pouvez obtenir tout cela, - pourvu que votre bourse se desserre.

Les clerks étudiants - qui dissipent le gain - que leur père gagne, - eux, vont caressant les filles, - (en) suivant les rivières - sans se soucier à qui le blé manquera (22). - Car ils vont se promener et divertir - tandis qu'ils devraient repasser. - Ils apprennent l'escrime, - mais ils ne savent ni lire ni chanter à l'autel, - non point, ni davantage dire l'office de prime, - bien qu'ils aient la cime de la tête rase (tonsurée).

De tous les clerks il me fait peine ; - Je les vois si pleins d'orgueil - qu'on ne peut en dire du bien. - Je vois leurs méfaits à l'œil nu, - mais je ne veux pas le dire ; - j'ai assez dit sur eux mon opinion. - Je les trouve si mauvais, - certes, qu'il me déplaît - qu'ils lèvent les dîmes. - Dieu, qui fut percé de clous, - les rende bons, - si cela lui plaît, - puisque je trouve, moi, tellement faux - ses mauvais vicaires.

Je vois le roi (23) faillir - car il a avec lui des gens sans loi - et c'est l'image de l'erreur ; - il est en faute davantage, je le vois, - parce qu'il ne maintient pas, un an durant, - droitement (exactement) mesures et balances - et en faute parce qu'il veut lever des subsides et changer - à quelque moment les monnaies ; - de la commu-

Al comu vol trencar  
Costumas e mudar ;  
Tant vol tondre sas fedas  
156. Que non lor layssa sedas (24).

XIII. Thezaurier e baylieu,  
Jutge, sirven caytieu,  
Trastot lo mon engano ;  
En calque loc que sieu,  
161. Cascus de panar vieu  
E-l dreg del senhor pano.  
Els serco mal tostemps ;  
Trops hostals an fag sems  
165. A tort, senes forfatz ;  
Totz pudo coma fems,  
E ges trastotz essem  
No valo pas dos datz ;  
169. Volgra fosso negatz.

XIV. Nos vezem entre nos  
Paratge sofrachos,  
Tant que vendo lor terra  
E crey lor mecios.  
174. Mas tan son ergolhos  
Que no lor platz mas guerra.  
Els compro a manleu  
E pueis pago tant greu  
178. C'om lor met en hostatge.  
Nos vezem leu que leu  
Que decazo mot leu.  
No conoyssi en paratge  
182. Sino mal e dampnatge.

XV. Mercadier fan renou,  
Qu'aquels que vendo. 1. huou  
Els ne volon l'espera.  
Els fan de blat vielh nou  
187. E del vedel fan buou,  
E lors filhs de fy pera.  
Lo fals mercadier beu  
Lo paubre, cant li deu  
191. E del renou si clama.  
Tot jorn pren d'aqo sieu  
Tro que dis : « Tot es meu,  
E l'estam e la trama. »  
195. Adonc lo caytieu brama.

nauté il veut abolir - les coutumes et les changer ; - il veut tellement tondre ses brebis - qu'il ne leur laisse pas de poils.

Les trésoriers et les baillis, - les juges et les serviteurs mauvais - trompent tout le monde ; - où que je sois, chacun d'eux vit de vol - et ils volent le droit du seigneur. - Ils cherchent le mal tout le temps ; - ils ont fait de nombreuses (25) maisons ruinées - à tort, sans forfaits ; - tous puent comme fumier, - et certes tous ensemble - ne valent pas deux dés ; - je voudrais qu'ils fussent noyés.

Nous voyons parmi nous - la noblesse nécessaire - tellement qu'ils vendent leur terre - et que s'accroît leur dépense. - Mais ils sont si orgueilleux - que (rien) ne leur plaît que guerre. - Ils achètent à (avec) emprunt - et puis payent si malaisément - qu'on leur met en otage (prend en caution) leur bien. - Nous voyons très facilement (26) - qu'ils déchoient fort vite. - Je ne connais dans la noblesse que mal et dommage.

Les marchands font l'usure - car ceux qui vendent un œuf - ils en veulent l'espoir (d'autant) (27). - Ils font de blé vieux blé nouveau - et du veau font un bœuf - et leurs fils (28), - font de la figue une poire. - Le faux marchand « boit » - le pauvre, quand il lui doit - et se plaint de l'usure. - Chaque jour le créancier prend sur son bien - jusqu'au moment où il dit : « Tout est mien, - et l'étame et la trame ». - Alors le malheureux se lamente.

- XVI. Menesteyral ribaut  
So del gazanhan tan caut  
Per que falsso lors obras.  
Els vendo tant asaut  
200. E monto pretz tan naut  
Que trobo largas sobras ;  
Els vendo ses merce  
E dizo : « Per ma fe !  
204. A autre non o dera,  
E quant pagues dese. »  
Els vos contaràn be  
So que-l pretz guazanhera.  
208. Mon vol, Dieus s'en vengera.
- XVII. A n'y, de gen d'affan,  
Que sabo tan d'engan  
Dieus vol que pauc lor sobra.  
Cascu pana cad'an  
213. Del deyme tant o can :  
Sa semensa ne cobra.  
Ja non veyretz negu  
D'aquestz vestitz de bru  
217. Se no am lenga parlieyra,  
Car qui (30) talha-comu  
Dizo mal a cascu.  
Trop fora gen sobrieyra.  
221. Si no fos la paubrieyra.
- XVIII. Aquetz paubres mendix  
Vivo trastotz dels rix  
E gayre no los amo.  
Anz, certas, ieu vos dic (30 bis)  
226. Que els son tan enix  
Que tot jorn los deffamo.  
Cant lo ric pren mescap,  
Al paubre trop bo sap,  
230. E contra el s'en arma.  
Pa ni vy ny may drap (31)  
Non agro, per mon cap,  
Anz senti-ro guazarma,  
234. Si no fos mas per l'arma.
- XIX. Jotglar an tost apres  
Coblas e may versetz,  
Cansos e bassas dansas.  
Tot cant dizo fals es
- Les artisans ribauds - sont si avisés pour le gain - que pour cela ils falsifient leurs ouvrages. - Ils vendent si adroitement - et élèvent le prix si haut - qu'ils trouvent de larges surplus (bénéfices) ; - ils vendent sans faire grâce - et disent : « Par ma foi ! - A un autre je ne le donnerais pas, - même quand il paierait tout de suite ». - Ils vous conteront bien - ce que le prix (vous) ferait gagner ! - A ma volonté (si j'étais écouté), Dieu s'en vengerait (29) !
- Il y en a. des hommes de peine - qui savent tant de tromperies - que Dieu veut que peu (de bien) leur reste. - Chacun vole chaque année - de la dîme peu ou beaucoup : - il en recouvre sa semence. - Jamais vous ne verrez aucun - de ces habillés de brun - sinon avec une langue bavarde, - car ces taille-commun (vole-public) - disent du mal de chacun. - Ce serait gent trop arrogante - s'il n'y avait la pauvreté.
- Ces pauvres mendiants - vivent tous des riches - et ne les aiment guère. - Mais, assurément, moi je vous dis - qu'ils sont si injustes - que sans cesse ils les diffament. — Quand le riche éprouve du dommage, - au pauvre cela plaît fort - et il s'en arme (cela lui sert d'arme) contre lui. - Ni pain ni vin ni vêtement non plus - ces gens n'auraient point, par mon chef, - mais ils sentiraient la pointe de la guisarme, - si ce n'était pour mon âme.
- Les jongleurs ont vite appris - couplets et aussi petits vers, - chansons et « basses danses » (32). - Tout ce qu'ils disent est inexact - car ils ne s'appliquent pas du tout (33) : - C'est

239. Car no s'entendo ges :  
Per que fan grans falhensas.  
Joglar vivo d'esquern  
E so de mal govern ;
243. L'enemic los governa :  
Els gazarho yffern.  
L'estieu may l'yvern  
No-n veyretz una terna
247. Que n'ano a la taverna.
- XX. D'hostaliers ay despieg,  
Que, se voletz hun lieg.  
Avans volran la paga.  
El ses (34) raubo demiech ;
252. Dar s'en an gran delieg  
Que, mal grat n'aia baga,  
Si voletz vi ni pa  
L'argen metetz al ma
256. Tantost a lor maynada ;  
Pueys n'auretz de mal sa,  
Plus car que n'es saffra,  
Per denier mealhada.
260. Trop lor platz la gent fada.
- XXI. Regardatz en prion  
Totas las gens del mon :  
En totas trobi falha ;  
So d'aval veg d'amon
265. Que l'un l'autre coffon ;  
Cascus lo mon baralha.  
Aquel qu'es be vestit  
Es per tot aculhit,
269. E que el fos raubayre,  
E lo mal abilhat  
Es lo plus pauc presat,  
E que fos predicayre,
273. O papa o emperayre.
- XXII. Mal dire ne vuelh pus,  
Mas qui vol pojar sus  
En l'albre sant de vida,  
Esforse-s be quasqus
278. Que fassa bo conclus  
E bona defenida.  
Tug li mal seran bo  
Si laysho falhizo
282. E que quasqus se cure ;
- pourquoi ils font de grandes fautes -  
Les jongleurs vivent de supercherie -  
et sont de mauvaise conduite ; - c'est  
l'Ennemi (le diable) qui les gouverne : - ils gagnent l'enfer. - L'été et  
aussi l'hiver - vous n'en verrez pas  
un trio - qui n'aillent pas à la taverne.
- Des hôteliers j'ai mépris - car si  
vous voulez un lit - auparavant ils  
voudront le paiement. - Ils volent le  
demi tarif payé ; ils s'en donneront  
(y prendront) grand plaisir - car, en  
dépît de la bourse, (35) - si vous  
voulez vin et pain - mettez l'argent  
en main - aussitôt à leurs domesti-  
ques ; - puis vous en aurez de mal  
sain (de mauvaise qualité), - plus  
cher que n'est le safran, - pour un  
denier la valeur d'une maille. -  
Beaucoup leur plaît la gent sotté.
- Regardez à fond - tous les gens de ce  
monde : - en tous je trouve faute ; -  
ce qui est du bas je le vois en haut :  
- car l'un détruit l'autre ; - chacun  
querelle (tout) le monde. - Celui qui  
est bien vêtu - est partout accueilli -  
même s'il était un voleur ; - et le mal  
habillé est le moins prisé, - fût-il  
prédicateur, - ou pape ou empereur.
- Je ne veux pas dire plus de mal, -  
mais si l'on veut monter plus haut -  
sur le saint arbre de vie, - que chacun  
s'efforce bien - de faire une bonne  
conclusion - et une bonne fin. - Tous  
les mauvais seront bons - s'ils renon-  
cent à la faute - et que chacun se  
purifie ; - et ainsi, que Dieu me par-  
donne ; - j'ai dit le mal pour un

E si, Dieus me perdo :  
Lo mal ay dig per pro,  
Que-l mais plus no pejure  
286. E que-l bos se melhure.

profit (pour être utile) - afin que le méchant ne se fasse pas pire - et que le bon s'améliore.

XXIII. Ay ! Regina dels cels,  
Plus doussa trop que mels,  
Paradis m'aparelha.  
290. Dona, fay nos fizels,  
Leyals cum fon Abels.  
Totz le mons, Dona, velha  
293. En tu, Roza vermelha.

Ah ! Reine des cieux, - beaucoup plus douce que le miel, - prépare-moi le paradis. - Dame, fais-nous fidèles, - loyaux comme fut Abel. - Le monde entier, Dame, veille (et prie) - en toi (les yeux vers toi), Rose vermeille (36).

---

## NOTES

---

De cette poésie nous avons le texte dans un premier manuscrit, de graphie incorrecte, d'après lequel elle a été publiée : 1° par Moquin-Tandon (texte mal établi, traduction française pleine de contre-sens) dans *Mémoires de la Société archéol. du Midi de la France*, T. III, p. 39) ; 2° par Raynouard, *Lexique roman*, T. I, p. 464. (Moquin-T. et Rayn. attribuent à tort cette pièce à Peire Cardenal. Dans les premières éditions de sa *Chrestomathie*, 4° éd. 1880, à la col. 363 — Bartsch a publié, sous le nom de Raimon de Cornet, un extrait du texte de Rayn., V, 1-78, avec quelques corrections). — Un second manuscrit, bien meilleur, ne contient malheureusement que les vers 1-31, d'ailleurs mutilés ; il a été complété, d'abord pour ces vers, puis pour 32-293, dans une 3° édition de la pièce, qui figure aux pages 2-10 de l'ouvrage intitulé : *Deux manuscrits provençaux du 14° siècle* (contenant des poésies de 13 poètes de l'école toulousaine, notamment 44 poésies de Raimon de Cornet) (a) *publiées par J. B. Noulet et C. Chabaneau*, Montpellier-Paris, 1868. Le texte de la *Versa* y est publié tel quel, accompagné de quelques corrections, de notes et d'un glossaire, le tout précieux, quoique bien insuffisant pour élucider toutes les difficultés. Je ne donne pas ici une édition critique, je me borne à proposer — ou à adopter — certaines corrections des nombreuses fautes du manuscrit (b), surtout pour rétablir des rimes exactes aux vers 7-11, 69-70, 118-119, 157-161, 165, 196-201 ; pour 222-228 v. note 30.

---

(a) Et en appendice, tiré d'un autre Manuscrit, son *Doctrinal de trobar*, code poétique en 434 vers de 6 syllabes, suivi d'une glose explicative en prose, de Joan de Calteinau, en 24 pages. Toute l'œuvre connue de R. de Cornet est ainsi contenue dans cet ouvrage ; il y a sur lui une excellente notice aux pages XXIX-LVI.

(b) Notamment contre la règle des *cas* ; voir Chabaneau, p. 141, n. 3 ; p. 166. 20 ; p. 168, 21.

« Pièce remarquable » dit Chabaneau (p. 141). Malgré la monotonie du développement et la gaucherie du style, qui abuse des répétitions, elle contient en effet des détails curieux, expressifs, et quelques « croquis » bien enlevés. Pour le lieu commun satirique des classes sociales passées systématiquement en revue, voir les pièces analogues énumérées dans Chabaneau (p. 143, *bas*).

- (1) Le « vers » est un poème lyrique d'abord analogue à la chanson, puis moral ou didactique.
- (2) Par jeu, Cornet féminise le genre.
- (3) Seul ex. du mot, rapproché par Chabaneau de *volpilh*, renard. Cf. plutôt *gourbilho*, « étrape », Mistral ; idée d'engin, d'artifice.
- (4) Collecteurs du prix des indulgences, ital. *ragunatore* (Chab.).
- (5) Chabaneau. — Pupitre, chaire, lutrin, Raynouard et Rohegude.
- (6) De pages, denier du Puy.
- (7) « N'empêche votre nomination ».
- (8) Cour laïc, laïque, où peuvent siéger des ecclésiastiques savants ; cf. Lévy. *Suppl.* à Rayn., *Cort.*
- (9) Par concurrence, le dénigre, le dit ignorant.
- (10) De mal merler, mal mériter, être coupable.
- (11) Femmes ou concubines de prêtre.
- (12) Les prêtres et les clercs travaillent seulement « per lors meteyshe engrayshar et enrequir los parens » ; citation des *Leys d'amors*, Chab. p. 142.
- (13) Seul ex. de *berta* ; sens figuré, Chab.
- (14) Halle, entrepôt couvert, Chab.
- (15) Seul ex. = *oynehas*, *onchas* de *onchar*, oindre.
- (16) Littéral. « instructions » ; ce sont nos « ordonnances ». Même formule *volgra* etc. 103, 109.
- (17) Chabaneau.
- (18) Mémoires que l'avocat commente. Je propose *aqel* au lieu de *apel* du ms.
- (19) De *dezavenir*.
- (20) *lu* = *loun*, *lon*.
- (21) S pour C est fréquent.
- (22) Littéral. : « à qui que le blé manque » (subj.). Dans la chasse (à l'oiseau) sur les rives, à cheval, ils gâtent les récoltes ; cf. Lévy, *Suppl.* VII, 342, n° 5 (*ribiera*).
- (23) Sans doute Philippe (VI) de Valois. La pièce a pu être composée vers 1330 (Chabaneau).
- (24) « Soies », crins, poils.
- (25) Sens de *trop* adjectif.
- (26) Chabaneau ; seul ex. de cette locution.
- (27) Ils espèrent le vendre au double ; rime *espera*, *pera* en e fermé.
- (28) Déjà habiles au troc et au trafic. Le ms a *fy de pera*.
- (29) Locut. *Per mon vol* « s'il ne tenait qu'à moi », Lévy. *Dera*, *guazanhera*, *vengera*, conditionnels.
- (30) Seul ex. sans doute pour *quill* = *aquil*. Se dit aujourd'hui en limousin.
- (30 bis) On pourrait corriger, pour avoir des rimes exactes, v. 222 : *aquest paubre mendre*, 223 *trastot... del ric*, 224 *E ja gayre no l'amo*, 226 *ei... enic*, 227 *io*, 228 *par contre rix*.

- (31) Je corrige **blat**, du ms. mauvaise rime qui fait double emploi avec **pa**.  
(32) Danse posée, dans le genre du menuet (Chabaneau).  
(33) Chabaneau : Ne font pas attention.  
(34) V. 251, **ses = ces, cens « cens »**. V. 252, futur séparable = s'en daran ; prononcez les rimes **eg = ech**.  
(35) Bagage, bourse (Chab.). Cf. angl. Bag, v. fr. bague.  
(36) On trouve **velhar** (sans complément) au sens de « veiller au tombeau d'un saint », Lévy, *Suppl.* VIII, 615, n° 2, mais la construction **velhar en** n'a pas été relevée par les romanistes. J'en trouve un second exemple, qui fixe le sens, de R. de Cornet lui-même (dans son intéressant *Libret de bos ensenhaments*, recueil de distiques moraux en 452 vers, *Deux manuscrits*, p. 114-129, V. 61-62) :

**Velhar en Dieu val mais, qui pot, de nueg,  
Mot que de jorn, on venon trop d'ennuegz.**

« Veiller en Dieu vaut, si on le peut, de nuit,  
Beaucoup plus que de jour, où viennent trop de soucis ». Veiller en Dieu, c'est donc prier Dieu avec vigilance, être vigilant en Dieu (le jour ou la nuit). Ici **velhar en tu** c'est prier assidûment la Vierge, la Rose mystique du vitrail, que R. de Cornet appelle magnifiquement ailleurs (XXXV, p. 51) : **Fenestra d'aur qui-ns els cels dona vista - Roza d'abril on volc Jesus descendre**. « Fenêtre d'or qui nous donne vue dans les cieux - Rose d'avril où Jésus voulut descendre ». **Roza** est le « Signal » ou signalement, la marque distinctive choisie par Raimon de Cornet ; elle se trouve à la fin de plus d'une de ses poésies et désigne tantôt la Vierge Marie, tantôt une dame, tantôt un objet indéterminé, céleste ou terrestre (V. Chab. *Introd.* XLIV).

René LAVAUD.

## St Augustin et les manichéens de son temps

---

L'étude des doctrines manichéennes est indispensable pour la compréhension de celles que nous retrouvons chez les cathares. Saint Augustin a beaucoup écrit contre les manichéens de son temps. Peut-on tirer de ses ouvrages les éléments essentiels des doctrines de ces précurseurs des cathares ? Segondin, le manichéen, dans une lettre qu'a reproduite Augustin lui écrivait : « Il me semble, et même c'est pour moi une certitude, que tu n'as jamais été manichéen, que jamais tu n'as pu connaître les arcanes inconnues de son secret et que celui que tu poursuis, sous le nom de Manès, c'est Annibal et Mithridate » (1). Mais Augustin lui-même dit de ses propres écrits « qu'on doit lire ces livres non point avec la nécessité de les croire, mais avec la liberté de les juger » (2), car ils ne sont pas articles de foi comme les livres canoniques.

Si Augustin a eu, de l'avis des augustiniens modernes « l'intuition des plus hauts mystères chrétiens », on trouve chez lui « nombre de ces traits caractéristiques, tant de forme que de fond, qui déconcertent parfois quelque peu nos habitudes mentales et sur lesquels non seulement la théologie postérieure mais l'Eglise elle-même ont revendiqué, en droit comme en fait, la liberté de leur jugement » (3). Nous pourrions donc a priori prendre la même liberté à l'égard de ses affirmations sur les manichéens. Nous passerons par l'épreuve de patience que nécessitent les développements où il se laisse aller à trop de rhétorique. Nous essaierons de rétablir, à travers ses critiques et en comparant à d'autres documents les textes qu'il a cités, le manichéisme tel qu'il a été en réalité et puis de relever les principes qu'il a pu en retrouver en passant par le néo-platonisme.

Nous ne décrivons pas la vie et l'évolution intellectuelle de St Augustin, P. Alfarcic l'a fait dans un grand ouvrage (4). Nous le mettrons en face de ses contradicteurs manichéens. Augustin qui vécut de l'an 354 à 430, avait l'influence que lui donnait son éloquence

---

(1) Œuvres complètes de St Augustin, T. XXVI. Lettre du manichéen Segondin à Augustin, 3 p. 414. Vives éditeur 1870.

(2) Id. T. XXV. Contre Fauste, L. XI, chap. V.

(3) Introduction au Manuel (Enchiridion) p. 96 dans les Œuvres de St Augustin, IX Exposés généraux de la foi, Desclée de Brouwer et Cie 1947.

(4) L'évolution intellectuelle de St Augustin. T. I. Du manichéisme au néo-platonisme. Nourry éditeur 1918.

populaire, son autorité de prêtre et d'évêque d'Hippone sur les catholiques et l'appui du proconsul romain ; il disposait en somme de la force publique et exerçait une véritable action inquisitoriale, on le voit dans sa rencontre avec le manichéen *Félix* dont les livres ont été saisis par le curateur d'Hippone et qui comparait devant Augustin en conférences publiques. *Félix* demande en vain que ses livres lui soient communiqués afin de pouvoir mieux répondre et sous la menace d'être frappé d'anathème par Augustin qui procède à un véritable interrogatoire d'inquisition, *Félix* abjure sa foi et dénonce d'autres manichéens.

*Fauste de Milève* qui vécut de l'an 340 à 390, fut un évêque manichéen qu'Augustin avait sous-estimé tout d'abord dans ses « Confessions », tout en reconnaissant le charme et l'élégance de sa parole ainsi que la précision de son vocabulaire. Il lui apparut ensuite comme un redoutable adversaire quand on lui eût fait connaître ses *Capitula*. *Fauste*, orateur habile et d'un esprit pénétrant, vivait d'une vie exemplaire et avait un grand prestige parmi ses coreligionnaires. Dénoncé par les catholiques de Carthage il fut relégué dans une île par le proconsul romain. C'est après sa mort à la fin du IV<sup>e</sup> siècle qu'Augustin reprend, en le citant, son écrit qui explique surtout les rapports du vrai christianisme au judaïsme, selon *Adimante*, un disciple de *Manès*. *Paul Monceaux* a reconstitué l'ouvrage de *Fauste* d'après les citations d'Augustin. Les réponses très longues et diffuses de l'évêque d'Hippone forment 33 livres (5).

*Fortunat* était un évêque manichéen d'Hippone. Invité à deux conférences publiques par Augustin, il a donné des détails très précis sur la cosmologie manichéenne, sur l'origine du mal répandu dans le monde entier et sur la rédemption (6). Son embarras à la fin de la discussion venait évidemment de la menace qui pesait sur lui, car il quitta Hippone et disparut ; c'est lui que la tradition cathare retrouve en Champagne selon l'inquisiteur *Robert*. Enfin un autre manichéen de Rome, *Segondin*, écrit à Augustin une lettre qui donne quelques brèves indications de la doctrine manichéenne. Nous savons en outre qu'Augustin a eu en mains l'ouvrage d'un disciple de *Manès*, *Adimante*, dont il a fait la critique en un traité spécial, ainsi que des écrits de *Manès* : particulièrement l'*Epttre du Fondement* et le *Trésor*.

Dès l'abord nous voyons ces personnages se situer à deux points de vue différents et même opposés. Tous veulent être chrétiens, mais les manichéens, selon *Fauste*, viennent du paganisme. Ils s'intéresseraient aux prédictions de la Sibylle et d'*Hermès Trismégiste*, mais ils sont indifférents aux prophéties de la Bible juive. Ils se tournent vers le soleil levant pour leurs prières et considèrent comme de l'ido-

---

(5) Œuvres complètes de St Augustin, o.c. T. XXV et XXVI. *Paul Monceaux*: Le manichéen *Faustus* de *Milév*, *Restitution de ses Capitula*. Imprimerie Nationale, 1924

(6) Œuvres complètes de St Augustin, o.c. Tome XXV.

lâtrie les représentations humaines de la divinité. Ils traitent les catholiques de demi-chrétiens parce qu'ils sont engagés en grande partie dans le judaïsme et soumis aux commandements de la divinité pleine de rudesse d'un peuple barbare.

Augustin répond aux manichéens qu'ils sont des pseudo-chrétiens parce qu'ils adorent le soleil et la lune et il leur demande de prouver par les Ecritures que ces astres sont des êtres animés et qu'ils manifestent la divinité. Il préfère la représentation suprême du Père qu'il trouve dans la Bible comme un vieillard à barbe blanche et sous la forme d'un corps humain, c'est-à-dire un représentation anthropomorphe, bien qu'il rie des hommes charnels qui ne peuvent pas encore penser les choses spirituelles et se figurent Dieu, dans leur esprit, avec une forme humaine (chap. XXIII, sur l'Épître du Fondement). Ainsi les manichéens suivaient une voie qui les mettait en rapport avec le Cosmos et par là directement avec le Christ solaire tel que les initiés l'adoraient avant son incarnation. Augustin ramène dès l'abord tout à l'homme, même l'origine du mal sans considérer celui qui est partout répandu dans le monde.



#### L'ÉPÎTRE DU FONDEMENT.

Dès que les interlocuteurs abordent la question essentielle de la nature et de l'origine du bien et du mal leurs positions s'affirment. Les manichéens constataient que le mal n'est pas seulement en nous mais dans le monde entier. Un mythe cosmique développé par « l'Épître du Fondement » de Manès en donnait une description. Voici la traduction des passages de ce texte qui sont cités par Augustin dans ses traités « Contre l'Épître de Manès, intitulé du Fondement » et « Sur la nature du bien » (7) :

« Manès, apôtre de Jésus-Christ, par la Providence de Dieu le Père. Voici des paroles de salut d'une source vive et éternelle, quiconque les entend et commence par y ajouter foi, puis garde ce qu'elles déposent en lui, ne sera jamais sujet à la mort, il jouira vraiment de la vie éternelle et glorieuse. Car on doit assurément estimer bienheureux tout homme instruit de cette science divine qui le libérera et l'établira dans la vie éternelle ».

« Que la paix du Dieu invisible et que la connaissance de la vérité soit entre les frères saints et bien-aimés qui croient aux enseignements célestes et qui les observent aussi ». « Mais que la droite de la lumière vous protège et vous mette à l'abri de toute incursion du mal ainsi que des embuches du monde ».

---

(7) Contre l'Épître du Fondement, o.c. chap. V, XI, XII, XIII, XV, XXX. Sur la nature du Bien, o.c., chap. XLII, XLVI. Nous avons remanié la traduction imprécise de l'édition Vives.

« Quant à ce que tu m'as signifié, très cher frère Patticie, en disant que tu désires savoir comment sont nés Adam et Eve, s'ils ont été créés eux-mêmes par le Verbe, ou s'ils sont les premiers nés de la chair, il te sera répondu comme il convient. En effet il a été inséré et raconté sur eux par la plupart des auteurs, dans diverses écritures et relations, des choses différentes. Aussi presque tous les peuples ignorent-ils la vérité telle qu'elle est sur ce point, de même que tous ceux qui en ont longtemps et beaucoup discuté, car s'ils étaient arrivés manifestement à connaître la vérité sur la naissance d'Adam et Eve, jamais ils n'auraient été sujets à la corruption et à la mort ». « Or il est nécessaire de rappeler tout d'abord plusieurs choses pour pouvoir arriver sans aucune ambiguïté à la connaissance de ce mystère ».

« Donc veuille écouter auparavant ce qui s'est passé au commencement du monde et comment il s'est livré un combat, afin que tu puisses voir se rapprocher la nature de la lumière et celle des ténèbres ». « Il y eut en effet, dès le principe, deux substances séparées l'une de l'autre. Dieu le Père occupait l'empire de la lumière, il était perpétuel dans sa souche, magnifique en vertu, vrai par sa nature même, toujours exultant de sa propre éternité, et il avait en lui la sagesse et les sens vitaux, parmi lesquels il comprend aussi les douze membres de sa lumière, c'est-à-dire les richesses affluentes de son propre royaume. Dans chacun de ses membres se trouvent cachés des milliers de trésors innombrables et immenses. Quant au Père lui-même, au premier rang par sa gloire, incompréhensible par sa grandeur, il a associé à lui des siècles (8) heureux et glorieux dont on ne peut supputer ni le nombre ni la durée, et avec lesquels il vit lui-même, Père et engendreur, saint et illustre, nul n'étant dans ses insignes royaumes ni indigent ni infirme. D'ailleurs ses très splendides royaumes sont fondés sur une Terre lumineuse et bienheureuse, de sorte qu'ils ne puissent jamais être ni ébranlés ni renversés par qui que ce soit ».

« D'un côté et au flanc de cette Terre illustre et sainte était la Terre des ténèbres, terre profonde et d'une immense étendue, où habitaient des corps ignés, espèces d'êtres pestiférés. Là il y avait des ténèbres infinies qui émanaient de la même nature, ténèbres inestimables avec leurs propres productions au delà desquelles se trouvaient des eaux bourbeuses et marécageuses avec leurs habitants, et dans ces eaux des vents horribles et violents avec leur prince et leurs pères. Puis venait la région ignée et corruptible avec ses chefs et ses races. Enfin, à l'intérieur de cette région, la race pleine de brouillard et de fumée, où demeure le prince monstrueux qui est le chef de tous ; il est entouré de princes innombrables dont il est l'âme et l'origine. Ces natures de la Terre pestiférée étaient au nombre de

---

(8) *Sæcula*, dans le sens de *Aeons*, dans la langue des gnostiques : essences spirituelles éternelles dans les siècles des siècles.

cinq » (9). « Mais les cinq espèces qui habitaient ces cinq natures étaient cruelles et pestiférées ».

« Mais le Père de la bienheureuse lumière savait qu'une souillure immense et la dévastation qui allaient surgir des ténèbres, menaçaient ses siècles saints, s'il ne leur opposait quelque divinité distinguée, remarquable et douée d'une grande vertu à l'aide de laquelle il pût vaincre en même temps et détruire l'engeance des ténèbres, qui, une fois éteinte, assurerait un éternel repos aux habitants de la Terre de la lumière ».

Ce document devait ensuite décrire l'envoi du *Premier Homme* vers le chaos des ténèbres, vers la première nature du monde, et, dans des périodes cosmiques suivantes l'envoi de l'*Esprit vivant*, et du *Troisième envoyé* — que nous retrouverons avec « les Chapitres » manichéens (10). Notons ici que ce Troisième envoyé qui apparaît à la période cosmique terrestre est l'homme de lumière, purement spirituel, que les archontes des ténèbres vont imiter pour organiser des corps terrestres.

(Le prince des Ténèbres parla aux autres princes des Ténèbres ses associés). « Il dit donc à ceux qui assaient à ses iniques projets : que vous semble de cette grande lumière qui se lève ? Voyez comme elle agite le ciel, comme elle ébranle beaucoup de puissances. C'est pourquoi il vaut mieux pour vous que vous me donniez ce que vous avez de lumière dans vos forces ; de cette manière je façonnerai une image de ce grand être qui est apparu plein de gloire, et, par elle, nous pourrons régner, délivrés enfin du séjour des ténèbres. A ces mots, ils délibérèrent longtemps entre eux, et ils estimèrent très juste d'accorder ce qui leur était demandé. En effet ils ne se croyaient pas en état de retenir constamment cette lumière : c'est ce qui leur fit trouver préférable de l'offrir à leur prince avec l'espoir que de cette manière ils finiraient par régner.

Il faut donc examiner comment ils lui abandonnèrent la lumière qu'ils avaient. Or c'est répandu dans toutes les écritures divines et dans les célestes arcanes ; il n'est pas du tout difficile de savoir comment cela est donné vraiment aux sages ; car quiconque veut le considérer avec vérité et avec foi l'apprend clairement et ouvertement.

Comme la foule de ceux qui s'étaient réunis, se trouvait pêle-mêle, mâles et femelles, il les poussa à s'accoupler entre eux, et, dans ce commerce charnel, les uns fécondèrent et les autres furent fécondés (11). Les produits étaient semblables à ceux qui les avaient en-

---

(9) Les passages de l'Épître du Fondement donnés par St Augustin aux chapitres XXV, 28, XXVIII, 31 sont des répétitions du passage ci-dessus chapitre XV, 19.

(10) Nous avons donné une indication de ces périodes cosmiques dans le premier N° de cette revue : voir notre étude sur « les Documents cathares. L'origine manichéenne et les deux principales Ecoles du catharisme » p. 39.

(11) Plus nettement en latin : in quo coitu alii seminarunt, aliae gravidæ effectæ sunt.

gendrés, et en qualité de premiers nés, ils reçurent la plupart des forces de leurs parents. Leur prince se saisit de tout cela avec joie comme un don précieux. Et, nous le voyons, comme il arrive encore maintenant que la nature du mal formatrice des corps puise à cette source des forces, de même aussi le prince des ténèbres dont nous avons parlé plus haut, se saisissant de la progéniture de ses compagnons qui tenait de ses parents les sens, la prudence, la lumière procréée en même temps qu'elle et avec elle dans la génération, mangea cette progéniture et prenant ainsi beaucoup de force dans cette nourriture où se trouvait non seulement de la force, mais beaucoup plus d'astuce et de sens dépravé de la race sauvage des pères, il appela à lui sa propre épouse, issue de la même souche que lui ; et dans le commerce charnel qu'il eût avec elle, il sema, comme les autres, l'abondance des maux qu'il avait dévorés. Il y ajouta lui-même quelque chose de sa propre pensée et de sa puissance afin que son sentiment fût le formateur et l'ordonnateur de toutes les choses qu'il avait produites. Quant à sa compagne elle recevait tout cela, comme une terre très bien cultivée reçoit ordinairement une semence. En effet c'était en elle que se construisaient et se tissaient les images de toutes les vertus (12) célestes et terrestres, afin que pleine d'un monde ce qui se formait, en eût la similitude ».

La descente des âmes humaines dans des corps terrestres ainsi préparés venait ensuite. « Elles ont souffert d'être égarées loin de leur première nature lumineuse » dit un fragment. Enfin devait être décrit le sort des âmes, puisqu'un débris de ce texte indique le sort de celles qui sont liées aux biens de ce monde, c'est-à-dire celles qui auront « péché par un acte de leur propre volonté ». « Et ces âmes s'attacheront aux choses qu'elles ont aimées, laissées dans ce globe des ténèbres, elles chercheront cela pour elles-mêmes par leur propre faute ».

Nous n'avons là que des fragments de l'Épître de Manès sur le Fondement. Augustin n'en a pas donné la suite et surtout pas le commentaire manichéen. Or il savait, et il l'a écrit lui-même que, selon les disciples de Manès, leur maître n'a pas créé ces mythes mais qu'il les a repris de traditions anciennes de l'orient pour les commenter et en donner évidemment le sens spirituel. La mission de Manès, lui disaient-ils, était « d'expliquer et de montrer les mystères divins qui se trouvent cachés par les anciens, sous des figures, dans des livres »... « Manès n'a rien dit en figure et allégorie, puisque au contraire il découvrait le sens de figures semblables qui s'étaient trouvées chez les anciens et montrait ce qui venait de lui sans replis et sans obscurité » (chap. XXIII, du traité contre l'Épître du Fondement). Alors pourquoi ajouter que les manichéens « n'ont plus à quelle interprétation recourir quand on leur cite des passages

---

(12) Les « vertus » sont des entités spirituelles qui font partie des hiérarchies divines.

de l'Épître du Fondement » ? Pourquoi ne pas citer ces « autres Épîtres où Manès décrit ces choses d'une façon plus claire » ? (chap. XXIII). Est-ce seulement parce qu'elles étaient connues de très peu de monde et n'offraient pas le même danger que l'Épître du Fondement, ou pour faire de celle-ci une critique plus facile ?

Augustin ne cesse d'interpréter la Bible d'une manière allégorique, même quand c'est impossible, parce qu'il s'agit de faits présentés comme réels et historiques, ainsi quand il s'agit des mauvaises actions d'Abraham, Jacob, Loth, Isaac, David, Salomon, etc. rappelées par Fauste de Milève (13), mais il prend à la lettre les mythes cosmogoniques décrits par Manès pour en montrer les contradictions : « Qui peut croire qu'il se soit livré un combat avant la création du monde ? » (chap. XII, 15). Il y aurait une terre lumineuse et une terre des ténèbres ? « Vous vous élevez contre quiconque croit à la légère » (chap. XIII, 17), « donnez-moi si vous le pouvez une science certaine » (chap. XIV). L'âme n'est pas étendue dans l'espace, Dieu qui demeure « immuable et inaltérable au-dessus de toutes les âmes raisonnables ne peut être « borné d'un côté dans le lieu où il s'étend ». (chap. XIX). Et les manichéens de lui répondre « qu'il n'y a que la Terre des ténèbres qui fut ou avait été corporelle, tandis qu'on devait croire que celle de la lumière était incorporelle et spirituelle » (chap. XXI). Mais alors, dit Augustin, elles ne peuvent pas confiner l'une à l'autre par leurs côtés, etc. Soit ! le mythe est toujours pris à la lettre et non dans son sens symbolique. Augustin, bien qu'averti par les manichéens, fait comme si Manès avait créé ces mythes imagés qui donnaient aux anciens l'impression des réalités mieux que des raisonnements abstraits et M. Lebreton écrit encore (14) que ces mythes parfois assez crus ont nui au prestige de Manès, mais il faut se reporter à son époque et voir quel prodigieux effort il a fait pour faire passer ses auditeurs et ses lecteurs de la pensée imagée et confuse des mythes à la pensée claire et logique de ses commentateurs. C. Schmidt qui a recueilli une partie des manuscrits du Fayoum a reconnu en Manès « une tête claire et de réflexion froide ».

D'où venait ce mythe de deux mondes opposés de la lumière et des ténèbres, du combat dans les cieux avant la formation de notre monde c'est-à-dire du monde où est situé la terre ? Il était répandu sous diverses formes chez tous les peuples et il nous a été transmis par toutes leurs traditions. Il était d'ailleurs repris déjà par les gnosés antérieures au manichéisme.

\*  
\*\*

(13) Contre Fauste, o.c. livre XXII, chap. V et chap. XXXI et suiv. Les Capitula de Fauste de Milève, o.c. XXIX, 6 et 7.

(14) Histoire de l'Église. De la fin du II<sup>e</sup> siècle à la paix constantinienne. chap. XI. Bloud et Gay éditeurs.

## LE POÈME BABYLONIEN DE LA CRÉATION.

Puisque aussi bien Manès, né au sud de la Babylonie, était chaldéen, nous pouvons nous reporter au « Poème babylonien de la création » (15). Ce poème qui a été écrit entre 2225 et 1926 avant notre ère est l'adaptation de légendes plus anciennes. La masse la plus importante des tablettes où il est écrit provient de la bibliothèque du roi assyrien Assurbanipal. Il décrit le Chaos primitif des eaux primordiales qui se différencient déjà en deux principes, en eau salée de la mer, sous une forme féminine, Tiamat, et en eau douce d'un immense fleuve, sous un aspect masculin, Apsû. En face de ces divinités primordiales, forces chaotiques d'un monde inorganisé, apparaissent alors Ani, dieu du ciel et Ea, dieu de l'océan, « forces d'évolution et d'organisation de l'univers ». Mais les forces primitives se soulèvent et menacent, les nouveaux dieux vont se défendre. Marduk est intronisé par ceux-ci, il a quatre oreilles et quatre yeux pour entendre et regarder dans les quatre directions du monde, mais Tiamat, espèce de lion-griffon ailé à tête de dragon engendre des monstres et particulièrement Kingu comme chef suprême de ses troupes. Enfin Marduk se prépare au combat, il prend avec lui les forces naturelles que ne commandait pas Tiamat, l'éclair et les vents.

On sait par une autre tradition qu'« avant de triompher de Tiamat, Marduk était d'abord vaincu et englouti par elle ». La passion de Marduk comme Dieu souffrant, mis à mort et ressuscité était célébrée chaque année au nouvel an.

Marduk est enfin vainqueur de Tiamat et de son cadavre il fait le ciel et la terre ; en démiurge, organisateur du monde, il règle la marche des astres et il crée son palais au ciel, l'Esarra ; il enchaîne Kingu et de son sang à l'aide d'Eale, il crée le genre humain. Il place trois cents dieux au ciel pour y veiller et trois cents sur la terre ; ces dieux bâtissent l'Esagila, son sanctuaire du monde céleste dont l'image terrestre sera l'Esagila de Babylone, le temple qui est un lien entre le ciel et la terre (16).

Dans ce poème de la création du monde Marduk est un dieu solaire. « Oui, Marduk est le dieu créateur de toutes choses » (tablette, VI, 134). Il se bat contre le principe d'anéantissement que Tiamat personnifie dans le monde et les grands dieux ses auxiliaires marchent à ses côtés, ils sont cinquante qui correspondent à ses cinquante noms (tablette, VI, 80, tablette, VII, 143-144) mais Tiamat a engendré douze monstres qui occupent les douze constellations du zodiaque et Kingu tient d'elle les tables du destin. « Le poème tout entier, héros et péripéties, peut admettre une transposition astrale, écrit Labat. Parmi

---

(15) Publié et traduit avec une introduction par René Labat, directeur d'Etudes à l'École des Hautes Études. Paris. Adrien Maisonneuve éditeur. 1935.

(16) Labat, o.c. Note 79 pp. 150-151 et note 95 p. 167.

les étoiles Marduk est figuré par l'astre Nébiru et les grands dieux par les Lumassi » (17).

Tiamat et « les autres monstres de Tiamat ont également pris place parmi les constellations ». Mais Marduk, le soleil, parcourt les constellation du zodiaque au cours de l'année et il a aussi placé des gardiens dans chacune d'elles, sa lutte contre l'influence des monstres de Tiamat se poursuit donc dans les astres et on a plusieurs commentaires astrologiques de cette lutte. Il devait y avoir une correspondance entre les douze monstres et les constellations du zodiaque et c'est ainsi que Tiamat et Kingu étaient considérés comme formant la constellation du Capricorne. Au cours de la lutte Marduk enlève à Kingu les tables du destin et règle les événements de l'année.

Est-il si difficile de situer les mythes reproduits par Manès à côté de ces mythes babyloniens ? Nous ne pensons pas qu'il soit parti d'une sorte d'intellectualisme et qu'il ait étoffé des concepts abstraits par des images légendaires. Celui qui a dit : « L'homme ne doit pas croire s'il n'a pas vu l'objet (de sa croyance) de ses propres yeux » (18) ne pouvait partir que d'une vue directe des réalités spirituelles, mais il usait de la raison pure et simple, selon l'esprit de l'époque gréco-romaine, pour expliquer et commenter les mythes. Il ne s'agissait pas ici de pseudo-science, mais d'une science du cosmos plus vaste que celle du monde matériel.

Augustin remarque que dans l'Épître du Fondement il ne s'agit pas du chaos des poètes, mais d'un monde de ténèbres déjà animées (19). En effet, la période du chaos est la première, celle du début de l'évolution cosmique que rappelle le poème babylonien de la création et que Platon désignait du nom *nature primitive* comme le fera Manès. Si l'on se souvient de la mythologie grecque on pourra la comparer à la période de saturne, ce dieu qui sera détrôné par de nouveaux dieux, par Jupiter et les olympiens. Dans la Genèse c'est le début du monde décrit comme une masse d'eau sur laquelle flotte l'esprit, mais quand la lumière surgit en une autre période de temps alors s'opposent les ténèbres. C'est à ce moment que se situe le mythe décrit par l'Épître du Fondement : La Terre de lumière est mise symboliquement dans un espace à quatre côtés, dont trois d'ailleurs sont illimités; le Père, le Dieu créateur, est entouré de douze dieux placés trois par trois sur quatre faces. Augustin voit bien que ces descriptions sont faites d'images analogues à celles de la Terre (20), mais il s'agit d'une période antérieure à la Terre actuelle de même que pour les êtres vivants et monstrueux qui habitent la Terre de ténèbres.



---

(17) Labat, o.c. p. 70 et p. 170 note 129.

(18) Extrait d'un Chapitre manichéen cité par C. Schmidt, *Ein Mani-Fund in Ägypten*, Berlin 1933.

(19) Chap. XXIX de son livre contre l'Épître du Fondement.

(20) Augustin. Contre l'Épître du Fondement. Chap. XXXII.

## LES « CHAPITRES » MANICHEENS.

Au sujet de cette période qui est prise comme la première création, mais non comme la première phase de l'évolution qui est désignée par Manès, comme par Platon, du nom de nature primitive, nous avons des précisions dans les Képhalaïa, les Chapitres manichéens : Le premier Père, le Père de la Grandeur, est entouré de douze Aeons, qui sont ses douzes membres (chap. XVI et XXI), ils sont dans sa grande Terre de lumière (chap. XX), rangés trois par trois sur chacune des faces Est, Nord, Ouest, Sud. Ce temple céleste avait son image dans un temple terrestre.

En réalité le lieu où se réunissaient les initiés manichéens devait être, comme chez les anciens perses, construit comme une grotte à la voûte constellée d'étoiles et orienté vers l'Orient. Nous l'induisons de ce passage de la polémique d'Augustin contre Fauste où il dit aux manichéens en parlant du soleil : « Vous en faites un triangle, ou plutôt vous le faites darder ses rayons sur la Terre et sur le monde par une fenêtre triangulaire du ciel » (21). En effet une fenêtre est percée dans un mur et quand elle est placée à l'orient d'un temple, le soleil l'éclaire comme il éclaire le monde, et le triangle rayonnant est le signe des manifestations ternaires de la divinité. Ne le voit-on pas d'ailleurs encore de nos jours à l'orient des églises comme à celui des loges maçonniques ?

A côté de la Terre de lumière la matière, hylè, est née dans le monde des ténèbres (chap. LXXIII). Le monde de la lumière est invincible en réalité et la matière ne l'est pas parce qu'elle est multiple et que selon l'Evangile de Matthieu (XII, 25) un monde divisé en lui-même périra. Seule l'union rend invincible (chap. LII) ; cette matière est la pensée de la mort (chap. XXIV), elle a ses cinq éléments, la fumée, le feu, le vent, l'eau, les ténèbres, qui donnent les formes de l'Archonte des ténèbres, tête de lion, ailes d'aigle, mains et pieds de démons, ventre de dragon, queue de poisson (chap. XXVII). Augustin a bien eu l'idée que les serpents étaient une production primitive mais il n'a pas approfondi cette notion (chap. XXXII sur l'Epître du Fondement).

Remarquons ici que le mythe de la lutte qui s'engage entre deux monde opposés ne concerne pas Dieu en lui-même qui dans l'absolu est incorruptible selon les manichéens comme pour Augustin, mais le monde divin de la lumière qui engage une lutte dont le but est l'organisation de l'univers. C'est ce qu'Augustin s'obstine à ne pas comprendre quand il demande à Fortunat pourquoi Dieu, tout puissant, qui n'avait rien à craindre a envoyé l'âme humaine pour combattre les ténèbres menaçantes (22). En effet, le Chapitre XVI sur les cinq Grandeurs nous décrit les puissances créatrices qui vont d'époque en

---

(21) Id. Contre Fauste, Livre XX. Chap. VI.

(22) Dispute contre le manichéen Fortunat (in fine).

époque participer à cette lutte pour la création du monde et de l'homme, ce sont le Premier Homme, l'Esprit Vivant, le Troisième envoyé, Jésus glorieux et la dernière Statue. En face d'eux le monde des ténèbres va déployer les cinq Archontes des éléments (chap. IV), le mythe va se dérouler dans le temps (23).

Le Père de la Grandeur envoie le Premier homme pour qu'il s'oppose aux entreprises de l'Archonte des ténèbres (chap. XXIII). Voilà une première phase de l'évolution cosmique, celle du rayonnement de la lumière, et on peut dire de la lumière solaire, dans l'espace illimité des ténèbres. Mais la matière poussée par l'envie s'élève contre le Premier homme (chap. LXXIII) et les cinq fils de la lumière livrent au cours des temps cinq combats aux fils des ténèbres (chap. XVI et XVIII). Le Premier homme est le premier défenseur du royaume de la lumière, mais il est vaincu, absorbé par les ténèbres ; il est désarmé, sa substance qui formera les âmes humaines est retenue prisonnière dans la matière. Qu'on pense ici aux jours et aux nuits cosmiques des hindous, les Manventara et les Pralaya, ainsi qu'à l'alternance des périodes cosmiques du mythe de Platon dans « Le Politique » (268 D - 274 E), des jours et des nuits analogues sont décrits dans les Képhalaïa (chap. IV). Notons aussi que la descente de l'homme primitif et des âmes humaines dans la sphère des ténèbres a le caractère d'un sacrifice des forces divines qui se plongent dans une matière encore subtile pour l'organiser. C'est exactement un acte de création bien qu'elle ne soit pas ex nihilo. Fortunat disait à Augustin : « C'est avant la création du monde que nos âmes ont été envoyées de même que les disciples du Christ contre une nature contraire pour la soumettre par leur passion et que la victoire en revienne à Dieu ». Nous verrons par là qu'il n'y avait pas, à l'origine, de péché au sens de responsabilité morale.

A une période suivante l'Esprit vivant, émané de Dieu comme le Premier homme, est établi comme juge sur le royaume des ténèbres. Il répond à l'appel du Premier homme, lui tend la main et l'aide à se dégager de l'emprise de la matière dans laquelle il est embourbé. Il remet de l'ordre dans le cosmos et le reconstruit avec le rude corps des Archontes (chap. XXXII et XXXIII). Dans une troisième période qui est comme une troisième création, le Troisième envoyé revise le cosmos et manifeste l'homme spirituel au Premier homme « crucifié dans l'Univers, afin de le libérer, de le délier et de le sauver de l'affliction », mais les Archontes des ténèbres vont l'imiter pour former des corps dans lesquels entreront les âmes humaines. Deux autres périodes futures seront celle de Jésus glorieux qui rétablit l'arbre de vie et celle de la dernière « Statue », forme humaine qui achèvera la purification du monde (chap. XVI). Ainsi à chacune des périodes suc-

---

(23) On peut lire la traduction des chap. IV et XXVII et l'étude de M. Ch. Puech sur « Le Prince des ténèbres dans son royaume » dans « Satan », numéro spécial des « Études Carmélitaines ». Desclée de Brouwer éditeur, 1948.

cessives le sacrifice des envoyés de Dieu qui se manifestent dans le temps et l'espace, a pour but et résultat l'organisation du monde de la matière et la rédemption par des purifications graduelles des âmes qui s'y sont engagées, mais ces purifications sont des combats pour le salut des âmes et la libération des corps esclaves des Archontes et des forces des ténèbres (chap. XVIII et XIX).

Cependant l'homme terrestre, Adam, a été créé par les Archontes qui l'ont formé à l'image de l'homme spirituel qui est apparu dans le Troisième envoyé, ce qui situe cette création à la période cosmique terrestre. Adam et Eve ont été formés par la force du « péché » qui tomba sur la terre et entra dans les Archontes par les fruits du mauvais arbre (chap. LV et LVI). Cet homme terrestre est fait à l'image du Troisième envoyé. Il y a une correspondance exacte entre l'univers, macrocosme (grand monde) et l'homme, microcosme (petit monde), aussi les forces zodiacales agissent-elles dans le corps humain (chap. LXX), le combat qui se livre dans les cieux se prolonge dans l'homme. Les douze constellations zodiacales sont soumises aux Archontes et à leurs cinq éléments. C'est ainsi par exemple que le Capricorne et le Scorpion appartiennent à l'élément des ténèbres (on voit jusque dans le détail la concordance des Képhalaïa avec le mythe du poème babylonien). Les cinq planètes désignées par les noms des dieux grecs : Zeus, Aphrodite, Arès, Hermès, Kronos, c'est-à-dire Jupiter, Vénus, Mars, Mercure et Saturne, sont soumises aux Archontes, et elles apportent tout le mal dans le monde végétal et animal. Cependant des surveillants divins sont placés dans les constellations et le soleil et la lune qui les parcourent combattent l'influence des Archontes (chap. LXX). La lutte dans l'homme, comme dans le cosmos, a lieu entre le vieil homme, l'homme terrestre au sens de St Paul, et le nouvel homme en formation (chap. XXXVIII). Le lecteur pourra voir comment se situent les passages de l'Épître du Fondement reproduits par Augustin. Il restera un dernier passage à expliquer : celui d'un résidu de l'évolution, le globe cadavérique de la terre auquel resteront attachées les âmes humaines avec les démons pour une grande période. Il s'agit donc d'un mythe cosmogonique, c'est-à-dire de l'origine et de la formation du monde, qui se déroule dans le temps et dans l'espace.



#### COMMENTAIRE PHILOSOPHIQUE.

Dès lors nous allons voir que les critiques qu'Augustin porte dans le domaine métaphysique, c'est-à-dire dans l'absolu, par des raisonnements d'ailleurs abstraits, n'atteignent pas les réalités spirituelles que représentent ces mythes. Ainsi que l'a écrit M. Henry Corbin (24) : « Il n'est pas difficile de se convaincre que si Augustin resta pendant

---

(24) Dans l'introduction aux « Hymnes Manichéens » traduits par E. Benveniste. Ygdrasil. Bulletin mensuel de la poésie. Livet éditeur Paris.

neuf ans simple néophyte sans franchir le grade d' « élu », pour finalement tout abandonner. ce n'est pas sans une raison précise. Traités polémiques et procès-verbaux de discussions nous font voir qu'entre la forme même de son esprit et l'intuition manichéenne du monde. il y avait tout un abîme. Là où cette intuition essaye de configurer le mouvement primitif constituant l'événement-essence du monde, là où elle est au sens originel du mot « ekstasis », Augustin ne semble entendre que nouvelles histoires, anecdotes, ou bien argumente comme en face de substances, de notions déjà cristallisées ».

#### NATURE DU MAL.

Les manichéens parlent de deux natures, de deux substances *vivantes* qui sont en opposition comme racines du bien et du mal, se sont des expressions de langage courant, elles répondent à une distinction, à une opposition de fait dans le monde et dans l'homme. D'ailleurs le mot de substance n'a pas le sens absolu que lui donne Augustin. Aristote dont les platoniciens postérieurs ont tenu compte, en a donné diverses définitions. C'est ou bien la forme d'un objet ou la matière dont cet objet est fait ou bien encore l'ensemble de la matière et de la forme qui le composent (25). Il est donc logique de parler de substances différentes, de deux principes distincts, quand leur action est différente. « La substance est un principe et une cause : tel sera notre point de départ » écrit Aristote (26) et il rappelle que Platon s'est servi de deux causes : de la cause formelle, celle des Idées et de l'Un, et de la cause matérielle qui est la dyade du grand et du petit. « Platon a encore placé dans l'un de ces deux principes la cause du bien et dans l'autre celle du mal » (27). Il y a donc une filiation évidente entre la conception platonicienne du bien et du mal érigés en substances séparées (Théétète 176) et la doctrine manichéenne des deux principes, qui sont des causes concrètes.

Le mythe babylonien, comme le mythe manichéen, décrivent des forces spirituelles qui donnent des formes nouvelles à la matière d'un monde antérieur à leur action, et la résistance de la matière sous des formes périmées est le mal. Fortunat soutenait donc raisonnablement cette opposition des deux natures dans sa discussion avec Augustin. Il soulignait la distinction des ténèbres et de la lumière, des mensonges et de la vérité, du corps terrestre et de l'âme, enfin entre toutes les choses qui diffèrent de nom et d'aspect (28).

Augustin n'a pas nié ces oppositions, il a été précisément frappé par le nombre et l'importance des maux qui accablent l'humanité, mais avant d'en rechercher l'origine il demande aux manichéens de

---

(25) La métaphysique T. II, p. 3 traduction J. Tricot. Librairie philosophique J. Vrin.

(26) Id. T. I. p. 305.

(27) Id. T. I. p. 33.

(28) Contre le manichéen Fortunat 14-18.

lui dire quelle est la nature du mal. Or ceux-ci ne donnent qu'un sens relatif et non absolu aux substances du mal et du bien, tout en insistant sur la réalité de l'un et de l'autre dans l'univers comme dans l'homme. Mais Augustin leur attribue l'idée qu'il avait, quand il était leur auditeur, de la substance mauvaise et vivante où il voyait « l'essence du souverain mal » (29). D'ailleurs il avoue qu'il était alors incapable de se représenter une substance spirituelle autrement qu'avec un corps subtil répandu dans l'espace. Pourtant si Manès souhaitait à ses fidèles qu'ils aient la vue des âmes c'était certainement avec les yeux de l'âme (30). Augustin n'avait pas encore reçu des manichéens le sens spirituel des mythes que lui donna ensuite Ambroise pour l'Ancien Testament (31). Il se fait pour lui-même du bien et du mal, comme être et non-être, des idées absolues que n'avaient pas les manichéens et il affirme a priori l'origine divine directe de toutes choses, de tous les êtres. Il tire de Plotin une idée du Bien qui l'amène à affirmer comme évident, sans autre démonstration, que Dieu a fait tous les êtres bons, parce qu'il n'existe aucune substance qu'il n'ait faite *directement* et qu'ainsi les êtres qui se corrompent sont bons aussi longtemps qu'ils existent, et il écrit à s'adressant à Dieu : « Pour vous le mal n'existe pas du tout et non seulement pour vous mais pour l'universalité de vos créatures, car en dehors d'elles il n'y a rien qui puisse amener la corruption dans l'ordre que vous avez établi » (32). Optimisme aussi absolu qu'abstrait, car en pratique Augustin sera aussi pessimiste que les manichéens. Dieu dans l'absolu fait sans doute l'harmonie des contraires, mais dans le monde relatif pas encore ! Augustin prétendant déterminer directement la nature du mal comme n'ayant pas d'existence réelle, mais comme étant seulement une privation de l'être, ne le fait qu'en affirmant l'origine divine et bonne de toutes choses, alors qu'il prétendait réserver cette recherche des origines jusqu'à ce qu'on ait caractérisé la nature du mal.

Qu'est-ce donc que la privation et le non-être où il voit le mal ? Si nous prenons un écrit du premier maître de la logique, Aristote, nous y lisons qu'il ne voit pas des êtres seulement dans les substances, mais aussi dans les affections de la substance, les corruptions, les privations des qualités de la substance, dans les causes génératrices ou déficientes d'une substance, et même dans les négations de quelque une des qualités de la substance ou de la substance même, et il conclut que le *non-être est* (33). Pourquoi donc cette expression qui paraît singulière ? Le philosophe Bergson a très nettement montré dans son ouvrage « L'Évolution créatrice », que le non-être absolu est impensable autant que l'être absolu, c'est pour nous un simple mot :

---

(29) Confessions livre IV-XV, 24.

(30) Citation de l'Épître du Fondement dans le Contra Felicem I. 16. P. Alfarié o.c. T. I. p. 224.

(31) Confessions, livre V-X. 19-20 et XIV. 24 ; livre VII. I. 1.

(v2) Confessions, livre VII chap. XII. 18 et XIII. 19.

(33) La métaphysique o.c. Livre IV. p. 111.

c'est une pseudo-idée, et les problèmes qu'elle soulève autour d'elle sont des pseudo-problèmes. car, par ces termes de non-être, nous imaginons toujours quelque chose à la place de ce que nous enlevons. « Ce qui est et ce qu'on perçoit, c'est la *présence* d'une chose ou d'une autre jamais *l'absence de quoi que ce soit* » (34). Donc le non-être dans le monde ne peut être qu'un moindre être ou un être en devenir qui, étant des êtres imparfaits, ne sont pas le mal par là même. Augustin admet que l'imperfection des créatures ne doit pas être confondue avec le mal. Or l'imperfection est un manque, une privation de qualités idéales, on ne peut donc pas dire que « *le mal n'est que la privation du bien* et que le point limite de cette privation est le néant » (Confessions, Livre III, VII, 11).

Quand le mal se produit-il ? Distinguons la matière première qui était relativement informe, (d'où la création dite *ex nihilo* dès la première origine dont ne parlaient pas les manichéens), de la matière seconde qui a déjà des formes décrites par le mythe des Archontes des ténèbres (à la période qu'ils prennent comme la première) et nous situons leur conception. Selon Platon qu'ils suivent, l'être est un mélange de l'un et du multiple, il n'est pas unité pure et simple, il est, en fait, mêlé d'esprit et de matière. Par là nous voyons le sens du monde de la matière qui est faite, selon les manichéens, d'une substance impure, mais d'une substance animée et vivante qu'ils distinguent de la lumière, substance pure et essentiellement animée et vivante, la première agissant pour le mal et l'autre pour le bien. Pourquoi, sinon parce que cette matière seconde, impure, *résiste* en fait au progrès voulu par les entités divines et que sa *résistance active* est la cause du mal cosmique ? Pour préciser retrouvons les définitions du mal par lesquelles les manichéens caractérisaient sa nature, examinons-les et voyons pourquoi la critique d'Augustin n'est pas fondée (35).

« Qu'est-ce que le mal ? » demande Augustin. « Vous dites... le mal est pour chaque genre d'être ce qui est contraire à sa nature ». et Augustin prend texte de cette définition pour raisonner d'une manière abstraite sur la nature en général, en faisant des mots d'être, d'essence, de substance, c'est-à-dire de nature, des synonymes au sens de simple, d'uni, d'immuable, nettement différent du sens des manichéens que nous venons de préciser, l'être étant pour eux composé, mêlé d'un et de multiple, d'esprit ou de forme et de matière, c'est-à-dire étant l'être qui existe dans le monde.

En effet Augustin pose toujours a priori, sans démonstration, et contrairement à la réalité observable, que toute nature est bonne pour

---

(34) Chap. IV. pp. 272 à 298. *L'existence et le néant*. Presses Universitaires de France éditeur. Il faut lire cette fine et longue analyse de Bergson, pour se faire une idée précise de ces notions.

(35) Voir les traités d'Augustin sur « les mœurs de l'Eglise et les mœurs des manichéens » ainsi que « sur la nature du Bien ». Œuvres de St Augustin — Ire série. La morale chrétienne. I. Edition Desclée de Brouwer 1936.

tous les genres d'êtres et il déclare que ce qui est contraire à la nature d'un genre d'être, à sa substance, étant un mal on ne peut pas dire que ce mal soit une nature, une substance et il ajoute : « Comment la race des ténèbres que vous considérez comme un souverain mal, serait-elle contre la nature, c'est-à-dire contre la substance puisque selon vous elle a une substance et une nature ? » Mais en admettant, qu'en dehors des créatures, il n'y ait rien, selon Augustin, qui puisse amener la corruption dans l'ordre établi, il reste qu'en réalité les créatures s'entre choquent entre elles, se contrarient, se font du mal les unes aux autres, et à elles-mêmes. Quant Augustin conclut non seulement qu'une substance n'est pas le souverain mal, sans quoi elle se détruirait elle-même, alors que les manichéens la disent éternelle, et même que le mal n'est pas une substance, deux séries de réponses sont utiles à la mise au point de la pensée manichéenne : premièrement une nature, une substance considérée comme mauvaise n'est pas une chose en soi, un absolu, deuxièmement une nature mauvaise est une substance, dans un autre sens que celui d'Augustin.

#### EXISTENCE DU MAL.

Augustin soutient que le bien, participant dans le monde au Bien suprême, y existe sans que le mal soit une réalité, les manichéens ne voient pas seulement le mélange du bien et du mal dans le monde, mais ils n'y voient le bien que par opposition au mal. Il n'y a pas dans cette existence de bien absolu puisque tout se corrompt et que le bien soulève aussitôt l'opposition du mal, comme la lumière celle des ténèbres, mais il n'y pas non plus de mal absolu. Augustin s'arrête à tort à une manière de parler *radicale*, comme celle de l'opposition des deux racines, des deux arbres du bien et du mal, des Archontes des ténèbres et du Dieu de la lumière, qui ne s'applique cependant qu'à un monde relatif et pour marquer nettement ce qui le caractérise. Le philosophe Kant n'écrira-t-il pas plus tard que la morale chrétienne représente le bien moral différent du mal moral comme le ciel diffère de l'enfer? « Cette représentation figurée est philosophiquement exacte. On se représente le royaume de la lumière et celui des ténèbres... comme séparés par un abîme incommensurable. L'hétérogénéité absolue des principes permettant d'être sujet de l'un ou de l'autre de ces deux empires et le péril aussi que comporte l'idée d'une proche parenté entre les propriétés qui qualifient l'homme pour l'un ou pour l'autre, autorisent ce mode de représentation qui, malgré ce qu'il a d'horrible ne laisse pas cependant d'être fort sublime » (36) et pourtant Kant par hétérogénéité absolue ne désigne pas vraiment l'absolu, la chose en soi, qu'il considère comme inconnaissable. Il ne s'agit donc pas ici de

---

(36) La religion dans la limite de la raison. Deuxième partie : Lutte du bon principe avec le mauvais pour la domination sur l'homme. p. 84. En note I. Vrin éditeur.

l'être absolu, mais des êtres qui se manifestent qui *existent* dans le monde (37). Il est probable que les manichéens qui étaient persécutés quand ils s'affirmaient, n'ont pas pu s'expliquer suffisamment.

Des exemples concrets feront mieux comprendre leur pensée réaliste : un homme en blesse un autre, lui fait une plaie, lui enlève une partie de son corps, le mal physique qui en résulte est suivi de souffrances, c'est une diminution de l'être du second par le premier ; un être substantiel a contrarié la nature, la substance d'un autre, lui a causé un mal, il a commis une action mauvaise et si cette action est habituelle on dit que son auteur a un mauvais caractère, une mauvaise nature. C'est le cas du scorpion (dont les manichéens donnaient l'exemple) qui a un venin redoutable et peut causer la mort en piquant. Peu importe qu'on puisse utiliser le venin ainsi que tous les autres poisons comme des remèdes à moindres doses, ce qui montre simplement la relativité du bien et du mal et la possibilité de changer le mal en bien, ce qui est une autre question à laquelle nous arriverons et qui nous amènera au cœur même du manichéisme.

On peut prendre d'autres exemples, en termes modernes, pour caractériser le mal qui est dans une chose ou dans un être même, ce qui est contraire à sa nature, celui des déchets et des microbes qui causent des désordres maladifs dans une organisme et des souffrances, celui du cancer qui est une prolifération de la chair contraire au plan normal de l'organisme. Le mal moral est analogue, il vient d'une action du dehors ou d'une action désordonnée de l'intérieur de notre âme qui nous diminue et nous attriste.

#### ACTIVITE SUBSTANTIELLE DU MAL.

Augustin aurait causé gagnée si Manès avait donné un caractère absolu au bien et au mal de ce monde ainsi qu'aux substances qui les manifestent, mais il n'en est pas ainsi, car il précisait en précurseur des philosophes modernes, comme Bergson, le concept de substance par cette définition tirée d'ailleurs de Platon : « La matière est le mouvement désordonné des êtres » et encore : « la substance même de la matière est un mouvement désordonné » (38). D'où, le mal est dans une chose quelconque, dans un être, un mouvement désordonné contraire à sa nature et qui le diminue, mais c'est un mouvement, une activité réelle et non une simple privation, tandis que le bien est ce qui maintient et augmente l'être. Augustin assimile le désordre à un néant absolu pour soutenir qu'il n'est pas une substance et qu'il est l'ennemi toute substance, mais il n'en est pas ainsi pour les manichéens.

---

(37) On lira utilement l'ouvrage de M. Louis Lavelle. Introduction à l'ontologie. Presses Universitaires de France 1947, sur les notions d'être, d'existant et de réel.

(38) A. de Lycopolis. *Contra Manichæi opiniones disputatio* édition Teubner 1895. Chap. VI p. 10, 5, et chap. XVIII, pp. 25 et 26.

Manès n'a pas conçu la matière à la manière de Plotin comme une chose morte, inactive, n'offrant aucune résistance (39), mais comme celle d'un monde ténébreux mais vivant ; par suite de la résistance à la lumière pure des êtres qui la composent, par suite de son rôle actif d'opposition, elle tend à la destruction de l'être, de la vie, elle n'est pas la mort, mais « la pensée de la mort » (Képhalaïa, chapitre IV). Ce monde vivant des ténèbres est peuplé de monstres invisibles qui agissent dans le monde actuel et y causent un désordre qui n'est pas l'absence d'ordre et de vie, puisque ce monde ténébreux est la nature primitive, un premier ordre comme disaient Platon et la Pistis-Sophia. Le terme de désordre est donc relatif au nouvel ordre du monde voulu, selon les manichéens, par les Envoyés de Dieu. Le philosophe Bergson a développé de nos jours dans « L'Évolution Créatrice » des idées analogues sur le désordre et l'ordre ainsi que sur la génération de la matière comme mouvement de destruction et d'opposition à la vie, des idées qu'il sera intéressant de comparer à celles des manichéens et dont on ne s'étonnera pas qu'elles aient avec elles des ressemblances profondes si l'on songe que Bergson se situe dans ce courant de « philosophie non officielle » qui remonte à Schelling et à Jacob Boehme, ainsi que l'a écrit M. Bréhier (40), courant que nous ferons remonter aux bogomiles, les cathares de Bulgarie, et par eux aux manichéens. Bergson a écrit (41) : « Toutes nos analyses nous montrent dans la vie un effort pour remonter la pente que la matière descend... Il n'y a pas de choses il n'y a que des actions »... « En réalité la vie est un mouvement, la matérialité est le mouvement inverse... De ces deux courants le second contrarie le premier, mais le premier obtint tout de même quelque chose du second, il en résulte entre eux un *modus vivendi* qui est précisément l'organisation... » *L'élan vital* « ne peut pas surmonter tous les obstacles. Le mouvement qu'il imprime est tantôt dévié, tantôt divisé, toujours contrarié, et l'évolution du monde organisé n'est que le déroulement de cette lutte... » Aussi Bergson a-t-il expliqué (42) le dualisme réel de l'Esprit et de la matière en montrant que celle-ci est de l'Esprit inversé qui agit dans un mouvement d'opposition à la vie et que le mal qui en résulte est aussi réel que le bien. Il a montré aussi que même sans admettre de substratum ou de chose qui change, on peut voir que le mouvement, l'activité, sont substantiels, c'est-à-dire se manifestent comme substances, ce qui approfondit ce terme à la manière manichéenne. Et voilà justifié par un grand philosophe moderne ce qu'Augustin combattait chez les manichéens en soutenant que le mal n'est qu'une privation.

---

(39) Enn. II, 4, 5, et III, 6., 18. Édition les Belles Lettres, Paris.

(40) Préface à « La philosophie religieuse de Bergson » par Lydie Adolphe. page VIII.

(41) Édition de 1940, pages 221 à 255 : L'idée de désordre — Le désordre et les deux ordres — La Genèse idéale de la matière.

(42) Matière et mémoire. La Pensée et le Mouvant. 12<sup>e</sup> Édition. p. 157 et suiv.

Lisons maintenant le texte de Fauste de Milève par lequel il répondait aux critiques des catholiques qui voyaient deux dieux, c'est-à-dire deux absolus dans la doctrine manichéenne (43) :

« Jamais, dans nos assertions le mot de deux dieux n'a été entendu... Il est vrai que nous proclamons l'existence de deux principes mais nous ne donnons le nom de Dieu qu'à un seul, quant à l'autre nous l'appelons hylè, ou en un terme plus connu et usité, démon. Si tu crois qu'il s'agit là de deux dieux, tu pourras penser que lorsqu'un médecin disserte sur la maladie et sur la santé, il parle de deux santé et quand on t'entretiendra du bien et du mal tu pourras estimer qu'il s'agit de deux biens ; de même en entendant dire disette et abondance tu les tiendras pour deux abondances. Quand je disserte sur le noir et le blanc, le froid et le chaud, le doux et l'amer, si tu dis que j'avance qu'il y a deux blancs, deux chauds et deux doux ne semblera-t-il pas que tu n'as pas ton bon sens ?... Est-ce parce que nous assignons à hylè toute la force malfaisante et toute la bienfaisante à Dieu, comme il convient, que tu penses que cela revient absolument à donner à l'un et à l'autre le nom de Dieu ? S'il en est ainsi, tu pourrais en entendant parler de poison et d'antidote, croire que cela revient absolument à donner à l'un et à l'autre le nom d'antidote puisque l'un et l'autre ont leur vertu, l'un et l'autre ont leur action et leur opération. De même en entendant parler de médecin et d'empoisonneur, tu les appelleras d'un et l'autre médecins ; s'il est question de juste et d'injuste, tu pourras dire que ce sont deux justes puisque *l'un et l'autre ont une certaine action*. S'il est absurde de procéder ainsi, combien plus l'est-il de penser que Dieu et hylè sont deux dieux par la raison que chacun d'eux a une *opération propre* ! Ainsi cette argumentation est une vraie ineptie, et manque complètement de force, elle prouve que n'ayant rien à me répondre qui touche au fond même des choses, tu me cherches chicane sur les mots ». S'il arrive à Fauste de donner le nom de Dieu à la nature contraire, c'est selon la désignation de ses adorateurs, de même que l'Apôtre dit : « Le dieu de ce siècle a aveuglé l'intelligence des incrédules » (II Cor., IV, 4), texte qu'il faut d'ailleurs compléter ainsi : « afin qu'ils ne vissent pas briller la splendeur de l'Evangile de la gloire de Dieu qui est l'image de Dieu ». Là dessus Augustin discute sur la manière de lire le texte latin, mais il finit par admettre le sens donné par Fauste à condition qu'on ajoute en commentaire que l'aveuglement des incrédules est suivi de leur punition, car Dieu les abandonne. Il ne pouvait pas oublier les nombreux textes de la Bible et de St Paul qui parlent du dieu étranger, c'est-à-dire du faux dieu, et des dieux qu'ils distinguent du vrai Dieu (I Cor., VIII, 5. 6.) puisqu'il cite lui-même le psaume XCV. 5 « Car les dieux des nations sont des démons » (44). Mais ce qui importe surtout à Augustin c'est que tout ait été mis en ordre dans notre corps

(43) Contra Faustum, o.c. livre XXI, chap. I. Capitula o.c. XXXI.

(44) Nous trouverons dans « Le Livre des deux Principes » chap. De Deo alieno et de multis deis, un nombre impressionnant de citations de ces textes.

par Dieu (I Cor., XII 24) et de partir de là pour nier que d'autres influences que celles du Verbe aient participé à la création des corps. L'argumentation abstraite d'Augustin se développe toujours sur ce thème que tout, même les corps physiques des éléments et des animaux, « les êtres même terrestres informés et mortels » ont été créés *directement* par Dieu ; c'est ce qu'il affirme sans cesse sans démonstration, car ce sera la question des origines.

Les deux autres définitions du mal, selon les manichéens, rapportées par Augustin, se ramènent à la première : le mal est ce qui nuit, le mal est une corruption, car ce qui nuit, ce qui corrompt un être, est ce qui lui est contraire. L'argumentation d'Augustin est analogue à la première. On ne pourrait nuire à la substance des ténèbres et elle ne pourrait se corrompre si elle n'avait rien de bon. Mais les manichéens ne parlaient pas de mal absolu et son éternité n'était pour eux que relative, pour une période de temps, puisque c'est dans le temps et l'espace qu'il s'est manifesté (45). Ainsi Augustin a combattu un manichéisme imaginaire, mais au milieu de ses abstractions il approche quelquefois du manichéisme réaliste... C'est ainsi qu'après avoir tant insisté sur le caractère de privation du mal, Augustin note que, le mal tend à faire que l'être n'existe plus : « Tout ce qui se corrompt tend à ne plus être... Le mal pousse vers le non-être tout ce qu'il frappe » (46). Cependant par une contradiction flagrante il attribue cette activité du mal au néant : « Toute cause qui le produira ne peut être que le néant ». Or nous avons vu que le néant absolu est inconcevable et ne peut être cause de rien. *Dans la causalité il y a une action réelle*, seul un être qui agit contre un autre être ou contre son propre être peut être cause du mal. Remarquons que dans la nature comme dans l'homme les opposés sont comme deux pôles *aussi réels l'un que l'autre* même si l'on désigne l'un comme positif et l'autre comme négatif ; cette polarité, comme on dit aujourd'hui, est manifeste dans la réponse de Fauste. Et Segondin écrivait à Augustin ceci qui devait tout de même le toucher : « Pourquoi donc les justes règneront-ils, pourquoi les apôtres et les martyres seront-ils couronnés ? Est-ce uniquement parce qu'ils auront vaincu le néant ? Oh ! combien la puissance du vainqueur est diminuée quand la force du vaincu est réduite à rien ! »

#### ORIGINE DU MAL. — PROBLÈME DE LA LIBERTÉ.

Et nous arrivons à la question de l'origine du mal. Les manichéens et Augustin sont d'accord pour admettre qu'il ne vient pas de Dieu, mais quand il s'agit d'en déceler la source Augustin prend à la lettre le mythe du péché originel, alors qu'il a rejeté les mythes qui étaient repris par les manichéens. En effet il ne veut considérer

(45) Voir les « Cahiers d'Études Cathares » n° I, p. 39.

(46) Des mœurs des manichéens, o.c. VII, 11.

l'homme qu'en présence de Dieu et comme le mal ne vient pas de la bonté divine, il ne peut venir pour lui que de l'homme à qui Dieu a donné le libre arbitre et qui créé bon a failli volontairement, si non consciemment, et souffre des maux qui sont la peine de son péché, de sa chute.

Les objections du manichéen Fortunat sont très nettes : Un Dieu omniscient aurait du savoir ce que l'homme ferait du libre arbitre, s'il le lui avait accordé pleinement dès l'origine, et un Dieu qui de plus serait tout-puissant serait la cause du mal qu'il n'aurait pas fait éviter à l'homme. Or puisque nous sommes d'accord, dit Fortunat, sur ce point que le mal ne vient pas de Dieu, il doit venir d'une autre cause que Lui, d'un autre principe. Fauste n'a pas hésité à écrire que l'existence du mal contredit l'infinie puissance de Dieu. « Il est constant que le mal existe. Dieu n'est donc point infini, puisque les maux reçoivent l'être d'où finissent les biens » (47). Dieu n'est pas tout puissant puisque la résistance de la matière et le mal qui en résulte, limitent son action. Le mal vient d'une autre cause que Lui. Dieu est amour a écrit St Jean (1<sup>re</sup> épître) et « le monde entier est sous la puissance du malin ». On lira utilement dans l'ouvrage de Bergson « Les deux sources de la morale et de la religion » (48) les pages qu'il a consacrées à la toute-puissance de Dieu comme pseudo-idée, analogue à celle de « rien », et dans l'ouvrage de Wilfrid Monod « le problème du Bien » les opinions de nombreux auteurs sur la limitation de cette toute-puissance. On peut saisir ceci en ce sens que Dieu ne manifeste pas sa puissance, mais son amour, dans le monde.

Dès lors on comprend que la cause du mal soit dans un être réel et non dans une abstraction. S'il n'y avait pas eu un séducteur, le *Prince* du mal, l'*Archonte* des ténèbres, il n'y aurait pas eu cette tentation, cette séduction qui est à l'origine de l'emprisonnement des âmes dans les corps physiques. Les âmes étant descendues sur Terre en pleine ignorance, il n'y a pas eu de péché au sens moral d'autant plus que le mal n'est pas limité à l'homme et que sa faute n'expliquerait pas la souffrance des animaux. Comme l'a écrit St Paul : « or nous savons que jusqu'à ce jour la création entière soupire et souffre les douleurs de l'enfantement » (Rom., VIII, 22). La cupidité humaine à laquelle s'arrête Augustin n'est qu'une partie du mal puisque « Il se trouve répandu dans tout l'univers... S'il n'y avait point une origine à la pensée de mal faire, nous ne serions point contraints de venir au péché, au délit. Car c'est parce que nous péchons malgré nous et que nous sommes contraints par une substance ennemie et contraire que nous suivons la science des choses. Avertie par cette science et rendue par elle à sa mémoire passée l'âme reconnaît de qui elle tire son origine, en quel mal elle se trouve, par quels biens elle peut corriger

---

(47) Contra Faustum o.c. Livre XXV chap. I. Capitula o.c. XXXIII, 2.

(48) page 280 à 281. 15<sup>e</sup> édition. 1933, Paris.

le mal qu'elle a fait malgré elle » (49). Ce n'est pas à l'origine que nous avons eu, selon Fortunat, la liberté d'agir, au contraire nous nous libérons peu à peu par la connaissance du bien et du mal, nous nous libérons grâce aux progrès de notre conscience au milieu des épreuves et des expériences de la vie et surtout grâce à l'aide du Christ, « notre Sauveur qui nous apprend à faire le bien et à fuir le mal ». S'il n'était point venu et qu'il n'eusse point parlé il n'y aurait pas de péché (Jean, XV, 22).

« On voit par là qu'il a pu être donné justement une pénitence après la venue du Sauveur et après cette science des choses par laquelle l'âme, comme lavée dans une source divine, peut retourner du milieu des souillures et des vices tant du monde entier que des corps dans lesquels elle se trouve engagée, dans le royaume de Dieu d'où elle est sortie » (50) et Segondin confirme : « Si après un consentement au vice l'âme ressent du regret, elle trouvera la source de l'indulgence pour ses souillures. En effet elle n'est pas punie parce qu'elle a péché, mais parce qu'elle ne s'est pas repentie d'avoir péché ».

Ainsi dans le mythe du péché originel d'Adam, qui est assez connu pour que nous n'ayons pas à le décrire, on apprécie l'origine de l'homme avec la conscience du bien et du mal qu'on a acquise depuis. Si Augustin ne voit pas cela et prend le mythe à la lettre, c'est qu'il ne veut considérer l'homme qu'en présence de Dieu ; il donne « tout à Dieu qui prépare la bonne volonté de l'homme pour l'aider et l'aide après l'avoir préparée » (51) tout en le laissant libre d'agir. Or, qui a préparé la mauvaise volonté sinon le prince du mal ? Augustin admet que l'homme s'est trouvé à la fois en présence des commandements de Dieu et de la séduction de Satan (52) mais, selon lui, il était comme un enfant, ni sage, ni insensé. Comment donc serait-il responsable ? L'homme ignorant ne connaissait pas à l'avance le résultat de ses actions et n'appréciait pas la nature des inspirations diverses qu'il recevait. Augustin admet bien que « le péché n'est point ailleurs que dans la volonté » (53) mais il définit la volonté comme un « mouvement de l'âme exempt de toute co-action... » et pour lui « le péché est la volonté de retenir ou d'obtenir ce que la justice défend, avec la liberté de s'en abstenir. Il est vrai, ajoute-t-il, que sans liberté il n'y aurait pas de volonté... » Or le libre arbitre originel est une pure affirmation et la question est précisément de savoir si l'homme était réellement libre dès son origine.

Il ne faudrait point parler de liberté sans dire en quoi elle consiste. La liberté dans le sens d'*autonomie*, de possibilité d'agir selon sa

---

(49) Contre le manichéen Fortunat. Dispute du second jour. Nous retrouverons ces mêmes objections de Fortunat et de Fauste dans le « Liber de duobus principis » des cathares.

(50) Dispute du second jour.

(51) Augustin, Manuel, page 163, édition Desclée de Brouwer 1947.

(52) Augustin « du libre arbitre ». IV<sup>e</sup> section. Problème du péché d'Adam et du démon. Même édition.

(53) Livre des deux âmes. chap. X et XI.

propre nature, a sans doute toujours existé pour l'homme, si on reconnaît que la nature qu'il porte en lui est double et qu'elle le pousse tantôt au bien tantôt au mal, mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit quand on parle de libre arbitre. La liberté de choisir entre le bien ou le mal eût supposé une connaissance nette de l'un et de l'autre et une *indépendance* complète de la volonté humaine non seulement à l'égard de Dieu, mais à l'égard de Satan. Or Augustin n'a pas pu soutenir que l'homme connaissait exactement sa situation. La connaît-il encore ? Quant à sa volonté, si nous admettons que le moi humain tient son essence de Dieu, elle dépend par là de lui, d'où les « commandements » qui impliquent le maintien de son propre être, mais il est par sa limitation même jeté dans un monde d'êtres multiples, divisés et poussés à un égoïsme qu'on dit satanique. Il est donc dans une double dépendance et n'a pas de volonté propre, mais comment lui vient le sentiment d'indépendance qui implique la distinction et même la séparation, sinon par l'inspiration de l'Adversaire. Le libre arbitre n'était donc qu'une possibilité à l'origine, il n'était qu'en puissance et non en acte, en réalité. Augustin fait remonter le mal à « la perversité d'une volonté qui est détournée de la substance souveraine » (54), mais il reconnaît pourtant qu'il doit s'arrêter là à un *grand mystère* quand il attribue cette volonté libre et faillible à l'homme, car Dieu, tout-puissant, aurait pu lui donner une liberté qui fût toujours tournée vers le bien (55).

Pour Augustin les premiers hommes ont été entraînés, mais non contraints par le Tentateur. Subtilité verbale, car la poussée, l'entraînement suffisent. Celui qui a poussé, entraîné, est la cause première : un enfant qui est entraîné au mal par de mauvais exemples a besoin d'éducation et non d'un châtiment qui implique la responsabilité morale. Il faut donc faire remonter la cause première du mal au démon. On nous dira que ce n'est que reculer la solution du problème et « qu'il faudra alors rendre compte de la malignité du démon » (56), qui d'ailleurs, selon Augustin lui-même, rejoignant ici les manichéens est le *souverain* de tous les pécheurs, le *prince* de la mort, la *cause* de tous les péchés) (57), mais ainsi les manichéens remontaient aussi haut que possible laissant aux initiés le soin de méditer sur l'origine divine de Satan et les raisons pour lesquelles Dieu dans sa volonté mystérieuse a permis que le mal apparaisse dans le monde, c'est-à-dire que de hautes entités fassent obstacle à l'évolution normale. Nous ne pensons pas en effet qu'ils aient laissé ce problème sans la réponse que lui donnaient les Euchites et que nous retrouvons chez

---

(54) Confessions. livre VII. XVI, 22.

(55) de Gen. ad lit. Chap. X. 13. T. III. cité par R. Jolivet. Le problème du mal d'après St Augustin. Beauchesne éditeur. 1936.

(56) R. Jolivet o.c. p. 41.

(57) Du libre arbitre III. X. 29.

les cathares de l'École de Bulgarie (58) ; d'ailleurs c'est surtout en considérant la finalité du mal, la manière dont il fait ressortir le bien dont sans lui on n'aurait pas conscience, l'effort qu'il exige de la personnalité humaine pour se *libérer* des entraves et collaborer à l'organisation même du monde, qu'ils voyaient le mal se changer en bien.



### LES VOIES DU SALUT.

En effet, le but suprême de l'infini amour de Dieu ne peut pas être un châtement ; tous ses Envoyés pour l'organisation du monde par purification de la matière ont agi par esprit de sacrifice, donc par amour ; sous son impulsion les âmes humaines elles-mêmes enfoncées dans la matière pour la spiritualiser n'ont perdu qu'ensuite la lumière et la conscience de leur Esprit, leurs souffrances et la passion du Premier homme sont les mêmes que celles du Christ. Fauste de Milève reprenant le texte de St Paul qui distingue l'homme terrestre de l'homme spirituel rappelle que le mal se manifeste par le corps charnel de l'homme engendré dans l'emportement de la passion et il le fait remonter, en platonicien chrétien, comme le fera le « livre des deux Principes », à la division, au multiple, comme le bien remonte à l'Un. Il écrit en commentant l'Épître aux Galates (III, 27-28) : « D'où il suit que l'homme est créé de Dieu quand il devient un de plusieurs et non quand de un il est divisé en plusieurs. Or ce qui nous a divisés, c'est notre première naissance, la naissance corporelle ; la seconde nous réunit, elle est intelligible et divine. Nous pensons donc tout simplement que l'une doit être attribuée à la nature du corps et l'autre à la Majesté suprême » (59).

Fortunat expliquait nettement à Augustin que les âmes humaines s'étaient sacrifiées comme le Christ l'avait fait ensuite pour les sauver. Pourquoi, disait-il, avaient-elles succombé ? C'est que leur action n'est qu'ébauchée et elles ont besoin d'une aide nouvelle. Si le mal n'avait pas d'existence réelle il suffirait de le savoir et il ne serait pas besoin du sacrifice d'un Sauveur.

Augustin, dans « le Livre des deux âmes » attribue aux manichéens l'idée que l'âme démoniaque, qui agit dans la chair de l'homme, est humaine comme son âme d'origine divine, mais c'est tout à fait inexact. Les deux âmes sont de différente nature, elles sont telles que les décrivaient les platoniciens comme Plutarque et telles qu'elles s'induisent du texte de St Paul (Rom., VII, 18°) « Ce qui est bon

---

(58) « Cahiers d'Études Cathares » n° I. p. 53. On trouve une allusion de St Augustin à cette doctrine dans « Ses Rétractations » (chap. XV) sur le livre des deux âmes, avec des citations de Job sur le diable comme première créature du Seigneur (Job XL, 14) et des psaumes sur le dragon formé par Lui (Ps. CIII, verset 26).

(59) Contra Faustum o.c. Livre XXIV chap. II. Capitula o.c. XXXII, 5.

n'habite pas en moi, ce'st-à-dire dans ma chair » (60). Elles sont l'une humaine et l'autre animale et Augustin le reconnaît finalement après une dissertation qui nous paraît inutile (chapitre XIII) : « Après tout quand même on accorderait aux manichéens qu'il y a un genre inférieur d'âmes qui nous sollicitent aux choses honteuses, ils ne peuvent point établir la preuve que ces âmes sont mauvaises de leur nature ni que les autres sont le souverain bien ». C'est toujours, comme on le voit, la même argumentation au point de vue de l'être alors que nous sommes avec les manichéens au point de vue cosmologique et psychologique de l'existence.

Comment les manichéens concevaient-ils donc la situation actuelle des âmes humaines et quelles étaient pour eux les voies du salut ? L'âme est entre l'Esprit éternel et le corps périssable. Ce dualisme est le fondement même de la morale, car la vie de l'âme est un combat incessant et ce combat est tout d'abord un sacrifice. L'âme qui s'est en effet plongée dans la matière, aspire au bien, mais des vices qui l'ont pénétrée et qui sont comme des substances mauvaises en elle se nourrissent de ses forces et l'entraînent au mal. Selon les manichéens a écrit Augustin : « La concupiscence charnelle qui fait que la chair a des désirs contraires à l'Esprit (Gal., V, 27) n'est point une faiblesse de la nature humaine dans le premier homme ; ils prétendent que c'est une substance contraire qui adhère à nous de telle sorte que, lorsque nous sommes délivrés et purifiés elle se sépare de nous » (61). Il faut donc renoncer aux choses de ce monde pour se purifier par la méditation et la prière ainsi que par un régime alimentaire et des jeûnes qui écartent les aliments dont l'influence est passionnelle, comme la viande par exemple. Mais cette première attitude doit être complétée par une autre. En réalité la vertu divine envoyée par Dieu, selon Manès, était l'âme humaine. C'est elle qui entre les deux principes opposés de l'Esprit et du corps fait la liaison comme troisième principe et qui dans le monde de la dualité s'efforce de recréer l'unité (62).

Ce n'est pas seulement le salut de l'âme en effet mais toute l'évolution du monde vers un monde meilleur qui est en jeu. Tandis que les âmes pures se préparent à entrer dans la Terre de lumière, les âmes impures qui auront « péché par un acte de leur propre volonté », resteront attachées au globe de ténèbres qui sera comme le résidu

---

(60) Thévenaz. L'âme du monde. Le devenir et la matière chez Plutarque. p. 70. Les Belles Lettres, 1938.

M. Ch. Puech a bien démontré qu'il n'y a pas, selon les manichéens et contrairement à ce qu'a écrit St Augustin, deux âmes humaines dans l'homme, l'une bonne et l'autre mauvaise, mais deux natures dont nous précisons que ce sont celle de l'âme humaine véritable unie à l'Esprit, le moi divin, et celle du moi inférieur uni à l'âme animale. Voir H. Ch. Puech. Le manichéisme. Ce qu'est l'homme. p. 101. Histoire générale des religions. Edition Quillet.

(61) St Augustin. Livre des Hérésies XLVI. Les manichéens. A comparer à l'idée des stoïciens que les vertus et les vices ont des corps et à celle du gnostique Basile sur les « appendices » des âmes, matériels et mauvais ou spirituels et bons.

(62) A. de Lycopolis o.c. Chap. VII, p. 13 et chap. XVII, p. 24.

démoniaque de la Terre actuelle. Augustin a trop vite vu une contradiction dans ce passage de « l'Épître du Fondement » qui parle de l'éloignement des âmes de leur nature lumineuse, car il ne s'agit pas du péché originel, mais des fautes commises consciemment au cours des existences successives. Selon un ouvrage de An Nadim qui donne des extraits de traités manichéens et qu'étudie Flügel (63) les démons seraient à la fin des temps enfermés dans un tombeau couvert d'une immense pierre, grande comme le monde. On trouve une image analogue dans l'Apocalypse (chap. XX) et surtout dans la *Cène Secrète* des cathares (in fine) mais cette opinion était celle d'une secte particulière des manichéens qui pensaient qu'il resterait encore quelque chose de la lumière à la fin des temps dans les ténèbres. N'est-ce pas d'ailleurs l'idée à laquelle s'est arrêté Augustin quand il a opposé à la cité de Dieu une cité du diable qui se perpétue dans un enfer éternel ? Idée qui nous paraît tout simplement exotérique pour l'usage du peuple et qui s'arrête à un stade de l'évolution qui n'est pas le dernier selon l'opinion ésotérique des manichéens qui est notée dans le traité étudié par Flügel : « Manès lui-même soutenait que toutes les parties de la lumière dérobées seraient enlevées au royaume des ténèbres par le Dieu de lumière ; il n'a pas représenté Dieu sous ce rapport comme finalement impuissant ainsi que l'ont fait croire Augustin et ses successeurs ». Le salut final de toutes les âmes, pour les manichéens, est confirmé par Alexandre de Lycopolis qui note que la séparation d'avec la matière sera sa mort, car « le feu extérieur viendra fondre sur elle et se consumera lui-même avec tout le reste de la matière » (64).

Les voies du salut ? Augustin fait allusion parfois à la doctrine des vies successives qu'il confond à plaisir avec la métempsychose qui ferait passer les âmes dans des corps d'animaux ; mais il note tout de même que les auditeurs manichéens avaient l'avantage de renaître dans des élus. En effet, c'est au cours des vies successives que les âmes pouvaient trouver leur voie, selon les manichéens, et obtenir, par l'initiation à l'Esprit et au Christ, l'aide indispensable à leur évolution normale. C'est sur les Évangiles que Fauste de Milève s'appuyait surtout dans l'ouvrage fortement écrit auquel Augustin a répondu longuement en trente-trois livres. Sa critique biblique est très précise. « Rarement exégète a si cruellement disséqué ou si spirituellement malmené la Bible des Hébreux », a écrit Monceaux et nous pourrions comparer à sa critique celle du « Liber de Duobus principiis », surtout quand il s'élève contre cette conception primitive qui mêle en Dieu le bien et le mal et qu'il relève les crimes des

---

(63) Flügel, Mani, seine Lehre und seine Schriften, p. 90, p. 238, note 138 et p. 242 note 147.

(64) De Beausobre, Histoire de Manichée et du Manichéisme. T. II. pp. 572 à 576.

A. de Lycopolis o.c. chap. III. p. 5, XII, p. 18, XVIII, p. 25, V. p. 8.

prophètes juifs (65). Sans doute sa critique est-elle parfois erronée, comme quand il doute de l'annonciation du Christ par les prophètes juifs et de la vision des manifestations de Dieu, sinon de Dieu lui-même, par Moïse (critique de Moïse qui sera reproduite par le « Livre des deux principes »). Mais l'attitude d'Augustin est aussi exagérée en sens contraire quand il veut trouver toujours des allégories et des annonces du Nouveau Testament, dans l'Ancien et qu'il va, après avoir reconnu les crimes énumérés par Fauste, jusqu'à y chercher longuement des figures qui annoncent les temps chrétiens. (Il est vrai qu'il se corrige un peu dans ses « Rétractations » et qu'il ne veut y trouver que « presque toujours » des allégories). Si Fauste en discutant sur l'origine du Christ écarte les deux généalogies différentes des Évangiles de Matthieu et de Luc et pose même la question des deux Jésus, c'est qu'il se place au point de vue du Fils de Dieu, mais il nous paraît qu'il le fait parce qu'il distingue la naissance, la circoncision, le baptême humiliant, la tentation de Jésus par le diable, qu'il ne veut pas attribuer au Christ, de sa crucifixion, « de ses préceptes salutaires, ses paraboles et tous ses sermons déifiques qui mettent bien en évidence la distinction de ses deux natures », et nous voyons ici assez nettement qu'il distinguait de Jésus, homme, le Christ, Dieu (66) s'accordant ainsi avec Augustin qui écrira ensuite « Le Christ est Dieu » et l'« homme Jésus est le médiateur entre Dieu et les hommes ».

D'ailleurs Fauste voit l'action de l'esprit divin comme enveloppant et pénétrant la terre, comme y enfantant des forces qui y sont crucifiées comme celles du Premier homme, mais qui nous donnent la vie et le salut par les fruits végétaux. Ces forces humano-divines il les décrit comme celles du Jésus souffrant (Jésus patibilis), pendu à toutes les branches des arbres, par une grandiose image qui fait de la crucifixion un événement cosmique dont la crucifixion de Jésus a été le symbole. Ces forces sont répandues dans toute la nature et pas seulement dans le pain et le vin de l'eucharistie, d'où ces lignes de Fauste : « Nous avons pour l'univers entier la même religion que vous avez, vous autres, pour le pain et le vin bien que vous en poursuiviez les auteurs de la haine la plus vive » (67). L'enseignement des hindous sur le Prana, principe de vie de l'univers et de l'homme, ainsi que celui de la science spirituelle moderne sur les forces éthériques des éléments et des êtres vivants que nous absorbons par l'alimentation, font mieux comprendre aujourd'hui cette communion spirituelle universelle qui a soulevé de grossiers soupçons de la part d'Augustin à l'égard de ceux dont il avoue qu'ils ne lui ont donné que de bons conseils quand il vivait parmi eux avec les passions de sa jeunesse (68).



---

(65) Œuvres complètes de St Augustin o.c. Livre XXII, chap. V. Capitula o.c. XXIX, 6 et 7.

(66) Œuvres complètes o.c. Livre Ier des Rétractations, chap. XXII. Contra Faustum o.c. Livre XXXII chap. VII. Capitula o.c. XIV. 7.

(67) Contra Faustum. Livre XX. chap. II. Capitula o.c. XXX, 2.

(68) Œuvres complètes o.c. T. XXV. De l'utilité de croire. cap. I.

## LE MANICHEISME DE ST AUGUSTIN.

En somme St Augustin qui assista à des réunions manichéennes, tenues secrètes par prudence, n'était qu'auditeur et n'a connu que des livres largement divulgués. Il n'était pas prêt dans sa jeunesse à recevoir un enseignement ésotérique ; cependant en passant ensuite par l'étude du néo-platonisme et en suivant une voie intérieure il nous paraît avoir abouti à une première initiation. C'est par la lecture de livres platoniciens et surtout par les *Ennéades* de Plotin qu'il a appris comment le renoncement et les purifications des souillures terrestres préparent à l'extase et à la vue des manifestations divines. Alors faisant un retour sur lui-même, il vit ainsi qu'il le décrit dans ses *Confessions* (69) qui sont son ouvrage le plus vivant et le plus émouvant « la lumière immuable » : « Ainsi averti par ces livres de revenir à moi j'entrai dans le plus secret de mon âme.... j'entrai et j'aperçus par l'œil de mon âme si faible qu'il fut au-dessus de cet œil intérieur, au-dessus de ma pensée, la lumière immuable... elle m'était supérieure comme auteur de mon être, je lui étais inférieur comme son ouvrage. Qui connaît la vérité connaît cette lumière et qui la connaît, connaît l'éternité, et c'est l'amour qui connaît ». Cependant Augustin ne croyait pas encore à la divinité de Jésus-Christ. Il paraît bien que son extase l'a mis en rapport avec ce *génie intérieur* que connaissaient déjà tous les anciens initiés comme Socrate et dont Plutarque a décrit la rencontre.

Aussi quand il a traité de la nature et de l'origine du mal, il a gardé de Plotin un point de vue abstrait et un optimisme tout théorique, et, ce qui est plus essentiel, c'est qu'en considérant la marche de l'humanité (du moins de la partie qui devait être sauvée), vers un monde céleste, il ne paraît avoir pensé comme Plotin qu'à une restauration des âmes en leur état primitif. En effet, tout en approchant assez de la conception manichéenne, il a pris le rôle du libre arbitre de l'homme en sens inverse en y cherchant la cause effective, la cause efficiente du mal et non la cause finale, c'est-à-dire le but suprême de l'évolution divine qui était, selon les manichéens, de créer des hommes de plus en plus conscients et libres de leurs actions, des hommes qui, collaborant avec le Christ à l'organisation d'un monde nouveau, prendront place parmi les hiérarchies divines avec une perfection qu'ils n'avaient pas à l'origine, car ils seront de véritables créateurs.

Quelle que soit l'influence profonde qu'Augustin ait subie de la part de Plotin, il s'en dégage quand il prend une attitude chrétienne. A-t-il subi l'influence de souvenirs manichéens ou bien des concordances avec le manichéisme s'expliquent-elles, comme l'écrit L. Tondelli (70)

---

(69) Livre VII, X, 16.

(70) L. Tondelli, *Mani*. Milan 1932.

parce qu'il se rattache surtout à St Paul et aux Evangiles, ainsi que les manichéens eux-mêmes ? Sa vue des maux qui accablent l'humanité est profondément pessimiste, il retrouve le dualisme qu'il niait d'abord : en fait l'homme a perdu l'usage du libre arbitre et la grâce de Dieu peut seule le sauver. Dans sa réponse à Segondin (qu'il considère comme son meilleur écrit) il dit que « les justes ne combattent pas contre néant ; mais contre les *substances* qui ont défailli en ne tenant point ferme dans la vérité » (chap. X). Il ne s'agit donc pas seulement ici de la cupidité humaine, pas seulement la considération de deux volontés en lutte dans l'homme, le « combat chrétien » s'élargit par la lutte contre le diable.

Dès le second jour de la Genèse, presque à l'origine des temps, quand la lumière surgit et se distingue des ténèbres, la cohorte des anges fidèles se place en face des anges rebelles et déchus qui entourent le souverain des pécheurs (71). La Cité du diable qu'il identifie à la cité de la Terre s'oppose à la Cité de Dieu ; le souverain de tous les pécheurs, le prince de la mort est le principe de ce monde. Le dualisme est complet dans le monde et il se manifeste dans l'homme par une dualité presque antimonique de la substance de l'âme et de celle du corps (72) d'où un ascétisme rigoureux, une chasteté poussée jusqu'au mépris du mariage et un mépris du monde qui va jusqu'au désir de la mort (73).

La fin dernière, ou présentée comme telle, est celle de l'exotérisme manichéen : même si on trouve dans St Paul les termes de *masse* à propos des hommes issus d'Adam (Rom., V, 12), cette *massa damnata*, cette masse d'âmes perdues précipitées « dans les cachots du noir enfer » (74) ressemble bien au globe des ténèbres des manichéens. Aussi a-t-on pu écrire, en pensant d'ailleurs à Platon et à Aristote : « L'éternité de la matière n'est point une opinion propre aux manichéens... la philosophie n'a dans aucune de ses Ecoles enseigné la doctrine des deux principes contraires l'un et l'autre également éternels et absolus. Ce manichéisme est purement imaginaire... la persistance éternelle du principe du mal dans son œuvre et dans son châtement n'est pas absolument manichéenne. *L'Eglise catholique elle-même en enseignant l'éternité des peines de l'autre vie a créé dans l'avenir un mal, une existence qui ne finira pas et lui a refusé cependant l'égalité de puissance avec le principe du bien...* » (75). Augustin a bien admis que cette éternité n'est pas comme celle de Dieu puisqu'elle a un commencement, mais il reste dans un dualisme final puisque selon lui elle n'aura pas de fin.

---

(71) Œuvres o.c. du libre arbitre III. X. 29.

(72) Œuvres o.c. III ascétisme chrétien. Introduction 11<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> partie pp. 30 à 66.

(73) Œuvres complètes o.c. De l'utilité de croire. chap. XVII.

(74) Œuvres o.c. De la nature du bien. chap. XXXIII.

(75) Dictionnaire des sciences philosophiques (A. Franck). Articles : manichéisme et manichéisme philosophique.

Quoiqu'il en soit de cette concordance de doctrine avec le manichéisme exotérique, il a manqué à Augustin cette vue des grandes périodes d'évolution cosmique et des vies successives qui était essentielle déjà aux platoniciens et que Manès a remise en valeur dans le christianisme. Par suite il a eu des doutes quant à l'origine des âmes, venant d'Adam (traducianisme) ou créées par Dieu à la naissance des corps, des doutes sur la manière dont les âmes peuvent hériter du péché originel sans responsabilité personnelle. Surtout il en est resté à un exotérisme analogue à celui de l'Apocalypse, à la séparation d'une humanité bonne avec celle des méchants, et il n'a pas vu comment dans une évolution ultérieure toutes les âmes pouvaient arriver, grâce au Christ, à continuer leur évolution et à faire leur salut, ni comment le monde entier serait renouvelé par l'amour divin.

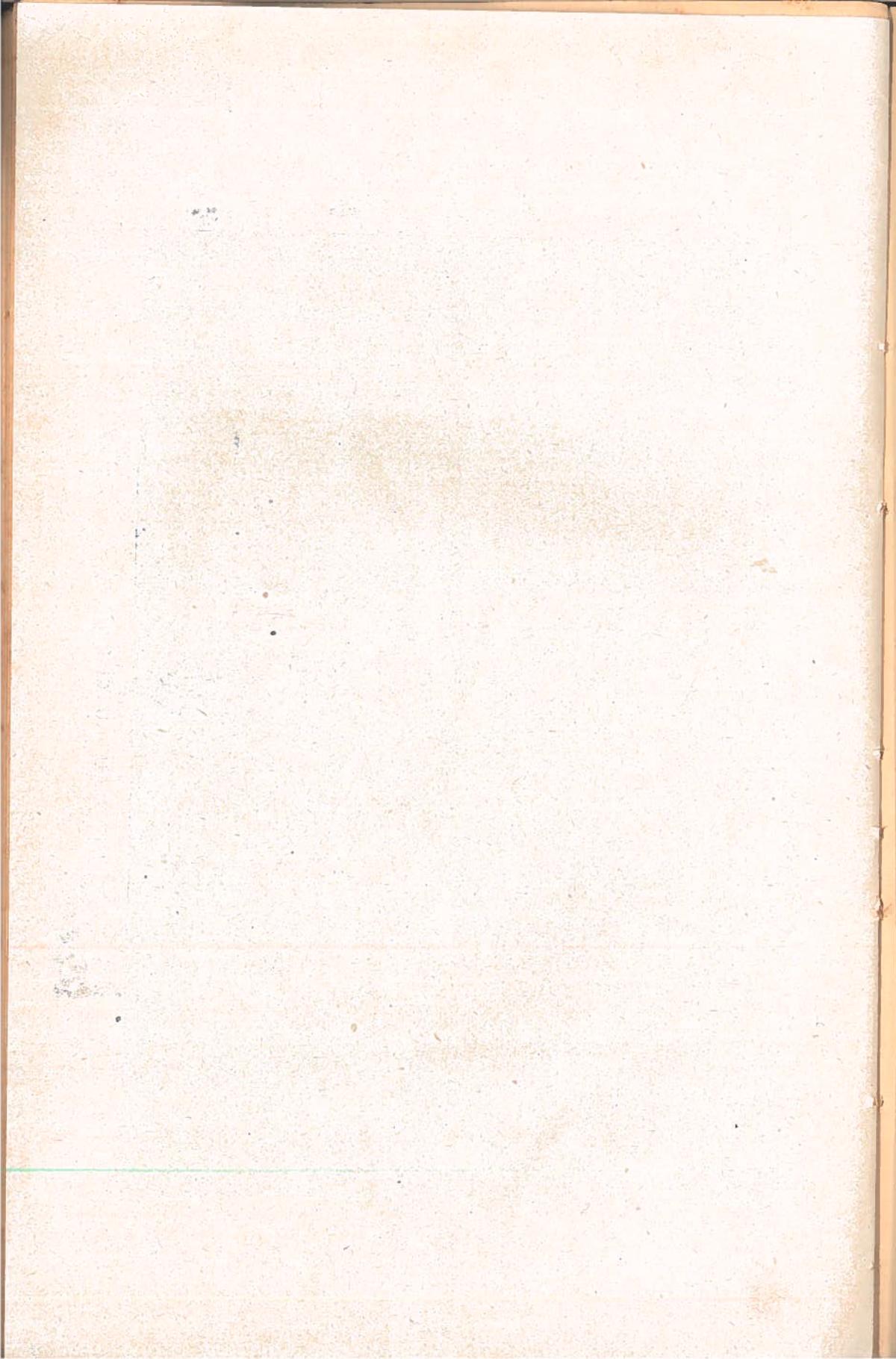
La voie abstraite d'Augustin, détachée du monde, a été suivie jusqu'à nos jours par les mystiques catholiques, alors que les manichéens, par la manière dont ils concevaient la communion universelle avec le Christ cosmique, envisageaient la transformation complète du monde comme de l'humanité, la métamorphose de leurs corps comme celui de la Terre. A notre époque de découverte de la dissolution et de la transformation des substances matérielles, le temps n'est-il pas venu de pénétrer le mystère de la formation des corps glorieux par la transubstantiation de ces substances et de connaître les entités divines qui au milieu d'un monde de luttes ténébreuses préparent l'entrée des hommes et de tous les êtres dans un monde spirituel de lumière et de paix ?

DÉODAT ROCHE.



MONTSEGUR AU SOLEIL LEVANT

Photo - Raymond Darbes



## Livres et Revues

---

J. Ph. SICRE. — **Le clocher au crépuscule** (76).

Ce petit livre plein d'émotion n'est pas seulement une évocation de souvenirs, si l'auteur y retrace son enfance inquiète et douloureuse perdue dans les contemplations intérieures devant la nature âpre et sauvage de la région de Montségur, partout il nous fait sentir les forces qui dirigent une race fière et qui remontent en lui, au contact de ce paysage à travers lesquels s'est déroulée la tragique épopée cathare. Ce sang ancestral qui court dans ses veines lui permet de revivre intensément un des épisodes les plus grandioses de la guerre contre les Albigeois. Le siège de Montségur y est évoqué avec une imagination ardente et pathétique qui fait penser à Napoléon Peyrat ; c'est avec une simplicité et une grandeur sans pareilles que les cathares se sacrifièrent à leur haut idéal et on comprend que leurs lointains descendants s'exaltent encore devant leur héroïsme qui contraste étrangement avec la bassesse de notre époque. De cette enfance solitaire dominée par la noble silhouette de l'oncle abbé, à Montségur, qui, sans le savoir, vivait à la façon d'un cathare — et hantée par les drames du passé, se dégage une poétique nostalgie de l'infini, une aspiration vers un monde de paix et de lumière où les âmes altérées doivent retrouver leur royaume.

L'aura de ce livre est particulièrement vibrante, le sentiment qui déborde partout la description et les évocations, aidera tous ceux qui aiment cette terre profondément marquée par la tragédie cathare, à chercher en eux-mêmes la voie du monde spirituel.

Suzette NELLI.

Paul COROZE. — **Le mystère de la rédemption du corps** (77).

Dès le premier chapitre l'auteur rappelle la tradition d'une doctrine secrète dans le christianisme et nous montre que la Science spirituelle fondée par R. Steiner s'y rattache, mais est avant tout une méthode d'investigation spirituelle, son enseignement devant toujours être considéré comme « une science qui peut être développée, complétée, modifiée ». Il s'agit de prendre « *pour point de départ une connaissance profonde des réalités du monde spirituel* » pour nous approcher du « Christ vivant ».

Or, pour la compréhension de certains passages des Ecritures il a manqué aux théologiens et aux philosophes, des « notions clefs »

---

(76) L'ouvrage se trouve chez l'auteur, avenue de la gare, Revel (Hte-Garonne).

(77) Edition de la Science Spirituelle, 90, rue d'Assas, Paris 1948.

dont la principale est celle d'évolution. — Ajoutons que cette notion était connue des manichéens et des cathares. Ceux-ci avaient même une école naturaliste qui étudiait les lois d'évolution des êtres. — Mais cette évolution conçue dans un sens plus large que d'ordinaire doit s'appliquer à l'univers considéré comme un vaste organisme vivant. Pour les anciens initiés, si cette évolution à partir d'un germe était possible, c'était grâce à l'involution, à chaque étape, à chaque période, grâce à la descente dans une matière de plus en plus dense, au sacrifice enfin, de forces spirituelles qui assuraient la purification et l'organisation du monde. Les initiés ont maintenu à travers les âges la pérennité de l'Eglise chrétienne ésotérique. L'auteur rappelle (p. 91) que R. Steiner met parmi les chrétiens inspirés qui ont « puisé aux sources même du christianisme... certains gnostiques et plus tard Manès ». En effet le même Maître donne une place importante au manichéisme dans ses conférences sur « l'ésotérisme chrétien » (78) : « L'occultisme chrétien procède en grande part des manichéens dont la tradition est toujours vivante... Pour les manichéens, le Mal est une partie intégrante du Cosmos ; il collabore à son évolution et doit finalement être absorbé, transfiguré par le Bien. La grande originalité du manichéisme est d'étudier la fonction du Mal et de la douleur dans le Monde... De même que l'homme s'est dégagé de l'animal, il se dégagera du mal. Mais jamais il n'a encore passé par une crise plus violente qu'à l'heure actuelle. Voilà le sens du manichéisme. Il veut élever les hommes à être des rédempteurs. Tout ce qui est tombé sera relevé ».

Voici un exemple décisif de l'origine manichéenne de l'ésotérisme chrétien que nous retrouvons dans le catharisme, il touche au fond du sujet traité par M. Coroze : celui de la rédemption du corps humain.

Il est acquis que les cathares n'admettaient pas la résurrection pour chaque homme de la chair terrestre qui passe et qui change sans cesse dans notre corps physique, mais ils admettaient la résurrection des corps, à l'exemple de celui du Christ et se référaient à St Paul. On lit dans Schmidt (79), après qu'il a relaté l'opinion des cathares de Bulgarie qui considéraient le corps du Christ comme étant d'une chair réelle, mais céleste (R. Sacconi 1773-1774) que des cathares donnaient le nom de *fantôme* à ce corps. Or, il ne s'agissait pas ici d'une ombre, mais d'un corps doué d'une substance permanente, et on peut désormais comprendre le sens de ce terme de fantôme par les conférences de R. Steiner « de Jésus au Christ ». Il ne s'agit pas seulement d'un corps éthérique, comme l'a écrit Doellinger (80), c'est-à-dire des forces formatrices du corps physique, mais de ces forces mêmes douées d'une substance transformée, comme celle des corps glorieux que les âmes ont laissés disperser dans le cosmos à leur descente sur la terre et qui leur seront redonnés vivifiés par le Christ, selon la citation d'Ezéchiel par les cathares (81).

---

(78) Esquisse d'une cosmogonie-psychologique. La mission du manichéisme. 1928. Edition de la Science Spirituelle.

(79) Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois. T. II. pp. 75-76.

(80) Histoire des sectes gnostiques manichéennes T. I. p. 153. Munich 1890.

(81) Schmidt o.c. T. II p. 50. Doellinger o.c. T. I. p. 156.

On lira donc avec un grand intérêt tout ce que M. Coroze rappelle de la nécessité de la rédemption de la nature entière. On lira comment un *corps de vie*, réformé sous l'action de la grâce du Christ, au sein de ce corps de mort qui nous emprisonne, sera une réalité substantielle et permanente, comment ce corps de vie nous donnant peu à peu une surconscience, une connaissance de plus en plus large, nous libérera puisque la liberté n'est encore pour nous qu'une promesse et une espérance. Au sacrifice du Christ qui assure la rédemption de l'univers, l'homme s'associant doit aider tous les êtres, animaux, végétaux et minéraux à s'élever peu à peu jusqu'à la conscience, c'est ainsi qu'il sera de plus en plus libre et sera le créateur d'un monde nouveau.

Les textes cités (chap. III) nous font voir dans St Paul et St Jean ces vérités que R. Steiner a retrouvées par ses expériences spirituelles et nous démontrent qu'on s'en souvenait encore dans l'Eglise primitive avec St Ignace d'Antioche, Irénée de Lyon et Athanase d'Alexandrie. M. Coroze montre aussi fort bien (chap. IV) comment il se fait que : « le sens des passages cités ait été méconnu et oublié ». Peu à peu les manifestations de l'Esprit des premières communautés chrétiennes ont été étouffées, les gnostiques et les manichéens persécutés, et l'anathème proféré par le concile de Constantinople de l'an 869 « contre tous ceux qui enseigneraient l'existence de l'Esprit dans l'homme ». Quant à la rédemption de la nature nous avons vu que St Augustin n'en avait nul souci, car il ne voulait rien entendre de ce que Fortunat lui disait : le mal n'est pas seulement en nous, il est répandu dans tout l'univers. Pour Augustin, tout le mal venant des péchés de l'homme, ni la connaissance ni le salut du monde ne l'intéressaient. Pourtant nous sommes par nos corps physiques dans la nature avec ses règnes animal, végétal et minéral et pour que ces corps soient transformés il faut que le soit l'univers entier qui évolue comme un être vivant. Dès lors c'est vers l'approfondissement spirituel des sciences de la nature qu'il faut se tourner.

Dans le V<sup>e</sup> et dernier chapitre on verra comment on peut aller de la foi à la connaissance du Christ. On y retrouvera la pénétration par ses forces de vie de toutes les substances terrestres, l'explication de la fraction du pain comme symbole du partage de son corps de vie entre tous les hommes, sacrifice qui est la vraie mort du Christ dont celle de la croix ne sera que l'image physique. On y lira comment ce corps de vie agissant comme un levain ressuscite et rétablit par l'amour l'unité entre les hommes.

La vraie foi chrétienne n'était pas l'adhésion aveugle à des dogmes imposés par des conciles. mais la foi en l'Esprit qui faisait participer à des expériences spirituelles. « De nos jours la science spirituelle trace un chemin de développement qui mène à la connaissance et à la perception du Christ ». L'ouvrage retrace les étapes de ce développement qui dans la nature et dans l'homme mène à l'union avec le Christ et donne « les forces nécessaires à la réalisation de la mission cosmique humaine ».

Déodat ROCHÉ.

## GCËTHE ET NOTRE TEMPS

---

**Gœtheanisme de Rudolf Steiner comme méthode de recherche.**  
**Gœthe in unserer Zeit.** Edition de la section des sciences naturelles  
du Gœtheanum de Dornach (Suisse) par le Dr G. WACHSMUTH.

---

Recueil d'études d'une douzaine de docteurs ès sciences qui démontrent comment la science spirituelle éclaire et élargit les recherches scientifiques modernes de la physiologie et de la géologie aux mathématiques et à la mécanique, et aussi comment l'activité artistique trouve une base solide dans la connaissance de l'homme et de la Nature.

Nous signalons particulièrement les articles de tête du Dr R. STEINER sur la Nature organique, d'A. Steffen sur la métamorphose du terrestre, du Dr G. Wachsmuth sur la Terre comme organisme vivant.

Le Dr F. Bessenich étudie les « secrets visibles » dans le monde des plantes. Une polarité se manifeste dans les phases successives de contraction et d'extension des plantes, du germe et de la racine à la feuille et à la fleur qui redonne le germe. Ce processus rythmique de la vie ne peut pas s'expliquer par des analyses chimiques, mais par l'action des forces éthériques formatrices dont la démonstration est faite par la méthode des cristallisations indiquée par R. Steiner et éprouvée par le Dr Pfeiffer. Des extraits de plantes sont mis dans des dissolutions de chlorure de cuivre qui cristallisent ensuite à une certaine température. Les figures dessinées par ces cristallisations ont des caractéristiques différentes pour chaque plante, et l'on y voit aussi, par exemple, l'action de contraction des forces éthériques sur les semences et les racines ou d'expansion sur les feuilles et sur les fleurs. Six grandes planches reproduisent chacune six photographies d'images données par les cristallisations. Cette méthode qui s'applique aussi bien au sang animal ou humain, a donné des résultats pratiques pour le diagnostic et le traitement des maladies. Elle s'offre aux physiologistes et aux médecins soucieux de pénétrer plus avant dans la connaissance de la vie.

Le Dr E. Heintz étudie dans son article « Lumière et Ombre » cette loi de polarité dans les phénomènes naturels que nous avons vue dans les extraits de Fauste de Milève et que Gœthe a appliquée. Elle se démontre dans la théorie des couleurs de Gœthe qui en fait une science qualitative (dont les principes étaient d'ailleurs connus des anciens platoniciens comme Plotin). Cette polarité comporte deux éléments opposés : « Les entités lumière-ombre, blanc-noir, droit-courbe, acide-alcalin, donner-prendre, beau-laid, bien-mal, posent de telles oppositions », qui supposent le lien d'un troisième élément. Ainsi les couleurs naissent de l'inter-action de l'ombre et de la lumière blanche qui se produit de diverses manières, les couleurs claires quand la lumière blanche apparaît à travers un milieu obscur (ex. le coucher de soleil) et les couleurs sombres quand un fond obscur apparaît à travers un milieu lumineux (ex. le ciel bleu). L'ombre

n'est pas pour Goethe une simple absence de lumière mais un champ de forces qui constituent la matière avec laquelle se combine la lumière. Les couleurs sont des intermédiaires entre ces deux pôles. Suivent des démonstrations d'optique mathématique.

---

## REVUE DE SYNTHESE

---

(Du Centre International de Synthèse). Edition Albins Michel.

Le n° de juillet-décembre 1948 publie des études qui ont pour titre général : « Le catharisme. Ses rapports avec la poésie des troubadours et l'amour provençal, partie des troisièmes journées de synthèse ». Signalons particulièrement les articles de *René Nelli* sur l'Amour provençal et Du Catharisme à l'amour provençal, et l'article de *Yves Dossat* sur l'Evolution des rituels cathares.

**M. René Nelli** montre l'influence interne et externe du catharisme sur « l'amour provençal » qui apparaît à bien des égards comme une *accommodation* de la philosophie cathare aux exigences sociales de la *classe aristocratique*. Il remarque l'influence profonde du catharisme sur la « célèbre division de l'amour en trois parties : l'amour de Dieu, descendant sur la femme, l'amour de la mère descendant sur l'enfant, l'amour charnel descendant sur la matière », et particulièrement l'influence cathare sur la purification de l'amour qui par la chasteté « se retrouve lui-même et ne s'incarnant pas, arrête, du même coup l'incarnation des êtres dans les naissances successives ».

Dans son article « Du catharisme à l'amour provençal » M. Nelli relève la thèse de M. Briffault qui dans son ouvrage sur « Les troubadours et le sentiment romanesque » nie « le caractère platonique et chaste de l'amour provençal », il souligne que la société où s'est développée la lyrique provençale était *foncièrement cathare* et que l'amour pur était « un remède au mal de renaître » c'est-à-dire la voie du salut, le moyen d'échapper à la nécessité des réincarnations.

**M. Yves Dossat**, sur « L'évolution des rituels cathares », note tout d'abord la prédominance au XII<sup>e</sup> siècle des cathares rattachés à l'Ecole dualiste d'Albanie. Leurs doctrines sont seules visées par les polémistes comme Ermengaud et Alain, mais au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle « le manuscrit des enquêtes des inquisiteurs Bernard de Caux et Jean de Si-Pierre (1245-1246) actuellement conservé à la Bibliothèque de la ville de Toulouse » offre de nombreux exemples de la propagande des adeptes du « dualisme miligé » (nous disons du monisme). Les Textes postérieurs à 1270 montrent leur prédominance.

L'auteur établit que la coutume de la *convenensa*, « le pacte liant le croyant aux « parfaits » pour recevoir le consolament », remonte au siège de Montségur. C'est à des combattants qu'a été accordé en premier lieu le privilège d'être « consolé » même, si en raison de leurs blessures, ils ne pouvaient pas réciter l'oraison dominicale et s'ils ne pouvaient plus parler. Cette pratique est ensuite devenue courante.

Quant à la coutume de l'*endura* M. Yves Dossat confirme, comme dans son article de « la revue du Languedoc », ce que nous en avons dit dans « Le Catharisme ». C'est une pratique de la décadence qui n'a paru dans l'Occitanie qu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIV<sup>e</sup> dans l'Eglise de P. Authier de la région d'Ax-les-Thermes et Toulouse.

---

REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS

(Aux Presses Universitaires de France)

---

Le n<sup>o</sup> de juillet-décembre 1948 donne une étude de V. Vajda sur « Les origines et le développement de la Kabbale juive, d'après quelques travaux récents » qui font présumer « un rapprochement du mouvement mystique juif de Provence avec le catharisme ».

Dans la « chronique » (p. 244 et suiv.) M. H. Ch. Puech signale la découverte dans la Haute-Egypte « d'une jarre qui renfermait tout un lot de manuscrits coptes sur papyrus ». Il s'agit de livres gnostiques inédits qui dateraient du milieu du IV<sup>e</sup> siècle. Parmi les noms des entités transcendantes nous relevons celui de Saclas qui contribue à l'organisation des corps humains, selon les « Chapitres » manichéens. Nous attendons avec grand intérêt la publication de ces documents qui éclaireront sans doute les origines du manichéisme.

« Les nouvelles littéraires » du 30 juin 1949, donnent un article de M. J. Doresse sur « douze volumes dans une jarre ». Il s'agit des mêmes manuscrits coptes où l'on retrouve les racines mêmes du manichéisme, « cette religion si puissante qui a régné presque partout de l'Occident jusqu'en Asie », cette gnose qui « nous touche de si près, que ce soit par les Albigeois, les cathares, les bogomiles des Balkans ou les pauliciens d'Asie-Mineure ».

Déodat ROCHÉ.

---

Le Directeur-Gérant :  
Déodat ROCHE.

## Le Bi-Centenaire de Goethe au Goetheanum de Dornach (Suisse)

---

A l'occasion du bi-centenaire de Goethe trois représentations intégrales de Faust I et II. de Goethe seront données sur la grande scène du Goetheanum de Dornach (Suisse).

Du 26 au 31 Juillet, du 6 au 11 Août et du 23 au 28 Août.

---

« Goethe a retrouvé dans « Faust » le manichéisme par une intuition géniale » a dit R. Steiner. Le problème faustien est en effet essentiellement le problème du bien et du mal.

« La Revue Française de l'élite ». « Grande Revue mensuelle illustrée » a publié, dans son n° 8, un article de S. Postelnikoff sur les représentations de Faust au Goetheanum : « Une troupe d'acteurs de premier ordre ; un théâtre de plus de 1.000 places, d'une architecture nouvelle et possédant l'une des scènes les plus perfectionnées d'Europe et la plus grande de Suisse ; un ensemble de moyens artistiques et techniques, ayant rendu possible le renouvellement de l'art scénique, permettent au théâtre du Goetheanum d'aborder les œuvres du théâtre classique et moderne réputées les plus difficiles et, en l'occurrence, la seconde partie de Faust ». Une première représentation intégrale eut lieu en 1938. Jusque là on avait considéré comme impossible la mise en scène de Faust, mais un nouvel art celui de l'eurythmie et une nouvelle méthode de diction, rendent possible la représentation des être spirituels, des personnages mythologiques et allégoriques. L'art scénique ainsi renouvelé est complété par des décors splendides et des effets d'éclairage projettent les sentiments dans l'espace par les couleurs changeantes des costumes.

« Les problèmes posés par Faust sont ceux qui préoccupent l'homme moderne... Autrement dit le problème de Faust est celui de la liberté intérieure... »

« Seul mérite la vie et la liberté celui qui chaque jour suit les conquérir à nouveau », reconnaît Faust.

## EDITIONS DE L'INSTITUT D'ÉTUDES OCCITANES

---

« **Le Catharisme** », par Déodat ROCHÉ

un vol. 200 fr., en dépôt, Librairie Véga,  
175, Bd Saint-Germain, Paris.

**Folklore de Montségur**, par J. et R. TRICOTTE.

un vol. 150 francs

**Cinq Poèmes d'Amour**, de JORDI DE SAN JORDI.

Présentation de Jean BASSON, René NIEL, Robert PISTRE.

un vol. 150 francs

« **Oc** » *Revista trimestriala de la Pensada occitana.*

Félix CASTAN, Rédacteur en chef.

le Numéro 75 francs,

abonnement annuel (4 fascicules) : 250 francs

**Annales de l'I.E.O.**, le fascicule 150 francs.

**Occitania**, organ Occitanista mesadier.

Directeur Robert LAFONT.

Abonnement annuel 130 francs

---

### **Le Poème sur Boèce**

Par René LAVAUD et G. MACHICOT.

---

Le plus ancien texte de la littérature provençale édité avec traduction et notes critiques par deux des meilleurs romanistes contemporains.

Un vol. 300 francs.

---

### **Le Pog de Montségur**

par Fernand NIEL.

1949 in-8 coquille de 63 pages. prix 150 francs.

---