

GYÖRGY TVERDOTA

## ***La conversion des hommes de lettres***

### Le cas de Mihály Babits

Le rapport entre lecteur et texte littéraire – si l'on observe les nouvelles tendances dominant les sciences humaines – occupe une place de choix dans la recherche et dans l'enseignement. On peut regretter que la priorité donnée aujourd'hui à l'approche herméneutique ou déconstructionniste éclipse – effet secondaire non souhaité – la problématique de la relation entre l'auteur et son œuvre : la vie et la personnalité de l'auteur seraient « hors sujet ». Appartenant à cette minorité pour qui la personne de l'auteur est loin d'être indifférente, je m'attache aux phénomènes qui, concernant directement la personnalité de l'auteur, sont susceptibles d'éclairer certains aspects de son œuvre. J'estime que la conversion est un de ces phénomènes.

La conversion représente un changement décisif dans la vie d'un individu. Dans le cas des penseurs et des artistes, elle se répercute sur leur credo littéraire ou artistique. Pour éviter tout malentendu, l'auteur de cet essai n'est pas concerné personnellement par le bouleversement fondamental qui survient inéluctablement dans l'âme et dans l'esprit du converti. Les conversions dont je traite ici ne sont pas toutes de nature religieuse. En décembre 1918, György Lukács publie un article intitulé *Le bolchevisme comme problème de morale*, où il formule, au nom d'un idéalisme éthique, de sérieuses réserves sur l'éthique bolchevique<sup>1</sup>. Or, dès le 30 décembre 1918, il adhère au parti communiste

---

<sup>1</sup> Dans les phrases finales de cet écrit on peut lire : « Le bolchevisme se base sur la supposition métaphysique, selon laquelle le Bien peut venir du Mal, qu'il est possible – comme Razoumikhine dit dans *Crime et Châtiment* – d'atteindre, à l'aide du mensonge, à la vérité. L'auteur de ces lignes n'est pas capable de partager cette conviction et pour cela il voit un dilemme insoluble dans les racines de la prise de position des bolcheviques. » in Lukács György, *Történelem és osztálytudat* (Histoire et conscience de classe), Magvető, Budapest, 1971, p. 17.

hongrois, décision qui va changer tout le cours de sa vie<sup>2</sup>. Cette volte-face n'est pas sans rappeler celle de Saint Paul sur la route de Damas.

Deux romans hongrois traitent ce type de métamorphose : dans *Saül ou la porte des brebis*, Miklós Mészöly, sans rien dire de l'appel du Christ, accompagne le héros jusqu'au point où celui-ci, tombant de son cheval, perd la vue. Dans *L'excommunié*, Tibor Déry relate, non sans ironie, la conversion de Saint Ambroise, ancien haut-fonctionnaire de l'administration impériale devenu évêque charismatique de Milan. La conversion vaut donc bien une messe – c'est le cas de le dire.

De ce point de vue le cas de Mihály Babits est particulièrement intéressant. Il offre une matière biographique abondante, à travers une documentation littéraire et intellectuelle riche, propre à éclairer les diverses dimensions du phénomène de la conversion. Avant d'en venir à ce cas particulier, il convient cependant de mettre au clair quelques aspects théoriques et historiques de la question. Pour simplifier, on dira que ce phénomène peut être abordé par deux entrées différentes. Soit on le décrit à partir du témoignage qu'en donne la personne ayant vécu cet état de transition : on suit alors les modifications de son orientation intellectuelle, éthique et esthétique, on soumet à l'analyse ses réactions psychologiques les plus banales, que l'on met en relation avec ce tournant décisif. Ce type d'approche relève de ce que l'on appellera la psychologie de la religion. Soit l'on aborde le phénomène du point de vue de la théologie : on analyse alors la conversion en tant qu'intervention divine, on s'interroge sur l'irruption d'une force transcendante dans l'univers de l'immanence, force en elle-même salvatrice même si son apparition dans la vie privée paisible, ou du moins réglée de l'individu, peut parfois être violente. L'exemple cité de Saül est le prototype de l'appel subi et accepté par l'intéressé malgré (ou même contre) sa volonté initiale. Notre compétence ne s'étendant pas aux aspects théologiques, nous ne prendrons en considération ici que le côté proprement humain du phénomène<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> La question est traitée dans József Farkas, *Erkölc és hivatástudat* (Morale et vocation), Magvető, Budapest, 1989, pp. 108-109.

<sup>3</sup> Vető Lajos, *Tapasztalati valláslélektan*, (Psychologie religieuse expérimentale), Evangélikus egyetemes sajtóosztály, Budapest, 1966 ; Benkő Antal, *Bevezetés a valláslélektanba*, (Introduction à la psychologie religieuse) « Teológiai kiskönyvtár », Rome, 1979.

László Vatai, pasteur protestant hongrois et auteur d'un livre sur Dostoïevski, distingue deux façons de vivre : dans sa jeunesse, chaque individu cherche à vivre de façon autonome, en se dressant contre tout ce qui n'est pas lui-même. Dans leur maturité, certains arrivent à la conversion, renoncent à leur autonomie, deviennent des héros de l'abandon de soi-même, de la capitulation (devant les forces célestes). Raskolnikov est un homme autonome avant d'accomplir son double meurtre. Il va se convertir (plus précisément se repentir) au moment même de son exil. La devise, pleine d'orgueil, de l'homme autonome est le « Cogito ergo sum » cartésien, celle, pleine d'humilité, de l'homme converti est son « Doleo ergo sum » (Je souffre donc je suis). L'homme autonome se révolte contre la transcendance, contre le pouvoir du Dieu personnel. L'homme converti accepte les bornes de l'existence, en un mot il croit. Une conversion totale provoquerait un effacement définitif du moi naturel, qui est inconcevable sans un ébranlement profond, sans l'expérience d'une catastrophe personnelle, sans l'abandon de soi-même, sans l'aveu de la faillite de l'autonomie. Dans l'homme converti l'égoïsme cède la place à l'amour. Le point principal de la vie humaine passe de l'immanence à la transcendance. Selon Vatai, cependant, il n'y a pas de conversion totale. Ce que nous désignons par ce terme n'est, en réalité, que la suspension de notre révolte contre Dieu. L'être humain peut être caractérisé par une sorte de double articulation de sa vie. Prenons acte de ce que notre hésitation entre la terre et la sphère divine subsiste durablement. L'homme est un être de doute. Mais le doute est une détermination plutôt positive, il est le signe de la foi. On peut caractériser la vie humaine comme une lutte sans répit entre la foi et l'incrédulité<sup>4</sup>.

Pour mieux comprendre le processus de la conversion, il faut distinguer deux types de convertis. Il y a d'un côté des personnalités marquantes, réclamant l'attention toute particulière de la pensée chrétienne ; de l'autre, foule gigantesque des convertis plus ou moins anonymes, qui, évangélisés par les missionnaires, rejoignent l'Église. Afin d'analyser au mieux la conversion de

---

<sup>4</sup> Vatai László, *A szubjektív életérzés filozófiája (Dosztójevszkij)* (La philosophie du sentiment subjectif de la vie (Dostoïevski)), « A Sárospataki Főiskola Kiadványai. V. » Dolgozatok a filozófiai-pedagógiai tanulmányok köréből, Sárospatak-Budapest, 1942.

Babits, nous concentrons notre attention sur les deux prototypes des convertis : saint Paul et saint Augustin.

Babits, dont l'érudition était hors du commun, connaissait certainement saint Paul, même s'il ne s'est pas arrêté sur cette figure fondatrice de l'Église chrétienne. Paul devait être pour lui, de même que pour la théologie, la philosophie et la littérature chrétiennes, un des points de référence les plus importants. Pour rendre compte de l'intérêt porté par les milieux intellectuels hongrois à cette figure fondatrice, j'évoquerai le livre d'Ernö Mátyás, publié en 1934, sous le titre : *La conversion de l'Apôtre Paul*. Dans cet ouvrage, Mátyás fournit un modèle méthodologique de l'examen du syndrome de la conversion. Il étudie le caractère de Saül, sa culture hellénistique et son érudition pharisaïque, son zèle dans la poursuite des fidèles du Christ, les événements survenus sur la route de Damas. La conversion, ainsi considérée du point de vue humain, n'était pas purement et simplement l'effet d'un miracle. Elle a (même pour Paul) été non seulement précédée mais surtout suivie par une longue maturation invisible : la foi et surtout la théologie de l'apôtre ont dû se développer, se perfectionner pour que Paul puisse, à son tour, continuer sa mission d'évangélisation<sup>5</sup>.

Quant à Augustin, son importance réside pour nous dans trois faits. D'une part, le processus de sa conversion, relaté avec soin dans ses *Confessions*, a été très lent et très progressif. D'autre part, Augustin était un intellectuel particulièrement cultivé, connaisseur de la philosophie et de la rhétorique grecque et romaine, ayant connu et essayé plusieurs systèmes d'idées, dont le manichéisme. Enfin, il lui a fallu maîtriser sa propre résistance face aux obligations ascétiques attachées à la foi chrétienne<sup>6</sup>. Bien plus que de Paul, Babits se sentait très proche de l'auteur des *Confessions*. L'attraction de ce saint

---

<sup>5</sup> Mátyás Ernő, *Pál apostol megtérése* (La conversion de l'Apôtre Paul), Kisfaludy László a Ref. Főiskola betűivel, Sárospatak, 1934.

<sup>6</sup> Aurelius Augustinus, *Vallomások* (Confessions), Gondolat, Budapest, 1982 ; Gaston Boissier, *Augustinus megtérése* (La conversion d'Augustin), Hornyánszky Viktor Könyvnyomdája, Budapest, 1895 ; Beveridge Vilmos, *Szt. Ágoston megtérése* (La conversion de saint Augustin), Londoni Traktátus Társulat, Budapest, 1926.

intellectuel sur le poète se manifeste dans l'essai que celui-ci publia en 1917, sous le titre *Augustin*<sup>7</sup>.

Seulement, ces modèles prestigieux n'ont pas mis sur le bon chemin les incrédules ou les sceptiques du XX<sup>e</sup> siècle. L'analogie historique et intellectuelle qui est faite entre notre époque et celle de l'Empire romain jusqu'aux invasions barbares est très imparfaite. Avant tout, Paul s'est accroché fanatiquement à l'enseignement des pharisiens, il a persécuté les chrétiens au nom de la Loi. Quant à Augustin, il serait faux de dire qu'avant sa conversion il était athée, au sens moderne du terme. Dans tous les deux cas, se convertir signifiait rompre avec les croyances d'une religion plus ancienne et adhérer à la nouvelle foi. Plus récemment, nombre de conversions, dont celle de Babits, ont concerné des personnes précédemment athées, ou du moins sceptiques. Dans la littérature hongroise des années trente, deux ouvrages, le *Chemin de la pensée catholique en France à l'époque moderne* (1934) de Jeromos Szalay et *La littérature catholique moderne en France* (1935) de Béla Just, ont cherché à reconstituer, du point de vue de l'histoire des idées, la situation qui précède une vague de conversions et les processus à l'œuvre. Ce n'est pas un hasard si ces deux ouvrages étudient le renouveau catholique en France, car ce phénomène a pris dans la culture française des proportions spectaculaires. C'est dans son chapitre intitulé *Le règne du scientisme* que Jeromos Szalay traite de la situation intellectuelle de la France après la révolution de 1848. Il y définit le scientisme comme une forme de croyance, comme la foi en l'omnipotence des sciences, et la mise à l'écart des facteurs métaphysiques dans l'interprétation du monde. L'auteur voit dans le réalisme en littérature un pendant du scientisme et fait également dériver l'école de « l'art pour l'art » de cet esprit positiviste-réaliste. Il constate que les philosophies vitalistes, qui plongent leurs racines dans cette période, ont agi, malgré leur inspiration spiritualiste, contre la foi chrétienne : « Ce pessimisme [caractéristique pour l'époque] est nourri par le pessimisme, par la vision du monde subversive de Schopenhauer, de Hartmann, de Nietzsche, vision relayée à cette époque par l'intelligentsia française. Il n'est

---

<sup>7</sup> Babits Mihály, « Ágoston » in id., *Esszék, tanulmányok I*, (Essais, études I), Szépirodalmi, Budapest, 1978, pp. 472-498.

pas étonnant que nombre d'individus de cette génération aient cherché une explication du monde dans Schopenhauer ou dans le bouddhisme<sup>8</sup>. »

Le renouveau catholique a fonctionné comme une réaction à ces tendances diverses, qui marquaient toutes un éloignement de la vision religieuse du monde. Une vague de conversions d'artistes et de penseurs de renom a marqué cette période. Je ne décrirai pas en détail la transformation spiritualiste (et pas encore religieuse au sens strict du terme) qui a servi de base intellectuelle à ces conversions. Je me contenterai d'en donner un exemple, d'autant plus pertinent qu'il a joué un rôle décisif dans l'évolution de Mihály Babits : je pense à la philosophie bergsonienne, que Babits a qualifiée de pensée libératrice en raison de sa critique du déterminisme et de la pensée mécaniste. Notre poète ne fut pas le seul à échapper, grâce à Bergson, au déterminisme paralysant : Jacques Maritain, entre autres, lui doit également sa conversion.

Au tournant du siècle on a donc assisté à une véritable vague de conversions. « Grâce à elle, le catholicisme a pu enregistrer plusieurs conversions notables à la fin du siècle : celle de Paul Claudel, de Bourget, de Huysmans, de Coppée, de Brunetière comme celle d'autres personnalités moins connues » – écrit Jeromos Szalay. Béla Just cite d'autres noms non moins importants : « En 1905 Jammes, sollicité par Claudel, passe sous le joug de l'Église [...]. En 1908, Péguy, le socialiste dreyfusard, avoue, les larmes aux yeux, à son ami Lotte qu'il a retrouvé sa foi d'enfance. Deux ans plus tard, le *Mystère de Jeanne d'Arc* convertit Lotte. En 1913 c'est au tour d'Ernest Psichari, le petit-fils de Renan, de se convertir<sup>9</sup>. »

La conversion de Claudel est fameuse. La voici, telle qu'elle est évoquée par Emőd Brunner : « Paul Claudel fait partie également des convertis de cette fin de siècle. Son âme (parmi d'autres) est pleine d'un sentiment d'écœurement, de vide, lorsque – au Noël 1886 – il entre par hasard dans Notre-Dame de Paris. C'est l'heure des vêpres ». Et Emőd Brunner d'ajouter, sur un ton moins exalté :

---

<sup>8</sup> Szalay Jeromos, *A katolikus gondolat útja az újkori Franciaországban* (Le Chemin de la pensée catholique en France à l'époque moderne), Szent István Társulat, Budapest, 1934, p. 164.

<sup>9</sup> Szalay Jeromos, *op. cit.* ; Just Béla, *A modern francia katolikus irodalom* (La littérature catholique moderne en France), a Pázmány Péter Irod. Társ. Kiadása, Budapest, 1935, pp. 18-19.

« Si la grande expérience spirituelle de la conversion est survenue en 1886, la vie sacramentelle ne commencera pas avant 1890<sup>10</sup>. »

Ces quelques éléments éclairent les modalités de la conversion de Babits. En tant que phénomène stéréotypé, cette conversion fait partie de l'histoire du christianisme et a été provoquée par la fièvre du retour à Dieu qui a marqué cette époque. Sans avoir encore évoqué le cas particulier du poète, déjà nous nous sommes rapprochés de sa propre histoire. Il est temps maintenant d'examiner de plus près comment s'est opérée cette conversion de Babits<sup>11</sup>.

Le poète a reçu dans son enfance une éducation catholique : il était élève du lycée des cisterciens à Pécs. L'expérience religieuse trouve ses racines dans les premières années de sa vie, même si une partie de la critique exagère en parlant de la présence continuelle (quoique latente) de sa foi. Par ailleurs, sous l'influence de son père, l'anticléricalisme, l'indifférence en matière de religion, l'athéisme à peine voilé ont contribué, non moins efficacement, à l'évolution intellectuelle de l'adolescent. Le père avait, pour sa part, été élevé dans le libéralisme et le positivisme de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Il laissa en héritage à son fils l'esprit du siècle, qualifié ci-dessus de scientisme. Ces deux tendances se heurteront dans l'esprit de l'adolescent, y provoquant des luttes pénibles, que le roman autobiographique, intitulé *Les fils de la mort*, représente d'une manière suggestive : « Renan, Rousseau, Voltaire, Diderot, d'Alembert et les autres

---

<sup>10</sup> Brunner Emőd, « Paul Claudel, a katolikus költő » (Paul Claudel, le poète catholique), *Katolikus Szemle*, 1942. janv., p. 42.

<sup>11</sup> Une sélection de la littérature très abondante, écrite sur la foi de Babits : [Alszegehy Zsolt] Vas Tamás, « Babits katolicizmusa » (Le catholicisme de Babits), *Magyar Kultúra*, mars 1925, pp. 113-117 ; Preszly Elemér, « Babits Mihály », *Jelenkor*, 1<sup>er</sup> avril 1940, pp. 35-41 ; Lovass Gyula, « Babits a katolikus » (Babits, le catholique), *Katolikus Szemle*, sept. 1941, pp. 339-342 ; Rónay György, « Babits hite » (La foi de Babits), in id. *Hit és humanizmus* (Foi et humanisme), Budapest, 1979, pp. 397-422 ; Reisinger János, « Hanem ki vált meg engem ? *Babits és a kereszténység ; Babits és a katolicizmus* » (Mais qui va me sauver ? Babits et la chrétienté ; Babits et le catholicisme), in *Mint különös hírmondó. Tanulmányok, dokumentumok Babits Mihály 100. évfordulójára*, [szerk.: Kelevéz Ágnes], A Petőfi Irodalmi Múzeum és a Népművelési Propaganda Iroda közös kiadása, Budapest, 1983, pp. 45-67 ; Szabó Ferenc, « Csillag után : Babits Pascal és Ágoston nyomában » (À la suite d'une étoile : Babits, à la suite de Pascal et Augustin), in id. *Jelek az éjszakában*, (Signes dans la nuit), Rome, 1983, pp. 99-156 ; Szabó Ferenc, « Csillag után. Babits Mihály születésének 100. évfordulójára » (À la suite d'une étoile), in id. *Lélekben és igazságban* (Dans l'âme et dans la vérité), Rome, 1986, pp. 241-269.

athées... ! – criait chaque jour d'une voix stridente le jeune catéchiste Márk Szádi, et il semblait à Imrus [l'alter-ego du jeune Babits] que son père devait figurer dans la liste. Lui qui lisait des livres frappés d'anathème, qui ne se confessait jamais, qui n'allait à l'église que le jour de la Saint Étienne [premier roi de Hongrie] ou de la fête du roi, comme à titre officiel, comme si la prière n'était que l'affaire des femmes et des enfants. » Cette impiété, qui va jusqu'à défier le châtement des enfers, en impose à Imrus, bien qu'il se sente obligé de « prier pour le salut de l'âme de son père athée ». Le doute, cependant, sous l'influence de la figure du père, va s'installer dans son esprit : « La foi peut-elle s'imposer, une fois que le doute s'est éveillé ? Que vaut la prière d'un sceptique<sup>12</sup> ? » Babits, tout naturellement poussé par l'esprit positiviste, emprunte le chemin de l'apostasie.

Nous en reconnaissons les étapes ultérieures dans les poésies de Babits. Cidessus, citant Jeromos Szalay, nous avons souligné que nombre de personnes avaient, à cette époque, cherché une explication du monde dans Schopenhauer ou dans le bouddhisme<sup>13</sup>. Babits, de même que tant d'autres poètes de la fin du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècles, s'est appuyé sur Schopenhauer. Son poème intitulé *L'Épilogue du poète lyrique*, le morceau final de sa plaquette *Les Feuilles de la Couronne d'Iris*, semble bien constituer un ensemble de paraphrases poétiques de la phrase sur laquelle s'ouvre *Le Monde comme volonté et comme représentation* : « Le monde est ma représentation<sup>14</sup>. » Si nous sommes enfermés dans le monde comme la noix dans sa coquille, si nous sommes nous-mêmes le début et la fin, nous ne pouvons, dans cet univers clos, assurer une place au Dieu des chrétiens. En bon fidèle de Schopenhauer, dans son poème intitulé *Chants Théosophiques*, le poète reproduit l'enseignement archaïque de la pensée hindoue, établissant un parallèle avec la pensée chrétienne.

Un vers de *L'Épilogue du poète lyrique* échappe au schopenhauerisme proprement dit et fait allusion à la formule de son grand disciple et adversaire,

---

<sup>12</sup> Babits Mihály, *Halálfiái* (Les fils de la mort), Szépirodalmi, Budapest, 1984, p. 265.

<sup>13</sup> Szalay Jeromos, *op.cit.*, p. 126.

<sup>14</sup> Arthur Schopenhauer, *A világ mint akarat és képzet* (Le Monde comme volonté et comme représentation), Osiris, Budapest, 2002, p. 33.



Nietzsche. Avec Nietzsche, Babits entre dans la période la plus ouverte et la plus dramatique de la révolte contre Dieu. Plus dramatique, parce que l'auteur de *Zarathoustra*, c'est bien connu, n'a pas peur de poser en tout premier lieu la question : « Ce vieillard, dans sa forêt sacrée, n'a-t-il pas entendu parler de ce que Dieu est mort ? » Comme plus loin, Babits n'hésite pas à proclamer que « Tout Dieu est mort », citant en cela le livre de László Vatai et sa devise de l'homme autonome, devise totalement opposée à celle du converti : « Voilà ce que nous voulons : Vive le surhomme<sup>15</sup>. » L'un des sujets préférés de la correspondance entre les trois jeunes poètes éminents du début du siècle que sont Babits, Kosztolányi et Gyula Juhász, sera leur enthousiasme commun pour « le philosophe du Oui et du Amen ». Selon Béla Lengyel, Babits, le futur traducteur de Dante, s'attèle alors sérieusement à la traduction de *Ainsi parlait Zarathoustra* qui professe la mort de Dieu.<sup>16</sup> Dans la première période de sa carrière, c'est son *Ode au Péché*, poème qui fera scandale auprès des critiques catholiques, qui garde les traces de cette inspiration nietzschéenne.

Nos trois jeunes épistoliers sont des partisans zélés de Julien l'Apostat, l'empereur romain qui s'opposa à l'Église chrétienne au nom du polythéisme traditionnel. Mais c'est Babits qui accepte de la manière la plus conséquente la religion gréco-romaine de l'antiquité. Dans une lettre adressée à Dezső Kosztolányi en 1904, on peut lire ces phrases très souvent citées : « Les Dieux s'éveillent ; Éole va renaître... Les Dieux s'éveillent ; soyons les fidèles de Pan, sans devenir Pan-théistes ; moi, pour ma part, je suis polythéiste et païen ! »<sup>17</sup> En 1911, ce polythéiste ne désavoue pas ce credo. Dans un poème justement intitulé *Credo* il va réaffirmer sa joie de vivre païenne et sa sagesse d'inspiration polythéiste. Il va de soi que le goût pour le blasphème n'est pas étranger à cette profession de foi. Les critiques catholiques verront dans le

---

<sup>15</sup> Friedrich Nietzsche, *Im-ígyen szóla Zarathustra* (Ainsi parlait Zarathoustra), Szukits Könyvkiadó, Szeged, pp. 13 et 81.

<sup>16</sup> Lengyel Ernő [Béla], *Nietzsche magyar utókorá* (La postérité de Nietzsche en Hongrie), Minerva, 1938, N° 1-10. p. 81.

<sup>17</sup> « Babits – Kosztolányi Dezsőnek, Szekszárd, 1904 aug.20. » (Lettre de Mihály Babits à Dezső Kosztolányi, le 20 août 1904, Szekszárd) in *Babits Mihály levelezése 1896-1906* (Correspondance de Mihály Babits 1896-1906), [Sándor Zsoldos], Historia Litteraria Alapítvány – Korona Kiadó, Budapest, 1998, pp. 96-97.

poème intitulé *L'Auberge au Golgotha*, qui se présente sous la forme d'un monologue d'un des légionnaires romains qui ont joué aux dés la tunique du Christ, un poème sacrilège. Cette critique n'est pas sans fondement : ce poème n'a de chrétien que son apparent contenu ; renvoyant pour les sources à l'enfance du poète, il est d'une tonalité expressément étrangère à l'esprit chrétien. La boucle est donc bouclée. Quelles que soient les nuances que nous pourrions apporter, cette image d'un jeune Babits apostat n'en resterait pas moins identique.

Dans l'évolution de Babits, nous en sommes donc au moment où saint Paul, répondant encore au nom de Saül, persécute, avec le plus grand zèle, les fidèles du Christ ou encore à celui où Augustin est plongé, avec la plus grande jouissance, dans l'étude des auteurs gréco-latins ; et pas encore à ce qui serait la visite de Claudel à Notre-Dame. Quand et comment, à la suite de quelles impulsions s'est effectuée la conversion de Babits ? Quelles en ont été les conséquences ? Rappelons ce qui a été écrit à ce sujet par László Vatai : « On ne se convertit pas sans l'expérience d'une catastrophe personnelle, sans l'abandon de soi-même, sans l'aveu de la faillite de l'autonomie<sup>18</sup>. » Sous les termes « abandon » ou « faillite », il faut comprendre que l'individu n'est plus capable de suivre le chemin dans lequel il s'est engagé. Béla Just souligne la même chose : « Même les plus érudits ont besoin de subir les coups durs de la souffrance pour se décider à se convertir. » Et plus loin : « Les représentants de la génération des années 80 sont retournés vers leur foi initiale, parce qu'ils avaient éprouvé le sentiment de la désintégration psychique, conséquence du dilettantisme [esthétisme]<sup>19</sup>. » Jeromos Szalay reprend la même formule : « Chaque converti a parcouru le chemin de la quête sérieuse » pour retrouver « sa foi perdue temporairement ».

György Rónay, poète et essayiste néo-catholique, met l'accent, dans son étude intitulée *La foi de Babits*, sur la série de symptômes annonçant le tournant à venir : « Les symptômes de la crise [...] se multiplient. Il semble que le sentiment d'avoir raté sa vie s'empare de plus en plus de Babits. Il est possible que, pour la première fois, la peur du dessèchement, de la stérilité de son esprit,

---

<sup>18</sup> Vatai László, *op.cit.*, p. 78.

<sup>19</sup> Just Béla, *op.cit.*, p. 14.

cette peur qui reviendra plus d'une fois, ait commencé à l'étreindre [...]. Son équilibre intérieur semble rompu, il se sent plein d'angoisse, d'affolement, de fatigue, assailli par de mauvais pressentiments. Les poésies qu'il publie en 1914 témoignent à leur façon de cet état d'esprit<sup>20</sup>. »

Nous avons donc toutes les raisons de faire de 1914 l'année de la conversion de Babits. Il devient alors tentant d'estimer, au prix – nous allons le voir – d'une certaine simplification, que l'éclatement de la Grande Guerre n'est pas indifférent à ce processus, celle-ci ayant pu marquer une origine ou au moins une raison supplémentaire. Ce que n'hésite pas à faire Gyula Lovass dans un essai remarquable, intitulé : *Mihály Babits (Le drame intérieur d'un poète)*. Il y caractérise la première période de Babits comme « celle du lyrisme de l'art nouveau », comme celle du culte de la beauté, comme une poésie du déguisement, suivie nécessairement d'un véritable choc qui révèle un nouveau Babits. « L'expérience de la guerre fait comprendre à cet humaniste qu'il fait partie intégrante du monde extérieur. Dans ces humiliations, dans les expériences que lui ont apportées les révolutions, l'âme du poète, tel un îlot, se fissure...<sup>21</sup> »

Cette explication dramatisée, inspirée par la figure de Saint Paul, est tentante, mais – comme je l'ai dit – elle est quelque peu simplificatrice. Il serait vain de chercher chez Babits un moment où, de même que Saül, il serait tombé, aveuglé par la lumière de l'au-delà, et aurait entendu l'appel du Sauveur. Babits était un des intellectuels les plus érudits de son temps (de même que, certainement, saint Paul), sa conversion s'est faite selon des modalités plus proches de celle de saint Augustin. Dans le poème intitulé *Chant douloureux, frileux*, une strophe de deux vers dans laquelle les critiques catholiques ont vu la trace de l'orgueil originel du poète, me semble éclairer ce rapprochement avec Augustin : « On peut sauver les pécheurs dévots, / mais qui est-ce qui peut me sauver ? » À cause de la culture de Babits, de son érudition sans pareille, sa

---

<sup>20</sup> Rónay György, « Babits hite » (La foi de Babits), in id. *Hit és humanizmus (Foi et humanisme)*, Budapest, 1979, p. 408.

<sup>21</sup> Lovass Gyula, « Babits Mihály (Egy költő drámája) » (Mihály Babits (Le drame d'un poète)), *Vigilia*, 1<sup>er</sup> janvier 1942, p. 19.

conversion lui apparaît beaucoup plus compliquée que celle des apôtres du Christ, anciens pêcheurs.

Cela a bien été le cas. Dans l'étude citée précédemment, György Rónay, comme d'autres critiques, attribue un rôle particulièrement important dans la conversion de Babits à l'expérience de la traduction de la *Divine Comédie* de Dante, à la coexistence durable et intense avec le grand poète du Moyen Âge : « Dante a élargi le monde de Babits. Il a ouvert une brèche sur le "cercle magique" de *L'épilogue du poète lyrique*, ou pour mieux dire, sur le globe magique, puisque ce cercle est fermé<sup>22</sup>. » Cela est vrai, mais il convient de rappeler aussi que Babits est dès 1908 sous l'influence de Dante. À cette époque, il écrit à son ami Gyula Juhász : « Je lis, je traduis, j'étudie avec beaucoup d'enthousiasme Dante qui est, sans nul doute, le plus grand poète du monde<sup>23</sup>. » Rappelons, que son *Credo*, écrit en témoignage de son polythéisme, date de 1911 ! Les germes de la conversion se cachent depuis longtemps dans le fond de son âme. Augustin nous fait retrouver une telle dualité. C'est sa mère, sainte Monique, qui, pendant les années mêmes où il vit dans l'erreur, va s'appliquer à le rapprocher de la foi chrétienne. Encore l'évêque d'Hippone ne se décidera-t-il à accomplir ce pas décisif qu'après une longue fréquentation avec saint Ambroise, évêque de Milan. Dans leur reconstitution des années que Paul a passées à Tarse, les spécialistes attirent l'attention sur le fait que l'apôtre a rencontré très tôt les cultes mystérieux des divinités mourantes et ressuscitées de l'Orient, cultes qui avaient jeté les bases de l'assimilation des doctrines chrétiennes. L'intérêt de Babits pour Augustin s'est avéré plus ancien même que sa lecture de Dante. Il écrit à son ami Dezső Kosztolányi, au début de 1906, à l'apogée de son nietzschéisme : « Les *Confessions* d'Augustin sont le produit d'une âme infiniment géniale, d'un esprit inquiet<sup>24</sup>. » Tout son essai de 1917 sur Augustin tient dans ces quelques mots !

---

<sup>22</sup> Rónay György, « Babits hite » (La foi de Babits), *op. cit.*, p. 403.

<sup>23</sup> « Babits Mihály levele Juhász Gyulához, Szekszárd 1908 aug. 26. előtt » (Lettre de Mihály Babits à Gyula Juhász, Szekszárd, le 26 août 1908), in *Babits – Juhász – Kosztolányi levelezése* (Correspondance de Babits – Juhász – Kosztolányi), Akadémiai, Budapest, 1959, p. 174.

<sup>24</sup> « Babits – Kosztolányi Dezsőnek, Baja, 1906. febr. 21-22. » (Lettre de Mihály Babits à Dezső Kosztolányi), in *Babits Mihály levelezése 1896-1906* (Correspondance de Mihály Babits 1896-1906), Historia Litteraria Alapítvány – Korona Kiadó, Budapest, 1998, p. 198.

Dans l'effort que nous menons ici afin de dissiper certains mystères, nous voici confrontés à une nouvelle énigme. Babits, fidèle à l'idée de la mort de Dieu, se délecte pourtant aux confessions d'un saint chrétien tout juste converti à son Dieu vivant. Le moi lyrique, « enfermé dans une coquille de noix comme une noix aveugle », cherche une issue vers l'enfer et le paradis de Dante. Dans la personnalité du poète cohabite donc deux esprits opposés l'un à l'autre. Il me semble qu'il faut chercher la clef de cette énigme, de cette dualité, dans le roman autobiographique *Halálfiái*. L'auteur y décrit le processus à travers lequel, jeune intellectuel issu d'une famille bourgeoise conservatrice, il s'est éloigné progressivement de la mentalité, de la vision du monde propre à son milieu d'origine, puis s'est brusquement révolté. Cette même crise a marqué les grands écrivains et poètes de la génération de la revue *Nyugat* (Occident) : Endre Ady, Zsigmond Móricz, Margit Kaffka, Gyula Krúdy. Elle a marqué l'esprit des amis de jeunesse de Babits : Gyula Juhász et Dezső Kosztolányi. Les historiens de la littérature n'ont pas vu combien cette prise de position de la jeune génération en faveur du camp progressiste a pu être dramatique. Or, cette dissidence a été accompagnée de crises de conscience graves, de troubles dans l'appréciation de soi, de bouleversements intellectuels. L'opposition obstinée aux traditions religieuses héritées des ancêtres a fait partie de cette révolte. Pour la plupart des auteurs énumérés ci-dessus (peut-être moins pour Margit Kaffka et Dezső Kosztolányi), elle s'est transformée en une véritable crise confessionnelle. Juhász a ainsi hésité, plein d'angoisse, entre le Christ et Zarathoustra. On peut suivre ce processus dans le roman *Halálfiái*. Cette crise dont nous parlent György Rónay ou Gyula Lovass ne commence donc pas en 1914, elle ne fait alors qu'éclater au grand jour. Notre énigme s'en trouve résolue : les dilemmes qui habitent l'esprit du poète sont contemporains de la révolte contre son milieu. Il va de soi que Babits, cette figure scrupuleuse « se mettant l'esprit à la torture », se consume alors entre la foi et l'athéisme.

Il importe maintenant de détailler le processus qui a pu mener notre poète à la conversion. C'est ce qu'un auteur communique dans ses œuvres à son public qui est le plus important. On peut déceler une première trace artistique de l'évolution de Babits dans sa nouvelle intitulée *Ce vingtième, vingtième siècle*. Ce texte est daté de 1908. Il n'est paru qu'en 1911, dans la revue *Nyugat* (Occident). Il sera repris, en 1920, dans le recueil *Madone de Noël*. Nous

n'avons aucune raison de douter de la justesse de la datation de Babits, même si l'on sait, et il ne faut pas s'en choquer, que par un goût de la mystification très répandue dans les milieux littéraires les auteurs avaient l'habitude d'antidater leurs œuvres. La date de 1911 doit d'autant moins être considérée comme prématurée. Ce texte est un écrit assez étrange, pas vraiment une nouvelle, plutôt un monologue, que l'auteur n'ose pas prendre à son compte et présente comme une fiction. Il aurait trouvé ces notes parmi les écrits d'un homme incroyant, connu pour son goût pour les chimères et les paradoxes, un protestant faisant du catholicisme la seule et unique confession, et considérant, bien qu'incroyant, la religion comme le plus beau, et même l'unique moteur de la vie de l'esprit<sup>25</sup>.

L'auteur, qui dit donc tenir le rôle de simple éditeur du document et qui s'abrite derrière des guillemets, met avec habileté son lecteur dans l'embarras. Il fait dire à son incroyant que la religion est le moteur de l'esprit ; il en fait un protestant préférant le catholicisme ; enfin il le traite de rêveur, lui jette son discrédit. Certes on ne peut voir là qu'un jeu littéraire, un texte à la Oscar Wilde (qu'appréciait le jeune Babits), pure expérience permettant d'explorer les possibilités offertes par l'art de manier les paradoxes. Un autre texte de Babits, intitulé *Philosophie du jeu*, vient appuyer cette interprétation. Il s'agit d'un dialogue à la Platon. Socrate y développe d'abord une théorie avant de déclarer : « J'aurais pu tout aussi bien raconter cela en sens inverse. » Phédon l'interroge : « Et pourquoi n'as-tu pas choisi cet autre point de départ, ô Socrate ? » Ce dernier répond, de façon cynique : « Parce que je savais que cette variante te plairait mieux<sup>26</sup>. »

Mais en cette même période Babits publie un essai sur Anatole France, *Le devoir de douter*, où il écrit, en plein accord avec l'écrivain âgé (« ce prêtre de la religion de la sagesse ») : « Cette religion ne connaît qu'un seul interdit : il n'est pas permis de croire fermement, profondément. La foi est la mère de toute malice. Celui qui n'est pas capable de douter est un homme mauvais. Rien n'est

---

<sup>25</sup> Babits Mihály, « Huszadik, huszadik század » (Ce vingtième, vingtième siècle), in id. *Karácsonyi Madonna* (Madone de Noël), Táltos, Budapest, 1920, p. 117.

<sup>26</sup> Babits Mihály, « Játékfilozófia » (Philosophie du jeu), in id. *Esszék, tanulmányok I.* (Essais, études, I.), p. 311.

certain, mais tout peut devenir vrai, et c'est pour cela que nous devons être toujours tolérants, sauf à l'égard de l'intolérance. » Plus loin, Babits qui semble adresser cette mise en garde à lui-même déclare : « Il [Anatole France] proclame cette doctrine aujourd'hui, en pleine offensive de la foi et de la métaphysique, période du néo-catholicisme et de la philosophie de Bergson, où les gens oublient de plus en plus de douter<sup>27</sup>. » Alors, les idées émises dans *Ce vingtième, vingtième siècle* ne serviraient-elles pas à renforcer la patience de Babits l'incrédule à l'égard de la mentalité des croyants, si différente pour son esprit athée ?

Cette interprétation est possible. Au vu de ce qui adviendra ultérieurement, *Ce vingtième, vingtième siècle* ouvre un autre paradigme. Si l'on prend en compte la conversion de Babits, on peut apparenter cette nouvelle à cet épisode des Évangiles où un docteur de la loi juif, un certain Nicodème, n'osant pas se montrer ouvertement parmi les disciples du Christ, lui rend visite la nuit pour écouter son enseignement. Le texte de Babits peut être interprété comme une confession indirecte de sa part. Quelle est le contenu de cette confession multiple ? Le personnage principal empruntant les habits du savant désabusé face à l'inhumanité de la science de son temps déclare : « Je vais abandonner toute science et ne m'occuperai que de théologie ; elle est en ce XX<sup>e</sup> siècle l'unique science que l'on puisse prendre au sérieux. Elle n'a pas désavoué sa mère, la foi... la base de la foi théologique est la seule qui puisse être la base de toute foi certaine : la Révélation supérieure. » Après quoi, le personnage se mue en politicien : « Toute question tourne autour d'un pôle religieux, et toute politique est sans intérêt et terne si les intérêts religieux ne se cachent pas derrière elle... La religion est partout le thème le plus excitant, presque aussi excitant que l'amour... Ces deux choses sont de première nécessité, ces deux choses font partie du drame de la vie. » Suit le monologue du technicien (de l'ingénieur – dirions-nous aujourd'hui), véritable explosion lyrique renvoyant à la position de Babits lui-même : « Toute chose a une importance profonde. Quelle clairvoyance que celle des artistes du Moyen Âge, d'un Dante, ou des sculpteurs des églises gothiques ! » Enfin vient le tour du pécheur repentant :

---

<sup>27</sup> Babits Mihály, « A kételkedés kötelessége » (*Le devoir de douter*), in id. *Esszék, tanulmányok I.* (Essais, études, I.), *op.cit.*, p. 332.

« Paul Verlaine, le poète, dit : *Je ne veux plus aimer que ma mère Marie*. Tout amour sain est d'ordre animal, tout amour malade n'est que de la bassesse humaine. L'unique amour malade, mais pur, sublime se dirige vers Sainte Marie, qui n'existe, qui n'existe pas<sup>28</sup> ! »

Je ne suis pas le premier à voir dans ces passages un aveu voilé de Babits. Pour sa part, Ernő Bresztovszky, journaliste au quotidien social-démocrate *Népszava* (La Voix du Peuple), avait soupçonné Babits d'avoir adhéré à la Congrégation de Sainte-Marie, cette organisation obscurantiste, afin de pouvoir quitter son lycée de Fogaras et rejoindre la capitale. Selon Bresztovszky, Babits aurait publié cette nouvelle dans la revue *Nyugat*, (Occident) pour manifester son point de vue. Il s'ensuivit une polémique au cours de laquelle les collaborateurs de *Nyugat* (Occident), dont le rédacteur en chef de la revue, prirent la défense de Babits. Le poète lui-même dut déclarer qu'il n'était membre d'aucune congrégation<sup>29</sup>.

Pour ma part, c'est sans lien avec cette affaire que je tiens cette nouvelle de Babits pour un premier signe timide de la conversion d'un homme refoulé et pudique, parfaitement conciliable avec la proclamation du scepticisme et de la tolérance à la Anatole France, l'essai sur *Nietzsche, le philologue*, le relativisme complet de *La Philosophie du jeu*, et le polythéisme du *Credo*. Je fais ici aussi le lien avec les *Confessions* de saint Augustin, dans leur analogie avec les luttes intérieures de Babits. L'on se référera également au fait que Claudel n'est véritablement devenu un poète catholique que quatre ans après l'épisode de Notre-Dame. Le chemin ouvert par *Le vingtième, vingtième siècle* se poursuit ensuite à travers l'essai, écrit en 1910 à Fogaras, sur *La Philosophie de Bergson* : « En effet, dans Bergson, nous devons voir le libérateur qui nous a rendu les rêves que nous avons cru être perdus pour toujours, qui nous mène dans les pays que nous n'avions pas osé aller visiter. » – lit-on dans les

---

<sup>28</sup> Babits Mihály, « Huszadik, huszadik század » (Ce vingtième, vingtième siècle), *op. cit.*, pp. 110, 111, 112, 114, 116.

<sup>29</sup> Rába György, *Babits Mihály költészete* (La poésie de Mihály Babits (1903-1920)), Szépirodalmi, Budapest, 1981, p. 407 ; Sipos Lajos, *Babits Mihály*, Elektra Kiadóház, Budapest, 2003, pp. 52-54.



premières phrases de l'essai<sup>30</sup>. Il s'agit là de théories philosophiques, mais pas seulement. La foi anéantie par le philosophe vitaliste Nietzsche se voit ressuscitée par Bergson, l'autre philosophe vitaliste.

Après ce long détour, revenons au cœur de l'activité de Babits, au domaine le plus authentique d'un homme de lettres : sa poésie. Car là aussi nous pouvons identifier le pôle opposé du Babits incrédule. Je pense à son poème intitulé *Októberi ájtatosság* (Recueillement en octobre) dont l'épigraphe est empruntée au *Livre de Job* : « Seigneur, éloigne-toi de moi ! » Selon György Rába, ce poème a été rédigé après la publication de l'anthologie *Holnap* (Demain) ; les poésies de Babits qui y figuraient ont déclenché de violentes polémiques, autant littéraires que politiques. Ces polémiques ont fait ranger Babits dans la phalange des progressistes<sup>31</sup>. Le poète, ayant vécu jusque-là loin du public et affolé par le fracas de la bataille, aurait alors réagi en rédigeant ce poème. Perplexe, il se réfugie dans l'église. Ce poème apparaît dans la carrière de Babits comme une première profession de foi. Il vaut la peine de le confronter avec son *Credo* : « Nem hiszek én egy istenben, mert bárhova nézek, / istent látok, ezért, s nem szomorú a világ. » (Je ne crois pas en un seul Dieu, car où que mes yeux portent, je vois des dieux, par milliers, et le monde n'est pas triste.) « Tán azt hiszem, hogy sok kicsi sokra megy ? / Pedig a soknál mennyire több az egy, / az Egy, aki *Valaki*, mégis, / akire hallgat a föld is, ég is. » (Peut-être crois-je que beaucoup de petites choses font les grandes ? / Pourtant, combien l'Un est plus que la multitude / L'Un, qui est pourtant Quelqu'un / que la terre et le ciel écoutent, malgré tout.)

Nous pouvons désormais retourner à notre point de départ. L'exemple de Babits vient confirmer ces mots de László Vatai, pasteur et théologien protestant : « La dualité de la foi suppose la lutte de la foi et de l'incrédulité. Le croyant peut manifester à la fois énormément de foi et d'incrédulité. La dualité de la foi et de l'incrédulité s'exprime dans le doute. Le doute est un état transitoire entre la foi et l'incrédulité : c'est l'inquiétude de l'homme. Dans le

---

<sup>30</sup> Babits Mihály, « Bergson filozófiája » (La philosophie de Bergson), in id. *Esszék, tanulmányok, I* (Essais, études, I), *op.cit.*, p. 136.

<sup>31</sup> Rába György, *Babits Mihály költészete 1903-1920* (La poésie de Mihály Babits (1903-1920)), *op. cit.*, 1981, pp. 261-262.

doute, ce souci terrible, l'homme se heurte à ses limites, donc il croit. Le doute est le privilège de l'homme, la possibilité de la foi<sup>32</sup>. » On a vu qu'à un moment de sa vie, le jeune Babits est passé par cette étape. Le poète a alors désiré l'apaisement, l'équilibre, espérant pouvoir, en se décidant pour la foi, trancher le nœud gordien. Sans doute s'est-il trompé. Sans doute nous-mêmes nous tromperions-nous si nous croyions que sa traduction de Dante, son essai sur *Augustin*, son article *Vision dangereuse du monde* – où il refuse, au nom d'un intellectualisme chrétien, aussi bien Nietzsche et Schopenhauer que Bergson et Kant – ou son anthologie de traductions d'hymnes médiévaux, intitulée *Amor Sanctus*, l'ont débarrassé de ses doutes et du poids qu'a représenté sur ses épaules notamment son engagement aux côtés de la foi chrétienne. Il a traîné ce fardeau jusqu'à sa mort, jusqu'à son chef-d'œuvre tardif, *Le livre de Jonas* et *La prière de Jonas*. Les discussions autour de son catholicisme, de sa foi religieuse et du caractère catholique de sa poésie ne se sont pas calmées, ni durant sa vie ni depuis sa mort. Mais là nous dépassons la question de sa conversion et entrons dans un sujet plus vaste et plus complexe : celui de sa foi.

J'ai traité ici, entre autres, le drame humain, intellectuel et poétique qui a marqué l'évolution de Mihály Babits. On peut négliger ce drame au nom du désintérêt, très à la mode, à l'égard du parcours biographique des auteurs, avec cette suffisance du lecteur haussant les épaules dès qu'il ne s'agit plus du texte ou de l'intertextualité. Au contraire de ce courant, j'ai voulu montrer que, sans l'analyse de certaines évolutions biographiques fondamentales, il n'est possible de comprendre ni le poète ni son œuvre.

---

GYÖRGY TVERDOTA

Institut d'Études Littéraires de l'Académie des Sciences de Hongrie, Budapest  
Courriel : tverdota@mailbox.hu

---

<sup>32</sup> Vatai László, *A szubjektív életérzés filozófiája (Dosztójevszkij)* (La philosophie du sentiment subjectif de la vie (Dostoïevski)), *op.cit.*, pp. 66-67.