

Rêverie sur une goutte de rosée

A l'ami, ces *strenæ* poétiques. A l'auteur de *In Hymnis et canticis* cette peinture emblématique des élancements de l'âme mystique. Enfin, à celui qui depuis sa grande thèse n'a cessé de célébrer l'étroite union dans le *logos* de la parole et de la sagesse, ce modeste effort pour déceler une fois de plus sous la splendeur des vers les plus limpides les profondeurs d'une subtile théologie.

Le poème que nous offrons ici ¹ est d'Andrew Marvell (en notre langue le «Merveilleux») contemporain de John Donne et de Richard Crashaw et l'un de ces poètes «métaphysiques» ressuscités au début de ce siècle par la baguette d'un génial sourcier, poète et magicien lui-même, George Eliot. Le sujet de la rosée avait inspiré à la poésie latine païenne quelques brèves et délicates touches descriptives, liées le plus souvent à l'évocation de l'aurore ²: mais c'est surtout à la suite de *Daniel 3*, lu dans le texte de la *Vulgate*, que les poètes chrétiens baroques, comme Martial de Brives, annexent le motif, à côté du givre, de la glace, de la neige, de la pluie, de la nuit, au *Benedicite*, célébration de Dieu par tous les éléments de la Création. A la faveur du thème encomiastique tend à s'épanouir un élément descriptif qui confirme les analyses d'Odette de Mourgues sur la «myopie» de la vision maniériste de la nature:

1 Andrew Marvell, *The Poems and Letters*, ed. Margoliouth, Oxford 1927, pp. 13-14.

2 Cf. H. Bardon, «L'aurore et le crépuscule, thèmes et clichés», *REL*, 1946, 82-115.

Bruine, rosée épaissie
 Dont les grains clairs et détachez
 Sur le bout de l'herbe attachez
 La rendent chenuë et transie,
 Cristal en poussière brisé
 Dont l'émail des près est frizé...
 Bénissez à jamais celui qui vous a fait...

(Martial de Brives)³

Parfois, et plus discrètement, s'introduit un symbolisme moral:

Grains de cristal, pures rosées
 Dont la marjolaine et le thym,
 Pendant leur feste du matin
 Ont leurs couronnes composées,
 Liquides perles de l'Orient,
Pleurs du ciel qui rendez riant
 L'esmail mourant de nos prairies,
Benissez Dieu qui par les pleurs
Redonne à nos âmes flétries
De leur éclat perdu les premières couleurs

(*Id.*)⁴

Tropologie facile, convertie en anagogie par Etienne Binet. Celui-ci, en consacrant à la goutte de rosée l'avant-dernier chapitre de son *Essai des merveilles*⁵, l'inscrit pour de bon dans le canon des thèmes de la poésie baroque. Il fixe d'abord magnifiquement le *topos* descriptif, puis, non content de citer *Job* et le Psalmiste pour qui Dieu est le Père des rosées (*Quis genuit stillas roris?*) et le Verbe lui-même rosée divine (*fluat ut ros Verbum meum*), il avance qu'il faut voir en la rosée un symbo-

3 Jean Rousset, *Anthologie de la poésie baroque française*, I, Bibliothèque de Cluny, Paris 1961, p. 133.

4 *Ibid.*, p. 132.

5 Etienne Binet, *Essai des merveilles de nature et des plus nobles artifices*, Rouen 1627 et 1632; réédité par l'Association du théâtre de la Ville d'Evreux avec une préface de Marc Fumaroli, Evreux 1987, pp. 599-602. Sur l'ouvrage de Binet, voir G. Genette, «Mots et merveilles», *Figures I*, Paris 1966, pp. 171 ss.; également P. Laurens, «Au tournant du siècle une synthèse fragile: l'*Essai des merveilles* d'Etienne Binet», *L'automne de la Renaissance*, Vrin, 1981, pp. 65-80.

le de l'Incarnation: comme déjà Sannazar, dans un des plus beaux passages du *De partu Virginis*⁶, avait comparé la naissance miraculeuse de l'Enfant, délivré du ventre de Marie, au miracle de la rosée déposée au matin sans que personne s'en aperçoive, il souligne que le Christ est né du Soleil du Père uni à la faible vapeur de notre mortalité et que l'Eglise elle-même est née de cette rosée qui sortit des cinq plaies de la nuée suspendue en l'air dans l'arbre de la Croix. La péroration unit étroitement les deux motifs, descriptif et allégorique (ou anagogique):

Car tout ainsi que le fils de Dieu en apparence extérieure n'était pas grand cas, mais si le Soleil de la divinité l'esclairait il se voyait à veüe d'œil estre la beauté du Paradis, aussi une gouttelette de rosée qui est tombée sur une fleur de lys, comme dans le sein de la Vierge, elle vous semble un petit point d'eau arrondie, et un grain de cristal, mais si le Soleil y donne, ah! quel miracle de beauté, d'un côté elle vous semble une perle d'orient, tournez, elle devient une Escarbocle éclatante, puis un Saphir, après une Emeraude, un Améthiste, un tout enfermé dans un rien, et un petit miroüer de toutes les grandes beautez du monde qui y semblent gravées: autant de gouttelettes, autant de perles orientales, autant de gouttes de manne dont le Ciel nourrit la terre et enrichit la nature, qui est le symbole des graces dont Dieu arrouse et feconde nos ames⁷.

C'est dans ce contexte qu'il convient de lire le poème de Marvell que nous donnons dans sa double version, latine et anglaise, à quoi l'on nous permettra de coudre notre propre traduction:

Ros

Cernis ut Eoi descendat Gemmula Roris,
 Inque Rosas roseo transfluat orta sinu?
 Sollicita Flores stant ambitione supini,
 Et certant foliis pellicuisse suis.
 Illa tamen patriæ lustrans fastigia Sphæræ

⁶ Jacopo Sannazaro, *De partu Virginis*, II, 360-376, cité dans P. Laurens et C. Balavoine, *Musæ reduces*, I, p. 171, Brill, 1975.

⁷ Binet, *op. cit.*, p. 602.

Negligit hospitii limina picta noui
 Inque sui nitido conclusa uoluminis orbe
 Exprimit ætherei qua licet Orbis aquas.
 En ut odoratum spernat generosior Ostrum,
 Vixque premat casto mollia strata pede.
 Suspicit at longis distantem obtutibus Axem,
 Inde et languenti lumine pendet amans,
 Tristis et in liquidum mutata dolore dolorem
 Marcet, uti roseis Lacryma fusa Genis.
 Vt pauet, et motum tremat irrequieta cubile,
 Et quoties Zephyro fluctuat Aura, fugit.
 Qualis inexpertem subeat formido Puellam,
 Sicubi nocte redit incommitata domum,
 Sic et in horridulas agitatur Gutta procellas,
 Dum præ uirgineo cuncta pudore timet,
 Donec oberrantem Radio clemente uaporet,
 Inque iubar reducem Sol genitale trahat.
 — Talis in humano si possit flore uideri,
 Exul ubi longas Mens agit usque moras:
 Hæc quoque natalis meditans conuiuia Cæli,
 Euertit Calices purpureosque thoros.
 Fontis stilla sacri, Lucis scintilla perennis,
 Non capitur Tyria ueste, uapore Sabæ:
 Tota sed in proprii secedens luminis Arcem,
 Colligit in Gyros se sinuosa breues.
 Magnorumque sequens Animo conuexa deorum,
 Sydereum paruo fingit in Orbe Globum.
 Quam bene in aduersæ modulum contracta figuræ
 Oppositum Mundo claudit ubique latus.
 Sic bibit in speculum radios ornata rotundum
 et circumfuso splendet aperta Die.
 Qua superos spectat rutilans, obscurior infra:
 Cætera dedignans, ardet amore poli.
 Subsilit, hinc agili Poscens discedere motu,
 Undique cælesti cincta soluta Viæ.
 Totaque in æreos extenditur orbita cursus:
 Hinc punctim carpens mobile stringit iter.
 Haud aliter Mensis exundans Manna beatis
 Deserto iacuit Stilla gelata solo:
 Stilla gelata solo, sed Solibus hausta benignis,
 Ad sua qua cecidit purior astra redit.

Dew

See how a little jewel of Orient dew descends
And, sprung from the rosy breast of heaven, flows unto to roses.
The flowers stand, opened in solicitous desire,
And strive to entice with their leaves.
Yet that drop, surveying the heights of its native sphere,
Disdains the painted threshold of its new dwelling.
And enclosed within its shining globe,
It shapes the waters of the ethereal sphere as it can.
See how it, more noble, scorns the odorous purple,
And scarcely presses the soft resting place with its pure foot.
It looks up at the distant heavens with a long gaze
And, desiring that place, hangs with a faint glow,
Sad, changed by sorrow into liquid sorrow,
It is spent, like a tear upon a rosy cheek,
Restless, how it trembles and quivers on its troubled couch,
And as often as the air stirs with a breeze, rolls about.
Just as fear seizes a naive girl
If she returns home at night alone.
Thus the drop, shaken in tiny storms,
Now in its virginal shyness fears everything,
Untill the engendering sun warms its hovering form
With gentle rays and draws it back to splendor.
Such, if it could be seen in the human flower,
Is the exiled soul, constantly aware of long delays.
It too, thinking of the feasts of its native heaven,
Overturns the drinking cups and purple banquet couches.
A drop of the sacred fountain, a glimmer of eternal light,
It is no caught in Tyrian robe or scent of Saba,
But, withdrawing completely into the fortress of its own light,
It draws inward, closing upon itself.
Conforming in its nature with the arching heaven of the great gods,
It builds a starry heaven in its small sphere.
How well contactd into a little image of the heavens
It shuts up everywhere opposed to the world.
But, ornate, it drinks the rays of the sun into its rounded mirror
And shines, opened to the surrounding light.
Glowing where it faces the gods, but darker below;
Scorning all else, it burns with love of the heavens.
It leaps up, desiring to depart quickly,
Fully ready, freed for its heavenly journey.
And, its whole surface stretched in aerial course,

Leaving in an instant, it speeds to its goal.
 Not otherwise did manna, overflowing with blessed nourishment,
 Lie, a frozen drop, on the desert soil:
 A frozen drop on the ground, but, drawn by propitious suns,
 It returns, purer, to the stars whence it fell.

La rosée

*De la rosée d'Orient vois la gemme descendre
 Et, née d'un sein de rose, les roses emperler.
 Vaniteuses, les fleurs redressent leurs calices,
 Rivalisant à qui saura mieux la séduire.
 Elle, les yeux fixés sur la sphère native,
 Boude le seuil fardé de son nouvel asile
 Et dans l'orbe éclatant de sa rondeur enclose
 Figure en réduction les eaux de l'Empyrée.
 Avec quelle noblesse elle humilie la pourpre,
 Coulant de longs regards sur la voûte lointaine
 Que languide elle suit d'un œil énamouré.
 Triste, et de douleur changée en une eau douloureuse,
 Telle une larme sur une joue de rose elle s'étiolé.
 Craintive, qu'elle tremble sur cette couche instable,
 Et comme, au moindre souffle, anxieuse elle fuit.
 Tout ainsi qu'une jeune fille s'épouvante,
 Rentrant chez elle sans escorte, dans la nuit,
 La goutte est secouée de frissons minuscules,
 En sa pudeur de vierge elle n'est plus que crainte,
 Jusqu'à ce qu'un Soleil clément qui l'évapore
 Rende enfin l'exilée au sein originel.
 —Telle —à qui la verrait —dessus la fleur humaine
 Où elle endure un long séjour, l'âme exilée
 Se souvient des banquets du ciel où elle est née,
 Renverse les calices et les couches de pourpre,
 Etincelle du Feu divin, eau de la Source,
 Insensible aux atours, aux parfums de Saba,
 Et retirée dans l'arche de sa propre lumière
 Sur soi elle se love, enclose en un bref tour:
 Imitant en esprit la courbe des grands dieux,
 Dans son globe minime elle mime les cieux.
 Comme, se modelant sur son objet unique,
 Elle clôt bien son flanc au monde qui l'entoure,
 Belle, buvant les rais en son miroir sphérique,
 Rayonnante, et ouverte au jour qui l'environne,*

*Brillante côté ciel et obscure en dessous,
 Méprisant tout le reste et du ciel seul éprise.
 Elle veut d'un seul bond désertier ce bas-monde,
 Fin prête à s'élançer sur les routes célestes,
 Tout entière tendue vers la course aérienne,
 Et, d'un seul coup, s'élançait et couvre la distance:
 Tout ainsi que la Manne aux tables bienheureuses
 Gisait dans le désert, étincelle glacée,
 Étincelle glacée qui sous les bons soleils
 S'est retrouvée plus pure au sein des astres siens.*

George Poulet, qui n'a pas manqué de relever la beauté de ce poème dans son livre sur les *Métamorphoses du cercle* a exprimé mieux qu'on ne saurait le faire le dynamisme de l'image exploitée par le poète de la rosée:

Personne mieux que Marvell, écrit-il, n'a su marier et fondre toutes les significations de la sphéricité minimale. La goutte de rosée est enclose en elle-même, se refuse à tout contact avec le monde externe, ne veut avoir de communication qu'avec une autre sphère, celle-ci immense et immensément éloignée. La première impression est donc d'une séparation absolue et, dans l'absence de tout milieu intermédiaire, du maximum de distance entre la grandeur et la petitesse, entre la sphère de Dieu et celle de l'âme. Mais dans sa petitesse la sphère de l'âme reflète et reflète exclusivement la sphère de Dieu. Bien plus, en dépit de sa petitesse elle est de même nature que l'immensité d'où elle est issue. Quand elle s'enclôt dans sa rondeur, elle y enclôt la rondeur de l'immense: de sorte que lorsque le soleil vient la dissoudre, elle ne s'évanouit pas, elle ne fait que perdre sa petitesse. Et le dernier vers du poème est celui par lequel se trouve tout d'un coup restituée à la sphère de l'âme sa vraie dimension qui est celle de l'éternité.

Tombée dans la petitesse, rendue à la grandeur, la goutte de rosée a donc deux existences Condensation, expansion: les deux mouvements contraires se croisent dans une rencontre qui est celle que recherchent tous les poèmes baroques. Mais au dynamisme de l'action s'allie aussi la statisme de la figure. Tant que la grâce divine ne vient pas transformer le statut terrestre de la goutte de rosée, elle reste où elle est posée, *sur le point* de s'élever, mais sans qu'elle puisse encore le faire...⁸

8 George Poulet, *Les métamorphoses du cercle*, Paris, p. 35.

Il semblerait déjà que tout soit dit: et tout l'est en effet dans une optique que l'on nommera structuraliste. Adopté ce parti, point n'est besoin de rappeler deux faits qui fondent cependant la démarche analogique: d'une part la croyance, issue de la double Antiquité et partagée par les contemporains de Marvell, comme l'a bien mis en lumière Gaston Bachelard⁹: que la rosée, à la différence de la pluie, laquelle relève de la météorologie sublunaire, est quant à elle d'origine céleste, étant réellement une sécrétion de l'élément divin, à l'instar de la manne, évoquée dans les derniers vers du poème dans une comparaison dont la source remonte au texte biblique. D'autre part et corollairement la thèse, appuyée sur l'autorité de saint Thomas¹⁰, touchant l'existence des eaux «qui sont au-dessus des cieux» selon la parole du Psalmiste (*Ps.* CXLVIII, 14), dont un écho se retrouve également ici dans l'expression du vers 8: *exprimit ætherei qua licet orbis aquas.*

Point n'est besoin non plus, dans cette optique, de renvoyer à l'une des sources virtuelles de l'analogie: ce court fragment d'une Hymne de Synésios de Cyrène (370-413), évêque de Ptolémaïs en 411, chrétien et néo-platonicien, initié à la philosophie par la fameuse Hypathie:

Goutte éclatante,
j'ai été répandue sur la terre:
rends-moi à la source d'où j'ai été puisée,
errante et fugitive: permets-moi de m'unir
à la clarté primordiale...¹¹

Pourtant sont enclos ici dans le tour bref de la strophe, amenés par l'image de la goutte de rosée symbole de l'âme, plusieurs des motifs cardinaux de notre poème: l'exil, la distance, le désir de réunion. Il y a des chances, croyons-nous, pour que le thème, directement ou indirectement, ait cheminé de Synésios jusqu'à Marvell. Mais sans affirmer plus, conten-

⁹ Gaston Bachelard, non pas dans *l'Eau et les rêves*, mais dans *La terre et les rêveries de la volonté*, chapitre XI («La rosée et la perle»), Paris Corti 1948, pp. 325 ss.

¹⁰ *Somme Théologique de saint Thomas*, «De l'œuvre du second jour, article II, («Y a-t-il des eaux au-dessus du firmament?») I, II, IV.

¹¹ Synesios de Cyrène, *Hymnes*, I (III).

tons-nous de saisir dans ce poème l'indication à suivre la piste néo-platonicienne. Elle nous conduit à relever dans le poème de la *Rosée* —et tel sera le cœur de notre contribution— trois éléments qui en marquent profondément le sens.

Le premier réside dans l'équivalence hardiment posée de l'infiniment petit et de l'infiniment grand: *maxime in minimis*, équivalence qui inspire à l'intelligent critique sa formule: «elle ne fait que perdre sa petitesse», mais qui renvoie très précisément aux spéculations de Denys l'Aréopagite, affirmant simultanément de Dieu, au chapitre IX des *Noms divins*, intitulé «Du grand, du petit, du même, de l'autre, etc.»:

On attribue à la Cause universelle grandeur et petitesse. Les Ecritures célèbrent Dieu comme grand et sur le mode de la grandeur, et elles parlent pourtant aussi de cette petitesse divine qui se manifeste dans un souffle léger... Mais cette petitesse échappe à la quantité, à la grandeur, à la limitation, à la finitude, à la définition, elle contient tout et rien ne la contient ¹².

Le deuxième élément réside dans la description du mouvement circulaire de l'âme. Ici à nouveau s'impose la référence aux *Noms divins*, où Denys enchaîne ainsi, du mouvement des esprits angéliques, sur celui de l'âme:

Or le mouvement circulaire de l'âme est *quand des choses extérieures elle rentre dans elle-même* et qu'elle roule et contourne uniformément toutes ses facultez intellectuelles: qui fait que, *comme maniée dans un cercle*, elle acquiert l'habitude de ne point extravaguer, et, *estant recueillie des distractions extérieures et convertie en elle-même* premièrement, de là aiant acquis un estat uniforme, elle s'unit aux facultez singulièrement unies et par ce moien elle est conduite comme par la main au Beau et au Bon qui est par-dessus toutes choses, un et même, sans commencement et sans fin ¹³...

12 *Œuvres complètes de Denys l'Aréopagite*, trad. par M. de Gandillac, Paris Aubier 1943, p. 154.

13 *Ibid.*, p. 102. Nous citons ici (et dans l'extrait suivant) la traduction du R. P. Dom Jean de saint François, *Seconde traduction des œuvres de Denys l'Aréopagite*, Paris 1629, p. 373.

Passage commenté en ces termes par le Père Cortasse, dans les notes qui accompagnent sa propre traduction:

Pour l'âme, avant qu'elle arrive à l'uniformité (sc. du mouvement circulaire des Anges), il faut qu'elle écarte deux sortes de difformités: 1.° cette difformité qui provient de la diversité des choses extérieures: *et c'est ce que l'âme fait en quittant le dehors pour se refermer au dedans*. Et voilà ce que saint Denys pose pour premier principe dans le mouvement circulaire de l'âme, *son éloignement du dehors et son concentration au-dedans d'elle-même*. 2.° il faut que l'âme se défasse d'une autre espèce de difformité, qui empêche l'uniformité, et c'est la méthode discursive et le progrès du raisonnement. On en vient là lorsque toutes les opérations de l'esprit se réduisent à la contemplation simple de la Vérité intelligible: et c'est ce que dit notre Auteur, qu'il faut que l'Âme par l'uniformité de son regard *ramasse comme dans un cercle toute la force de sa puissance intellectuelle*, afin que, faisant cesser toute opération de discours, elle attache l'œil de l'Intelligence sur la vérité simple... L'âme, *ainsi rentrée en elle-même*, et élevée au-dessus du raisonnement *parvient, autant qu'il lui est permis, à l'uniformité angélique* en se fixant à la seule contemplation de Dieu, et c'est ce qu'entend saint Denys, lorsqu'il dit que l'âme rendue en quelque manière uniforme s'unit aux Vertus intelligentes, unies elles-mêmes par un lien d'Intelligence plus simple et plus unissant. L'âme unie aux esprits célestes est par eux conduite à Dieu, qui est le Bon et le beau, toujours le même, toujours uniforme, sans commencement et sans fin, ce qui est le caractère et l'idée spécifique du Cercle. Et voilà pourquoi ce qu'on appelle le mouvement circulaire de l'Âme a son complément et sa perfection en ce qu'il conduit l'âme à Dieu ¹⁴.

L'important est que pour les mystiques le retrait des choses extérieures, complété par l'abandon du raisonnement discursif, et la «concentration» de l'âme sur elle-même sont les conditions préalables du mouvement qui la tourne et la conduit à Dieu: *per abstersionem continuam phantasmatum et imaginum ac per introuersionem et inibi per sursum ductionem mentis in Deum*¹⁵. Or il semble que cette dernière phase, d'adhésion à la Vérité intelli-

14 Traduction du *Traité des noms divins de saint Denys l'Aréopagite, avec d'amples notes* (par Cortasse S. J), Lyon, 1763, p. 97.

15 *S. M. Teresiae A Jesu doctricis doctorum encomium, dictum a uenerando Domino F. Ioanne a Lapide (15 octobre 1641)*, Louvain 1644, p. 5.

ble, puisse être représentée par deux images complémentaires, toutes deux —et ce sera notre dernier argument— admirablement mises en œuvre dans notre poème. La première, statique, est offerte par Denys lui-même, c'est celle du miroir:

Car si l'Ange, qui est fait conforme et semblable au Bien, *exprime et représente* la Bonté divine, estant par participation et en second degré ce que cela même qui est exprimé est par cause et en premier degré, certainement l'Ange sera l'image de Dieu, la manifestation de la lumière occulte et invisible, *un miroir très pur*, très clair et très net, sans macule et sans tache, qui reçoit (s'il est permis d'ainsi parler) la beauté toute entière de la divine ressemblance, *formée sur le moule de la Bonté divine*, qui fait éclater et reluire en sa substance, *autant qu'il peut*, la bonté du silence occulte et secret ¹⁶...

On notera que la coïncidence de cette description avec les vers de Marvell se vérifie jusque dans le moindre détail («autant qu'il se peut»). La deuxième se trouve dans la *Vie de Moïse* de Grégoire de Nysse où elle a déjà admirablement mise en lumière par D. Saffrey ¹⁷: c'est, liée à la comparaison de l'âme désirante avec la bulle d'air qui, des profondeurs du courant remonte irrésistiblement à la surface, mue par une force inverse de la pesanteur, gravitation vers les hauteurs qui rappelle le *pondus ad sursum* augustinien, l'idée de l'*épectasis* ou irrésistible envol de l'âme:

De même que les corps pesants, s'ils prennent leur élan de quelque sommet, une fois la première impulsion donnée, même si personne ne se trouve pour les pousser, sont emportés d'eux-mêmes vers le bas, par un mouvement rapide... tant que personne ne se trouve pour arrêter leur élan par un obstacle: ainsi l'âme, délivrée de ses attaches terrestres, s'élançe, légère et rapide, vers les hauteurs et s'envole des choses d'en-bas vers le ciel. si rien ne vient d'en bas interrompre son élan, comme la nature du Bien a la propriété d'attirer (*elkein*) à soi ceux qui tournent les yeux vers elle, l'âme s'élève toujours davantage au-dessus d'elle-même, tendue (*epekteinoménè*) par le désir (*epithumia*) des choses céles-

¹⁶ *Ibid.*, pp. 402 suiv.

¹⁷ D. Saffrey, «Platonisme et théologie mystique chez Grégoire de Nysse», *Mélanges Daniélou*, pp. 296-299.

tes vers ce qui est en avant (*emprosthen*), comme dit l'apôtre, et son vol (*ptêsis*) la mènera toujours plus haut¹⁸...

A cette image d'une ascension vertigineuse, fruit d'une gravitation vers les hauteurs, Grégoire a préféré parfois, comme dans le *Commentaire sur le Cantique*, celle, voisine, de la course éperdue vers le but à atteindre: «La cause de l'amour est l'odeur des parfums de l'Époux, vers laquelle elles courent sans arrêt, tendues vers ce qui est en avant et oubliant ce qui est derrière. Nous courions derrière toi à l'odeur de tes parfums. Mais les unes qui n'ont pas encore atteint la perfection de la vertu courent vers le but que montre l'odeur des parfums. L'âme parfaite, tendue plus ardemment (*epectatheisa sphodrotéron*) vers ce qui est en avant, atteint le but à quoi est orientée la course»¹⁹.

Mais la source commune —«comme dit l'apôtre»— des deux métaphores est le passage de saint Paul (*Phil.* III, 14: «Ce n'est pas que j'aie déjà saisi le prix ou que j'aie atteint la perfection, mais je poursuis ma course (*dromon*), pour tâcher de la saisir...: oubliant ce qui est derrière moi et me portant de tout moi-même (*epecteinomenos*) vers ce qui est en avant (*tois emprosthen*), je cours droit au but»). De fait, dans les deux passages inspirés par Paul est mis en œuvre le verbe *epecteinein*, particulièrement approprié pour signifier l'effort de l'âme tendue vers l'objet invisible de l'essence divine,

Tout entière tendue pour sa course aérienne.

Certes l'on ne saurait prouver que Marvell ait lu Grégoire de Nysse, bien que cela paraisse des plus probables, mais il connaît sûrement Paul. Et l'on n'oserait jurer que le savant Père Saffrey ait eu en tête notre poème, mais, en invoquant à propos de Paul la leçon du langage ordinaire où *epecteinein ton ophtalmon* signifie «écarquiller les yeux», il nous aide à comprendre comment la réflexion sur la sphéricité tendue de la goutte de rosée a pu nourrir ce que Bachelard eût appelé une rêverie théologique.

PIERRE LAURENS

Université Paris - IV Sorbonne

18 *Vie de Moïse*, XLIV, 400 D - 401 B.

19 *Ibid.*, XLIV, 784 D - 785 A.