



1. Crise moderne du mariage	1
2. Idée moderne du bonheur	2
3. « Aimer, c'est vivre ! »	3
4. Épouser Iseut ?	4
5. De l'anarchie à l'eugénisme	5
6. Sens de la crise	7

1. Crise moderne du mariage

Deux morales s'affrontaient au moyen âge : celle de la société christianisée, et celle de la courtoisie hérétique. L'une impliquait le mariage, dont elle fit même un sacrement ; l'autre exaltait un ensemble de valeurs d'où résultait — en principe tout au moins — la condamnation du mariage.

Le jugement porté sur l'adultère, dans l'une et l'autre perspective, caractérise fort bien l'opposition. Aux yeux de l'Église, l'adultère était tout à la fois un sacrilège, un crime contre l'ordre naturel et un crime contre l'ordre social. Car le sacrement unissait tout à la fois deux âmes fidèles, deux corps aptes à procréer, et deux personnes juridiques. Il se trouvait donc sanctifier les intérêts fondamentaux de l'espèce et les intérêts de la cité. Celui qui contrevenait à ce triple engagement ne se rendait pas « intéressant », mais pitoyable ou méprisable.

La synthèse catholique s'efforçait de marier l'eau et le feu, car on pouvait tirer des Écritures et des Pères les thèses les plus contradictoires sur la sainteté de la procréation — loi de l'espèce — et sur la sainteté de la virginité — loi de l'esprit. Pour l'Ancien Testament, par exemple, une descendance nombreuse est signe d'élection tandis que pour saint Paul, celui qui reste vierge « fait mieux » que celui qui se marie, même chrétiennement.

L'hérésie liée dès l'origine à la *cortezia* du Midi s'opposait au mariage catholique sur les trois chefs que l'on vient de rappeler. Elle niait tout d'abord le *sacrement*, comme n'étant établi par aucun texte univoque de l'Évangile². Elle condamnait la procréation comme relevant de la loi du Prince des Ténèbres, c'est-à-dire du Démon, auteur du monde visible. Elle tendait enfin à détruire un ordre social qui permettait et exigeait la guerre, comme

expression du vouloir-vivre collectif³. Mais le fondement de ces trois refus était en vérité la doctrine de l'Amour, c'est-à-dire de l'Éros divinisant, en conflit éternel et angoissé avec la créature de chair et ses instincts asservissants.

L'apparition de la *passion* d'Amour devait donc transformer radicalement le jugement porté sur l'adultère. Certes, la pure doctrine cathare ne prétendait pas légitimer la faute en soi, puisque au contraire elle ordonnait la chasteté. Mais nous avons montré que le symbole courtois de l'amour pour une Dame (spirituelle), amour évidemment incompatible avec le mariage dans la chair, devait amener des confusions inextricables. Pour l'amateur non initié des poèmes provençaux et des romans bretons, l'adultère de Tristan reste une faute⁴, mais il se trouve revêtu en même temps l'aspect d'une *aventure plus belle que la morale*. Ce qui, pour le croyant manichéen, était l'expression dramatique du combat de la foi et du monde, devient alors pour le lecteur une « poésie » équivoque et brûlante. Poésie toute profane d'apparences, dont la puissance de séduction s'accroît encore du fait que l'on ignore la signification mystique de ses symboles, et que ceux-ci ne paraissent plus révélateurs que d'un mystère *vague et flatteur*.

Comment expliquer autrement qu'à partir du XII^e siècle, celui qui commet l'adultère devienne soudain un personnage intéressant ? Le roi David en volant Bethsabée commet un crime et se rend méprisable. Mais Tristan, s'il enlève Iseut, vit un roman, et se rend admirable... Ce qui était « faute » et ne pouvait donner lieu qu'à des commentaires édifiants sur le danger de pécher et le remords, devient soudain vertu mystique (dans le symbole), puis se dégrade (dans la littérature) en aventure troublante et attirante.



Je n'entends pas ramener directement la crise actuelle du mariage au conflit de l'orthodoxie et d'une hérésie médiévale. Car cette dernière, comme telle, n'existe plus ; et si l'orthodoxie existe encore, il faut avouer qu'elle ne joue plus un rôle direct dans la vie de nos sociétés, qu'elle a tant contribué à former. Ce qui explique, à mon sens, l'état présent de dé-moralisation générale, c'est la confuse dissension, au sein de laquelle nous vivons, de

1. <https://unige.ch/rougemont/livres/ddr1972ao/8>

2. Voir sur ce point : R. P. LAVAUD, « L'idée divine du mariage ». (*Études carmélitaines*, avril 1938, p. 186.) Le sacrement catholique se justifierait soit par le récit du miracle de Cana (« simple hypothèse » dit l'auteur) ; soit par le passage où Jésus proclame que l'homme ne doit pas séparer ce que Dieu a uni ; soit par des entretiens de Jésus ressuscité et de ses disciples « que les Évangélistes et les Actes mentionnent sans les rapporter en détail ». L'auteur n'indique rien de plus précis que ces trois « hypothèses » humaines pour fonder *bibliquement* le dogme traditionnel.

3. Les gnostiques ont souvent exprimé cette opinion : « Les crimes sont un tribut payé à la vie. » (Carpocrate, cf. SCHULTZ, *Dokumente der Gnosis*.)

4. Encore que la faute soit alors considérée moins par rapport à la morale en soi, que sous l'aspect du *risque* et du *danger* qu'elle fait courir à celui qui la commet. Tandis que du point de vue des vrais Cathares, nous l'avons vu, la véritable faute, c'est d'avoir « consommé » dans la chair cet adultère.

deux *morales*, dont l'une est héritée de l'orthodoxie religieuse, mais ne s'appuie plus sur une foi vivante, et dont l'autre dérive d'une hérésie dont l'expression, « essentiellement lyrique » aux origines, nous parvient totalement profanée, et par suite dénaturée.

Voici les forces en présence : d'une part, une morale de l'espèce et de la société en général, mais plus ou moins empreinte de religion — c'est ce que l'on nomme la morale bourgeoise ; d'autre part, une morale inspirée par l'ambiance culturelle, littéraire, artistique — c'est la morale passionnelle ou romanesque. Tous les adolescents de la bourgeoisie occidentale sont élevés dans l'idée du mariage, mais *en même temps* se trouvent baignés dans une atmosphère romantique entretenue par leurs lectures, par les spectacles, et par mille allusions quotidiennes, dont le sous-entendu est à peu près : que la passion est l'épreuve suprême, que tout homme doit un jour la connaître, et que la vie ne saurait être à plein vécue que par ceux qui « ont passé par là ». Or la passion et le mariage sont par essence incompatibles. Leurs origines et leurs finalités s'excluent. De leur coexistence dans nos vies surgissent sans fin des problèmes insolubles, et ce conflit menace en permanence toutes nos « sécurités » sociales.

En d'autres temps, ce fut la fonction du mythe que d'ordonner cette anarchie latente et de la composer symboliquement dans nos catégories morales. Rôle d'exutoire, rôle civilisateur. Mais le mythe s'est déprimé et profané en même temps que les formes sociales dont il tirait ses éléments plastiques. Si maintenant il tentait de se recomposer, on pressent qu'il ne trouverait plus de *résistances* assez solides pour lui servir de masque et de prétexte.

Une immense littérature paraît chaque mois sur la « crise du mariage ». Mais je doute fort qu'il en résulte aucune espèce de solution pratique : car seul le mythe, c'est-à-dire l'inconscience, pourrait fournir à la passion une espèce de *modus vivendi*, et tous ces livres, aggravant au contraire notre conscience du problème, contribuent à le rendre insoluble. Ils sont les signes de la crise, mais aussi de notre impuissance à la réduire dans les cadres actuels.

L'institution matrimoniale se fondait en effet sur trois groupes de valeurs qui lui fournissaient ses « contraintes » — et c'est précisément dans le jeu de ces contraintes que le mythe puisait ses moyens d'expression (comme on l'a vu au livre I). Or voici que ces contraintes ou se relâchent, ou disparaissent :

1. — *Contraintes sacrées*. — Le mariage, chez les peuples païens, s'est toujours entouré d'un rituel dont nos institutions gardèrent longtemps les éléments : rites de l'achat, du rapt, de la quête et de l'exorcisme. Mais de nos jours, la dot perd de son importance, par suite de l'instabilité économique. Les coutumes rappelant le rapt nuptial n'existent plus que sous forme de plaisanteries paysannes. La demande en mariage, avec échange de visites en haut-de-forme et « déclaration » officielle, est aussi démodée que le corset. Et la majorité des couples n'éprouve plus même le besoin « superstitieux » d'aller se faire bénir par un prêtre.

2. — *Contraintes sociales*. — Les questions de rang, de sang, d'intérêts familiaux et même d'argent, sont en train de passer au second plan dans les pays démocratiques, et par suite les problèmes individuels déterminent de plus en plus le choix réciproque des conjoints. D'où le nombre croissant des divorces. En même temps, les cérémonies épithalamiques se simplifient ou disparaissent. Il est curieux de noter que des coutumes d'origine lointaine et sacrée telles que la « quasi-publicité du lit nuptial » (Huizinga) subsistent au moins dans les provinces, jusqu'en plein *xvii^e* siècle : on avait oublié les mystères originels, mais les rites gardaient pour effet de socialiser l'acte du mariage, de l'intégrer dans l'existence communautaire. À partir du *xviii^e* siècle, le thème du « Coucher de la mariée » n'est plus qu'une occasion d'anodines galanteries picturales. De nos jours enfin, le « voyage de noces », pour autant qu'il subsiste et garde une signification, représente bien plutôt une volonté de s'évader de l'ambiance sociale et de souligner le caractère privé de ce qu'on appelle le bonheur des époux.

3. — *Contraintes religieuses*. — Dans la mesure où la conscience moderne comme telle sait encore distinguer le christianisme des contraintes sacrées et sociales, elle le repousse avec horreur. Car l'engagement religieux est pris « pour le temps et l'éternité », c'est-à-dire qu'il ne tient aucun compte des variations de tempérament, de caractère, de goûts et de conditions externes qui ne manqueront pas de se produire un jour ou l'autre dans la vie du couple. Or c'est de tout cela, justement, que les modernes font dépendre leur « bonheur » (nous reviendrons tout à l'heure sur cette notion centrale).

Cette dépréciation générale des obstacles institutionnels entraîne une chute de tension morale d'où résulte une immense confusion. L'adultère devient un sujet de délicates analyses psychologiques, ou de plaisanteries vaudevillesques. La fidélité dans le mariage paraît légèrement ridicule : elle prend figure de conformisme. Il n'y a plus, à proprement parler, *conflit* de deux morales hostiles — et par suite plus de mythe possible — mais on approche d'un état de neutralisation mutuelle au terme de la consommation des vieilles valeurs non transcendées mais déprimées.

2. Idée moderne du bonheur

Le mariage cessant d'être garanti par un système de contraintes sociales ne peut plus se fonder, désormais, que sur des déterminations individuelles. C'est-à-dire qu'il repose en fait sur une idée individuelle du bonheur, idée que l'on suppose commune aux deux conjoints dans le cas le plus favorable.

Or s'il est assez difficile de définir en général le bonheur, le problème devient insoluble dès que s'y ajoute la volonté moderne d'être le maître de son bonheur, ou ce qui revient peut-être au même, de *sentir* de quoi il est fait, de l'analyser et de le goûter afin de pouvoir l'améliorer par des retouches bien calculées. Votre bonheur, répètent les prêches des magazines, dépend de ceci, exige cela — et ceci ou cela, c'est toujours quelque chose qu'il faut

acquérir, par de l'argent le plus souvent. Le résultat de cette propagande est à la fois de nous obséder par l'idée d'un bonheur facile, et du même coup de nous rendre inaptes à le posséder. Car tout ce qu'on nous propose nous introduit dans le monde de la comparaison, où nul bonheur ne saurait s'établir, tant que l'homme ne sera pas Dieu. Le bonheur est une Eurydice : on l'a perdu dès qu'on veut le saisir. Il ne peut vivre que dans l'acceptation, et meurt dans la revendication. C'est qu'il dépend de l'être et non de l'avoir : les moralistes de tous les temps l'ont répété, et notre temps n'apporte rien qui doive nous faire changer d'avis. Tout bonheur que l'on veut sentir, que l'on veut tenir à sa merci — au lieu d'y être comme par grâce — se transforme instantanément en une absence insupportable.

Fonder le mariage sur un pareil « bonheur » suppose de la part des modernes une capacité d'ennui presque morbide — ou l'intention secrète de tricher. Il est probable que cette intention ou cet espoir expliquent en partie la facilité avec laquelle on se marie encore « sans y croire ». Le rêve de la passion possible agit comme une distraction permanente, anesthésiant les révoltes de l'ennui. On n'ignore pas que la passion serait un malheur — mais on pressent que ce serait un malheur plus beau et plus « vivant » que la vie normale, plus exaltant que son « petit bonheur »...

Ou l'ennui résigné ou la passion : tel est le dilemme qu'introduit dans nos vies l'idée moderne du bonheur. Cela va de toute manière à la ruine du mariage en tant qu'institution sociale définie par la *stabilité*.

3. « Aimer, c'est vivre ! »

Dès le XII^e siècle provençal, l'amour était considéré comme noble. Non seulement il ennoblissait mais encore il anoblissait : les troubadours accédaient socialement au niveau de l'aristocratie qui les traitait comme des égaux. C'est peut-être de là que nous vient, par le canal de la littérature, cette idée toute moderne et romantique que la passion est une noblesse morale, qu'elle nous met au-dessus des lois et des coutumes. Celui qui aime de passion accède à une humanité plus haute, où les barrières sociales s'évanouissent. Le tzigane peut enlever la princesse, le mécano épouser l'héritière⁵. De même, le Prix de Beauté a quelque chance de devenir comtesse ou milliardaire. C'est une « adaptation » moderne — pour parler le langage du cinéma, seul adéquat en l'occurrence — de la primauté de l'amour sur l'ordre social établi.

Que la passion profane soit en réalité une forme d'intoxication, une « maladie de l'âme », comme pensaient les Anciens, tout le monde est prêt à le reconnaître, c'est un des lieux communs les plus usés des moralistes : mais personne ne peut plus le croire, à l'âge du film et du

roman — nous sommes tous plus ou moins intoxiqués — et cette nuance est décisive.

Le moderne, l'homme de la passion, attend de l'amour fatal quelque révélation, sur lui-même ou la vie en général : dernier relent de la mystique primitive. De la poésie à l'anecdote piquante, la passion c'est toujours l'aventure. C'est ce qui va changer ma vie, l'enrichir d'imprévu, de risques exaltants, de jouissances toujours plus violentes ou flatteuses. C'est tout le possible qui s'ouvre, un destin qui acquiesce au désir ! Je vais y entrer, je vais y monter, je vais y être « transporté » ! La sempiternelle illusion, la plus naïve et — j'ai beau dire ! — la plus « naturelle » pensera-t-on... Illusion de liberté. Et illusion de plénitude.

Je nommerai libre un homme qui se possède. Mais l'homme de la passion cherche au contraire à être possédé, dépossédé, jeté hors de soi, dans l'extase. Et de fait, c'est déjà sa nostalgie qui le « démeine » — dont il ignore l'origine et la fin. Son illusion de liberté repose sur cette double ignorance.

Le passionné, c'est l'homme qui veut trouver son « type de femme » et n'aimer qu'elle. Souvenez-vous du rêve de Nerval, l'apparition d'une noble Dame dans le paysage des souvenirs d'enfance :

Blonde, aux yeux noirs, en ses habits anciens
Que dans une autre existence peut-être
J'ai déjà vue, et dont je me souviens...

Image de la Mère, sans nul doute, et la psychanalyse nous apprend quels empêchements tragiques cela peut signifier. Mais l'exemple d'un poète ne vaut rien ou vaut trop. J'entends décrire une illusion *apprise* par la majorité des hommes du XX^e siècle : or plus encore que l'image de la Mère, ce qui les tyrannise, c'est la « beauté standard ».

De nos jours — et ce n'est qu'un début — un homme qui se prend de passion pour une femme qu'il est seul à voir belle, est un névrosé qui s'ignore. (Dans x années, on le fera soigner.) Certes, la standardisation des types de femmes admis pour « beaux » se produit normalement dans chaque génération, de même que chaque époque de la mode préfère soit la tête, soit le buste, soit la croupe, soit la ligne sportive. Mais le panurgisme esthétique atteint de nos jours une puissance inconnue, développée par tous les moyens techniques, et parfois politiques, en sorte que le choix d'un type de femme échappe de plus en plus au mystère personnel, et se trouve déterminé par « Hollywood » — ou par l'État. Double influence de la beauté-standard : elle définit d'avance l'objet de la passion — dépersonnalisé dans cette mesure — et disqualifie le mariage, si l'épouse ne ressemble pas à la star la plus obsédante. Ainsi la « liberté » de la passion relève des statistiques publicitaires. L'homme qui croit désirer « son » type de femme se trouve intimement déterminé par des facteurs de mode ou de commerce, c'est-à-dire par la nouveauté.

5. L'aventure fameuse de la princesse de C... donna lieu au début du siècle à toute une littérature romanesque. Quant au thème de l'ouvrier ou du chauffeur qui « mérite » la fille du patron, il fut abondamment exploité par le film allemand, sous l'hitlérisme.

4. Épouser Iseut ?

Supposons maintenant que, malgré tout, l'homme parvienne à se fixer sur un type, compromis entre ce qu'il aime et ce que le film le persuade d'aimer. Il rencontre cette femme, il la reconnaît. C'est elle, la femme de son désir et de sa plus secrète nostalgie, l'Iseut du rêve⁶ ; elle est mariée, naturellement. Qu'elle divorce, et il l'épousera ! Avec elle, ce sera la « vraie vie », ce sera l'épanouissement de ce Tristan qu'il porte en soi comme son génie caché ! Et plus rien ne compte en regard de la révélation mythique. (Pas même la couronne s'il est roi.) Voilà le vrai « mariage d'amour » moderne : le mariage avec la passion !

Mais aussitôt paraît une anxiété dans l'entourage (ou le public) : l'amant comblé va-t-il encore aimer cette Iseut *une fois épousée* ? Une nostalgie que l'on chérissait est-elle encore désirable une fois rejointe ?

Car Iseut, c'est toujours l'étrangère, l'étrangeté même de la femme, et tout ce qu'il y a d'éternellement fuyant, évanouissant et presque hostile dans un être, cela même qui invite à la poursuite et qui éveille l'avidité de posséder, plus délicieuse que toute possession au cœur de l'homme en proie au mythe. C'est la femme-dont-on-est-séparé : on la perd en la possédant.

Alors commence une « passion » nouvelle. On s'ingénie à renouveler l'obstacle et le combat. On imagine différente la femme que l'on tient dans ses bras, on la déguise et on l'éloigne en rêve, on s'acharne à dépayser les sentiments qui sont en train de se nouer dans une durée étale et trop sereine. C'est qu'il faut recréer des obstacles pour pouvoir de nouveau désirer et pour exalter ce désir aux proportions d'une passion consciente, intense, infiniment intéressante... Or c'est la douleur seule qui rend consciente la passion, et c'est pourquoi l'on aime souffrir, et faire souffrir. Lorsque Tristan emmène Iseut dans la forêt, où plus rien ne s'oppose à leur union, le génie de la passion dépose entre leurs corps une épée nue. Descendons quelques siècles et toute l'échelle qui va de l'héroïsme religieux à la confusion sans grandeur où se débattent les hommes du temps profane : au lieu de l'épée du chevalier, entre le bourgeois et sa femme, voici le rêve sournois du mari qui ne peut plus désirer sa femme qu'en l'imaginant sa maîtresse. (Balzac déjà donne la recette, dans sa *Physiologie du mariage*.) Une innombrable et écœurante littérature romanesque nous peint ce type du mari qui redoute la « platitude », le train-train des liens légitimes où la femme perd son « attrait », parce qu'il n'est plus d'obstacles entre elle et lui. Pitoyables victimes d'un mythe dont l'horizon mystique s'est refermé depuis longtemps. Pour Tristan, Iseut figurait le symbole du Désir lumineux : son au-delà, c'était la mort divinissante, libératrice des liens terrestres. Il fallait donc qu'Iseut fût l'Impossible, car tout amour possible nous ramène à ces liens, nous réduit aux limites dans l'espace et le temps sans lesquelles il n'est point de « créatures » — alors que le seul But de l'amour infini ne peut être que le divin :

Dieu, notre idée de Dieu, ou le Moi déifié. Mais pour celui que le mythe vient tourmenter sans lui révéler son secret, il n'est au-delà de la passion que dans une passion nouvelle — dans le tourment nouveau de la poursuite d'apparences toujours plus fugitives. Il était de la nature essentielle de la passion mystique d'être *sans fin* — et c'est par là que cette passion se détachait des rythmes du désir charnel ; mais tandis que pour Tristan l'infini, c'est l'éternité sans retour où s'évanouit la conscience douloureuse — pour le moderne, ce n'est plus que le retour sempiternel d'une ardeur constamment déçue.

Le mythe décrivait une fatalité dont ses victimes ne pouvaient se délivrer qu'en échappant au monde fini. Mais la passion dite « fatale » — c'est l'alibi —, où se complaisent les modernes, ne sait plus même être *fidèle*, puisqu'elle n'a plus pour fin la transcendance. Elle épuise l'une après l'autre les illusions que lui proposent divers objets, trop faciles à saisir. Au lieu de mener à la mort, elle se dénoue en infidélité. Qui ne sent la dégradation d'un Tristan qui a *plusieurs* Iseut ? Pourtant ce n'est pas lui qu'il convient d'accuser, mais il est la victime d'un ordre social où les obstacles se sont dégradés. Ils cèdent trop vite, ils cèdent avant que l'expérience ait abouti. Sans cesse, il faut recommencer cette ascension de l'âme dressée contre le monde. Mais alors le Tristan moderne glisse vers le type contraire du Don Juan, de l'homme aux amours successives. Les catégories se détruisent, l'aventure n'est plus même exemplaire.

Seul, le Don Juan mythique échappait à cette consommation. Mais Don Juan ne connaît pas d'Iseut, ni de passion inaccessible, ni de passé ni d'avenir, ni de déchirements voluptueux. Il vit toujours dans l'immédiat, il n'a jamais le temps d'aimer — d'attendre et de se souvenir — et rien de ce qu'il désire ne lui résiste, puisqu'il n'*aime* pas ce qui lui résiste.



Aimer, au sens de la passion, c'est alors le contraire de vivre ! C'est un appauvrissement de l'être, une ascèse sans au-delà, une impuissance à aimer le présent sans l'imaginer comme absent, une fuite sans fin devant la possession.

Aimer d'amour-passion signifiait « vivre » pour Tristan, car la vraie vie qu'il appelait, c'était la mort transfigurante. Mais nous avons perdu la transcendance. La mort n'est plus qu'une lente consommation.

À cette lumière, que jette sur nos psychologies la connaissance du mythe primitif, les succès du roman et du film apparaissent comme les signes certains d'une décadence de la personne chez les modernes, et d'une espèce de maladie de l'être. Presque toutes les complications qui servent d'intrigues à nos auteurs se ramènent au schéma monotone des ruses de la passion pour s'« entretenir », — des ruses d'une passion débile pour s'inventer de plus *secrets* obstacles. Je songe à la psychologie de la jalousie, qui envahit nos analyses : jalousie désirée, provoquée, sournoisement favorisée, et non plus chez l'autre seulement — la coquetterie est un peu simple — mais on en vient à désirer que l'être aimé soit infidèle pour qu'on puisse de nouveau le poursuivre

⁶ Le titre d'un roman de Max BROD, *Die Frau nach der man sich sehnt* (la femme que l'on désire, la femme de notre nostalgie), est la meilleure définition d'Iseut. L'amour-passion veut « la Princesse lointaine » tandis que l'amour chrétien s'adresse au « prochain ».

et « ressentir » l'amour en soi... Tout cela signifie, une fois de plus, que le mythe des amants « ravis » s'est dégradé en perdant sa mystique. Le ravissement n'est plus qu'une sensation — n'aboutit pas. On retombe sans cesse au monde de la comparaison, qui est le monde de la jalousie. « *Hommes et femmes dès qu'ils passent leur seuil souffrent de jalousie* », dit un poème tibétain⁷. C'est que, passant « leur seuil », sortant de leur être propre et du présent tel qu'il leur est donné, incapables d'accepter l'autre tel qu'il est, parce qu'il faudrait tout d'abord s'accepter, ils ne voient de toutes parts que choses à envier, qualités dont ils se sentent privés, et motifs de comparaisons qui toujours tournent à leur détriment. Le mari souffre des beautés qu'il aperçoit à d'autres femmes, et dont la sienne se trouve privée (même si tous la jugent la plus belle). C'est qu'il ne sait plus posséder, ni plus aimer ce qu'il a dans le réel. Il a perdu la seule chose nécessaire : le sens de la fidélité. Car voici la fidélité : c'est l'acceptation décisive d'un être en soi, limité et réel, que l'on choisit non comme prétexte à s'exalter, ou comme « objet de contemplation », mais comme une existence incomparable et autonome à son côté, une exigence d'amour actif.



Je n'entends pas ici attaquer la passion : je me borne à la décrire et à la « réciter » comme dit Montaigne, sachant fort bien que je ne convaincrs pas une seule victime du mythe profané. Mais il fallait faire voir, par quelques traits, *comment* cette passion développe un certain nombre de fatalités psychologiques dont les effets ne sont plus contestables. Que l'on soit partisan de l'une ou de l'autre, il faut admettre que *la passion ruine l'idée même du mariage dans une époque où l'on tente la gageure de fonder le mariage, précisément, sur les valeurs élaborées par une éthique de la passion*.

Certes, il serait excessif d'estimer que la plupart de nos contemporains sont en proie au délire de Tristan. Bien peu ont assez soif pour boire le philtre, et j'en vois moins encore être élus par le sort pour succomber au tourment exemplaire. Mais tous ou presque tous en rêvent, ou en rêvassent. Et si brouillée, et défraîchie que soit l'empreinte du mythe primitif, c'est pourtant là qu'est le secret de l'inquiétude qui tourmente aujourd'hui les couples. Rien ne répugne autant à un esprit moderne que l'idée d'une limitation volontairement assumée ; et rien ne le flatte davantage que le mirage d'infini dépassement entretenu par le souvenir du mythe. Essayer de *prendre conscience* de la nature du phénomène, c'est à quoi se résume l'ambition des analyses qui précèdent ; mais je sens bien qu'elles m'ont porté déjà aux limites du désobligeant : nous aimons trop nos illusions pour souffrir même qu'on nous les nomme...

5. De l'anarchie à l'eugénisme

Cependant, l'anarchie permanente que représente le mariage moderne fondé — par antiphrase — sur les débris du mythe, entraîne des menaces évidemment intolérables pour tout ordre social, quel qu'il soit. (Et je ne parle même pas du danger spirituel que fait courir à la personne l'éthique de l'évasion, qui est née du mythe.) D'où les multiples tentatives de « restauration » du mariage auxquelles nous avons assisté depuis la première guerre mondiale, début de l'ère totalitaire.

Les Églises font un honorable effort de redéfinition de l'institution et des devoirs moraux qu'elle implique⁸. Les humanistes reprennent les arguments d'un Goethe ou d'un Engels en faveur du mariage : selon le premier, il faut y voir la grande conquête de la culture occidentale, et le fondement solide de toute vie personnelle ; selon le second, l'union monogamique serait la forme la plus rationnelle des relations entre les sexes, dans une société libérée des contraintes de classes et d'argent. D'autres enfin s'efforcent de fonder une science des rapports conjugaux. Jung analyse le « conflit psychologique » et les « névroses » qui seraient à l'origine du mal (d'où l'on déduit que la médecine mentale guérirait tout). Van de Velde ou Hirschfeld, Kinsey ou Masters voient remède dans une connaissance plus exacte et largement vulgarisée des phénomènes sexuels.

Labondance même de ces recherches⁹ et de ces recettes me rend sceptique quant à leur efficacité : elle révèle l'étendue du désastre, sans apporter les éléments d'une révolution à sa mesure. En outre, il est frappant de constater que presque tous ces sages auteurs donnent quelques lignes à la louange de la passion, ou tout au moins affectent de la tolérer : pour des raisons trop faciles à concevoir, on craint d'attaquer le lecteur dans ses croyances les plus intimes et les plus solidement ancrées. On a peur de paraître « puritain ». On s'efforce de faire la part du feu, et l'on va même parfois jusqu'à ce paradoxe de présenter la passion amoureuse comme le couronnement d'un hymen idéalement réalisé (d'après les recettes). Personne, que je sache, n'a encore osé dire que l'amour *tel qu'on l'imagine de nos jours* est la négation pure et simple du mariage que l'on prétend fonder sur lui. C'est qu'on ne sait pas au juste ce qu'est l'amour-passion, ni d'où il vient, ni où il va. On sent bien

8. L'encyclique *Casti connubii* a répondu à la décision des évêques anglicans dite de Lambeth. Les Congrès œcuméniques de Stockholm et d'Oxford (toutes les Églises non romaines) ont également touché le problème. Vatican II a reconnu que l'amour sexuel pouvait avoir un autre but que de concourir à l'explosion démographique.

9. Il serait curieux de retrouver quel est l'auteur — évidemment moderne — qui a parlé le premier d'un « problème sexuel ». Fourier peut-être ? Ou Proudhon ? Cela doit se placer aux environs des années 1820-1830, pour une série de raisons sociologiques et économiques que je ne saurais exposer ici.

Note de 1970. Fourier, étonnant précurseur de Freud, parle beaucoup d'instinct, de passion, d'érotisme et d'amour « matériel » ou « tact », mais jamais de « sexualité » ou de « sexuel » — termes auxquels recourt souvent Proudhon dans *La Pornocratie* et dans *La Justice, l'Amour, le Mariage*. En revanche, Kierkegaard discute longuement les catégories de « sensualité » et « sexualité » (synonymes pour lui) dont il montre les liens étroits avec le christianisme, dans *Ou bien... ou bien...* (« Les Étapes érotiques spontanées », écrit en 1841).

7. Le Dict de Padma.

qu'il y a là quelque chose d'inquiétant, mais on a peur, en le combattant, de parler comme un philistin. (Ce qui se produirait fatalement !) Ainsi l'on passe avec une feinte légèreté à côté du problème fondamental. « Il faut se faire lire et gagner la confiance ; on ne remonte pas le courant de toute l'époque ; la passion a toujours existé, elle existera donc toujours, et nous ne sommes pas des Don Quichotte... » Je le crois bien ! C'est même à cause de cela que vous ne ferez rien de sérieux. Et comme il faut pourtant que quelque chose se fasse, la seule question qui se pose à l'historien, au sociologue, c'est de savoir *quel mécanisme* va se déclencher pour rétablir la situation — ou quel réflexe collectif.

Deux exemples de grande envergure nous indiquent un type de réponse, une solution peut-être inévitable. La Russie de la Révolution connut un « déchaînement » sexuel de la jeunesse que l'on serait tenté de juger sans précédent dans notre histoire européenne¹⁰. Quant au mariage, il fut en principe balayé durant la période des Soviets. La morale des intellectuels nihilistes ou romantiques, qui inspirait les jeunes chefs bolcheviks, se traduisit dans la réalité par une généralisation de l'union libre, de l'avortement, de l'abandon des enfants, bref de tout ce qu'on croyait contraire aux préjugés réactionnaires, qu'on se figurait, bien à tort, entretenus par le capitalisme. Dans une lettre fameuse adressée par Lénine à la camarade Zetkin, le chef décrit ce désastre des mœurs, et il proteste avec toute l'énergie d'un « révolutionnaire professionnel » — donc puritain — contre cette anarchie sexuelle qu'il qualifie de « petite-bourgeoise ». (On n'ignore pas le sens marxiste de l'expression.)

Vingt ans plus tard, le « redressement des mœurs » s'est opéré, non par quelque sursaut vertueux, non par l'initiative d'une ligue philanthropique, mais par les soins d'une dictature exactement consciente des conditions de sa durée. Staline s'est assigné pour but prochain de refaire des cadres à sa nation. Car sans cadres, l'économie périlait, et la « défense nationale » ne pouvait pas s'organiser sans un constant recours à la passion des premiers révolutionnaires : or c'était cette passion précisément que l'on entendait « liquider ». D'où l'absolue nécessité de restaurer les bases sociales, c'est-à-dire l'élément statique et stabilisateur au premier chef qu'est la famille. Ce fut le mécanisme de la dictature productiviste qui contraignit l'État dit socialiste à édicter une série de lois contre le divorce (qu'on rendit beaucoup plus onéreux), contre l'avortement et contre l'abandon des enfants nés hors mariage. La rigueur subite de ces lois, le choc psychologique qu'elles provoquèrent, la propagande, et les mesures de contrôle policier de la vie privée, changèrent notablement l'ambiance morale de la Russie dans les années 1930. Le mariage se trouva restauré sur des bases strictement utilitaires, collectivistes et eugéniques, et dans une atmosphère où les problèmes individuels tendaient à perdre toute espèce de dignité, de légitimité, de virulence anarchisante.

L'Allemagne d'avant Hitler atteignit-elle un stade d'anarchie sexuelle comparable à celui de la Russie jusqu'à Staline ? Le processus de ruine des obstacles sociaux, pour s'y être développé sans violences extérieures, n'avait que plus gravement miné l'éthique matrimoniale de la jeunesse. La décadence du mythe de la passion dans la patrie du romantisme entraînait d'autre part des conséquences bien plus complexes que chez nous, et d'apparences fort hétéroclites. Le cynisme morbide de l'après-guerre allemande, la *Neue Sachlichkeit* des avant-gardes littéraires et artistiques, l'homosexualité très générale dans les associations secrètes qui préludèrent à l'hitlérisme, le déchaînement sadique des corps francs dans les pays baltes, les crimes dits « politiques » exécutés par des ligues de jeunes gens, certaines formes de naturisme, les « fiançailles d'essai » élevées au rang de coutume normale parmi les étudiants, le sérieux accordé aux conflits passionnels « à trois » ou « à quatre » — renouvelés de la *Lucinde* de Schlegel — autant de signes de la panique sexuelle provoquée par la double décadence des contraintes matrimoniales et du mythe de l'amour mortel. Déjà l'on voyait affleurer le fond du désespoir et d'anarchie intime que suppose toute morale du « bonheur » strictement individuelle.

Or la dictature hitlérienne, du fait qu'elle prétendait se fonder sur une base raciste et militaire, devait se donner pour première tâche de surmonter cette crise de mœurs. On commença par opposer à l'idéal antisocial de « bonheur » et de « vie dangereuse » un idéal collectiviste. *Gemeinnutz geht vor Eigennutz* ! (Le bien commun prime l'intérêt particulier.) Et par tous les moyens spectaculaires, pédagogiques, voire religieux, on opéra cet énorme *transfert* (dont je parlais au livre V) qui consiste à donner pour seul objet légitime et possible à la passion l'idée de Nation symbolisée par le Führer.

D'abord on priva la femme de son auréole romantique : on la réduisit à sa fonction matrimoniale : faire des enfants, puis les élever jusqu'au moment où le Parti s'en chargera (c'est-à-dire pendant quatre ou cinq ans). Puis on en vint à des mesures d'ordre eugénique. On ouvrit une « école de fiancées » pour les futures femmes des SS (*Schütz Staffeln* : escouades de protection du régime, troupe sélectionnée incarnant l'idéal racial). Ces femmes devaient être blondes, de sang aryen, et mesurer au moins 1 m 73. Ainsi le « type de femme » se trouva prescrit non par les souvenirs inconscients, ni par des modes étrangères mais par la section scientifique du ministère de la propagande. En 1938, on institua des écoles analogues pour toutes les femmes allemandes. Et l'on décréta que les mariages seraient contractés dorénavant « au nom de l'État ». Le but dernier de l'entreprise ne faisait pas de doute : on en viendrait à n'autoriser plus que les unions contractées sur une base eugénique, selon certains critères statistiques : sociaux, raciaux, physiologiques, rigoureusement indépendants des « goûts » individuels, donc des passions. À chacun sa « fiche de mariage ». Alors la science matrimoniale eût trouvé sa juste application dans l'esprit de Lycurgue et de Sparte : on en eût fait l'un des chapitres de la préparation militaire.

¹⁰. En réalité, des phénomènes analogues affectèrent certaines jeunesse des pays bourgeois après la guerre. La différence est qu'en Russie on *affichait* des principes « émancipés » — qu'ailleurs on se bornait à vivre...

L'expérience stalinienne n'a qu'à moitié réussi si l'on en croit les descriptions de l'état présent des mœurs de la jeunesse en URSS. Le nazisme appartient au passé. Pourtant la tentation totalitaire subsiste. Il n'est pas interdit d'imaginer qu'un jour nos démocraties y succombent, au nom d'une « science » ou d'une hygiène sociologique. La pratique forcée de l'eugénisme *peut* réussir, là où toutes nos morales échouent, entraînant l'effective abolition du besoin « spirituel », et donc artificiel, de la passion. Alors le cycle de l'amour courtois sera fermé. L'Europe de la passion aura vécu. Un Occident nouveau, imprévisible, naîtra dans les laboratoires.

6. Sens de la crise

Pour mieux voir notre état, regardons l'Amérique — cette Europe délivrée de ses routines, mais aussi de ses freins traditionnels. Nulle autre civilisation connue, depuis près de sept mille ans qu'elles se succèdent, n'a donné à « l'amour » nommé *romance*¹¹ cette publicité quotidienne : par l'écran, par l'affiche, par le texte et les annonces des magazines, par les chansons et les images, par la morale courante et ce qui la défie. Nulle autre non plus n'a tenté avec cette naïve assurance l'entreprise périlleuse de faire coïncider le mariage et « l'amour » ainsi compris, et de baser le premier sur le second.

Pendant une grève des téléphones, en 1947, les opératrices de la petite ville de White Plains reçurent l'appel suivant : « Mon amie et moi voulons nous marier. Nous essayons de trouver un juge de paix. N'est-ce pas une urgence »¹² ? Les opératrices décidèrent aussitôt que c'en était une. Et le journal qui rapportait l'histoire l'intitula : *L'Amour est classé parmi les cas d'urgence*. Ce petit fait banal illustre des croyances toutes naturelles pour un Américain : c'est par là qu'il nous intéresse. Il montre que les termes d'« amour » et de mariage sont pratiquement équivalents ; que si l'on « aime » il faut se marier sur l'heure ; qu'enfin « l'amour » doit normalement triompher de tous les obstacles, ainsi que le font voir journallement films, romans et bandes dessinées.

De fait, si l'amour romanesque triomphe d'une quantité d'obstacles, il en est un contre lequel il se brisera presque toujours : c'est la durée. Or le mariage est une institution faite pour durer — ou n'a pas de sens. Voilà le premier secret de la crise actuelle, crise qui peut se mesurer simplement par les statistiques de divorce, où l'Amérique tient le premier rang. Vouloir fonder le mariage sur une forme d'amour instable par définition, c'est travailler en fait pour l'État de Nevada. Exiger de n'importe quel film, fût-il sur la bombe atomique, qu'il tienne une certaine dose de la drogue romanesque (plus encore

qu'érotique) nommée *love interest*, c'est faire de la publicité pour le virus, non pour le remède, de la maladie du mariage.

La *romance* se nourrit d'obstacles, de brèves excitations et de séparations ; le mariage, au contraire, est fait d'accoutumance, de proximité quotidienne. La *romance* veut « l'amour de loin » des troubadours ; le mariage, l'amour du « prochain ». Si donc l'on s'est marié à cause d'une *romance*, une fois celle-ci évaporée, il est normal qu'à la première constatation d'un conflit de caractères ou de goûts, l'on se demande : pourquoi suis-je marié ? Et il est non moins naturel qu'obsédé par la propagande universelle pour la *romance*, l'on admette la première occasion de tomber amoureux de quelqu'un d'autre. Et il est parfaitement logique qu'on décide aussitôt de divorcer pour trouver dans le nouvel « amour », qui entraîne un nouveau mariage, une nouvelle promesse de bonheur ; les trois mots étant synonymes. Ainsi, guérissant son ennui par une fièvre passagère, « lui pour la deuxième fois, elle pour la quatrième », l'Américain cherche l'*ajustement*. Il ne le cherche pas à l'intérieur de l'ancienne situation cependant garantie « pour le meilleur et pour le pire » par un serment. Il le cherche au contraire par le moyen d'une nouvelle « expérience », considérée comme telle, et d'ailleurs affectée dès le départ des mêmes motifs d'échec que celles qui ont précédé. C'est pourquoi le divorce revêt en Amérique un caractère moins désastreux et même plus normal qu'en Europe. Là où l'Européen voit surtout une rupture créant un désordre social, et la perte d'un patrimoine de souvenirs et d'expériences communes, l'Américain a plutôt l'impression qu'il met de l'ordre dans sa vie et qu'il s'ouvre un nouvel avenir. L'économie de l'épargne, une fois de plus, s'oppose ici à celle du gaspillage, comme le souci de préserver le passé à celui de faire table rase pour construire quelque chose de plus net, sans compromis. Mais si l'on est ennemi des compromis, il est contradictoire de se marier. Et si l'on veut tirer une traite sur son avenir, il est fort imprudent de suggérer d'avance qu'on se réserve le droit de ne point l'honorer ; comme le fit cette jeune milliardaire disant aux journalistes, la veille de son mariage : « C'est merveilleux de se marier *pour la première fois* ! » (Un an plus tard, elle divorçait.)

Sur quoi, plusieurs proposent d'interdire le divorce, ou de le rendre au moins très difficile. Mais c'est le mariage, à mon avis, que l'on a rendu trop facile, en acceptant que « l'amour » suffise pour le conclure, au dédain des convenances démodées de milieu social et religieux, d'éducation et de fortune. On pourrait certes imaginer de nouvelles conditions à remplir par les candidats au mariage — cette vraie « coexistence » durable, pacifique, et mutuellement éducative. On pourrait exiger des tests ou des épreuves portant sur ce qui donne à toute alliance humaine ses meilleures chances de durer : buts et rythmes de vie, vocations comparées, caractères et tempéraments. Si l'on veut le mariage, c'est-à-dire la durée, il serait normal d'en assurer les conditions. Mais ces réformes n'auraient que peu d'effet dans un monde qui a gardé, sinon la vraie passion, du moins la nostalgie de la passion, devenue congénitale à l'homme occidental.

¹¹ Terme difficile à traduire, bien qu'il rappelle précisément les origines *romanes* (troubadours et trouvères) du sentiment qu'il désigne. C'est une combinaison à doses variables de sentimentalisme et de sexualité, de jeu et de tragique à bon marché, de *glamour* et de désir instinctif, de morale conformiste et d'aventure personnelle. C'est Hollywood.

¹² *My girl and I want to get married. We're trying to locate a Justice of peace. Is it an emergency ?* Et le titre : *Love is classified as an emergency*.

Le mariage qui se fondait sur les convenances sociales, donc du point de vue de l'individu, sur le hasard, avait au moins autant de chances que le mariage fondé sur « l'amour » seul. Mais toute l'évolution de l'Occident va de la sagesse tribale au risque individuel ; elle est irréversible et il faut l'approuver, dans la mesure où elle tend à ordonner le destin collectif ou natif à la décision personnelle.



Il est clair que la crise présente du mariage, en Europe comme en Amérique, résulte d'une pluralité de causes profondes ou prochaines, dont le culte de la *romance* n'est qu'un exemple. (Mais je me devais de le souligner dans cet ouvrage.) La recherche du bonheur individuel primant sur la stabilité sociale, et le respect de l'évolution psychologique primant sur le sens du serment, peuvent être rattachés au complexe romanesque. Mais il y a plus, et dans d'autres domaines, ou à d'autres niveaux de la réalité, tantôt sociale, tantôt psychique.

L'émancipation de la femme (son entrée dans la vie professionnelle et sa revendication d'égalité) est un facteur non négligeable de la crise. La vulgarisation des connaissances psychologiques en est un autre : l'homme et la femme du *xx^e* siècle, même très sommairement informés de l'existence des complexes freudiens, du jeu des refoulements et de l'origine des névroses, sont portés à plus d'exigence que leurs ancêtres quant au mariage et à la vie matrimoniale. Ces exigences iront croissant avec la diffusion des « sciences humaines », dont les premiers balbutiements ont déjà modifié d'une manière perceptible la conscience de l'Occident. Enfin, certains signes annoncent un phénomène plus profond, peut-être comparable à celui qui envahit la psyché collective du *xii^e* siècle, et que je qualifiais au livre II de « remontée de la *çakti* ». Le puissant renouveau de la mariologie dans l'Église catholique et ses masses populaires ; les travaux tout récents de C. G. Jung et de son école sur la Sophia, Sagesse et Vierge-Mère éternelle¹³ ; et par ailleurs (vraiment ailleurs !) dans l'avant-garde de la littérature européenne, le regain d'intérêt pour le catharisme, l'exaltation de la « Femme-Enfant » salvatrice de l'homme rationnel, ou l'annonce répétée d'une revanche imminente du principe féminin sur le patriarcat¹⁴ — tout cela fait pressentir la possibilité d'une vaste évolution de la psyché moderne, dont le principe et le sens nous demeurent cachés, mais qui donnera peut-être aux historiens futurs de notre société occidentale, la clé d'une crise dont nous ne voyons encore que des symptômes superficiels, sporadiques et incohérents.



On sent combien serait vaine toute tentative actuelle pour « résoudre » les contradictions qu'endurent tant d'hommes et de femmes dans leur mariage. Des synthèses se préparent, peut-être, obscurément. Elles échappent encore, par nature, à la conscience individuelle. Toute solution que je serais tenté de proposer, fût-elle jugée « la bonne » par le siècle à venir, serait aujourd'hui frappée d'inefficacité, ou si elle pouvait agir, ferait plus de mal que de bien. Si je l'avais trouvée, et si j'avais le pouvoir de l'imposer à mes contemporains, je me garderais d'en rien faire.

C'est qu'une crise de cet ordre n'est pas un accident. Tenter de la couper, comme on le fait d'une fièvre, serait bien moins la guérir que nous priver de nos chances d'en comprendre un jour le secret. Et ce serait en même temps une sorte de tricherie, soit que la solution n'apporte en vérité qu'un essai de retour à l'équilibre ancien, dont la crise même dénonce toute la précarité ; soit qu'elle projette sur l'avenir collectif une théorie ou des préceptes raisonnables, mais dont les effets lointains ne sauraient être évalués tant que le *sens* général de la crise nous échappe.

Il s'agit bien plutôt de déchiffrer le message et de décoder patiemment les nouvelles ambiguës que la crise nous apporte sur nous-mêmes, sur nos vœux secrets, sur la tendance réelle, peut-être créatrice, que traduisent parfois nos révoltes, nos illusions naïves, nos péchés.

Essayer de résoudre notre crise du mariage par des mesures morales, sociales ou scientifiques, déduites du seul désir d'arrêter les dégâts, ne serait-ce pas lui dénier arbitrairement le caractère qu'elle semble avoir : celui de la recherche, presque aveugle encore, d'un *nouvel équilibre du couple*. Équilibre tendu entre les exigences toujours simultanées, contraires et légitimes, de la stabilité et de l'évolution, de l'espèce et de l'individu, enfin de l'accomplissement de la personne et de l'Absolu qui seul la suscite et la juge.

¹³. Cf. *Antwort auf Hiob*, de C. G. JUNG (1952), ouvrage dans lequel l'auteur n'hésite pas à écrire que la proclamation en 1950 du dogme de l'Assomption de la Vierge marque l'événement religieux le plus important depuis la Réforme. Voir aussi l'étude d'Henry CORBIN sur la *Sophia éternelle*, in *Revue de culture européenne*, 5, 1953.

¹⁴. Voir notamment, outre les ouvrages cités plus haut sur le catharisme et l'amour courtois, des livres comme *Arcane 17* d'André BRETON, les romans lyriques de Julien Gracq, les recherches de Robert Graves sur la Grande Déesse, et d'Adrian Turel sur le matriarcat.