

LA REVUE DU CAIRE

REVUE DE LITTÉRATURE ET D'HISTOIRE

SOMMAIRE

	Pages.
ROGER ARNALDEZ Les origines de l'existentialisme	89
PIERRE DESCAVES «Dolorisme» et ses doctrines	103
AMÉDÉE POLET Le communisme dans la pensée grecque (<i>fin</i>).	107
RENÉ MARAN Les migrations végétales	131
TAHA HUSSEIN L'Arbre de misère (<i>suite</i>)	135
ALEXANDRE PAPADOPOULO Sculpture soviétique	163

LA VIE THÉÂTRALE

ROBERT KEMP.



ÉGYPTE : 12 PIASTRES



A NOS LECTEURS.

⊙ *La Revue du Caire* s'est assuré la collaboration de plusieurs écrivains et savants les plus notoires de France, d'U.R.S.S. et de Grande-Bretagne.

⊙ Ainsi, à ses fidèles abonnés et lecteurs, *La Revue du Caire* est heureuse d'offrir la primeur d'articles inédits signés des plus grands noms de l'Étranger, à côté de sa collaboration habituelle d'Égypte et d'ailleurs, qui groupait déjà les talents les plus autorisés.





5

VALAVANIS

27 SOLIMAN PACHA

TELEPH: 55199

• OROSDI-BACK • OROSDI-BACK •

OROSDI-BACK • OROSDI-BACK • OROSDI-BACK • OROSDI-BACK • OROSDI-BACK • OROSDI-BACK • OROSDI-BACK • OROSDI-BACK •

NOUVEAUTÉS

D'HIVER

AUX
ÉTABLISSEMENTS



OROSDI-BACK • OROSDI-BACK • OROSDI-BACK • OROSDI-BACK • OROSDI-BACK • OROSDI-BACK • OROSDI-BACK • OROSDI-BACK •

LE CAIRE

R. C. 302

PORT-SAID

“AL-CHARK”

PREMIÈRE SOCIÉTÉ ANONYME ÉGYPTIENNE
D'ASSURANCES SUR LA VIE

Entreprise privée régie par la Loi n° 92 de 1939 et enregistrée sub. n° 2

Les circonstances actuelles imposent à tous et plus
que jamais le devoir de veiller à la sauvegarde
des intérêts de leur famille.

SIÈGE SOCIAL : au Caire en l'Immeuble de la Compagnie
15, Rue KASR EL-NIL, 15

AGENCES et REPRÉSENTANTS PARTOUT

R. C. 35

CHEMILA

nouveautés

le caire · paris

LA REVUE DU CAIRE

LES ORIGINES DE L'EXISTENTIALISME.

L'existentialisme au sens propre du mot désigne une philosophie de l'existence. Si cette définition nominale est loin d'éclairer ce dont il s'agit, elle a du moins l'avantage d'évoquer une distinction fondamentale, qui commande toute l'histoire de la pensée occidentale : celle de l'essence et de l'existence. A sa lumière, nous pouvons espérer situer le mouvement de pensée qui fait l'objet de cette étude.

L'existentialisme est le dernier mot de la sagesse contemporaine. Mais la méditation de l'existence ne date pas d'aujourd'hui. Dès Platon, on voit apparaître cette notion, quoique confusément, parce qu'elle est encore mêlée à celle d'essence. Qu'est-ce que l'essence? C'est ce qui fait qu'un être est ce qu'il est et rien d'autre, ou encore ce sans quoi il serait n'importe quoi, dépourvu de consistance, ouvert à tous les accidents, à tous les modes d'être les plus contradictoires. L'essence non seulement définit les êtres, mais elle limite le champ des variations que chacun peut admettre sans perdre son identité. Un homme peut être blanc, noir, jaune, musicien ou médecin, chauve ou chevelu, etc. Mais il ne peut avoir des plumes ou des nageoires. Or, comment faut-il considérer de telles essences? Peut-on leur refuser l'existence, quand elles sont les principes mêmes des êtres? Assurément non, pense

Platon. L'essence est essentiellement existence. Cette doctrine qui s'accroît dans le néoplatonisme de Plotin, commandera toute une famille d'esprits, illustrée par les grands noms de Spinoza et de Hegel, pour qui la distinction entre le possible et le réel n'est pas véritable : si toutes les essences sont existantes, tout le possible est réel. Avec le possible, l'âme humaine perd une dimension de son espace spirituel. Elle ne peut pas, à proprement parler, innover, créer ; elle ne peut imprimer dans le monde une marque absolument originale. Trop de plénitude étouffe ses forces vives ; tout vient à point, tout reçoit un sens et concourt à constituer la réalité immense. Le moindre soupir, le moindre sourire s'insèrent, à leur place marquée, dans la trame de l'univers.

Mais dès l'antiquité également un autre type de pensée se fait jour avec Aristote. Ce qui dans le platonisme était un monde réel, une hiérarchie d'essences existantes, fondée sur le degré d'être, devient chez le disciple une échelle purement logique de genres et d'espèces. Au sommet de ce tableau ne trône plus l'être, ou le Bien, ou le principe univoque de toute réalité, quel que soit son nom. Ce sont toujours des concepts logiques, les genres premiers, la substance, la quantité, la qualité, la relation, etc., absolument irréductibles entre eux à quoi que ce soit de commun. Les essences, que recouvrent ces rubriques des genres et des espèces, constituent donc un monde abstrait, en marge du monde existant. Elles n'ont pas d'existence par elles-mêmes ; elles n'existent que dans les êtres réels, ou dans les intelligences qui les pensent. L'homme en général, l'essence « homme » n'existe pas, sinon dans Callias ou dans Socrate, qui sont des hommes, ou dans la pensée du philosophe qui médite sur la nature humaine.

Nous ferons à ce sujet quatre remarques :

1° Cette marge entre la réalité et l'essence définit le domaine du possible. Une essence peut n'exister que dans ma pensée. En elle-même, elle est alors un pur possible. L'œuvre

d'art méditée par l'artiste, la constitution rêvée par le législateur, le projet de l'ingénieur, le plan de l'économiste, sont de purs possibles avant d'être réalisés. Il peut y avoir de l'imprévu ; il faut risquer, il faut vouloir et « s'embarquer », il faut faire confiance en l'homme, en la vie, en Dieu. Telle est l'origine de l'idée d'engagement qui caractérise l'existentialisme.

3° Cependant, du point de vue de l'intelligence, il n'y a aucune différence entre le possible et le réel. Kant disait qu'il n'y a pas de différence entre cent thalers possibles et cent thalers réels. En effet les cent thalers réels ne valent pas un thaler de plus parce qu'ils sont réels. La différence n'est pas d'ordre intellectuel ; elle est d'un autre ordre : je préfère cent thalers réels à cent possibles, quoiqu'il soit toujours question de la même somme ; un « tiens » vaut mieux que deux « tu l'auras ». Mais cette valeur, qui apparaît ici, tranche nettement sur la valeur monétaire des cent thalers. La grosse question qui se pose est de savoir si, du fait qu'elle se distingue des valeurs marquées objectivement sur les pièces, elle relève de la pure subjectivité. Pourtant qui ne saisit une évidente différence entre la préférence pour le réel, et les préférences simplement subjectives telles que : j'aime mieux le veau que le mouton, la montagne que la mer, le bleu que le gris. La préférence pour le réel, non seulement comporte, par sa fréquence et son étendue, une certaine objectivité, mais elle semble bien être l'indice d'une structure humaine, d'un type humain ; et cela saute aux yeux si l'on reconnaît à côté d'elle une préférence pour le rêve et l'irréalité. Y aurait-il donc un domaine spécial de valeurs, entre les valeurs purement objectives que la pensée peut peser et les valeurs purement subjectives qui se mesurent sur nos sentiments et nos affections ?

Et, en effet, que la conscience humaine comporte des sentiments qui ne se réduisent pas à une nuance affective, qui, sans perdre leur caractère relativement subjectif, se présentent

cependant, de telle sorte qu'ils s'ordonnent à de l'existant, et qui, par conséquent, ont une structure existentielle, c'est ce qu'a mis en évidence toute l'école de Husserl. Car des sentiments comme la sympathie, la fidélité, la foi, l'angoisse, bien que ressentis au fond de l'âme, supposent, et dans une certaine mesure posent, non pas des idées qui les commandent, mais des réalités existantes auxquelles ils se rapportent. On ne donne pas sa foi à un simple possible ; on ne la conserve pas à un être réduit à l'état de pur souvenir. Une fidélité à un ami, qui dure après sa mort, garantit sa survie. en témoignage. Ainsi par ces sortes de sentiments, l'homme peut exercer une véritable prétention à détecter et à manifester les existences. C'est l'avarice, ou telle autre passion, qui marque pour nous l'existence de cent thalers, alors que l'intelligence, fixée sur l'essence, la laisse échapper.

3° L'existence est nettement autre chose que l'essence. L'essence apparaîtra donc, par rapport à elle, ou comme un élément formel qui fait que l'existence est telle ou telle, ou bien comme un élément idéal, qu'il s'agit de faire exister le plus parfaitement possible. Autrement dit, l'essence sert à deux fins : à la connaissance, et là, elle fait connaître la nature de ce qui existe ; à l'action, et là, elle inspire ce qu'il faut incarner dans l'existence. Mais l'action pose un problème : la réalisation ne dénature-t-elle pas obligatoirement les essences ? L'écrivain n'est-il pas déçu par l'ouvrage qu'il vient d'écrire ? L'image rêvée n'est-elle pas cent fois plus belle que l'image présente devant nos yeux ? Et, si cela est vrai, ne peut-on étendre la proposition à l'essence en général, même dans sa fonction de connaissance ? Aucune différence entre l'essence du cercle et le cercle réel tracé sur ce tableau ; oui, pour autant qu'il est bien un cercle. Mais il n'y a pas de cercle parfait dans la nature, même tracé au compas. Nos essences ne sont-elles pas toujours dans ce cas ? Elles présentent une perfection irréelle, comme il apparaît dans la théorie et la

dénomination même de gaz parfaits, où conduit la loi de Mariotte-Gay Lussac? Mais il n'existe pas de gaz parfaits. Et même pour les cent thalers : seule une pensée abstraite prononcera l'identité entre leur essence pure et leur essence réalisée. Mais en fait, avec cent thalers possibles, je peux rêver des achats merveilleux, alors que, réels, ils s'évanouiraient en dépenses ordinaires.

De là à conclure que, même dans le domaine de la connaissance, les essences ne nous donnent qu'un savoir approximatif, d'autant plus éloigné du réel qu'elles sont plus parfaites, il n'y a qu'un pas. A la connaissance exacte et rigoureuse, à l'esprit géométrique qui se nourrit d'essences, on va opposer une connaissance plus mêlée aux sinuosités de la réalité, de l'existence : l'esprit de finesse. Pascal se présente donc comme le penseur qui a explicitement dégagé les conséquences d'une philosophie de l'existence. L'élément essentiel en est une opposition radicale à une certaine raison raisonnante qui se déploie à l'écart des conditions de la vie. Ainsi l'existentialisme s'oriente vers l'anti-intellectualisme.

La dernière remarque a pour but de signaler un corrélatif nécessaire de l'existence, dans cette perspective du possible. C'est le néant. Le possible, c'est ce qui peut exister, mais également peut ne pas exister. L'existence s'entoure de néant, surgit du non-être. Le *ex nihilo* du dogme de la création prend ici son sens. Cette idée n'a nulle part reçu une expression aussi pure que dans le *de Creatione* de saint Thomas d'Aquin. Voici un être devant moi. A chacun de ses caractères, je peux assigner une cause : ses yeux bleus, il les tient de sa mère, son nez aquilin de son grand-père ; son teint frais résulte de sa parfaite santé. Ainsi les lois de l'hérédité et du métabolisme m'expliquent ce qu'est cet homme. Mais rien ne m'explique qu'il soit. En d'autres termes, les traits essentiels et caractéristiques d'un être sont les effets de causes secondes qu'on peut rechercher et multiplier. Nulle part

dans cette série, on ne trouvera la cause de l'existence. Du point de vue d'une philosophie de l'essence, l'existence apparaît comme le point de rencontre d'un nombre infini de causes, si bien que notre chance d'exister est pratiquement égale à zéro. Notre existence est un hasard, un accident, un rien sans importance qu'il faut négliger. Mais pour qui veut donner un sens à cette existence contingente, et c'est le dessein de saint Thomas, il faut la remettre directement entre les mains de la cause première, Dieu qui crée du néant. Mais notre émergence hors du rien reste perpétuellement menacée d'annihilation et, dès lors, nous pouvons chercher dans les modalités de la vie humaine l'affleurement tragique de notre propre néant.

Mais on peut également refuser Dieu et son existence nécessaire. Alors, continuant à donner toute son action à l'existence, on n'y verra plus que le règne de l'absolue contingence, de l'irrationnel et de l'absurde. De la sorte apparaissent les deux pôles de l'existentialisme : d'un côté l'existentialisme religieux, d'inspiration chrétienne (Kierkegaard, Jaspers, G. Marcel), de l'autre, l'existentialisme athée (Nietzsche, Heidegger, Sartre).

*
* *

Les quatre remarques que nous venons de faire sur les conséquences de la distinction entre l'essence et l'existence, nous indiquent une lointaine origine de l'existentialisme contemporain, au sein d'une pensée classique. Mais cette origine n'est pas la seule. L'existentialisme, chose curieuse, puise également dans un courant « essentialiste », et surtout dans la pensée cartésienne, qu'il n'admet pas comme telle, mais dont il s'inspire en même temps qu'il la remanie profondément.

On sait que l'argument ontologique, qui consiste à tirer l'existence de l'essence, est au cœur de la métaphysique

cartésienne. Non seulement Descartes prouve l'existence de Dieu à partir de l'idée, c'est-à-dire de l'essence de Dieu, mais encore par le *Cogito* il montre, dans une intuition intellectuelle, l'existence du moi comme liée à la pensée et enveloppée par elle. Qu'il y ait donc dans ce système un primat de l'essence, c'est un fait. Mais si, au lieu de s'arrêter au *cogito ergo sum* ou à l'intuition plus synthétique encore : *Cogito ergo Deus est*, qui sont des termes de la recherche métaphysique, on parcourt tout le mouvement de la pensée, il en ressort tout autre chose.

Qu'est-ce qui mène au *Cogito*? N'est-ce pas le doute? La valeur du *Cogito* est donc un effet de la puissance du doute. Mais douter, c'est vouloir douter, c'est être libre. Comme s'est appliqué à le montrer, d'un point de vue strictement historique, M. Jean Laporte, le rationalisme cartésien est soutenu par un volontarisme, un irrationalisme de la liberté. Disons que l'existence ne surgit des essences, de la pensée et des idées, que pour un être qui fait un usage libre de sa propre existence, qui veut, qui sent, qui croit, qui doute, qui, en un mot, prend position en face de lui-même et des problèmes qui le harcèlent et l'accablent.

De même, en face de la doctrine souvent rappelée, suivant laquelle l'intuition des vérités est instantanée pour Descartes, Jean Laporte aime à rappeler un texte des entretiens avec Burman, qui note que la pensée elle-même est déployée dans le temps; et tous les textes sur le rôle de la mémoire, d'où il résulte que notre effort intellectuel a sa propre historicité, disons plus, sa propre histoire. Quel est, en effet, le moteur des idées, qui fait que nous nous appliquons à telle chaîne de vérités, plutôt qu'à telle autre? C'est le problème posé. Mais tout vrai problème, qui donne de l'authenticité à une pensée, est un problème personnel, enraciné dans notre propre existence. C'est ce dont témoigne ce texte merveilleux de la Règle XIII :

« Je ne mets pas au nombre des problèmes ces seules

questions qui sont posées par les autres ; le problème de Socrate porta sur sa propre ignorance ou plutôt sur son doute, puisque c'est en s'y appliquant qu'il commença à chercher s'il doutait vraiment de tout...»

Cette interprétation du cartésianisme conduisait, on le voit, à l'idée que si l'on veut trouver de l'existant derrière les idées des essences, il faut aborder ces idées en fonction d'une attitude réelle, prise dans la vie, en présence de difficultés personnellement éprouvées. Le philosophe est l'homme qui a d'abord *son* problème, non un rébus amusant posé par une revue ou un journal, mais un véritable problème intérieur, qui donne un sens aux démarches intellectuelles, qui leur confère valeur et être, et hors duquel il n'y a que logomachie.

*
* *

Cependant la philosophie pré-existentialiste, même quand elle reconnaît le caractère particulier de l'existence, quand elle fait une place au possible, à la liberté, reste tributaire de l'essence pour une raison très simple, c'est qu'elle recherche la « connaissance » du vrai, comme but et œuvre de l'intelligence. Or l'existence est profondément inintelligible. Elle devait donc rester en marge. Et elle y restait grâce au subterfuge par lequel tout le réel de l'existant était réduit à l'essence, le surcroît étant de l'accidentel, qu'on pouvait décrire comme simple mode d'apparaître de l'essence.

Pour que naquit l'existentialisme, qui devait au contraire s'attacher à ces détails superflus, caractéristiques de l'existence, et cerner l'essence à partir de l'existence, il fallait une révolution dans la philosophie. Elle eut lieu : c'est la révolution kantienne. Si Kant n'est pas existentialiste, il a rendu l'existentialisme possible.

Son œuvre a consisté à limiter le savoir spéculatif, il l'enferme dans le domaine de l'expérience sensible et de la science.

Aussi quand l'homme demande : qui suis-je ? on peut lui donner deux réponses. Comme être doué d'une réalité spatio-temporelle, inscriptible dans une expérience, c'est-à-dire par rapport à l'existence catégoriale constitutive de la connaissance empirique, il n'a qu'à interroger la biologie et la psychologie. Mais cette réponse, pour scientifique qu'elle soit, et précisément *parce qu'elle est scientifique*, ne peut satisfaire l'homme. Car il se saisit transcendentalement comme un agent moral, doué d'une liberté qui le détermine au nom d'une notion absolue du bien, d'un bien dont on ne trouve aucune réalisation dans le monde sensible. Comme tel, l'homme a le sens de son existence extraphénoménale, c'est-à-dire d'une existence qui n'apparaît pas comme donnée dans l'expérience objective, mais qui n'est révélée que par l'acte moral et qui n'émerge que par et dans la liberté.

Sans doute, malgré le grand pas réalisé, nous sommes encore loin de l'existentialisme, parce que la loi de la liberté s'exprime encore pour Kant à travers des maximes rationnelles et universelles. Mais ce qui est important c'est qu'en dehors du domaine de la « nature », a été indiqué un domaine de la « liberté », c'est-à-dire de l'existence transcendante, dans lequel on ne pénètre pas par l'intelligence, mais par un acte de foi morale. Notons bien que cette foi n'est pas et ne saurait être de l'ordre de ces croyances, faites d'un vouloir croire, mode du désir ; ni de l'ordre des attachements affectifs à certaines valeurs. Mais qu'est-elle au juste ? Ici se pose un problème que l'existentialisme aura à résoudre : celui des modalités de notre existence, qui se situent sur notre plan de conscience, et qui, sans être des connaissances, signifient plus que de simples affections subjectives. La phénoménologie le résoudra par la théorie des sentiments intentionnels, auxquels nous avons déjà fait allusion en parlant de la fidélité.

Kant ayant frayé la voie, l'existentialisme n'avait plus qu'à

naître. Ses fondateurs sont, au dire même du philosophe existentialiste Karl Jaspers : Kierkegaard et Nietzsche.

Dans une conférence faite à l'Université royale de Groningue, Jaspers met en valeur les ressemblances profondes et humaines qui rapprochent ces deux penseurs. L'un et l'autre commencent à réfléchir en fonction de la situation de ce XIX^e siècle où ils vivent.

Leur méditation est, de ce fait, parfaitement actuelle par le jugement que leur inspire leur siècle, et parfaitement inactuelle, par la nouveauté de leur point de vue, en opposition absolue avec celui de leurs contemporains. Kant vit dans un milieu qui se dit chrétien, mais qui ne l'est que des lèvres. Comment ce pasteur, qui parle du sacrifice d'Abraham, peut-il présenter le patriarche comme une figure instructive ? Oserait-il recommander à tous les bons pères de famille qui l'écoutent une action analogue ? Il n'y a pas de chrétiens. Cependant, si le christianisme n'a pas de sens, rien n'aura de sens. Car ni l'esthétique, ni l'éthique de cette époque romantique ne peuvent satisfaire l'homme. Les lois du beau comme celles du bien s'adressent à la collectivité ; elles inclinent à l'imitation, la recommandent même ; elles restent dans le général. *A fortiori*, les règles de l'âge classique, avec leur prétention à l'universalité. Mais l'homme est un être particulier. Chaque homme a son « secret » intérieur, ineffable, irrationnel, n'ayant de sens qu'au cœur d'une vie qui se fait. Cette destinée personnelle, le christianisme authentique, celui de la foi en Dieu, hors de tout calcul, de toute raison, de toute règle, celui de l'indicible rapport de l'homme à Dieu, qui fait de la vie humaine autre chose qu'une existence animale ou végétale anonyme, lui donne sa légitime place. Mais qui est vraiment chrétien à notre époque ?

L'homme tend à une espèce de sommeil, de sécurité assoupie dans les concepts généraux admis, qu'il se garde de remettre en question. Seul le christianisme peut l'éveiller, le

faire exister réellement, car c'est une religion de la veille. On pense aux paroles de Pascal dans le Mystère de Jésus : « Jésus pendant que ses disciples dormaient a opéré leur salut. Il l'a fait à chacun des justes, et dans le néant avant leur naissance, et dans les péchés depuis leur naissance », et encore : « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde. Il ne faut pas dormir pendant ce temps-là. »

De son côté, en face de ce christianisme amolli, en face du socialisme naissant, postérité du christianisme, qui se contente de ramener sur terre l'idéal médiocre du paradis, du bonheur tout fait et définitif, Nietzsche s'insurge ; mais il cherche dans la doctrine chrétienne même la source du relâchement dont souffre la société moderne. Et il se pose la question : que va devenir l'homme, en particulier l'européen. La volonté européenne voudra-t-elle sa perte ? Et Nietzsche d'ajouter : prendre garde aux mesures moyennes. Plutôt périr !

En somme, Nietzsche comme Kierkegaard, s'attaquent aux valeurs constituées, à la croyance en des êtres stables et arrêtés, sur lesquels l'homme s'appuierait, comme s'il était lui-même arrivé au terme de son développement et de ses possibilités. Il faut détruire ce monde factice de pseudo-réalités dont croit vivre le siècle. Cette destruction, Kierkegaard l'accomplit au nom d'un christianisme qui ne peut se présenter à nous que dans des actes négateurs : la détermination par l'absurde, le martyr ; Nietzsche au nom du dogme de l'éternel retour.

Mais, pour comprendre la racine philosophique de cette nécessité de destruction, il faut avoir vu d'abord le reproche fondamental que Kierkegaard et Nietzsche adressent à la pensée humaine. Son mal, c'est le système. Contre Hegel, il faut affirmer que la raison ne peut construire un système qui enferme l'homme. La totalité de la réalité humaine (et par conséquent de l'univers où l'homme est engagé), ne peut être récapitulée, parce qu'elle n'est nulle part achevée.

Le philosophe systématique construit un palais qu'il n'habite pas ; il loge dans un appartement. Au contraire, l'homme doit habiter sa pensée. Mais la pensée humaine est une réflexion infinie sur son existence, sur sa condition. Il faut donc aller soi-même jusqu'au bout de sa pensée, et non laisser aller sa pensée seule. Si nous allons nous-même jusqu'au bout, notre présence existentielle dissoudra les fausses valeurs, les fantômes et les idoles de la pensée pure. Les notions classiques de vérité, de bien et de mal s'écroulent, comme de mauvaises constructions d'une raison abstraite.

A ce point s'effectue, chez Kierkegaard comme chez Nietzsche, le renversement des valeurs. La valeur d'universalité est abattue, au profit des valeurs particulières qui engagent les êtres individuels. La défaite de l'éthique chez Kierkegaard correspond au dépassement du bien et du mal chez Nietzsche. L'au delà de l'éthique, pour Kierkegaard, c'est le religieux où se déploie l'existence personnelle ; l'au delà du bien et du mal, pour Nietzsche, est le monde de la volonté de puissance. Mais ces deux au delà se ressemblent par leur commune négation des valeurs établies, définitives et générales.

Et maintenant nous pouvons comprendre ce que c'est que l'absurde, comme caractéristique de la conduite religieuse chez Kierkegaard ; et ce qu'est le retour éternel comme fondement de la volonté de puissance, chez Nietzsche.

L'absurde n'est pas la négation pure du rationnel, son envers. C'est ce qui ne peut être exprimé par la raison, ce qui affirme son existence irréductible en face de toute entreprise d'universalisation. L'absurde n'est pas le principe d'une loi morale nouvelle. Il s'oppose à toute formulation de loi générale.

Et de même l'éternel retour n'est pas un concept qui serve à garantir la régularité dans les événements de l'univers. Il est la lourde et pénible pensée, selon laquelle il n'y a pas de but à atteindre, pas de monde idéal où pénétrer, nulle fixité,

nul terme, nulle part, mais le flot perpétuel de la vie qu'il faut accepter chacun pour soi, chacun dans sa propre vie, en disant oui à cette force errante et tourbillonnaire qu'est l'énergie vitale.

Telles sont les origines lointaine et prochaine de l'existentialisme. Pour que cette philosophie prît une pleine conscience d'elle-même et se définît comme un mode de pensée absolument incompatible avec la pensée « essentialiste », il fallait la révolution kantienne qui a fait appel à des facultés irrationnelles d'appréhension du réel.

Cela explique l'état actuel de l'existentialisme. Mais si l'on rejette les valeurs éternelles et universelles, la recherche philosophique se réduit à des monographies de « cas » particuliers, à la limite, de cas pathologiques, car le particulier se dévoile tout spécialement dans les psychoses, surtout si l'on s'attache plus à leur contenu qu'à leur forme clinique, ainsi que l'a fait, par exemple, le D^r Minkowski, dont la pensée est d'ailleurs fortement marquée par l'existentialisme. Quoi qu'il en soit, la philosophie, ainsi conçue, devait s'épanouir dans la littérature. Et c'est en effet ce qui apparaît dans l'œuvre de Gabriel Marcel et dans celle de J.-P. Sartre.

Or, en ce point de l'évolution, il est impossible d'accorder à de telles œuvres plus que ce qu'elles prétendent être : des examens de cas particuliers. Tout au plus, s'élève-t-on au type. Certes, tout homme peut se retrouver dans tout personnage. Mais qu'en tire-t-il ? Si chacun est engagé dans sa voie, qu'importe de dire qu'en s'engageant il engage tous les hommes ? Quel sens peut garder l'idée que nous sommes, chacun d'entre nous, des exemplaires de l'humanité, s'il n'y a pas de communauté humaine ? Mais qui dit communauté dit généralité.

Si l'idée d'humanité n'est pas très dynamique, si l'humanitarisme abstrait est une pauvre morale, n'y a-t-il pas une puissance considérable dans la connaissance de la *nature*

humaine, celle qui engendre l'amour? Car, si l'amour n'entend pas de raisons, s'il s'attache à des êtres particuliers et bien vivants dans leur individualité, ne trouve-t-il pas dans la connaissance qui l'accompagne une sorte d'amplificateur et de résonateur?

L'existentialisme contemporain rend ce service de signaler les abus de l'intellectualisme. Mais il laisse intact le problème capital de l'homme : si l'homme se distingue par son intelligence et sa connaissance rationnelle, quelle place doit-il leur faire dans sa vie?

Et c'est encore un problème d'existentialisme, mais que nos existentialistes modernes sont bien loin de pouvoir résoudre, puisqu'ils refusent de le poser.

Roger ARNALDEZ.

« DOLORISME » ET SES DOCTRINES.

Il était naturel qu'un mouvement littéraire, actuellement en flèche, comme l'existentialisme, appellât de vives réactions et de rudes débats d'idées. Il était pareillement prévisible qu'on assistât à la manifestation de nouveaux ou d'anciens mouvements littéraires destinés à contre-balancer l'influence ou le rayonnement des théories chères à M. Jean-Paul Sartre, à M^{me} Simone de Beauvoir et à leurs disciples.

D'assez vives offensives ont donc été menées contre les thèses « sartriennes », lesquelles paraissent ne pas s'en plus mal porter. Il s'est agi plutôt de duels en ordre dispersé et par conséquent sans influence déterminante. Voici, cependant, qu'un mouvement littéraire déjà organisé, mais depuis assez longtemps en sommeil, se réveille et entend réfuter, voire s'opposer à la « philosophie » existentialiste. Ce mouvement est le « dolorisme » ; et son moyen d'action est une revue fondée en 1936, *La Revue doloriste*, dont le directeur-fondateur est M. Julien Teppe, et qui paraîtra tous les deux mois, après six années de silence.

Une des informations de cette publication ressuscitée nous assure que, malgré l'absence volontaire de manifestation littéraire du dolorisme depuis 1936, la doctrine doloriste n'a pas cessé d'être commentée. « Il ne s'est point passé de trimestre sans que nous échée quelque article de journal ou de revue concernant nos théories. » Et la revue cite, avec

beaucoup de complaisance, certains témoignages ; on y relève qu'en 1942, Henry de Montherlant a pieusement recueilli dans ses « Textes choisis à l'usage des jeunes gens » un passage de son roman *Les Lépreuses* où il énumère parmi « les plaies de l'Orient moderne » : l'irréalisme, le vouloir-plaire, le grégarisme, le sentimentalisme... et le dolorisme». On ne saurait, assure le commentateur, se montrer plus brouillon, le dolorisme ayant précisément pour objet de combattre les quatre autres *plaies* précitées.» On conçoit avec quelle vigilance les doloristes contrôlent tout ce qui s'écrit sur leurs idées. Et le moment est venu d'expliquer ce qu'est le dolorisme.

*
* *

Le manifeste du dolorisme indique — ne l'avait-on pas deviné? — qu'il s'agit d'une utilisation systématique de la douleur sur les plans littéraire et philosophique. Sa position tient toute dans cette devise : *Ad veritatem per dolorem*. Seule, la souffrance ouvre la voie royale de la Vérité ; et comme la Vérité est triste, implacablement triste, les doloristes seront donc implacablement pessimistes. « L'enthousiasme, voilà l'ennemi, parce qu'il est menteur. » M. Julien Teppe, dans un article intitulé « Petit discours de la méthode », rappelle que Descartes avait déjà substitué au fameux « Je pense, donc je suis », son axiome : « Je veux, donc je suis » ; il se demande s'il ne serait pas raisonnable de mettre en avant, à son tour, comme point de départ de sa philosophie, ce fait primitif et irréfutable : la douleur, et dire : « Je souffre, donc je suis. » Car, de réalité plus pressante et moins niable, il n'en est point... L'homme qui aura observé et expérimenté sur lui-même toutes les émotions et passions, ne pourra manquer de témoigner comment la douleur est, de tous les états psychologiques, celui qui s'impose à l'être entier, chair

et esprit, avec le plus d'urgence et le plus de poids. — « Rien ne subsiste autour d'elle. Dictature de la douleur, oui ! »... Telles sont, en gros, les thèses doloristes.

Au vrai, la vertu régénératrice et fécondante de la douleur est tenue, en général, pour un « vieux bateau » sur lequel, comme l'a écrit avec humour Francis Ambrière, « ont navigué, avec quelques hommes admirables, tant de mauvais plaisants ». Le terme mauvais plaisant n'est pas trop fort car, dans l'article déjà cité, M. Julien Teppe ne craint pas d'écrire qu'il convient, pour exprimer avec plus de force le dolorisme, de choisir la douleur physique de préférence à la douleur morale : «... Ainsi, voyons-nous de quelle façon une vulgaire débâcle intestinale, analysée, interprétée, ruminée et profondément réfléchie, est capable de nous hisser à une haute compréhension universelle... » Le propos a été unanimement et vertement relevé et le mouvement doloriste n'a rien à gagner à ces petites manifestations nauséabondes. On laisserait même de côté ce mouvement s'il ne pouvait se recommander, lors de sa fondation, d'hommes de lettres de valeur, comme Paul Hazard, Édouard Estaunié, Théo Varlet, Louis Mandin, Max Jacob et Henry Derieux, ou de médecins de la réputation de Charles Fiessinger et d'Émile Sergent.

*
* * *

Il y a, enfin, dans la doctrine doloriste, des éléments intéressants à retenir et la pointe menée contre l'existentialisme par M. Gérard de Lacaze-Duthiers, au nom de ce mouvement, mérite attention. Pour cet essayiste, qui traite sa matière avec sérieux, l'existentialisme est une doctrine néfaste qui mène au pessimisme sans foi, ni loi. Le dolorisme, au contraire, conduit à l'individualisme bien compris. Autrement dit, les deux mouvements, avec des vocabulaires différents, ont le même point de départ : à savoir cette existence telle qu'elle

est, à la fois tragique et comique, qu'il est donné à l'être humain de vivre, sur notre planète en folie. Mais où l'existentialisme se sépare du dolorisme, c'est sur l'application dans l'existence du mot « liberté ». *L'existant* de M. Jean-Paul Sartre se sert de sa liberté pour affirmer son esclavage en prenant son parti de l'iniquité et même en y collaborant. Rien de tel avec le dolorisme, puisque la réussite qu'il poursuit « c'est la réalisation de son moi dans une œuvre esthétique » ; il n'interdit donc pas un effort vers l'amélioration de l'individu.

Tel est l'état de la polémique ouverte par la *Revue doloriste*. On sait que les existentialistes disposent avec *Les Temps modernes* d'une revue fort cotée. En profiteront-ils pour prendre une facile revanche sur leurs contradicteurs ? Car, au sortir des terribles épreuves subies depuis 1940, où la douleur et la souffrance marquèrent si lourdement la vie de chacun, les vues « doloristes » apparaissent singulièrement dépassées, voire déplacées. Et c'est, en somme, apporter de l'eau au riche moulin existentialiste !

Pierre DESCAVES.

LE COMMUNISME DANS LA PENSÉE GRECQUE.

(FIN.)

II. — ARISTOPHANE OU LA CARICATURE.

Nous trouvons dans l'*Assemblée des Femmes* d'Aristophane la caricature du féminisme et du communisme tels que nous les avons vus prônés dans les livres IV et V de la *République*. Le parallélisme est tellement frappant qu'on ne peut manquer de se demander lequel des deux écrivains a influencé l'autre.

Aucun commentateur ancien ne semble pourtant avoir suggéré qu'il y ait une relation de dépendance entre les deux œuvres. Aristote lui-même, en critiquant le communisme platonicien, ne fait aucune allusion au poète comique.

Il a fallu attendre le milieu du XVIII^e siècle pour voir soulever la question (1). Quelques savants modernes sont,

(1) Cf. discussion du problème dans J. ADAM, *The Republic of Plato*, Cambridge 1902, vol. I, Appendix I, p. 345-355; A. DIÈS, *op. cit.*, Introd., p. XLIX-LII; et aussi G. MURRAY, *Aristophanes*, Oxford 1933, p. 186-189. Bibliographie essentielle de la question dans J. Adam, jusqu'en 1905. Pour la suite, cf. F. ÜEBERWEG-K. PRÄCHTER, *Grundriss der Gesch. der Philos.* (I), 12^e édit., 1926, p. 190 et suiv. (après 1926), J. MAROUZEAU, *L'Année philologique*.

d'ailleurs, encore partisans de l'indépendance des deux écrivains. C'est le cas, par exemple, pour Zeller (1), Hirmer (2) et Van Daele. Mais la plupart sont d'accord pour reconnaître un lien historique entre les deux œuvres. Les avis diffèrent seulement sur la question de savoir laquelle des deux a précédé l'autre. La chronologie semblerait devoir résoudre le problème, et permettre d'affirmer l'antériorité de la comédie sur le dialogue philosophique. En effet, l'*Assemblée des Femmes* a dû être représentée aux Lénéennes (février) de 392 (Van Daele) (3) ou au plus tard en 390/389, (R. J. Walker) (4), tandis que la *République* n'aurait été achevée et publiée que vers 375 (A. Diès) ou même 370 (P. Shorey) (5). Il semble donc, à première vue, que la comédie a précédé le dialogue. Mais ces dates sont purement conjecturales et basées, en grande partie, pour ce qui concerne Platon, sur la critique interne (stylistique). Néanmoins, certains commentateurs croient qu'Aristophane n'a pu s'inspirer de Platon. Mais si la *République* avait eu deux éditions successives et si l'ouvrage, tel que nous le possédons, avait été précédé d'une première *République* schématique? L'hypothèse a été soutenue par certains philologues (6) : la première édition aurait paru (7) vers 390 et

(1) *Phil. d. Griechen*, 4^e édit., II, 1, p. 551, n. 2 : d'après J. Adam.

(2) *Entst. u. Komp. d. Plat. Pol.*, p. 655-660 : d'après J. Adam.

(3) *Aristophane*, t. V, éd. Les Belles Lettres, Paris 1930, p. 5.

(4) *Essay on the date of Aristophanes' Ecclesiazusae*, 1925, que je n'ai pas lu.

(5) *Plato, The Republic*, Londres 1943, vol. 1, Introd., p. xxv.

(6) E. A. M. POHLENZ, *Aus Platos Werdezeit*, Berlin 1913, p. 223-228 et *Post in Classical Weekly*, XXI, 6, 1927, p. 41-44.

(7) Cf. A. DIÈS, *op. cit.*, Intr., p. cxxiv et suiv., qui rejette l'hypothèse.

la seconde vers 370. Aulu-Gelle (1) ne parle-t-il pas d'une première livraison de la *République*, comprenant *duo fere libri*, c'est-à-dire les livres I, II, III et IV jusqu'à 427 d de l'édition Estienne (Diès). S'il en est ainsi, Aristophane a pu avoir connaissance des théories communistes de Platon par les passages 415 e-421 c et 424 a. Mais « par lui seul, le texte d'Aulu-Gelle ne milite qu'en faveur d'une publication échelonnée de la République actuelle » (Diès) (2). En tout cas, il est certain qu'une œuvre de l'importance de la *République*, l'ouvrage capital de Platon, doit avoir été conçue bien avant sa rédaction et sa divulgation écrite. Même en admettant qu'il n'y ait pas eu d'« Ur-Politeia », n'est-il pas naturel de supposer que Platon avait imaginé depuis longtemps les grands thèmes de son ouvrage et en avait fait part à son entourage par la conversation? Le poète comique devait donc connaître, par ouï-dire au moins, l'essentiel des théories de Platon. A. Diès, qui soutient que c'est Platon qui réplique à Aristophane, reconnaît lui-même que « le plan de la République a pu, a dû être conçu et sa mise en œuvre commencée avant 388 » (3).

Et puis, ne tombons pas dans l'erreur d'appliquer à l'Antiquité notre conception de la publication. N'allons pas comparer avec l'imprimerie la copie à la main des rouleaux de papyrus, même dans un atelier de scribes. Un ouvrage comportant une série de « volumina » comme la *République* ne pouvait être du coup « tiré » à un grand nombre d'exemplaires, au point de constituer ce que nous appelons une édition. Il est vraisemblable que la divulgation par l'écriture n'en a été que progressive et cela même pour chacun des « livres » pris séparément.

(1) *Noctes Atticæ*, XIV, 3. — (2) *Op. cit.*, p. xli. — (3) *Op. cit.*, p. cxxxvii.

Il est vrai que le livre V, sous sa forme actuelle, n'a pu être rédigé et publié qu'après la représentation de la comédie d'Aristophane (1). Il constitue une réplique trop évidente à l'*Assemblée des Femmes* et l'on sent trop que Platon s'y défend contre les railleries d'un contradicteur qui ne peut être qu'Aristophane, vu le parallélisme de la pensée et de l'expression.

Disons donc qu'Aristophane a eu vent des thèses de Platon, soit par un schéma ou un fragment de la *République*, cette œuvre si diverse malgré son unité, soit par la voie orale, et qu'il les a parodiées (non pas nommément, il est vrai, mais les « Ecclesiazusae » sont une des dernières pièces du poète et appartiennent plutôt à la Comédie Moyenne, où la satire personnelle est moins fréquente que dans la Comédie Ancienne). De son côté, Platon, dans son édition complète et définitive de la *République*, reprend ses idées chères et les expose en se défendant contre les moqueries d'Aristophane.

Ajoutons que, l'idéal communiste étant dans l'air depuis un certain temps, Aristophane a très bien pu s'inspirer aussi, comme Platon, des écrits des Phaléas et des Hippodamos, des préceptes pythagoriciens et des nombreux pamphlets politiques et projets de constitution hardies qui avaient vu le jour à Athènes à la fin du v^e et au début du iv^e siècle (2). De plus, comme nous l'avons dit, les idées communistes avaient sans doute déjà été discutées dans les cercles socratiques et le Socrate « communisant » de la *République* n'est peut-être pas tout à fait étranger au Socrate historique. Enfin, Euripide n'avait-il pas déjà fait prôner la communauté des femmes par un des personnages de son Protésilas (3)?

(1) Cf. opinion contraire in B. ROGERS, *Aristophanes*, Londres 1927², vol. 3, p. 246.

(2) DIOGÈNE, *Laërce*, en cite une série imposante.

(3) Fragment 655 (Dindorf).

Aristophane, il est vrai, dit (*Eccl.*, 578-579) que ses projets n'ont jamais été exposés ni exécutés avant lui et qu'il ne faut pas craindre les innovations, si chères aux Athéniens (586-587), mais le contexte montre clairement qu'il s'agit d'idées non encore débattues à l'Éclésié ou même de thèmes comiques inédits.

Quoi qu'il en soit, il est un fait que l'*Assemblée des Femmes* nous présente la satire de trois grandes thèses de la *République* : le féminisme, la communauté des biens et celle des femmes et des enfants.

En voici, du reste, le thème :

Les femmes d'Athènes se sont donné rendez-vous, le jour de la fête annuelle des Scires (février), à l'instigation de Praxagora, épouse de Blépyros. Elles se réuniront à l'Assemblée du Peuple, à l'insu de leurs maris et revêtues des habits de ceux-ci, afin de décréter la gynécocratie ou gouvernement des femmes et de réformer la cité (1).

Une belle nuit, peu avant l'aurore, on voit Praxagora sortir de sa maison, habillée en homme, un bâton et une lampe à la main. Bientôt arrivent ses compagnes avec le même déguisement. Elles viennent répéter la scène qui doit se dérouler à l'Éclésié, où elles vont se rendre. Praxagora déplore et flétrit la politique intérieure et extérieure d'Athènes, ville corrompue par l'appât de l'argent. Elle déclare qu'elle va mettre aux votes le gouvernement des femmes, celles-ci étant bien meilleures administratrices que les hommes et plus conservatrices que les Athéniens, si férus de nouveautés. Praxagora est élue stratège par ses compagnes et toutes se rendent à la Pnyx. A ce moment, Blépyros sort de sa maison, après

(1) Aristophane avait déjà prôné la gynécocratie dans *Lysistrata* (411).

avoir vainement cherché ses vêtements. Il est revêtu de la petite tunique et a chaussé les cothurnes de sa femme. Il fait un bout de causette avec son voisin qui est à sa fenêtre et tous deux se plaignent du tour que leur ont joué leurs femmes. Arrive Chrémès, qui a assisté à la réunion de l'Éclésie, à laquelle vient de mettre fin l'aurore. Il y est malheureusement arrivé en retard et ainsi n'a pu toucher ses trois oboles. L'affluence était plus considérable que jamais. Un jeune homme au teint blanc (c'était Praxagora) y a harangué le peuple, faisant l'éloge du sexe féminin et affirmant qu'il faut lui confier le gouvernement d'Athènes. L'Assemblée applaudit, « car il paraissait que cela seul ne s'est jamais fait dans notre ville » (456-457) (1). Chrémès parti et Blépyros rentré chez lui, revient le chœur des femmes. Elles enlèvent leurs barbes postiches, leurs grosses chaussures laconiennes et leurs lourdes embades, leurs vêtements de laine, et se débarrassent de leurs bâtons. Praxagora veut rentrer chez elle pour y déposer son accoutrement masculin, lorsqu'elle tombe nez à nez avec son mari. Elle feint d'ignorer ce qui s'est passé, mais Blépyros, qui sait tout, lui apprend lui-même que l'Éclésie vient de décréter la gynécocratie. Aussitôt Praxagora saute de joie et, encouragée par le chœur, qui lui recommande de ne rien accomplir de ce qui a été fait ou dit auparavant (578-579) (2), et par Chrémès, qui lui dit de ne pas craindre les innovations (car « cela tient lieu chez nous de tout autre principe; l'ancien on n'en a cure » : 586-587), se met à exposer les réformes qu'elle va introduire dans la cité. Ce seront : 1° la communauté des biens; 2° la communauté des femmes et des enfants.

(1) Les Athéniennes ne sont donc pas si conservatrices que cela... Aristophane se contredit.

(2) Nouvelle contradiction d'Aristophane, qui ne vise qu'à provoquer le rire et qui était adversaire de la démagogie.

1° *Communauté des biens* (1).

PRAXAGORA (590 sqq.). — Je dirai qu'il faut que tous mettent leurs biens en commun, que tous en aient leur part et vivent sur le même fonds ; il ne faut pas que l'un soit riche, l'autre misérable ; que celui-ci cultive un vaste domaine et que celui-là n'ait même pas où se faire enterrer ; que tel ait à son service de nombreux esclaves et tel autre pas même un suivant. Mais j'établis une seule manière de vivre commune à tous, pour tous la même.

BLÉPYROS. — Comment sera-t-elle commune à tous ?

PRAX. — ... La terre tout d'abord, je la ferai commune à tous, et aussi l'argent, et tout ce qui appartient à chacun. Puis, sur ce fonds commun, nous, les femmes, nous vous nourrirons, administrant avec économie et pensant à tout.

BLÉP. — Et celui de nous qui ne possède pas de terre, mais de l'argent et des dariques, biens non apparents ?

PRAX. — Il les apportera à la masse.

BLÉP. — Et s'il ne les apporte pas ?

PRAX. — Il sera parjure.

BLÉP. — Il les a acquis d'ailleurs grâce à cela.

PRAX. — Mais ils ne lui serviront à rien, de toute façon.

BLÉP. — Comment donc ?

PRAX. — Personne ne fera plus rien par pauvreté. Car tout appartiendra à tous : pains, salaisons, galettes, manteaux de laine, vin, couronnes, pois chiches. Quel avantage alors à ne pas déposer ? Dis un peu, si tu trouves, pour voir.

BLÉP. — N'est-il pas vrai que même aujourd'hui les plus voleurs sont ceux qui possèdent tout cela ?

CHRÉMÈS. — Autrefois, oui, mon camarade ; les lois que nous suivions étaient les lois d'autrefois. Mais maintenant

(1) Trad. H. Van Daele.

qu'on subsistera sur le fonds commun, que gagnerait-on à ne pas déposer? (610)

.....

BLÉP. (651 sqq). — Et la terre, qui la cultivera?

PRAX. — Les esclaves. Toi, tu n'auras d'autre souci, quand l'ombre sera de dix pieds, que d'aller, tout pimpant, au dîner.

BLÉP. — Et pour les vêtements, comment s'en procurera-t-on? Car la question mérite d'être posée.

PRAX. — Ceux que vous aviez serviront d'abord; ensuite, nous, nous en tisserons.

BLÉP. — Encore une question. Qu'arrivera-t-il si quelqu'un perd un procès devant les magistrats? Où prendra-t-il de quoi payer? Au fonds commun? Ce ne serait pas juste.

PRAX. — Mais d'abord il n'y aura même plus de procès.

BLÉP. — Voilà une parole qui te ruinera.

CHRÉMÈS. — C'est aussi mon avis.

PRAX. — Pour quelle raison donc, mon pauvre, y aura-t-il des procès?

BLÉP. — Pour bien des raisons, par Apollon; celle-ci, tout d'abord, je suppose. Si un débiteur nie sa dette?

PRAX. — Où donc a pris le prêteur de quoi prêter, si tout est commun? Le voilà, j'imagine, convaincu de vol.

CHRÉMÈS. — Par Déméter, c'est bien faire la leçon.

BLÉP. (à *Chrém.*). — Cependant qu'elle m'explique ceci : pour les voies de fait, avec quoi paiera-t-on l'amende? Quand, après un bon dîner, on maltraite quelqu'un? (à *Prax.*) Voilà, je pense, qui va t'embarasser.

PRAX. — Avec la galette dont il vit. Sa portion rognée, il ne recommencera pas aussi facilement ses violences, après avoir été puni par le ventre.

BLÉP. — Et il n'y aura plus de voleurs?

PRAX. — Comment voler ce qu'on possède?

BLÉP. — Alors on ne détroussera plus la nuit?

.....

PRAX. — (Non) puisque tout le monde aura de quoi vivre. Que si on veut prendre ton manteau, tu le donneras de toi-même. A quoi bon résister? On n'aura qu'à aller prendre un autre vêtement, et un meilleur, sur le fonds commun.

BLÉP. — Et les gens ne joueront plus aux dés?

PRAX. — Car quel serait l'enjeu?

BLÉP. — Et quel genre de vie établiras-tu?

PRAX. — Commun à tous. J'entends faire de la ville une seule habitation, en brisant toutes les clôtures jusqu'à la dernière, de manière qu'on ira les uns chez les autres.

BLÉP. — Et le dîner, où le serviras-tu?

PRAX. — Les tribunaux et les portiques, je ferai de tout des salles à manger.

BLÉP. — Et la tribune, à quoi servira-t-elle?

PRAX. — A déposer les cratères et les cruches à eau. On y fera célébrer par les jeunes enfants les vaillants à la guerre, et flétrir les lâches, pour que la honte empêche ces derniers de dîner.

BLÉP. — Par Apollon, charmant. Et les urnes pour les sorts, où les feras-tu passer?

PRAX. — Je les installerai sur l'agora. Puis, ayant placé tout le monde près d'Harmodios, je les tirerai au sort, et chacun s'en ira gaiement, sachant à quelle heure il dînera...

BLÉP. — Mais ceux pour qui il n'aura pas été tiré de lettre donnant droit au dîner, ceux-là les repoussera-t-on tous?

PRAX. — Mais cela n'aura pas lieu chez nous. Car nous fournirons tout à tous abondamment; si bien que chacun, après s'être enivré, s'en ira la couronne sur la tête et la torche à la main... Eh bien, hein, cela vous va-t-il à tous deux?

CHRÉM. et BLÉP. — Tout à fait (710).

2° *Communauté des femmes et des enfants.*

PRAX. (614 sqq.). — ...Je les fais communes à tous les hommes...

BLÉP. — Comment donc, avec ce genre de vie, chacun pourra-t-il reconnaître ses enfants?

PRAX. — A quoi bon? Les enfants regarderont comme leur père tous les plus âgés, d'après leurs années (635-637).

Le reste de la pièce (un peu plus du tiers) comporte l'application, bouffonne jusqu'à l'obscénité (qui gâte malheureusement presque toute cette pièce, qui se ressent trop des origines « phalliques » de la comédie grecque), des deux formes du communisme décrété par les femmes d'Athènes.

Tandis que Praxagora se rend à l'agora (notez le jeu de mots) pour recevoir les biens qui vont être déposés au fonds public et organiser le premier repas commun des Athéniens, nous assistons au spectacle amusant du vieux Chrémès qui sort tous ses meubles dans la rue et en fait l'inventaire avant de les porter au marché. Le vieillard crédule et naïf s'attire les railleries d'un passant sceptique et intéressé, qui ne veut pas se plier au décret et attend prudemment que tout le monde s'exécute. Au terme d'un entretien plaisant et spirituel, auquel vient mettre fin une femme-héraut, qui proclame que l'heure du dîner a sonné pour ceux qui se sont conformés à la loi, on voit Chrémès emporter en toute hâte ses meubles à l'agora. Sur ce, le passant méfiant décide de se mettre en règle avec l'État, afin de pouvoir lui aussi participer au festin.

La mise en application du décret sur la communauté des femmes et des enfants nous fait assister au martyre d'un jeune homme aux prises avec une jeune et trois vieilles courtisanes qui se le disputent. C'est la peinture éloquente du désordre moral qu'entraînerait, pour l'individu et la société, cette forme immonde du communisme.

La pièce se termine sur un trait de satire à l'endroit des repas communs, si chers à Platon. Une servante de Praxagora s'en vient chercher Blépyros, qui est le seul des 30.000 citoyens athéniens (!) à n'avoir pas encore dîné. Et il se rend au banquet en compagnie du chœur des femmes.

On le voit, l'*Assemblée des Femmes* est bien l'illustration caricaturale et bouffonne du féminisme platonicien, sous sa forme extrême qu'est la gynécocratie. C'est aussi la mise en pratique burlesque du communisme de la *République* sous ses deux aspects, avec tout ce qu'il présente d'absurde et d'immoral.

III. — ARISTOTE OU LA RÉFUTATION.

Aristote s'est attaché à réfuter, dans sa *Politique* (1), les doctrines communistes de son maître, telles qu'elles sont exposées dans la *République* et les *Lois*.

Cela n'a rien qui doive nous étonner. Malgré toute l'affection qu'il avait témoignée à celui dont il fut, pendant vingt ans, le plus fidèle disciple, le Stagirite n'avait-il pas professé, dans son *Éthique à Nicomaque* (2), que s'il était l'ami de Platon, il était plus encore l'ami de la vérité? Et puis Aristote n'est-il pas à Platon ce qu'est l'empirisme à l'idéalisme, l'observation à l'imagination? Le philosophe de l'expérience, de l'« opportunisme instinctif » et du juste milieu ne pouvait faire sien le radicalisme du philosophe poète et géomètre.

Aristote est même devenu tellement étranger à l'idéalisme

(1) L., II, I, II et III. La « Politique » est un cours professé à Athènes entre 336 et 323.

(2) I, VI, 1. L'adage, cité sous sa forme traditionnelle, *Amicus Plato, sed magis amica veritas*, ne traduit d'ailleurs pas exactement le texte grec : « Quand on aime la vérité, c'est un devoir sacré de la préférer à ses amis intimes » (Aristote pense, bien entendu, à Platon).

de son ancien maître que ses critiques se révèlent assez souvent inadéquates. Il prête trop de réalité à ce qui, aux yeux mêmes de Platon, n'était que conception idéale, irréalisable dans la pratique et selon la lettre. Il lui arrive ainsi d'être tout à fait à côté du sujet. Nous n'irons pas jusqu'à affirmer, avec Barthélemy-Saint-Hilaire (1) que « la politique de Socrate, telle que l'exposait Platon, échappe certainement aux réfutations d'Aristote ». Mais il faut avouer que les critiques du Stagirite sont assez souvent superficielles, étroites et quelquefois même erronées. Elles contiennent indubitablement des inexactitudes et des contradictions. Non seulement Aristote semble incapable de s'élever au niveau de l'idéalisme platonicien, mais il faut bien reconnaître qu'il n'avait même pas devant les yeux le texte de la *République* et des *Lois*. Il les cite ou les critique de mémoire. D'où des erreurs et des lacunes (2). Il est vrai que les *Politica* d'Aristote, comme toutes ses autres œuvres qui nous sont parvenues, étaient un ouvrage ésotérique ou acroamatique, c'est-à-dire réservé au petit cercle de ses disciples et ne constituent qu'un ensemble, plus ou moins ordonné, de notes cursives, rédigées dans un style elliptique et jetées sur le papier par le maître en vue de ses conférences. À moins que ce ne soit tout simplement un cours pris par un ou plusieurs de ses élèves, ni très attentifs ni très scrupuleux. Il s'agit, en tout cas, d'un « texte anarchique » et qui a été très malmené par ses premiers éditeurs (3).

Quoi qu'il en soit, on se sent, avec Aristote, sur un terrain beaucoup plus sûr qu'en compagnie de Platon. Du point de

(1) Préface à la *Politique*, Paris 1837, t. I, p. XXXII.

(2) Cf. les remarques minutieuses et sévères de B. JOWETT, *The Politics of Aristotle*, Oxford 1855 (vol. II, 1^{re} partie: *Notes on Aristotle's Politics*) et surtout de E. BORNEMANN, *Aristoteles' Urteil über Platons politische Theorie* (in *Philologus*, LXXIX, 1924, p. 70-111, 113-158 [*République*], 234-257, [*Lois*]).

(3) Cf. M. DEFOURNY, *op. cit.*, p. 98.

vue purement pratique, il est certain que ses critiques revêtent une force considérable et sont souvent marquées au coin du bon sens et même de l'ironie (1).

*
* *

A l'égard du *féminisme* d'abord, la position d'Aristote diffère entièrement de celle de Platon. Il reste fidèle à la tradition qui reléguait la femme au gynécée. Il ne s'attarde guère, d'ailleurs, à réfuter le féminisme platonicien et ce n'est qu'au hasard que l'on peut glaner dans la *Politique* des textes comme ceux-ci :

« Le sexe masculin est naturellement supérieur et le féminin inférieur. L'un est fait pour commander, l'autre pour obéir. » (I, II, 12)

« L'homme, sauf exceptions contre nature, est plus propre à commander que la femme. » (I, V, 1)

« L'esclave est absolument privé de faculté délibérative ; la femme en a une, mais sans valeur ; l'enfant n'en a qu'une incomplète. » (I, V, 6)

«...la sagesse de l'homme n'est pas celle de la femme ; son courage, son équité ne sont pas les mêmes, comme le pensait Socrate (2) : la force de l'un est toute de commandement, celle de l'autre toute de soumission. Et il en est de même pour leurs autres vertus. » (I, V, 8)

Ailleurs encore (II, II, 15) Aristote remarque justement qu'« il est absurde d'établir une comparaison avec les animaux (3) pour soutenir que les femmes doivent remplir les

(1) Cf. A. M. ADAM, *Plato. Moral and Political Ideals*, Cambridge 1913, p. 141 et J. ADAM, *op. cit.*, I, 197.

(2) *Rep.*, 451 c et suiv. et *Ménon*, 72 a-73 c.

(3) *Rep.*, 451 d.

mêmes fonctions que les hommes, vu que les animaux sont entièrement étrangers aux soins domestiques» (1).

Le livre II de la *Politique* est le plus important pour le sujet qui nous occupe. C'est là qu'Aristote réfute les théories économiques et sociales de la *République* et des *Lois* de Platon, de même, du reste, que celles de Phaléas et d'Hippodamos. Mais tandis qu'il expose les doctrines, plus anciennes et moins connues, de ces deux derniers, il ne se donne pas la peine de résumer les thèses collectivistes de son ancien maître, sans doute trop familières à son auditoire.

Ses critiques s'adressent d'abord au système de la *République* (II, 1-11).

Aristote commence par s'en prendre à l'État unitaire (2).

Selon lui, l'unité absolue de l'État, unité analogue à celle de l'individu, loin d'être un bien, serait la ruine de l'État. D'ailleurs, celui-ci est une agglomération d'hommes tellement différents qu'il est vain de vouloir les considérer comme une seule famille ou un seul individu. Ce n'est pas l'égalité absolue poussée jusqu'à une impossible unité qui constitue le bien de l'État. Ce qui sauve les cités (et ceci est la fameuse conception aristotélicienne de la démocratie), c'est la réciprocité dans l'égalité, c'est l'alternance du commandement et de l'obéissance, chacun arrivant à son tour aux magistratures et même les exerçant toutes l'une après l'autre, pour céder ensuite la place à ses concitoyens et rentrer dans le rang.

En outre, s'il est vrai qu'une cité est une association d'hommes qui peuvent se suffire à eux-mêmes, plus elle sera une, plus elle ressemblera à une famille et à un individu,

(1) Il est vrai que Platon, avec son incroyable logique, semble dire que le travail domestique est contre nature pour la femme (*Rép.*, 456 c).

(2) Nous dirions aujourd'hui «totalitaire».

moins elle sera « autarcique », car une famille est bien moins capable qu'un État, et un individu qu'une famille, de pourvoir entièrement à son existence.

L'unité exagérée de l'État est donc contraire à son « autarcie » (idéal de la cité grecque) et, loin de constituer son plus grand bien, elle entraînerait sa ruine.

Sans doute l'unité est-elle nécessaire à l'État comme à la famille jusqu'à un certain point. Mais viser à l'unité absolue, c'est vouloir « créer l'harmonie avec l'unisson ou la mesure avec un seul temps » (II, II, 9).

En admettant même que l'unité absolue de la communauté soit son plus grand bien, elle n'est pas prouvée par l'unanimité de « tous » (1) les citoyens à dire « mien » et « non mien ». Le mot « tous » est, en effet, équivoque. Il peut signifier « chacun en particulier » et « l'ensemble des individus ». Or, ce n'est pas dans le premier sens, mais dans le second, que tous les citoyens diront de telle personne qu'elle est leur fils ou leur femme ou de telle chose qu'elle est leur bien propre. — La remarque est évidemment juste, mais puérile et l'on ne peut guère en déduire que l'unanimité (à condition qu'elle soit possible) n'est pas une preuve d'unité.

Contre la *communauté des femmes et des enfants*, Aristote fait valoir des arguments très sensés.

D'abord les enfants seront négligés par leurs pères si tous les citoyens doivent considérer indistinctement les mille fils — ou plus — de la cité comme leurs rejetons. Chacun dira d'un citoyen qui réussit : « c'est mon enfant », et s'il ne réussit pas : « c'est le mien ou celui d'un tel ». Et Aristote de conclure sur le même ton ironique : « Il vaut mieux, n'est-ce pas, être le réel cousin de quelqu'un que son fils à la manière de Platon. » (2)

(1) Platon dit « la plupart » (*Rep.*, 462 c).

(2) II, I, 12.

Celui-ci se fait, d'ailleurs, illusion lorsqu'il se figure pouvoir tuer tout soupçon de parenté consanguine entre les gardiens. Il n'est pas possible d'éviter que quelques-uns ne devinent quels sont leurs propres frères, leurs enfants, leurs pères et leurs mères, Car les ressemblances constituent des indices mutuels entre parents. C'est ce qui se produit, par exemple, en Haute-Libye, où se pratique la communauté des femmes et des enfants et où l'on se partage les enfants d'après les ressemblances (1).

Mais cette communauté présente un autre inconvénient sérieux : elle aggrave et multiplie les fautes et les rend inexpiables. Car sévices, meurtres volontaires et involontaires, rixes et injures sont choses bien plus criminelles envers un père, une mère ou de proches parents qu'à l'égard d'étrangers et nécessairement plus fréquentes entre gens qui ne se connaissent pas. Et comment recourir aux expiations prescrites par la coutume ou la loi lorsqu'on ne se connaît pas mutuellement ?

Enfin quel désordre lorsqu'il s'agira de transporter, à leur naissance, les enfants des laboureurs et des artisans dans la classe des gardiens et *vice-versa* ! . . . Comment les reconnaître ? C'est alors surtout que l'absence de liens de parenté va multiplier et aggraver les crimes et les fautes de toute sorte.

La communauté des femmes et des enfants ruinera l'amitié au lieu de la créer. Elle dissoudra l'affection comme l'eau délaye le sucre (2) et lui fait perdre toute saveur. Or l'amitié n'est-elle pas le plus grand des biens et la meilleure sauvegarde des cités contre leur désintégration ? Platon, qui veut l'unité de son État, se prive donc du meilleur ciment de cette unité.

Intérêt et amour sont bannis de la *République* de Platon,

(1) Cf. HÉRODOTE, IV, 180.

(2) II, 1, 17 : exactement, « une petite chose douce » ; le sucre n'était pas encore connu en Grèce au temps d'Aristote.

puisque les deux réalités qui les inspirent en sont absentes, à savoir la propriété et l'objet aimé (1).

Enfin la morale condamne la communauté des femmes et des enfants, car celle-ci supprime cette belle vertu qu'est la tempérance à l'égard de la femme d'autrui (II, II, 7). Et, de fait, malgré tous les efforts qu'il déploie pour laisser subsister un semblant de mariage parmi ses guerriers, Platon légalise bel et bien l'adultère (2).

Aristote s'attarde beaucoup plus longuement à la critique de la *communauté des biens*.

Ses réflexions, quelquefois puériles, émanent, en général, d'un solide bon sens et d'une sagesse toute pratique.

Ne nous arrêtons pas aux objections naïves tirées des voyages en commun — où le moindre contretemps provoque des querelles entre les voyageurs — et des rapports avec les domestiques, qui engendrent d'autant plus de disputes qu'ils sont plus familiers.

Un argument plus sérieux est présenté sous cette forme : « Rien n'inspire moins d'intérêt qu'une chose dont la possession est commune à un très grand nombre de personnes. Car on a le plus de souci de ses biens propres et le moins des biens de la communauté : on ne s'en soucie que pour autant qu'on y est intéressé personnellement. Entre autres raisons, on les néglige davantage parce qu'on se repose sur les soins des autres ; c'est ainsi que dans les familles, il arrive quelquefois qu'on est moins bien servi par de nombreux domestiques que par un petit nombre. » (II, I, 10)

L'objection ne manque ni de réalisme ni même de finesse, mais Aristote oublie qu'à la tête de la cité platonicienne il y a l'autorité des Philosophes, qui sont à même d'imposer

(1) II, I, 17.

(2) Qu'Aristote condamne ailleurs comme un infamie (*Pol.*, IV [VII], XIV, 12).

aux guerriers la défense du patrimoine commun, tâche en vue de laquelle ils ont, d'ailleurs, été longuement éduqués.

Ce n'est pas seulement l'intérêt qui risque de disparaître dans pareil régime, c'est encore le plaisir qu'il y a de penser qu'une chose nous appartient en propre. Et il ne faut pas confondre l'amour de soi avec l'égoïsme, qui en est l'excès, pas plus qu'il ne faut identifier amour de l'argent et avarice. Amour de soi et amour de l'argent sont deux sentiments naturels à l'homme.

Vraiment, avec Aristote, nous cheminons sur le terrain de l'expérience.

La communauté des biens mettra fin aussi aux plus douces vertus, qui sont la générosité et la charité. Comment désormais faire plaisir et venir en aide à des amis ou des camarades? Comment exercer l'hospitalité envers ses hôtes si la propriété privée n'existe plus? (II, II, 6)

La législation de Platon peut paraître séduisante et philanthropique à première vue, poursuit le Stagirite. On peut croire qu'il en résultera une admirable amitié entre tous les citoyens, surtout lorsqu'on attribue les défauts des gouvernements actuels au fait que la communauté des biens n'y existe pas. Or procès pour contrats, condamnations pour faux témoignages, flatteries à l'égard des riches, tous ces maux ne proviennent pas du fait que les biens ne sont pas communs, mais ont leur source dans la perversité humaine. Aussi régneront-ils tout autant dans la cité platonicienne que dans les autres. Ne voyons-nous pas, ajoute Aristote, que les propriétaires communs et les associés sont bien plus souvent en procès entre eux que les propriétaires privés? Et cependant le nombre des possesseurs associés est bien faible, comparé à celui des possesseurs de biens privés.

Aussi Aristote reproche-t-il à Platon d'ôter le bonheur à ses gardiens, tout en prétendant que le législateur doit rendre heureuse la cité entière. « Or il est impossible que toute la

cité soit heureuse si la majorité, ou toutes ou certaines de ses parties ne le sont pas. Car il n'en est pas du bonheur comme du nombre pair. Une somme peut être un chiffre pair sans qu'aucune de ses parties ne le soit ; mais pour le bonheur c'est impossible. »

Platon, on le sait, avait prévu l'objection et y avait répondu d'avance (1), en disant que les guerriers trouveraient le bonheur et dans le triomphe sur eux-mêmes l'accomplissement de leurs fonctions propres et la félicité commune, car le tout prime la partie (2).

La vie en commun paraît donc chose tout à fait impossible, conclut le Stagirite. Et, recourant à un dernier argument qu'il tire de l'histoire, « il ne faut pas ignorer, dit-il, qu'on doit tenir compte de cette longue suite de siècles et d'années pendant lesquels ce système, s'il était bon, ne serait pas resté inconnu » (II, II, 10). Or une telle constitution n'est jamais passée dans les faits.

« Le mode actuel de possession, ajoute-t-il, perfectionné par les mœurs publiques et appuyé sur de sages lois, serait de beaucoup meilleur. Car il réunirait les bienfaits des deux systèmes, je veux dire ceux de la propriété commune et ceux de la propriété privée. Il faut, en effet, que la propriété soit en quelque manière commune, mais en général privée (3). Les soins de la culture, étant partagés, ne donneront pas lieu à des plaintes réciproques ; ils augmenteront plutôt la valeur de la propriété, parce que chacun s'occupera assidûment de son propre bien. Quant à l'emploi des fruits, la vertu des citoyens le rendra conforme au proverbe : entre amis, tout est commun. » (II, II, 4)

C'est ainsi qu'Aristote conçoit l'application de ce dicton

(1) *Rép.*, 419 a et suiv., 465 e et 519 e. Cf. plus haut, p. 2.

(2) Thèse qu'Aristote (il aurait dû s'en souvenir) défend précisément au 1^{er} livre de sa *Politique* (I, I, 11-12).

(3) II, II, 4.

qu'il reprend aux Pythagoriciens et à Platon lui-même : pas de communauté obligatoire de propriété, mais communauté amicale d'usufruit. Tout le système économique et social d'Aristote repose sur ces deux fondements : propriété et amitié (1).

Le Stagirite retrouve des traces et une sorte d'ébauche de ce régime dans certaines cités « bien gouvernées », telle que Sparte, où les citoyens se servent mutuellement de leurs esclaves, de leurs chevaux et de leurs chiens, et, s'ils viennent à manquer de provisions en cours de voyage, ils s'approprient ce qu'ils trouvent dans les champs (2).

« Il est donc évident, conclut le philosophe, qu'il vaut mieux que les biens soient privés, mais qu'ils deviennent communs par l'usage qu'on en fait. » (3) Et il ajoute : « C'est l'œuvre propre du législateur de réaliser cet ordre de choses. » (4)

Telles sont, à part certaines remarques de peu d'intérêt et quelquefois erronées ou contradictoires, les critiques et réflexions émises par Aristote à propos du système communiste de la *République* de Platon.

(1) Personne, dans l'Antiquité païenne, n'a mieux analysé le concept d'amitié (cf. *Ethique Eudémienne*, I. VII et surtout *Ethique Nicomachéenne*, I. VIII et IX, spécialement I. VIII, III : hiérarchie des amitiés : amitié d'intérêt, amitié de plaisir, amitié de vertu) ; personne n'en a parlé avec plus de profondeur ni de finesse : « Les vrais amis n'ont qu'une âme » (*Eth. Eudém.*, VII, VI, 10 ; *Eth. Nicom.*, IX, VIII, 2). « L'amitié, c'est une âme dans deux corps » (Diog., *Laërce*, V, 20). « L'ami, c'est un autre soi-même » (*Eth. Nicom.*, IX, IV, 5 ; *Eth. Eudém.*, VII, XII, 13). « Celui qui a beaucoup d'amis n'a pas d'ami » (*Eth. Eudém.*, VII, XII, 17). « Mes amis, il n'y a pas d'ami » (variante de Diog., *Laërce*, V, 21).

(2) Cf. Xén., *Rep. Lac.*, VI, 3-4.

(3) II, II, 5.

(4) La loi y suffira-t-elle ? « Quid leges sine moribus ? » Il est vrai qu'ailleurs (*Pol.*, II, II, 10) Aristote reproche à Platon, à tort du reste, de vouloir réformer la cité par ses institutions communistes. Et il précise que c'est par les mœurs, la philosophie et les lois qu'on rendra les citoyens vertueux.

La discussion du système des *Lois* est moins étendue que celle du régime de la *République* (II, III). C'est que les deux constitutions soulèvent à peu près les mêmes objections. Les critiques sont donc peu nombreuses et l'on y relève de nouveau des erreurs et des contradictions (1). Ainsi, Aristote, qui signale dans le même ouvrage (II, VI, 11-12) qu'à l'origine Sparte comptait, suivant la tradition, 10.000 citoyens et pouvait, d'après lui, fournir 1.500 cavaliers et 3.000 hoplites, se contredit étrangement en reprochant à Socrate (*sic*) de porter le nombre de ses citoyens à 5.000 (2). Un tel chiffre, juge-t-il, exigerait un territoire aussi étendu que la Babylonie ou quelque autre pays immense, sans compter qu'il faut aussi nourrir la multitude, plusieurs fois aussi nombreuse, des femmes et des gens de service. Il reproche aussi aux 5.000 de rester oisifs, alors qu'ils assument la police et la défense de la cité. Il accuse Platon de laisser se multiplier indéfiniment les citoyens, oubliant que celui-ci a édicté des mesures très sévères et très explicites pour limiter le chiffre de la population. Il se trompe enfin en disant que le législateur des *Lois* permet au citoyen de « quintupler » sa fortune, alors que le texte spécifie clairement que c'est du « quadruple » qu'il s'agit (II, III, 8).

Les critiques que le philosophe adresse à Phaléas de Chalcédoine sont plus pertinentes et certaines d'entre elles peuvent s'appliquer au système des *Lois* (3).

« Il ne suffit pas, dit-il, de rendre, comme Phaléas, les fortunes égales, il faut encore qu'elles soient modestes, car,

(1) Visiblement l'auteur n'avait pas sous les yeux le texte de Platon.

(2) Double erreur : le chiffre est 5040 et c'est « l'Athénien » et non Socrate qui expose le système des *Lois*.

(3) Les critiques adressées à Hippodamos n'ont guère d'intérêt pour nous. Aristote signale seulement les lacunes et imprécisions de son système.

trop grandes, elles engendrent le luxe et la mollesse et, trop petites, la gêne. Encore ne sert-il à rien de donner à tous une richesse médiocre : c'est dans les passions plutôt que dans les fortunes qu'il faut établir l'égalité. Et celle-ci ne peut être que le résultat d'une forte éducation donnée par les lois» (II, iv, 5). Cette éducation prémunira le citoyen contre l'amour des richesses et des honneurs. Le remède à l'injustice, ajoute Aristote, se trouve dans une fortune modeste, le travail, la tempérance et la philosophie.

Sans doute l'égalité des biens est-elle un moyen de prévenir les dissensions entre citoyens, mais c'est une précaution bien faible. « Car les nobles seront mécontents, se jugeant dignes de plus que d'une part égale ; aussi les voit-on souvent en révolte et en sédition. Et puis la cupidité humaine est insatiable. On se contente d'abord de deux oboles, ensuite, lorsque la diobélie est devenue coutumière, on réclame davantage et ainsi jusqu'à l'infini. Car, de sa nature, la convoitise est infinie et la plupart des hommes ne vivent que pour la satisfaire. Plutôt que d'égaliser les fortunes, il vaudrait donc mieux commencer par faire en sorte que les hommes bons par nature ne veuillent pas s'enrichir et que les méchants ne le puissent pas : ce qui arrivera s'ils sont maintenus dans un état inférieur, sans être toutefois traités injustement. » (II, iv, 11-12)

Aristote est décidément un réaliste et un grand psychologue.

S'il est l'ennemi du communisme, il faut cependant faire remarquer qu'il est partisan d'un collectivisme partiel. S'il répète qu'« il ne faut pas que les propriétés soient communes... , mais qu'il faut que l'amitié les rende telles par l'usage qu'on en fait, de sorte qu'aucun citoyen ne soit privé de sa subsistance » (IV [VII], ix, 6), c'est pour ajouter aussitôt qu'il faut partager le territoire de l'État en deux portions, l'une commune et l'autre privée. Chacune de ces deux parts sera, à son tour, divisée en deux. Une section de la terre

commune subviendra aux frais du culte et l'autre aux dépenses occasionnées par les repas communs. La terre privée comprendra la région voisine de la ville et celle proche de la périphérie. Chaque citoyen recevra un lot (Aristote ne dit pas « égal ») dans chacune de ces deux contrées (IV [VII], ix, 7). Ainsi tous les membres de la cité seront-ils intéressés à la défense de ses frontières.

Seuls les citoyens sont donc, avec l'État, propriétaires. Étant guerriers, magistrats ou prêtres (IV [VII], ix, 6), il leur est défendu de s'occuper d'agriculture, de métiers et de commerce. Ces viles occupations sont abandonnées aux esclaves et aux étrangers. Les laboureurs cultivant les terres privées appartiendront aux citoyens et ceux qui travaillent la terre publique seront la propriété de l'État (IV [VII], ix, 9).

Aristote est aussi partisan des repas communs (syssities), que tout le monde, dit-il, regarde comme nécessaires à tout État bien organisé (IV [VII], ix, 6). Mais il n'y admet pas les femmes, comme Platon. Il veut aussi que les frais en soient supportés par l'État, comme cela se pratiquait en Crète et contrairement à l'usage des Lacédémoniens, qui exigeaient que chacun y apportât sa quote-part. Il en résultait que les pauvres en étaient exclus et, de ce fait, privés de leurs droits politiques (1).

Replié sur lui-même, l'État aristotélicien vit en économie fermée et pratique l'« autarcie » au plus haut degré. Sa population doit être assez nombreuse pour subvenir aux besoins vitaux de la collectivité, mais jamais elle ne peut être élevée au point de rendre sa propre surveillance difficile (2).

(1) *Pol.*, II, vi, 21 ; II, vii, 4 ; IV (VII), ix, 6-7.

(2) *Pol.*, IV (VII), v, 8. Et, à l'exemple de Platon, Aristote, esclave des mœurs inhumaines de son temps, recommande l'avortement et l'« exposition » des enfants (*Pol.*, IV (VII), xiv, 10).

Chose incroyable, le maître d'Alexandre a été incapable de se hausser à la conception non seulement d'un gouvernement universel, mais même pas d'une union panhellénique telle qu'un Isocrate l'avait prêchée depuis longtemps. Loin de chercher le salut de la cité dans son élargissement, il le voit dans l'accroissement de sa concentration.

Comme celui de Platon, l'État d'Aristote reste confiné dans les limites étroites de la petite « cité » grecque (1), ramassée autour de son acropole au faite couronné de temples, avec son assemblée, son théâtre, son gymnase, son stade et son agora, quelques villages disséminés dans la campagne environnante et le traditionnel petit port abrité au fond de sa crique.

L'imagination des deux plus grands philosophes de l'Hellade n'a pu s'arracher à la vision fascinante du paysage grec.

Amédée POLET.

(1) Qu'Aristote considérait comme un fait de nature, l'homme étant un animal « politique », c'est-à-dire né pour vivre dans une « polis » (*Pol.*, I, 1, 8-9).

LES MIGRATIONS VÉGÉTALES.

Une des principales singularités de notre époque est de tendre partout et en tout à la spécialisation. Tel médecin ne s'intéresse qu'aux maladies des voies respiratoires, tel autre qu'à celles de la peau. Le monde des avocats souffre du même rétrécissement de l'horizon professionnel. Certains d'entre eux se cantonnent dans le droit civil, d'autres triomphent aux assises ou en correctionnelle. Les écrivains n'échappent pas non plus à cette fâcheuse contagion. Éditeurs et lecteurs contribuent, d'ailleurs, à les maintenir malgré eux dans le genre littéraire où ils se sont illustrés. Un romancier ne peut pas ne pas rester romancier, un poète ne doit pas chercher à s'évader de la poésie. N'échappent à cette règle de stricte observance qu'un Valéry, qu'un Mauriac, qu'un Aragon ou qu'un Duhamel. Encore n'est-il pas impossible qu'une fraction plus ou moins importante de leur clientèle leur tienne rigueur des variations de leur activité polyvalente. Cette clientèle, somme toute, les considère comme des sortes de spécialités pharmaceutiques dont personne n'est en droit d'ignorer les vertus. De là vient que le succès n'est souvent, de nos jours, qu'un simple phénomène de localisation raisonnée. De là vient aussi que la flagrante paresse intellectuelle de trop de gens de lettres, jouissant d'une renommée durement et justement acquise, est conditionnée par l'incuriosité et les exigences terre à terre de

ceux qui ont pris l'habitude de découvrir leurs rides ou leurs taches de rousseur en se regardant dans le miroir des productions de leurs auteurs préférés.

S'il est un écrivain à qui l'on ne peut reprocher la maladie de la spécialisation, c'est bien M. René Bouvier. Le *Homo sum : humani nihil a me alienum puto* de Térence pourrait lui servir de devise. La vie humaine, la vie sociale, la vie des livres, immense comédie aux cent actes divers, l'intéresse à la passion. Portant ses investigations en tous lieux, il illumine ses découvertes ou ses réhabilitations de cette intelligence rayonnante qui l'apparente à la fois aux humanistes de la Renaissance et aux encyclopédistes du XVIII^e siècle.

Cela tient à ce qu'il y a en lui du Guillaume Budé et du d'Alembert, du Montaigne et du Diderot. Il pare d'une incontestable maîtrise tout ce qu'il traite, tout ce qu'il touche, soit qu'il se penche sur *Quevedo, homme du Diable, homme de Dieu*, ou *Balzac, homme d'affaires*, soit qu'il étudie *Le Courtisan, L'Honnête homme, Le Héros*, dans la préface qu'il a écrite pour présenter *Le Héros* de Baltazar Gracian, le célèbre auteur de l'*Oraculo Manual*, traduit vers 1684 en français par Amelot de la Houssaie, sous le titre de *L'Homme de Cour*, ou qu'il éclaire d'une excellente introduction *Le Quadrilogue invectif d'Alain Chartier*, poète renommé du XV^e siècle, frère de Guillaume Chartier, évêque de Paris, et de Jean Chartier, à qui nous devons la précieuse et savoureuse *Chronique de Charles VII*, soit qu'il consacre à *Farinelli, le Chanteur des Bois*, connu sous le nom de Carlo Broschi, l'ouvrage réparateur que méritent le talent et la carrière de cet artiste aujourd'hui si injustement oublié, ou qu'il apporte ses vues personnelles sur *Le Problème économique indochinois*.

Mais quel que soit l'intérêt prenant qui caractérise chacun de ses ouvrages, aucun d'eux ne passe en richesse, en diversité et en attrait celui qu'il a publié tout récemment : *Les Migrations végétales*. Que de révélations en ce livre ! Nous apprenons, en le lisant, que les végétaux

jalonnent les routes de l'Histoire. Cette formule d'apparence hermétique est moins mallarméenne qu'elle ne paraît l'être. Elle signifie simplement que les grands brassages de peuples et de races résultant des guerres et des invasions ont facilité des transplantations *a priori* inexplicables. C'est ainsi que les Croisés ont rapporté de Syrie non seulement des étoffes de première qualité, telles que le « bougran », par exemple, qui se tissait à Boukhara, et les armes damasquinées qu'on fabriquait à Damas, mais aussi des végétaux tels que le Chardon-Marie, appelé encore Chardon béni, dont ils avaient ramassé les graines en Terre-Sainte. C'est ainsi que la ravenelle des murailles — le wall flower des Anglais — a passé de Grèce et d'Italie en Grande-Bretagne. L'herbe-aux-goutteux, l'absinthe de mer sont originaires de la Turquie d'Asie, la pomme épineuse de la Caspienne, l'herbe-au-sang du Caucase, à moins que, peut-être, ce ne soit de la Sibérie.

L'un des chapitres les plus passionnants de ce livre, qui incite aux plus beaux voyages mentaux, est sans aucun doute celui ayant trait à la transhumance et aux migrations végétales. Migrations et transhumance sont, à vrai dire, des expressions qu'on peut trouver singulières quand il s'agit de végétaux. Force est pourtant de convenir de leur exactitude absolue, à qui n'ignore pas que les végétaux, ces paralytiques de la nature, doivent aux placiers de choix qui les transfèrent d'un point à un autre, d'avoir pris pied dans les endroits qui semblaient être les plus contraires à leur provenance et à leur nature, cela grâce aux oiseaux et aux animaux qui les véhiculent dans leurs migrations ou leurs transhumances.

Mil et maïs germent, aux colonies, sur le crottin des chevaux. Des énormes bouses de l'éléphant surgissent les éléments de futures forêts de roniers, de borassus et de tamariniers. On a découvert, dans l'estomac des mammoths, exhumés des glaces de Sibérie, en parfait état de conservation, des graines de renoncules et de graminées propres à l'Asie du Nord, et toutes sortes de fruits.

Les vents et les courants marins — ceux de l'Atlantique ont une vitesse de cinquante kilomètres par jour — participent, eux aussi, à ces entreprises de colonisation végétale. Il en est de même des grands fleuves. Les îles flottantes de l'Amazonie, si bien décrites par Chateaubriand dans *Atala*, les îles flottantes que les Belges et les Français du Congo et de l'Oubangui appellent, on ne sait pourquoi, des « concessions portugaises », — André Gide leur a consacré deux ou trois lignes dans son *Voyage au Congo*, — les « Sudds » du Nil, dont il est parlé dans les explorations de Schweinfurth, sont autant de colonies végétales qui s'agrègent aux îles fixes qu'elles rencontrent sur leur route.

On voudrait pouvoir rendre hommage plus avant à ce curieux et substantiel ouvrage, dont l'intérêt ne faiblit jamais, et plus beau que le plus beau roman. Savant sans pédantisme, instructif sans lourdeur, il a tout ce qu'il faut pour enrichir l'esprit le plus exigeant et plaire. Tous ceux qui le liront seront de cet avis.

René MARAN.

L'ARBRE DE MISÈRE.

(SUITE.)

XVI

Zobaida dit à Sélim son mari :

— Je t'ai entendu dire hier soir à Khalid que l'Enfer était surtout peuplé de femmes.

— Tu nous écoutais donc? répliqua Sélim, avec un accent de colère concentrée.

— Mais non, je ne vous écoutais pas. Je ne m'étais pas cachée pour vous espionner. Mais vous parliez si fort. Tout le monde dans la maison pouvait suivre vos propos, mêmes les gens passant dans la rue. Khalid était fier et heureux de l'entretien qu'il venait d'avoir avec son cheikh et il était accouru te communiquer son enthousiasme. Quant à toi, tu semblais joyeusement excité, comme si tu avais à exercer une vengeance contre l'engeance des femmes, et tu donnais des détails, tu entassais des arguments, bref tu ne tarissais pas.

— Et qu'as-tu compris de tout ça? demanda Sélim, qui ne pouvait se retenir de ricaner.

— J'ai compris que les femmes sont des monstres. Pour ces créatures dénuées de reconnaissance, un bienfait est toujours perdu. Une bonne action les réjouit, certes, mais elles l'oublient bien vite : elles ne se souviennent jamais de vos gentilleses et ne vous en savent

aucun gré. Par contre, elles ont une mémoire précise du mal qu'on leur fait. Qu'un mari rudoie sa femme pour une affaire importante ou même pour une bagatelle, elle ne fait plus aucun cas de l'amour qu'il lui témoignait, ainsi que de ses prévenances, et elle l'accuse de méfaits innombrables. Cette ingratitude est bien le péché mignon des femmes, leur plus grave défaut. Et vraiment quel forfait peut être plus terrible que l'ingratitude? Elles iront donc en Enfer et formeront même la partie la plus substantielle de sa population.

Sélim fut secoué par un rire inextinguible :

— Mets-tu en doute ces faits? Oseras-tu les nier?

— Je ne mets rien en doute, je ne nie rien. J'offre à Dieu mon repentir de mes péchés, sans omettre la moindre peccadille. De tout mon zèle je m'efforce d'être agréable à Dieu et aussi de te faire plaisir, car on plaît à Dieu en rendant son mari heureux. J'ai en outre le plus vif désir d'éviter les flammes éternelles.

— Continue tes efforts et il est possible que Dieu te préserve du péché et que ta place soit au Paradis.

Ce fut au tour de Zobaida de narguer.

— Vous, les hommes, c'est entendu, vous serez très peu nombreux en Enfer et tous, ou presque, vous irez tout droit au Paradis. L'obéissance est votre lot et l'esprit de rébellion est rare parmi vous; vous ne lésez jamais personne et vous ne faites à autrui rien qui lui soit désagréable. Vous représentez la bonté pure, sans aucune alliance de méchanceté. Vous êtes tout miel, sans aucun mélange d'amertume. Quand vous faites des scènes à vos femmes, ou que vous leur suscitez mille difficultés, c'est pour les corriger. D'ailleurs en agissant ainsi, vous n'exigez que votre dû, leur soumission, et vous vous rapprochez de Dieu en les morigénant. Vous pouvez maintenir votre épouse prisonnière dans une existence douloureuse et misérable, ou brandir au-dessus de sa tête le glaive tranchant de la répudiation, ou encore braquer sur elle ce javelot qui pénètre au tréfonds du

cœur, cette menace des secondes noces, de l'introduction au foyer d'une autre épouse. Ainsi vous désorientez sa vie, en lui faisant goûter le poison de la jalousie, de l'envie, la condamnant irrémédiablement au mensonge, à la ruse et à l'hypocrisie. Et ce n'est pas fini. Vous prétendez jouir des permissions que Dieu vous a octroyées et des droits dont il vous a investis. Lorsque la femme en souffre, qu'elle trouve cette vie pénible et qu'elle proteste, alors vous la taxez d'ingratitude, vous la déclarez rebelle à Dieu parce qu'incapable de reconnaître vos bonnes dispositions. Telle est la raison pour laquelle elle sera précipitée en Enfer avec ses pareilles, qui forment la masse plus imposante de sa population.

Sélim retrouvait peu à peu son sérieux et son calme :

— Je n'ai jamais vu, dit-il, dispute aussi hargneuse. D'où te vient tout ce savoir? D'où cette éloquence? Serait-ce le démon tapi au fond de la conscience qui fait sortir de tes lèvres des paroles aussi déraisonnables?

Mais Zobaida était lancée et poursuivait sa diatribe, sans rien vouloir entendre :

— Et si l'un d'entre vous trompe sa femme ou ses femmes, il outrepassa son droit, commet un péché gratuit, mais il peut effacer sa faute en priant, jeûnant, et demandant pardon, car il suffit de regretter devant Dieu pour ne pas laisser trace du péché et vous préserver de l'Enfer. Quelle présomption est la vôtre! Vous prétendez non seulement régenter comme vous l'entendez vos affaires temporelles et celles des autres, mais encore décider qui mérite le salut et qui la damnation!

Sélim commençait à s'impatienter et aurait bien voulu placer un mot, mais Zobaida ne lui en fournit pas le temps et poursuivit sur un ton sarcastique et persifleur :

— Dis-moi, est-ce que Nafissa ira au Paradis ou en Enfer?

Cette question inattendue fit du coup tomber la colère de Sélim : elle brisait en lui tout ressort, le laissait interdit et déconfit. Rien n'avait pu lui faire prévoir que

sa femme, par cette conversation, voulait en arriver à Nafissa. Quel rapport y avait-il donc entre Nafissa et l'entretien qu'il avait eu avec son ami la veille au soir?

— Nafissa, continua Zobaida, n'a pas choisi cette physionomie affreuse, ce vilain visage. Elle n'a pas recherché Khalid en mariage. Elle ne le connaissait même pas avant les noces. On ne saurait lui imputer la splendide beauté de l'une des filles ni la laideur de l'autre. Elle n'a pas contrarié son mari, s'est montrée docile à ses volontés, ne lui a jamais mal parlé et n'a jamais été insupportable. Elle n'est pas plus responsable de sa maladie que de sa laideur. Peux-tu me faire savoir pourquoi Khalid est allé demander sa main, pourquoi il ne peut plus la voir et pourquoi finalement il la punit? Pourquoi cette répudiation, puis de nouvelles fiançailles?

Sélim était stupéfait de voir que sa femme était si bien au courant et il lui demanda sur son ton le plus aimable :

— Comment as-tu appris que Khalid va répudier sa femme? Qui t'a dit qu'il allait en épouser une autre?

— Peu importe, mais je suis certaine que le fait est réel. Je croyais Khalid plus intelligent, je comptais sur sa tendresse envers Nafissa. En vérité, je suis indignée qu'il la tienne à l'écart avec un tel manque d'élégance : la voici réduite à vivre, avec sa mère et ses filles, dans une des ailes de la maison, aux soins exclusifs de Nessim la gouvernante. Elles doivent se contenter des visites espacées de Khalid. Oui, je l'imaginai plus délicat et plus affectueux. Ce n'est pas un procédé que de traiter ainsi son épouse sans la prévenir que tout lien conjugal est définitivement rompu.

— Tu n'ignores pourtant pas, reprit Sélim, que Nafissa ne peut plus être l'épouse de Khalid, qu'elle ne peut plus vivre avec un mari. Khalid ne commet aucune faute en constatant la chose. Voudrais-tu qu'il s'impose la société d'une folle, ou encore qu'il reste continent comme un moine?

— Ma foi, je n'en sais rien. En tout cas Nafissa n'est

pas responsable de sa folie, causée par un mariage qu'elle n'a pas recherché, par un concours de circonstances qu'elle n'a pas créées. Ah ! Omm Khalid avait vu juste. Elle avait dit vrai à son mari, en le prévenant que s'il poussait à cette union, il planterait dans sa propre demeure l'arbre de misère. Ah ! oui, il est bien là, cet arbre, il a prospéré et il porte aujourd'hui ses détestables fruits. Que dire de la pauvre mère, qui perd à la fois son mari et sa fille ? La voici en deuil de son époux, avec une fille incurable. Ajoute à toute ceci que Nafissa n'a presque aucune ressource. Je ne blâme personne, c'est entendu. Mais la fortune d'Abd el-Rahman a fondu, celle d'Ali suffit à peine à l'entretien de son innombrable famille, et Khalid dispose de moyens limités. Puis, comme si cela ne suffisait pas, deux filles sont nées de ce satané mariage : elles avaient le droit de vivre dans l'aisance et sont réduites à une existence misérable, entre une mère malade, une grand'mère éplorée, une négresse qui les élève comme elle peut, et un père qui passe des jours, que dis-je, une semaine entière, sans jeter un regard sur elles. Enfin, voilà le comble. Khalid se remarie : une rivale s'installera au foyer de leur mère, et de nouveaux enfants viendront disputer à ces petites l'affection de leur père, et sait-on jamais, amèneront celui-ci à se désintéresser complètement d'elles. Dis-moi maintenant, Nafissa ira-t-elle au Paradis ou en Enfer ? Et sa mère, son lot sera-t-il la Vie éternelle ou la damnation ? N'oublie pas que Nafissa ne sait pas prier, qu'elle ne fait pas ses cinq prières quotidiennes. La malheureuse n'a jamais été éduquée pour faire quelque chose convenablement. Elle a une faible dose d'entendement, juste de quoi saisir ce qu'on lui dit et de faire comprendre aux autres des notions élémentaires. Tu ne l'as pas rencontrée depuis son retour. D'ailleurs cela ne t'est plus permis, puisque Khalid l'a répudiée. Avant cela, avant sa crise de nerfs, tu aimais faire la causette avec elle, tu te plaisais dans sa société et tu recherchais sa compagnie. C'était la femme

de ton frère, mais aujourd'hui elle ne t'est plus rien. Si tu la voyais maintenant, c'est une ruine lamentable. Te souviens-tu comme elle s'exprimait bien, avec son délicieux accent du Caire ! Comme elle aimait plaisanter, avec ce sel qui nous manque, à nous autres provinciaux ! Tout cela est bien fini. La pauvre existence de Nafissa est une lente agonie : son hébétude est terrifiante, sa voix s'est faite menue, on l'entend à peine, elle parle d'une façon confuse et entrecoupée et, à cause de sa langue pâteuse, elle bredouille des sons inintelligibles. Elle n'a plus la force de rien faire. Elle sait tout juste compter jusqu'à dix et, au lieu de vingt et trente, elle dit deux et trois dizaines. Je ne sais pas comment elle ferait pour un nombre supérieur à cent. C'est une misère horrible. T'imagines-tu sa mère, témoin journalier de cette funeste situation, ballottée entre la tristesse de son veuvage et la tragédie de cette déchéance ? Les deux petites ne se font pas une idée très nette de ce drame et, avec la cruauté de leur âge, se moquent de l'esprit dérangé de leur mère, fuient leur grand'mère et n'aiment guère Nessim, parce qu'elles ne comprennent presque rien de ce qu'elle dit. Allons, qu'en penses-tu ? Ces femmes seront-elles des élues ou des réprouvées ? Parlons maintenant de Khalid, de son père, de toi-même. Vous priez, vous jeûnez, vous ne quittez pas le cheikh, vous assistez à des *zîkr*, vous récitez le Coran et vous êtes convaincus, — je vous le souhaite, — que vous profiterez d'une éternité de délices. Mais la vue de cette douloureuse misère, de ce désastre irrémédiable, vous laisse froids, vous ne tendez pas une main secourable, vous n'offrez aucune consolation, c'est bien pis, à ces malheurs vous ajoutez de nouveaux chagrins.

Zobaida dut s'arrêter, car les mots se figeaient dans sa gorge et un flot de larmes gonflait ses yeux. Son mari s'était contenté de ponctuer de temps à autre cette longue tirade par cette exclamation : « Il n'y a de divinité qu'Allah ! Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu ! »

Mais lorsque sa femme éclata en sanglots, il ne put supporter cette angoisse et sortit de la chambre. Il ne cherchait pas une échappatoire, mais réellement ne se sentait pas le courage d'assister à la désolation de sa femme. Il revint une heure plus tard : Zobaida, calmée, vaquait aux travaux du ménage. Sélim pensa donc pouvoir changer de conversation, mais Zobaida ne s'y prêta pas et reprit le fil de son discours au point où elle en était lorsque son émotion l'avait empêchée de continuer :

— Quant à moi, je prie mal, je ne jeûne pas et je ne suis pas bigote, mais Dieu est témoin de mes actions comme de mes plus secrètes pensées. Je vais chez Nafissa matin et soir, je la réconforte de mon mieux, le plus souvent par mes paroles, quelquefois par mes larmes. Je lui donne ainsi tout ce que je possède, des mots et des pleurs.

Un sourire triste se dessinait sur ses lèvres :

— J'ai deux demandes à formuler, ajouta-t-elle, et j'espère que tu me les accorderas. Je ne doute pas que tu en viennes à bout, grâce à Dieu.

— De quoi s'agit-il ?

— D'abord je désire que tu fasses retarder le plus possible le remariage de Khalid. C'est donner une chance de guérison à Nafissa : elle pourra, avec ce délai, supporter cet inconvénient mieux qu'aujourd'hui.

— De toutes façons, Khalid ne se remariera pas avant la fin du deuil de son beau-père, ce qui fait quelques mois.

— Il n'est pas question de gagner quelques mois, répondit Zobaida, car je crains que le rétablissement de Nafissa ne se fasse attendre plus longtemps.

— Et ton second désir ? demanda Sélim.

— Il faut persuader Nafissa que nous ne plaisantions pas en demandant Gulnar en mariage pour notre fils Salem.

— Aurait-elle des doutes ?

— Je n'en sais rien, mais je suis convaincue qu'une

confirmation lui ferait plaisir. Peut-être cette assurance fournira-t-elle une lueur d'espoir à ce cœur désespéré.

— Nous irons la voir demain.

— Une troisième chose maintenant, qui n'a aucun rapport avec Nafissa.

— Et quelle est-elle ?

Encore une fois Zobaida fut incapable de parler, et son cœur débordait de larmes contenues. Elle se sauva de la chambre en courant. Son mari la rattrappa, la prit tout contre lui et appuya un long baiser sur son front :

— Qu'est-ce que tu as ? Que veux-tu donc ? Parle franchement. Je te jure que je ferai ce que tu me demanderas, si c'est en mon pouvoir.

— N'épouse pas une autre femme, ou alors répudie-moi au préalable et renvoie-moi à ma famille, ne me garde pas malgré moi. Si je tombe malade, ne me condamne pas à l'isolement tant que je serai souffrante. Sois tranquille, cela ne durera pas longtemps.

Sélim éclata de rire et étreignit sa femme dans un élan de profonde tendresse :

— Vous autres, les femmes, vous manquez vraiment de compréhension et d'esprit religieux.

XVII

Les rapports de Khalid et de son père ne furent plus tels qu'ils les auraient voulu. Les humains ne dirigent pas la destinée à leur guise et sont souvent prisonniers de conjonctures diverses. Des événements imprévus surgissent, qu'on peut malaisément maîtriser. Ils nous engagent sur des voies qu'on n'aurait pas suivies librement et nous obligent à agir contrairement à notre volonté. Ali n'était pas en mesure de se soustraire aux traverses de sa vie difficile ni d'accroître ses bénéfices commerciaux en proportion des besoins d'une famille dont il ne voyait pas la fin. Khalid ne pouvait rien économiser de son

traitement, — modique, il est vrai, mais exorbitant pour l'époque, — et n'avait aucun moyen de concourir aux lourdes charges de son père. Il n'appartenait plus aux deux hommes d'atténuer l'entretien dispendieux de cette vaste maisonnée, victuailles ou vêtements, sans compter les dépenses, si minces fussent-elles, effectuées pour sauver les apparences. Évidemment il était au-dessus des forces d'Ali de faire face à toutes ses obligations. Vainement l'homme tendait ses efforts, il ne réussissait pas à retrouver une honnête abondance. Il en fut réduit à emprunter, avec circonspection sans doute, persuadé de n'avoir à parer qu'à une pénurie passagère. Il donnait tous ses soins à son commerce, qui, malgré cela, semblait s'obstiner à contrecarrer les projets de son propriétaire. Par-dessus tout, Ali était acharné à prier Dieu, multipliant ses actes de dévotion, pour que le Très Haut allégeât son fardeau et lui fît retrouver la prospérité des jours écoulés. Mais les portes du Ciel paraissaient implacablement fermées, à moins que Dieu n'ait prévu pour Ali une félicité encore plus parfaite que celle qu'il recherchait. Ali sollicitait de l'argent et de l'or pour acquitter ses dettes, fournir aux siens de la nourriture, les équiper, des vêtements et des chaussures. Dieu agréait les prières, exauçait les supplications en ce sens qu'il réservait à Ali un de ces Palais du Paradis, arrosés par des rivières aux eaux suaves, mêlées de lait, de miel et de vin, avec un décor enchanteur, des mélodies ineffables, une splendeur de vie qu'aucun cerveau humain ne peut concevoir. Finalement, si Ali nourrissait un espoir inouï des raffinements célestes, il ne comptait plus sur le Ciel pour soulager ses soucis pécuniaires. Il n'en persista pas moins dans ses exercices de piété, pour mériter de plus en plus la satisfaction de Dieu et les délices de la Vie éternelle qui lui étaient promises. Mais il négligea ses affaires et afficha un certain détachement des biens temporels, bien qu'il n'omît pas d'en jouir à l'occasion. Il s'évertua néanmoins d'être content de son sort. Cela ne faisait

pas l'affaire de sa marmaille, dont les ventres criaient famine et à laquelle une maigre pitance ne suffisait pas. Ses épouses et ses garçons ne se rendaient pas compte de ses déboires commerciaux et, ignorant la tyrannie des échéances, lui adressaient des réclamations sans nombre. Comme Ali n'était pas en mesure d'y répondre, son intérieur devenait un enfer insupportable. Combien de fois ne l'avait-on pas vu chercher refuge à la mosquée ou au domicile du cheikh : bien que ses aspirations mystiques fussent en jeu, il échappait ainsi aux exigences réitérées des siens, auxquelles il ne pouvait donner suite. Ces incidents avaient fini par gâter l'humeur d'Ali : on le percevait dans ses propos, dans ses relations avec ses amis. On lui concédait d'ailleurs des excuses, car on savait que les événements lui étaient hostiles et que sa clientèle se raréfiait.

Les circonstances ne lui épargnèrent pas la rencontre de ce pernecieux ami qui l'avait excité contre Khalid :

— Tu te plains d'être gêné, lui dit-il. Pourquoi diable restes-tu dans cette pénible condition? Khalid est fonctionnaire et gagne quatre livres par mois, sans compter les petits profits qu'il touche de ceux qui ont recours à lui. Car ne va pas t'imaginer qu'un employé se contente de son traitement, il ne rend service que moyennant salaire. Khalid peut parfaitement te venir en aide, boucher quelques trous de ton budget. Qu'il entretienne au moins sa femme et ses filles!

En fait, Khalid donnait plus qu'il ne pouvait, puisqu'à la fin du mois il abandonnait à son père les trois-quarts de ses appointements. Il estimait d'ailleurs s'acquitter d'un devoir en subvenant aux besoins de ses proches. Pourtant son père lui dit le jour même :

— Mon cher enfant, il faudra prendre ta famille à ton compte, car j'ai à peine de quoi nourrir la mienne. C'est déjà bien beau que je la loge chez moi sans exiger de loyer.

Khalid fut abasourdi de cette mise en demeure. Il ne s'y attendait nullement, car son père l'avait habitué à

une tendresse plus clairvoyante et surtout à une plus saine appréciation de sa conduite. Il ne sut quoi dire, mais comme son père réitérait plusieurs fois son observation, Khalid se décida à parler :

— Avec quoi veux-tu que je fasse vivre ma famille? Je te donne le plus clair de mon traitement.

— Je n'en sais rien. Mais, je te le répète, il faut que tu te débrouilles, car mes revenus sont trop restreints pour ma propre famille.

— Eh! bien, je te laisserai mon traitement intégral à la fin de chaque mois.

— Que veux-tu que je fasse de cette livre supplémentaire, que tu conserves pour tes frais personnels.

— Mais Dieu n'oblige personne au delà de ses moyens.

— Cette réflexion est très juste : il n'est exigé de chacun que ce qu'il peut donner. Eh! bien, je suis incapable de faire vivre ton ménage.

— Tu n'as pas à faire des frais pour les miens, puisque tu utilises pour ça une partie de mon traitement.

Ali bredouilla, ivre de colère :

— Tu sembles me faire une grâce en te privant de cette somme ridicule. Mais tu oublies que je t'ai mis au monde, élevé, marié, et que naguère je vous avais complètement à ma charge, toi et les tiens. Je ne veux plus recevoir de toi ni secours ni argent. Va-t'en, cherche un gîte pour ta famille, et fais vivre tout ton monde avec ton traitement, si tu le peux.

Khalid était atterré :

— Je ne te fais aucune générosité, lui dit-il. Je ne méconnais pas les sacrifices que tu t'es imposés, mais je ne puis faire davantage. Je te l'ai dit, je mets à ta disposition tout ce que je gagne.

Ali était fou de rage et ne voulait pas en démordre.

— Ton argent, je n'en veux pas. Décampe, te dis-je. J'ai suffisamment de famille comme ça. Disparais au plus vite, j'ai trop peur de te dire des choses que je regretterais plus tard.

Le jeune homme s'en alla, le cœur endolori, ne sachant que faire. Sans qu'il s'en rendît compte, ses pas l'avaient porté devant la maison de son frère et ami, Sélim. Dès que celui-ci le vit, il lui dit sur un ton d'indulgence dédaigneuse :

— Vit-on jamais un homme offrir à ses contemporains mine plus déplaisante? J'espère que tu n'as rencontré personne en venant chez moi.

— Qu'y a-t-il? dit Khalid.

— Un visage lugubre, au front sillonné de sombres rides, des lèvres qui allongent une moue d'une aune! De quelle catastrophe as-tu été victime? Ta barque de café a-t-elle sombré avant de toucher notre ville?

Khalid prit le parti de rire de cette ironie amicale, mais Sélim poursuivait ses railleries sur un ton dont la dureté s'accroissait jusqu'à être blessante :

— Reste mystérieux, mon vieux, garde ton secret, mais alors ne présente pas un visage qu'on déchiffre sans peine comme un livre ouvert. Que ton cœur soit rongé de chagrin, et tes pensées tristes des misères du sort, conserve au moins une physionomie égale, qui ne laisse pas plus deviner tes défaillances que tes enthousiasmes. Au moins personne ne pourra savoir si tu es heureux ou malheureux. Mais tu énerves tes amis avec tes yeux mornes, indice d'une peine accablante, ou ta figure dangereusement joviale parce que la chance t'a été favorable. Tu ennues tout le monde. Tu pousses les méchants à prendre en pitié ton infortune et tu sèmes la haine et la jalousie dans les cœurs envieux de tes réussites.

Le visage renfrogné de Khalid commençait à se détendre, ses lèvres reprenaient peu à peu leur place, se déridant dans un sourire indécis, qui conservait encore la trace d'une navrante désolation :

— Je ne sais vraiment pas pourquoi tu n'as pas choisi la profession de prédicateur. Comme tu t'exprimes bien! Comme tu connais les paroles qui pénètrent au fond des âmes!

— J'ai encore un autre talent, dit en riant Sélim, je puis découvrir les choses cachées. Voyons, tu viens d'avoir aujourd'hui même une dispute avec ton père, n'est-ce pas exact ?

— Oui.

— Il t'a reproché de coopérer insuffisamment à ses dépenses. La colère l'a fait sortir de ses gonds et il s'est laissé aller à des termes qui t'ont scandalisé.

— C'est cela même.

— Et tu as eu devant lui l'attitude d'un petit garçon. Tu n'as pas su quoi répondre. Tu l'as quitté tout tremblant et tu es venu en toute hâte me faire partager ton poignant désespoir et te faire consoler.

— Quel homme tu es ! Tu fais tous les frais de la conversation.

— Voyons, reprit Sélim, assieds-toi, mets-toi à l'aise. L'affaire est beaucoup plus simple que tu ne le crois. Omm Salem, cria-t-il en frappant dans ses mains, apportez-nous un café. Viens si tu veux, viens faire un joli sourire à ton beau-frère, car la vie lui pèse.

Zobaida accourut. Elle était à la fois enjouée et furieuse :

— Te voilà calmé, dit-elle à son mari. Tu élèves la voix à tout propos, et à tout bout de champ tu mêles l'univers entier à tes affaires. Tout à l'heure tu reprochais à Khalid de présenter un visage sur lequel tout le monde peut lire à livre ouvert. Tu aurais pu parler sur un ton plus discret et limiter ainsi ta confiance à ton interlocuteur. Tout le monde ne sait pas déchiffrer les visages. Mais la plupart des passants t'entendent et te comprennent lorsque tu cries fort.

— Je n'ai jamais vu langue aussi bien pendue, dit Sélim en se tordant de rire.

— C'est la langue d'une femme vouée aux feux éternels, répliqua Zobaida.

Les deux époux contèrent à Khalid leur discussion et, au milieu d'éclats de rire, les trois amis burent leur café.

Zobaida retourna à son ménage et Sélim dit à son frère :

— Ton père a des excuses. Ses charges sont excessives et il peut à peine joindre les deux bouts. Aide-le de ton mieux.

— Que ses dépenses soient énormes, c'est vrai, mais c'est bien lui qui a créé ce fardeau trop lourd pour ses épaules, pourquoi s'est-il encombré de toutes ces femmes qui le poussent à un gaspillage éhonté et qui ont fait de sa demeure un enfer ? Qu'avait-il besoin de toute cette marmaille qui pullule dans la maison comme les mauvaises herbes au bord du canal ?

— Blâme-le tant que tu voudras dans ton for intérieur, mais viens-lui en aide. En fait il entretient maintenant trois épouses, mères toutes les trois.

— Comment pourrai-je le soulager plus que je ne fais ? Je lui donne la plus grande partie de ce que je touche. Je lui ai offert tout mon traitement et il a refusé. Il m'a sommé d'emmener ma famille, prétextant que la sienne lui suffisait.

— Il en est venu à cette extrémité ?

— S'il ne m'avait pas chassé, c'est moi qui serais parti, pour briser tout lien avec lui.

Sélim réfléchit un instant, tête baissée, puis levant les yeux vers son frère, il lui dit de sa voix la plus naturelle :

— Je vais t'avancer de l'argent, que tu vas donner à ton père aujourd'hui même. Tu me rembourseras quand tu pourras.

— Je ne suis pas venu pour ça, se hâta de répondre Khalid.

— Eh ! bien, tu as eu tort, tu aurais dû venir pour ça. Ton père est dans l'ennui, il faut que nous le tirions d'affaire. Donne-lui cet argent aujourd'hui. Je t'en fournirai autant demain. J'ai les mêmes devoirs que toi.

Sélim alla chercher une cassette dont il tira une enveloppe contenant des pièces d'or qu'il remit à Khalid. Celui-ci restait silencieux, ne sachant que dire.

— Je me demande, poursuivit Sélim, comment tu vas t'organiser et de quelle manière tu vas vivre avec ton seul traitement. On le trouve considérable, mais moi, je l'estime insuffisant pour assurer ta subsistance.

— Que veux-tu que je fasse ?

— Ce que je fais moi-même, ce que font tous les fonctionnaires.

— Quoi donc ?

— Ils se font payer leurs services.

— Mais c'est un pot-de-vin.

— Si tu veux. Moi je nomme ça juste rétribution, et d'autres l'appellent don gratuit.

— Au fond, reprit Khalid, ces formules sont hypocrites. Votre salaire arrive à la fin de chaque mois pour le travail exécuté et ce que vous soutirez à des tiers ne vous est pas dû. Ce n'est ni plus ni moins que de l'exploitation.

— Permis ou pas, c'est bien le cadet de nos soucis. Avant tout, il faut vivre, et les émoluments qu'on nous alloue sont trop modestes. Nous ne forçons personne à nous verser des honoraires en supplément ni à faire porter à domicile de menus cadeaux. Les gens sont bien libres, et ce serait les vexer que de refuser. Suppose un instant que tu donnes à ta servante Nessim un salaire mesquin et que tu la nourrisses mal. La blâmerais-tu de voler pour assouvir sa faim ?

— Je serais coupable de l'acculer au vol.

— Eh ! bien, c'est le cas du Gouvernement, qui nous force à accepter des pots-de-vin. Tant qu'il ne nous paiera pas convenablement, je ne vois aucun mal à améliorer notre existence avec les dons de ceux qui traitent avec nous.

— Ainsi ces gens versent deux fois le prix des services qu'ils nous demandent : au moment où ils acquittent leurs impositions, puis lorsqu'ils vous graissent la patte. C'est un abus criant.

— Qu'ils paient deux fois ou même plus, voilà qui

m'est indifférent. Ce qui m'intéresse au premier chef, c'est de vivre. La fraude à laquelle tu fais allusion, ce n'est pas moi qui en suis responsable, mais bien ceux qui perçoivent les impôts et octroient aux fonctionnaires des salaires ridicules, ne leur permettant pas de manger à leur faim.

Les deux hommes restèrent immobiles et muets, mais chacun d'eux était animé de pensées différentes. Khalid était offusqué de ce qu'il venait d'entendre et de comprendre, il n'était nullement convaincu, mais ne trouvait rien à objecter. Sélim se taisait, en homme parfaitement conscient de sa faute et des paroles abominables qu'il articulait, mais il se cherchait des excuses, se répétant l'exemple qui courait dans les milieux des fonctionnaires véreux, celui du domestique médiocrement payé, obligé de voler pour ne pas s'épuiser d'inanition. Sélim se décida le premier à rompre un silence gênant, mais il parla d'une voix à peine perceptible :

— Quel est le plus coupable, celui qui touche de l'argent pour ne pas mourir de faim ou celui qui se laisse corrompre pour satisfaire ses instincts de lucre ?

— Les deux sont fautifs, répondit Khalid, mais sans aucun doute, celui qui est poussé par l'esprit de lucre est un homme bien plus malhonnête.

— Loué soit Dieu, le seul Être qu'on puisse louer même en cas de désagrément ! Mes collègues et moi nous acceptons des pots-de-vin parce que nous sommes réduits à vivre comme des gueux. Et tiens, le voici précisément, cet argent que je te prête pour secourir ton père. Je t'en avancerai autant demain. Quant aux autres...

Il hésitait :

— Quant à nos chefs, continua-t-il, ils jouissent de gros traitements, ont largement de quoi vivre, au delà de leurs besoins, et pourtant ils se font entretenir, oh ! certes, pas comme nous ni dans les mêmes proportions. Nos pièces d'argent se convertissent pour eux en pièces

d'or. Nous recevons des boîtes de café, quelques pains de sucre, ou un sac de riz, mais eux exigent au moins le double et plus. Nous encaissons pour notre subsistance et celle de notre famille, mais eux touchent pour acquérir de nouveaux domaines, qui s'ajoutent à ceux qu'ils possèdent déjà. Crois-moi, tu n'as pas plus que moi la possibilité d'extirper les vices de la société. Dieu seul peut rendre l'humanité vertueuse.

Khalid s'était levé en récitant ce verset : *La destruction apparut sur la terre et sur la mer à cause des mains des hommes.* Mais avant qu'il eut atteint la porte, il avait été rattrapé par Sélim qui le maintenait avec force :

— Tu en oublies ton or, espèce d'idiot. Prends-le et donne-le à ton père, Tu ne commets aucune faute. Tu n'as pas à hésiter. Sois certain que ce subside rendra le calme à son cœur et la paix à son âme, lui permettra de nourrir des enfants affamés, de vêtir des femmes qui n'ont que des habits rapiécés et râpés. Et puis, vas-tu te promener longtemps avec ce masque maussade et ces sourcils froncés? Je jure que tu ne sortiras pas avant d'avoir changé de tête.

Et Sélim empoigna Khalid si violemment qu'il faillit déchirer sa robe.

Dans la soirée, Khalid se présenta chez son père. Avec un air guindé et le geste d'un homme pris en faute, il lui glissa dans la main les pièces d'or. Ali les reçut avec un sourire plein de confusion et dit à son fils :

— Viens avec moi, nous allons faire les prières du soir avec le cheikh.

Le lendemain, au petit jour, dans la chambre d'Omm Khalid, Ali adressait à Dieu de ferventes supplications et exhalait son repentir, en versant d'abondantes larmes : il regrettait l'odieux affront fait à un fils aimant, qu'il avait injustement malmené. Il conjurait Omm Khalid de ne pas lui garder rancune des reproches excessifs qu'il avait déversés sur leur fils. Dès qu'il eut achevé de boire son café, on frappa à la porte et le domestique introduisit

Sélim. Celui-ci salua le vieillard et lui mit comme furtivement des pièces d'or dans la main :

— Excuse-moi, mon oncle. Si je le pouvais, je te donnerais bien davantage. Nous approchons du ramadan et je sais que tes dépenses seront très fortes.

Quelques larmes gonflaient les yeux d'Ali :

— Toute ma gratitude, mon cher neveu, car ta générosité m'oblige au moment où j'en ai le plus pressant besoin.

Après le départ de Sélim, Ali ne douta pas que ses ardentes prières eussent touché la Divinité et il se sentit absous de la véhémence dont il avait usé la veille envers son fils. Sans quoi comment s'expliquer pareille aubaine, cet argent tombé du ciel?

XVIII

Un soir, le cheikh renouvela à ses disciples la proposition faite l'année précédente, pour les inviter à accomplir le pèlerinage et à se préparer dès maintenant à ce long voyage. Il mettait à la disposition des gens peu fortunés ou très pauvres la somme voulue si leur désir était de se rendre aux Lieux Saints. Là-dessus il s'adressa directement à Hagg Mas'oud :

— Quant à toi, tu resteras ici cette année, puisque tu as déjà fait sept pèlerinages.

Hagg Mas'oud était furieux et sa figure le montrait assez, mais il fallut bien peu de temps pour que les larmes jaillissant de ses yeux ne vinsent se répandre sur sa barbe touffue :

— Serais-tu fâché contre moi, monseigneur? se borna-t-il à répondre.

Un formidable éclat de rire se fit entendre. La réflexion avait eu le don de mettre le cheikh en gaieté :

— Que Dieu pardonne à Mas'oud ! dit-il par trois fois.

J'ai seulement voulu plaisanter, je ne parlais pas sérieusement.

Les mouvements de l'assistance étaient mélangés : les uns riaient, d'autres pleuraient. La face de Mas'oud s'épanouit et il se précipita pour baiser le front du cheikh :

— J'avais fait le vœu, dit-il, d'être aux côtés de ton père à chacun de ses pèlerinages. Après que Dieu l'eut rappelé, je me jurai de t'accompagner aussi. Jusqu'à ma vieillesse, rien ne saurait m'en dispenser, et même si mes jambes ne peuvent plus me porter.

— Que Dieu pardonne à Mas'oud, reprit de nouveau le cheikh, qui ajouta sur un ton plus sérieux : — Du moment qu'il s'agit d'un vœu, je considère dès maintenant que tu fais partie de notre caravane. Occupe-toi de notre voyage et de notre séjour aux Lieux Saints. J'assume tous les frais, j'ai amplement ce qu'il faut.

— Je tiens à contribuer aux dépenses, j'ai aussi de l'argent.

Certains des assistants posèrent une question :

— Monseigneur, la consigne que tu viens de nous donner concerne-t-elle Ali ?

Le cheikh réfléchit un instant :

— Ne lui en parlez pas, dit-il. Ali ne viendra pas en pèlerinage cette année.

Ce dialogue parvint à la connaissance d'Ali : il ne fit pas de préparatifs et espaça d'ailleurs ses visites au cheikh. Il ne bougea pas pour faire ses adieux le jour du départ. Pendant le trajet, des remarques sévères fusèrent sur la conduite d'Ali, sur son absence et son indifférence : il ne s'était même pas dérangé pour saluer ses amis. Quelqu'un cita à ce sujet le verset : *S'ils avaient désiré aller à la guerre, ils s'y seraient préparés. Mais Dieu était dégoûté de les faire partir ; il les a rendus paresseux et on leur a dit : Restez avec ceux qui restent.*

Le cheikh manifesta quelque irritation et murmura pourtant :

— Dieu dit vrai !

Puis, après un instant de méditation, il déclara d'une voix grave :

— Ne cite pas ce verset, mon ami. Pense plutôt à celui-ci : *Dieu prescrit à chacun de ses fidèles le pèlerinage au Saint Temple pourvu qu'il soit en état de l'accomplir*. Vous devez supposer que votre frère n'a pas la possibilité de faire le pèlerinage : il est donc préférable que vous ayez vis-à-vis d'Ali une attitude plus compréhensive et que vous ne proférez pas à son sujet des appréciations désobligeantes.

Il ajouta après une courte pause :

— Ne dites pas de mal de votre prochain : *l'un d'entre vous aimerait-il manger la chair de son frère mort?*

Ce camouflet brutal coupa court : le cheikh se taisait et aucun de ses compagnons n'osait desserrer les dents. L'audacieux critique en était pour ses frais et ne pouvait cacher sa confusion ; les autres étaient ennuyés et désiraient sortir de cette fausse position. Mas'oud osa le premier renouer la conversation, et après un *Loué soit Dieu!* lancé pour se donner du courage il s'adressa au cheikh d'une voix encore chevrotante :

— Que signifie de ta part, monseigneur, ce mutisme lourd de menaces? Nous sommes, comme tout le monde, des pécheurs et de braves gens. Comme nous avons un regret cuisant de nos fautes, ne nous écrase pas de ta rancune. Prescris une pénitence à ton choix.

— Mas'oud, dit le cheikh en relevant la tête, ta suggestion est excellente. En ce qui concerne cet individu, — faisant allusion à l'auteur de l'insinuation malséante, — il doit disparaître à ma vue pendant trois jours et ne pourra se représenter devant moi que le quatrième après la prière de l'aube. Prions Dieu de changer mes dispositions à son endroit.

L'interpellé s'en fut, la tête basse, au milieu du mépris général, et cette manière d'agir mécontenta le cheikh :

— Ne le laissez pas partir comme ça, tout seul, consolez-le et donnez-lui de bons conseils. Quant à toi,

Mas'oud, au retour de ce pèlerinage, célèbre enfin les noces de Khalid ; ce mariage allègera les charges d'Ali.

— Je t'obéirai scrupuleusement, monseigneur.

Quelques mois plus tard, Khalid s'installa avec sa jeune femme dans un autre quartier : Mas'oud lui avait fourni son personnel domestique, hommes et femmes. Ce nouveau foyer de Khalid devint dès lors un asile de bonheur et de prospérité, où les cadeaux de Mas'oud à sa fille et à son gendre ne cessaient d'affluer. Au cours des visites qu'il faisait à sa fille de temps à autre, Mas'oud lui recommandait de veiller sur Nafissa et sur ses filles, insistant en secret pour qu'elle fasse du bien à Ali et à ses enfants. Le plus souvent possible Mouna envoyait donc à Ali des provisions et des cadeaux, la plupart du temps à l'insu de son mari, et elle n'oubliait pas les femmes dans ses largesses. Au début, Ali ne s'en rendit pas compte, mais les générosités assidues de Mouna l'amènèrent un jour à dire à son fils :

— Mon cher enfant, il ne faut pas que ta femme et ton beau-père me comblent ainsi, je me contenterais d'une faible partie de ce que je reçois.

— Père, ce n'est pas pour moi une gêne et pour ma femme non plus, que je sache. Nous sommes à l'aise, et Dieu accorde la subsistance à qui il veut.

Pourtant Ali renouvela cette observation à Mas'oud lui-même. Celui-ci était furieux : sa barbe en frémit, et naturellement il allait pleurer, tellement il était ému :

— Tu mériterais que je me plaigne au cheikh, dit-il à Ali.

Ali était tout tremblant de pudeur effarouchée :

— Je voudrais bien me faire oublier du cheikh, répondit-il.

— Allons donc, voilà qui est inconcevable. Chaque jour il nous parle de toi, précisant qu'il n'ose pas t'inviter.

— Il n'ose pas m'inviter, et j'ai de l'appréhension à lui rendre visite. Il parle de moi chaque jour, et une

heure ne se passe pas que je ne pense à lui. En vérité je n'aurais jamais cru que les circonstances nous auraient éloignés à ce point.

— Rien n'est plus faux. Tu te trompes sur le compte du cheikh, et d'ailleurs tu te juges mal. Ce qui est vrai, c'est que tu ne sais pas supporter les épreuves et que tu manques de courage en face des difficultés de l'existence. La fortune a des hauts et des bas ; tel est riche le matin et pauvre le soir. La noblesse de caractère permet d'envisager la médiocrité et l'opulence avec une âme égale. Tu savais t'accommoder de la richesse : tu étais bon et généreux, tu secourais le faible, tu nourrissais l'affamé et habillais l'homme qui était nu, en un mot tu soulageais les misères. Mais tu n'es pas armé contre le dénuement, tu en as honte, et il n'est pas honteux d'être privé de ressources, tu t'en montres humilié et il n'y a pas de quoi. Or en prétendant cacher ta gêne et t'imposer de pénibles sacrifices, sais-tu ce que tu fais ? Tu infliges un blâme à Dieu, dispensateur de la richesse et de la pauvreté. Non seulement c'est un blasphème que de donner une leçon à Dieu, mais il est aussi inepte de lui demander des comptes : c'est bien à nous qu'on doit adresser des critiques et c'est notre propre responsabilité qui est en jeu. Peux-tu écouter un conseil ?

— Quel est-il ? demanda Ali avec des sanglots dans la voix.

— Prions ensemble cet après-midi, puis allons chez le cheikh, mais si tu as vraiment l'intention de le voir et d'assister à sa réunion, abandonne ton pitoyable état d'esprit.

Ali se rendit dans la soirée chez le cheikh avec la sérénité d'autrefois, avant sa ruine, comme au temps du vieux cheikh.

Avant que l'année ne s'écoulât, un deuil vint assombrir la maisonnée d'Ali. Il perdit une femme à laquelle il avait voué une sincère affection, dont la vie était un modèle de dignité : la mère de Nafissa, veuve d'Abd el-Rahman,

passa de vie à trépas. Cette mort prouva à Ali que sa débâcle financière n'avait pas diminué son rang dans sa petite ville : toute la population vint lui présenter des compliments de condoléances et assista en foule à l'enterrement ; le cheikh prit la tête du cortège funèbre. Dans la semaine qui suivit, les lectures coraniques au domicile d'Ali furent aussi pompeuses que dans les plus riches demeures, et le cheikh en personne présida à plusieurs séances de *zikr*. Plus d'une fois Ali se disait : « Hagg Mas'oud avait raison. C'est une marque insigne de noblesse d'âme que de supporter avec une humeur égale la pauvreté et la richesse. » A compter de cette date, Ali prit la résolution de changer sa vie et s'y employa avec une farouche ténacité : il tourna le dos aux voluptés terrestres, domina ses passions et se montra content des ressources que Dieu lui avait destinées.

XIX

Zobaida était venue apporter ses consolations à Nafissa. Le panégyrique de la défunte venait de se terminer, les assistantes se taisaient et buvaient leur café dans le plus profond silence : les pleurs coulaient goutte à goutte, certaines femmes pleuraient librement à chaudes larmes, d'autres auraient voulu les arrêter, mais une larme s'échappait de temps à autre. Nafissa dit à son ami, entre deux sanglots, dans un murmure, comme si elle lui confiait un secret :

— Si tu savais ! Ma douleur du départ de ma mère est peut-être moindre que le chagrin de la savoir enterrée dans cette ville, au delà du Nil, loin de mon père et de mon frère, qui reposent au Caire. Nous avons toujours vécu ensemble ; si ce n'est lorsque mon père venait en cette ville pour ses affaires. J'entends encore ma mère se plaindre de ses absences trop fréquentes : « La vie de ce monde, répondait mon père, n'est qu'un long voyage,

mais nous serons pour toujours réunis dans l'autre vie, s'il plaît à Dieu, et là-bas tu n'auras jamais à déplorer une séparation.»

— Je ne vois rien là qui puisse t'attrister, répondit Zobaida. Tes parents se sont retrouvés depuis deux jours et jouissent maintenant de la félicité de ce voisinage perpétuel qu'ils ont si longtemps souhaité.

— Ils se sont retrouvés, dis-tu, répliqua Nafissa en essuyant une larme qui embuait ses yeux. Comment auraient-ils pu le faire? De quelle manière pourraient-ils même se rendre visite, l'un reposant au Caire, et l'autre en notre ville, au delà du fleuve, séparés par une si longue distance?

— Leurs corps seuls sont éloignés l'un de l'autre, mais leurs âmes sont réunies pour l'éternelle béatitude, dans l'attente du jour de la Résurrection qui scellera définitivement l'union des âmes et des corps. Telle est la doctrine enseignée par nos cheikhs. C'est aussi ce que me dit Sélim lorsque nous évoquons la mort, ce qui nous arrive souvent.

— Corps séparés, âmes réunies! Des mots incompréhensibles, vides de sens pour moi. Je n'y crois pas. Si la chose était réelle, je n'aurais pas vu, la première nuit après la mort de ma mère, mon père apparaître en songe et m'ordonner : « Dis-leur de l'enterrer à mes côtés. Je le désire d'autant plus que je lui en ai fait la promesse avant de mourir. » Si c'était vrai, ma mère ne me serait pas apparue dans les mêmes conditions la nuit suivante, pour me répéter à son tour : « Dis-leur de m'enterrer aux côtés de ton père, j'en ai le vif désir et il m'a fait cette promesse avant de mourir. » Crois-tu vraiment qu'ils auraient pris cet engagement mutuel, qu'ils m'auraient adressé cette demande, si leurs âmes étaient proches?

Zobaida sentait une certaine épouvante l'envahir, s'insinuer dans ses veines, et éveiller dans son organisme des retentissements lointains :

— Ainsi tu acceptes d'être la dupe de tes visions et

tu mets en doute la parole du cheikh ! Les rêves sont bien souvent des mensonges, tandis que le cheikh nous dit toujours la vérité.

— Cette nuit encore, je ne sais pas lequel de mes parents est venu me renouveler cet ordre, que je ne suis pas en état d'exécuter. Je ne peux rien faire, comment pourrai-je transporter ma mère au Caire ? De quelle façon pourrai-je lui en parler, à lui-même ou bien à son père, à ces deux êtres qui ont fait pour moi plus que leur devoir ?

— Lui en parler ? A qui donc ? demanda Zobaida.

— A lui, tu le connais bien.

Zobaida comprit alors qu'elle désignait Khalid, car Nafissa ne prononçait plus son nom.

— J'ai saisi, reprit-elle. Je lui en toucherai un mot ainsi qu'à son père et à Sélim.

La chanteuse recommença sa mélodie déchirante, à laquelle le chœur des assistants répondait en sanglotant. Quelle étrange musique que le concert de ces voix sourdes et tremblotantes, que de bruyants sanglots coupaient par intermittence ! Parfois une des pleureuses avait une attaque de nerfs : on se précipitait à son secours pour la ranimer de la parole et du geste, ou on lui jetait de l'eau au visage. Zobaida partit ce jour-là en proie à la crainte d'un danger nouveau pour Nafissa, résolue à entretenir son mari de ce transfert du corps dans la capitale. Je ne sais si elle trouva l'occasion de le faire. Toujours est-il qu'à l'instant où le soleil était près de disparaître, Nafissa était prise d'une terreur violente, qui ne faisait que croître jusqu'à la tombée de la nuit. Elle avait la phobie de son lit et redoutait l'approche d'un sommeil tourmenté par des hallucinations qui ne lui laissaient aucune paix. Elle luttait contre l'envie de dormir au moyen de tasses de café, qu'elle engloutissait l'une après l'autre pendant toute la nuit. Elle était effrayée de l'isolement nocturne, quand choses et gens reposaient autour d'elle. Dès la menace de l'obscurité, elle faisait venir ses deux filles,

mais celles-ci, épuisées de fatigue, finissaient pas s'affaler, prostrées, la tête sur les genoux. La mère en était affolée et voulait les réveiller, mais Nessim s'interposait, s'emparait des fillettes et les emportait dans leur lit. Elle rentrait ensuite auprès de sa maîtresse lui conter des histoires en guettant l'arrivée d'un sommeil qui, pour être lourd, n'en était pas moins fiévreux. Cette tragédie devenait épouvantable avec cette enfilade de nuits pareilles aux autres nuits : Nessim se vit obligée de s'installer dans la chambre de Nafissa, sur un matelas étalé par terre. Elle continuait à parler jusqu'à la minute où Nafissa semblait ne plus l'entendre ; alors elle s'allongeait sur son matelas, mais ne dormait que d'un œil, comme pour mieux surveiller ces troublants revenants qui harassaient Nafissa au moment où le sommeil s'apprêtait à la gagner.

Pendant le reste de sa vie, la malheureuse Nafissa ne devait plus passer une nuit entière dans le calme : à peine était-elle assoupie qu'elle était secouée par des convulsions : les fantômes de son père ou de sa mère avaient surgi devant elle et répétaient en leitmotiv l'ultimatum fatidique d'avoir à transférer au Caire la dépouille maternelle. Durant la journée, les lèvres de Nafissa remuaient machinalement sans qu'aucun son ne sortît de sa bouche : son entourage avait pourtant la certitude qu'elle se marmottait l'injonction de la nuit précédente.

Nessim rapporta une partie de ces incidents à son maître Khalid, qui l'écouta avec attention. En la quittant, Khalid, tout en suppliant Dieu de le préserver des embûches du démon, disait : « C'est bien là l'incohérence des songes, et dire que nous ne savons pas les interpréter ! » Mis au courant, son père se répandit en pieuses invocations :

— Que les âmes d'Abd el-Rahman et de son épouse reposent en paix par la miséricorde de Dieu ! Que la bienveillance divine protège Nafissa et allège tes inquiétudes ! Mon cher enfant, sois bon pour Nafissa ! Ce

nocturne visiteur ressemble étrangement au mauvais génie de la maison qu'elle avait aperçu un soir et qui l'avait informée de ton remariage. T'en souvient-il?

Ali poursuivit après une courte pause :

— Il ne serait pas inutile que nous consultions le cheikh : il est possible qu'il ait un avis là-dessus!

Ali retraça donc au cheikh, en présence de son fils, la pitoyable angoisse de Nafissa. Douloureusement affecté, le cheikh leur dit :

— Que Dieu ne lui épargne pas sa bonté! Ces sortes de cauchemars sont des tentations diaboliques, qui lui font perdre la conscience du monde réel. Prenez bien soin d'elle, évitez surtout, par tous les moyens en votre pouvoir, de la laisser vivre dans la solitude.

Deux grosses larmes tombèrent des yeux d'Ali et se perdirent dans les poils de sa barbe embroussaillée :

— Je ne puis m'empêcher de penser à Omm Khalid. Puisse Dieu me pardonner, ainsi qu'au cheikh ton père et à Abd el-Rahman! Omm Khalid m'avait bien prévenue, au moment du mariage des deux jeunes gens : « Tu vas tant faire, m'avait-elle dit, que tu planteras dans ma maison l'arbre de misère. » Eh! oui, je l'ai planté. Il a maintenant de profondes racines, des branches qui s'élancent haut dans le ciel et des fruits d'une exécrable amertume.

— C'est invraisemblable, répliqua le cheikh en riant, de voir à quel point les contes de bonne femme peuvent faire dévier les esprits les plus intelligents.

Khalid rentra chez lui : sans doute il méditait longuement sur la description de cet arbre de misère, dont les racines étaient solidement ancrées au sol et dont les rameaux touffus s'épanouissaient à une hauteur prodigieuse. Mais les fruits amers, il les connaissait, il les avait souvent goûtés dans sa voie douloureuse, dont il voyait en raccourci les éléments dramatiques : la laideur de son épouse, le parallèle entre son visage et ceux de ses deux filles, les suggestions du démon enfin, si mielleuses

parfois. Ah ! oui, l'arbre de misère avait été précoce et Khalid en était à compter sur ses doigts les journées de vie heureuse aux côtés de sa femme. Et sa pauvre mère ! cette catastrophe l'avait minée et on pouvait la rendre responsable de sa mort.

(à suivre.)

TAHA HUSSEIN.

(Traduit de l'arabe par Gaston Wiet.)

SCULPTURE SOVIÉTIQUE.

L'exposition de sculpture soviétique, qui s'est tenue avec tant de succès au Lycée français du Caire, appelle quelques réflexions, en marge, autant sur les œuvres elles-mêmes que sur l'aperçu qu'elles nous donnent de l'art soviétique en général.

Il faut d'abord louer la présentation sobre et claire qui réunissait l'artiste et l'œuvre, ce qui a certainement contribué à rendre celle-ci plus proche de nous, plus accessible.

Au point de vue des genres, les œuvres exposées vont de la grande tradition classique à un délicat impressionnisme ; mais les sculpteurs soviétiques ont su éviter également les embûches de l'académisme et les facilités du cubisme et d'autres écoles dites modernes, qui en sculpture en tous cas n'ont abouti qu'à des monstruosité. La sculpture soviétique semble avoir retrouvé avec aisance, après la grande école française de Rodin, l'équilibre des masses, la stylisation révélatrice des formes, le miracle de la vie universelle et pourtant individuelle du sujet.

Le mouvement est peut-être la plus précieuse qualité de toutes ces œuvres figées, mouvement qui anime les visages, soulève les blocs de granit, circule sous les peaux de pierre ou de bois et qui transforme l'équilibre statique apparent en une danse vivante. Ce n'est pas par hasard que le mot danse vient à l'esprit. Les Russes sont les grands maîtres de la danse

et sans doute ceci explique cela. Sous nos yeux étonnés, une extraordinaire parenté se révèle entre l'art le plus impassible en face du temps et celui qu'un autre temps noue et dénoue sans cesse. Et ce n'est point là pur hasard ou forme de style mais l'illustration par cette coïncidence, qui eût réjoui Bergson, que la durée mouvante, une fois purifiée, est de même nature que l'éternité.

Il n'est peut-être pas superflu de joindre quelques réflexions d'un ordre plus social. Toute une propagande, profitant de l'ignorance à peu près absolue du public sur ce sujet, a voulu nous faire croire qu'il n'est pas en U.R.S.S. de liberté pour l'artiste, ni pour ce qui est du choix de la forme, voire de la matière, ni surtout pour ce qui est du fond, du sujet. Ainsi, en France, avant guerre, toute une série d'auteurs, jusqu'à L. F. Céline, nous assuraient que l'artiste en U.R.S.S. se voit imposer un sujet toujours « collectif », une forme académique, une dimension monumentale. L'art, devant être compris d'une foule peu instruite, se limiterait à des sujets éducatifs ou même idéologiques, exprimés de manière photographique. A en croire ces auteurs, les œuvres ainsi produites selon des consignes strictes ne pouvaient être que de peu de valeur et devaient nécessairement manquer de finesse et de variété. Ainsi les peintres, d'après Céline, ne devaient plus s'amuser à l'aquarelle ni même à la toile de dimension moyenne, entachée d'individualisme, mais étaient invités à se consacrer à la fresque décorant les vastes salles et les monuments collectifs. Cette brève exposition suffit, à notre sens, à discréditer éloquemment ces racontars. Nous constatons en effet, que même en sculpture, art qui se prête pourtant éminemment au monumental, les tendances individualistes ne sont nullement découragées. L'immense majorité des œuvres exposées, qui sont destinées à nous donner une idée de la sculpture soviétique, sont des sujets classiques : portraits, nus, portraits d'animaux, monuments funéraires, etc.

Il nous semble que c'est ce qu'il y a de plus frappant dans cette exposition. Bien plus, on voit plusieurs sculpteurs se consacrer à des genres à notre goût quelque peu précieux et mignards, je veux parler par exemple des animaux et des poissons de porcelaine de Pavel Kogine et d'Isidore Frikhor. Ce n'est pas, bien entendu, que les artistes soviétiques n'aient pas su être inspirés, quand ils ont eux-mêmes senti avec assez d'amour les grands thèmes humains inhérents à la solidarité sociale : le fameux groupe de l'ouvrier et de l'ouvrière qui surplombait le pavillon soviétique à l'Exposition Universelle de Paris en 1937, ou bien cette statue d'un magnifique élan qui s'intitule assez gauchement d'ailleurs « les pavés sont les armes du prolétariat », sont des exemples d'une telle inspiration. Je ne parle pas comme d'un thème neuf en sculpture de la représentation de sports, puisqu'au contraire c'est un des sujets favoris de la statuaire grecque.

Un second trait nous paraît également caractéristique : parmi les sujets choisis de préférence par les artistes le nombre de bustes d'écrivains, de savants, de professeurs, est impressionnant. Il est révélateur d'un respect profond, que doit ressentir tout le milieu social de l'artiste, pour tout ce qui est culture et intelligence : et il est naturel que parmi cette aristocratie, les grandes figures de Tolstoï et de Gorki aient tenté souvent le ciseau du sculpteur.

De nombreuses œuvres retiennent longuement l'attention et forcent à s'incliner devant la personnalité de plusieurs sculpteurs, hommes et femmes, qui témoignent à la fois d'une parfaite maîtrise de la technique, d'un grand sens artistique et surtout d'une profonde humanité. Peut-être, sont-ce des femmes sculpteurs qui font preuve du plus de talent. Au tout premier rang, il faut citer Véra Moukhina à qui on doit le couple monumental de l'exposition de Paris, un remarquable portrait en pied de Maxime Gorki jeune homme, une statue de Lénine et l'admirable monument funéraire à Sobinoff...

Un autre sculpteur, Anna Goloubkina, a réalisé un portrait de Léon Tolstoï d'un impressionnisme tout en nuance, d'un effet saisissant. Sarah Liébédiéva témoigne, elle aussi, que la sculpture n'est pas un art exclusivement masculin. Parmi les hommes, il est difficile de choisir entre les talents de Nicolas Andréiev, qui présente un buste de Lénine d'une puissance d'expression et d'une hardiesse dans la stylisation saisissantes, celui d'Ivan Chadre Ivannof ou de Joseph Rabinovitch. En réalité, on voudrait citer tous ces sculpteurs au mérite incontestable.

Alexandre PAPADOPOULO.

LA VIE THÉÂTRALE.

«MON FAUST», DE PAUL VALÉRY.

Une jeune compagnie théâtrale a voulu représenter l'œuvre posthume de Paul Valéry. Beau courage ! Probablement inutile ! Car ce texte précieux exige la lecture et des prolongements en rêves, devant le texte abandonné. *Mon Faust* se compose de deux esquisses dialoguées. A l'une, il manque un acte sur quatre ; un acte sur trois à l'autre. Non point que Valéry ait hésité sur le dénouement, comme font les auteurs dramatiques. Mais ayant dit l'essentiel et suggéré la suite possible, il a posé la plume. Il a toujours aimé les fragments parfaits, au-dessus des constructions massives et couronnées. Il n'aimait pas Pascal. Mais l'aspect de son œuvre est celui des *Pensées*.

Que nous conte la première pièce, dont le titre est *Lust ou la demoiselle de cristal* ? Ceux qui commentent abondamment, cet été, le legs valéryen se dispensent presque tous de le dire. Plus humble, peut-être, je tente un simple « compte rendu ». Faust n'est pas au bout de sa deuxième jeunesse. Il est beau, avec un front si plein d'idées et de souvenirs que s'il se « désintègrait », comme les atomes dans la bombe, l'univers éclaterait. C'est une image de ces « pensants » illustres auxquels Paul Valéry a voulu ravir leur méthode : Descartes, Vinci, — c'est une sorte de Monsieur Teste, plus sensuel, plus riche d'expériences

amoureuses. C'est encore, tracée avec une tendre malice, une image de Valéry lui-même. Car ce Faust travaille tous les jours aux mêmes heures, comme Valéry ; il a, lui aussi, et s'en raille, une « tête abstruse » et compliquée ; lui aussi, il écrit les mémoires de son cerveau. On n'est pas étonné qu'il lance des formules désespérantes, en souriant, et à l'extrême pointe du scepticisme. « Le Passé n'est qu'une croyance », — s'il dit vrai, quelle illusion que le « moi » ! ou : « Je vous laisse le choix du mensonge qui vous semble le plus digne d'être une vérité ». Cette boutade me paraît plus effrayante qu'elle n'en a l'air. A la recherche de la vérité pour elle-même, qui fut, en somme, la tâche de toute sa vie, Paul Valéry, tout à coup, substitue de façon pétulante celle du beau ou du bien ; une esthétique ou une éthique. Mais on est un peu accoutumé à ses « attrapes ». Faust ajoute des « Variétés », des « Rhumbs », de « Mauvaises pensées et autres » à la collection valéryenne. On se régale, on sourit, on songe. Il n'y a point ici de révélation saisissante. Au soir de sa vie, le philosophe anti-philosophe repasse les « thèmes » principaux de sa méditation, et s'offre le plaisir de leur donner une expérience nouvelle. C'est tout.

Bien plus « fraîche » me semble l'espèce de démission de l'intelligence, devant les certitudes de l'instinct et les mystérieuses lumières du cœur que résume l'aventure de Faust et de sa jeune secrétaire Lust. Faust affirme à son vieux camarade, narquois, mais respectueux, Méphistophélès, dont Faust a évité jadis les pièges, que la jeunesse succulente de Lust ne lui inspire aucun désir de recommencer « l'affaire Marguerite ». Il la recommencerait probablement, si nous avions le quatrième acte... Car Lust a un nom bien significatif. Dans la langue de Gœthe ou de Faust, *Lust* ne signifie-t-il pas *joie* ou *désir*, ou *volupté* ? Avec son rire frais, son doux mélange d'intelligence et d'animalité, sa bouche-fleur, et cette oreille sur laquelle, en artiste, Faust songe comme, dans *l'Homme et la Coquille*, Valéry songeait aux mystères géométriques de la nature ; avec ses parfums qui sont des offrandes, Lust est un personnage fort appétissant. Comme il arrive souvent aux poètes à cheveux blancs, comme il est arrivé au poète des *Chansons des rues et des bois*, Paul Valéry, détaché

sans doute des préoccupations les plus pressantes de la sensualité, s'est adorablement attendri sur Lust, désirable et voluptueuse. Et il est parvenu à cette conclusion que, de toutes les routes que puisse essayer l'inquiétude humaine, la plus sûre est celle de l'amour. Rejoignant, par un détour bien inattendu, son vieil adversaire Pascal, il découvre qu'il y a une vérité du « cœur » ; et prenons ce cœur dans un double sens réel et métaphorique, activité instinctive des sens, élan irrésistible de l'amour mystique...

Dans une scène admirable, musicale, je dirais volontiers odorante, il nous rend, plus chargée de pensée, la fameuse scène du « jardin ». Le soir tombe. Les herbes et les fleurs embaument. Et Faust s'arrête de dicter à Lust des souvenirs qui ont excité ses pleurs et, en découvrant sa jalousie, révélé l'amour qu'elle a pour son maître. Et Faust s'émerveille de n'être plus que sensations exquises, et animal vivant. Il respire, il touche, il voit. Ce voyageur reconnaît qu'un beau jardin, — surtout habité par une jeune fille, et qui est émue, — est à lui seul un univers. Il abandonne l'abstrait, il savoure le concret. Son intelligence ne vient-elle pas tout entière de l'expérience des sens?... Il vit. Et quand Lust lui offre une pêche du jardin, réincarnation, en plus délicat, en plus savoureux, de la pomme édénique, réplique de la *libido sentiendi* à l'antique *libido sciendi*, Faust a peut-être touché le port de la sagesse. Les efforts de Méphisto pour détacher Lust de lui, et la jeter aux bras d'un disciple, les essais divers de « tentation » auxquels s'obstine le Malin, vont échouer. Nous quitterons, à la fin du troisième acte, une Lust qui ne s'est pas encore donnée, mais qui sent son cœur plein d'une soif ardente de don, de dévouement... C'est le Grand Amour, que Méphisto connaît bien, et qu'il raille sous le nom d'*Eros énergumène*, — autrement dit créateur d'une extrême énergie, mais vous voyez le jeu des mots... — qui serait le secret du monde. Quelqu'un nous l'avait déjà dit. Celui qui plaçait le mot « amour » comme un sceau final, au dernier tercet de l'*Enfer*, du *Purgatoire* et du *Paradis*.

Il y a bien d'autres choses dans *Lust!* On y voit combien Valéry, amateur de physique mathématique, a été impressionné par les

découvertes d'Einstein et de l'atomistique. Il éprouve devant elles une émotion pascalienne. L'homme vient de retrouver l'antique « chaos », explique-t-il à Méphistophélès. Toutes les vérités de naguère, toutes les fables du passé s'évanouissent. Ce qu'on aperçoit est d'une nouveauté terrible. Ce n'est plus seulement le diable qui s'évanouit, et la vénérable opposition manichéenne du Bien et du Mal... L'homme est près de saisir le suprême secret du monde. Méphisto, fort impressionné, murmure : « J'ai peur qu'ils aient compris... » Mais ces vues nouvelles sur l'origine du cosmos et sa structure de base, le poète du *Cimetière marin* les avait accompagnées déjà... Il nie toute espérance.

Il nie aussi toute espérance, il la refuse, dans la seconde esquisse *Le Solitaire*, que je n'ai guère la place d'analyser ; — mais on en aura une idée assez juste, je crois, en la considérant comme un développement du thème valéryen fameux, — mais renouvelé probablement de Malebranche — que la création est « un défaut dans la pureté du non-être ». C'est ce que j'aperçois dans les malédictions et les moqueries que, sur le *Toit du Monde*, dans l'air raréfié où scintille la vaine poussière des étoiles, un « Solitaire » énergumène lance contre l'Univers inutile... La lecture de *Mon Faust* n'illumine pas des arcanes inexplorés ; mais elle est fort excitante, et faite de bons suc.

« LE REVOLVER DE VENISE ».

La saison théâtrale 1945-1946 s'achevait pauvrement, dans une brume de découragement. Tout à coup, un éclair... Deux auteurs ignorés, Pierre Grève et Victor Camarol, font jouer sur la scène du Théâtre Gramont, — une petite scène souterraine, au coin des Grands Boulevards, à cinquante mètres de l'Opéra-Comique, — leur première pièce. C'est un succès, obtenu sans complaisance, sans bassesses, par les seules vertus de l'intelligence et des dons de psychologues.

A vrai dire, ces deux jeunes, qui sont, je crois, de Provence, ne m'étaient pas tout à fait inconnus. J'ai lu d'eux un manuscrit soumis à la Comédie-Française, qui ne manque ni de noblesse ni de véhémence. Dans le style piaffant, néo-romantique, il transpose en Espagne, au temps des Maures, le problème de la collaboration entre envahis et envahisseurs, et le règlent, après quelques dialogues ardents, par la victoire d'une petite infante, têtue, inébranlable, qui a dit « non », contre son père et son frère. Cette œuvre magnanime vieillira plus vite que le *Revolver de Venise*, la Comédie qu'on vient d'applaudir ; car dans le *Revolver de Venise*, il s'agit, — tout bêtement, — d'un drame de la jalousie ; sujet de tous les âges et de tous les terroirs...

Si j'écris « tout bêtement », c'est d'abord en souvenir d'un vieux maître de Sorbonne qui nous disait : « Messieurs, Voltaire est tout bêtement né à Paris » ; ensuite, parce qu'un de mes confrères, un peu hostile à cette comédie, que j'aime, a dit d'elle : « La jalousie... Il me semble qu'on a déjà entendu parler de ça... » Oui, oui. Et de l'amour aussi ; et de la haine et du mensonge et du sacrifice de soi-même et d'autres rengaines. Mais il n'y a que les sentiments-rengaines, ou, en plus beau langage, éternels, pour inspirer du bon théâtre. Cette jalousie-ci est d'une espèce particulière, du reste. Il s'agit de la tendresse jalouse, jalouse, jusqu'à la frénésie et à la perfidie, d'une sœur aînée pour son frère. De ce genre de tendresse, nous avons un exemple, mais bien différent, dans l'*Emily Brontë* de M^{me} Simone ; là elle va jusqu'à la passion amoureuse, l'inceste spirituel... Dans *Electre* de Giraudoux, la vengeresse, dans la nuit qui descend, carresse avec une dévotion presque suspecte, la jeune tête d'Oreste, qui va trancher le nœud de vipères... Ce n'est qu'un reflet d'impureté, qui s'évanouit presque aussitôt. Rien ne nous permet d'incriminer, si peu que ce soit, l'amour fraternel de Paula pour Georges, dans le *Revolver de Venise*. Seule notre malice naturelle, exaspérée depuis quelques années, par la psychiatrie freudienne, et les perversités de ses complexes, nous suggère de mauvaises pensées. Chassons-les... Ou ne les gardons que comme un arôme lointain, secret, une imperceptible épice, dans ce plat d'apparence loyale. Paula a élevé Georges ; elle l'a plus d'une

fois sauvé de la mort. Elle ne s'est pas mariée; elle n'a pas aimé... Il est tout pour elle. Et elle le voit tout brûlant et tout affolé par une gamine au cœur changeant. «Inde ira»; de là sa fureur, ses complots; sa lutte... Toutes les sœurs qui ont été aussi les mamans, les éducatrices d'un frère cadet, peuvent éprouver cette passion, revendiquer, en récompense, la première place dans le cœur, et souffrir atrocement d'être dépouillées par une intruse. Qui nous dit que le cœur d'Eugénie de Guérin n'a pas été percé, quand l'auteur du *Centaure*, Maurice, a été si follement amoureux... Et d'un amour qu'il a dû fuir, par son mariage avec la «jeune Indienne»? Mais Eugénie est à part. C'était une mystique. Peut-être une sainte? Ce n'est sûrement pas à moi d'en décider.

Qui est Georges? Il n'est pas prince, comme Oreste ou Hamlet. C'est un jeune danseur. Son métier est énervant. Il ne pousse pas à la débauche physique, parce qu'il exige une dépense de force presque épuisante. Mais cette fatigue, sans cesse combattue, l'évocation et la recherche de la beauté plastique, la culture du corps, les plus délicieux compagnonnages, — Parsifal et les filles-fleurs, — exaspèrent les excitations cérébrales. Georges aime sa petite partenaire Marie d'un amour plein de colères, d'un amour orageux. Le rôle est joué par un comédien fougueux et tourmenté, M. Georges Rollin, celui des jeunes «premiers rôles» français, qui rappelle le plus Jean-Louis Barrault, sans l'égalier. Il accentue le caractère maladif du personnage. On lui a reproché ses glapissements, son agitation de reptile fustigé, ses fureurs dostoïevskiennes... Mais quoi? Le dostoïevskisme est un état d'âme qui, hélas! a débordé les frontières russes. Georges est un «type»; M. Rollin est un acteur singulier, trépidant; il a les nerfs à vif et le sang en ébullition... Cela va bien ensemble. Et j'ai horreur des interprètes qui, comme on dit, sont des «panades sans beurre».

La pièce est une suite de batailles sournoises ou ouvertes, livrées par Paula pour expulser Marie de la vie de son frère. D'un revolver qu'il ne savait pas chargé, Georges abat un de leurs camarades, Bazil, qu'il visait en jouant. Meurtre involontaire? Peut-être... Mais Bazil plaisait trop à la frivole Marie et

Georges avait eu des crises à ce sujet. Si sa volonté n'a pas tiré sur Bazil, qui sait si son inconscient, chargé de sourde haine, ne lui a pas fait oublier que l'arme avait sa cartouche, et n'a pas inspiré le geste, en apparence innocent et distrait? Paula travaille à persuader Marie et Georges de cette interprétation. Ah! elle ne ménage pas la sensibilité du garçon. Pour le garder, elle le torturerait. Elle veut qu'il ait horreur de lui-même et de celle qui l'a rendu criminel. Ce calcul étonne? Alors elle révèle à Georges que Marie, — ce petit adversaire est très vulnérable! — est la maîtresse du chef d'orchestre, l'homme qu'il déteste entre tous. Second échec : Georges, naïf, croit à une affreuse calomnie, gifle sa sœur, et la chasse.

Le troisième acte, le plus curieux, nous fait assister au dernier round. Paula ne maintient pas son accusation. Elle demande pardon, elle supplie ; elle choisit même Marie pour intercesseur ; et Marie, qui se sait coupable, et qui sait que Paula a des preuves, ne peut rien refuser à celle qui l'épargne, et qui semble se sacrifier... Marie obtient le pardon de Paula ; non que Georges la garde. Paula va partir... Non. Car Marie sent bien que la position pour elle est intenable ; ou la vérité se saura bientôt, ou elle-même souffrira intolérablement du malheur de la « généreuse » Paula. A pas feutrés, Marie s'enfuit. Et, douceuse, dissimulant sa joie triomphante, Paula s'assied sur le lit. « Je reste... » Elle a vaincu.

Pièce analytique. D'une analyse parfois subtile. Les auteurs ont suivi, complaisamment, tous les méandres. Ils ont, avec volupté, multiplié les détours, et parfois les flâneries. Jamais ils n'ont coupé par une traverse. Cela les entraîne à quelques bavardages... Mais, tel le vieillard Hokousai, « fou de dessin », j'ai toujours été fou de psychologie... Je vous avertis qu'il y en a ici beaucoup, beaucoup... Personnellement, cela ne me gêne pas. Au contraire.

Le rôle de Paula est tenu remarquablement par une débutante, M^{lle} Lisette Chambard ; celui de Marie par la frêle et poétique M^{lle} Muriel.

DEUX PIÈCES DE JEAN-PAUL SARTRE.

Le fondateur de l'école « existentielle », M. Jean-Paul Sartre, dont les disciples sont turbulents, fait représenter au Théâtre Antoine *Morts sans sépulture* et *La . . . respectueuse* (les points représentent un mot que les honnêtes gens n'accueillent pas volontiers dans leur vocabulaire, et qu'on peut, en style noble, traduire par prostituée . . . Shakespeare dit « whore »). L'une et l'autre surprennent un peu de l'auteur des *Mouches*, tragédie à l'antique inspirée de l'histoire trois fois millénaire d'Electre et d'Oreste, et de *Huis-Clos*, qui était une plongée dans l'Enfer, — un enfer de solitude, de rumination des péchés, et, pour ainsi dire, un enfer « cérébral » . . . La double surprise vient d'abord de ce que *Morts sans sépulture* a l'apparence d'un simple documentaire sur la lutte des « résistants » et des « miliciens », fratricide et atroce, et assez peu stylisée pour que les malveillants en rapprochent les drames de terreur qui ont fait la réputation, — succès et erreurs ou scandales mêlés, — du petit théâtre du Grand Guignol ; et que *La . . . respectueuse*, fantaisie effervescente, satirique et parfois de « haulte graisse », ainsi que disait Rabelais, est un curieux « à la manière de Bernard Shaw », dirigé d'un poing violent, contre le puritanisme et les passions négrophobes et mélanophobes des Américains. Dans la même soirée, M. Jean-Paul Sartre s'en prend aux complices des Allemands, aux Français égarés et sadiques qui torturaient les maquisards captifs, — et à la grande Nation qui a aidé si puissamment à expulser l'ennemi du territoire français.

M. Jean-Paul Sartre, philosophe pessimiste, pour qui, au rebours du Pangloss de *Candide*, tout est pour le pire dans le plus mauvais des mondes possibles, n'aperçoit pas la moindre contradiction entre ces deux œuvres. Mais les spectateurs, moins existentialistes que lui, et épris d'une « logique » qu'on traite aujourd'hui, dans les revues jeunes, de ridicule et périmée, sont déconcertés . . .

Je parle des spectateurs raisonnables. Non des caillettes et des messieurs délicats qui, à la répétition des « Couturières » ont feint de s'évanouir ou ont quitté bruyamment la salle après *Morts sans sépulture*. Beaucoup de ceux-là, je le crains, ont lu sans sourciller les récits des tortures, des « questions », à la mode jusqu'à Voltaire, mais honnies par la conscience moderne, — que les bandes affiliées à la Gestapo, celle de la rue Lauriston ou d'autres, infligeaient à leurs captifs pour les obliger à « parler », — c'est-à-dire à livrer des patriotes et à les faire fusiller. Parce qu'on leur montre, sur scène, de ces tortures, ils crient du haut de leur tête. Certains peuvent être sincères, et avoir les nerfs sensibles... Mais beaucoup, je le crains, ne protestent que parce qu'ils avaient pour l'idéologie des miliciens et des bourreaux, de vagues sympathies. Il leur déplaît qu'on rappelle ces hontes ; ils souhaiteraient qu'on n'en parlât plus, et que la réconciliation des victimes ou parents des victimes et des bourreaux ou de leurs inspireurs fût acquise... Ouais ! C'est beaucoup demander...

En réalité, *Morts sans sépulture*, — allégée du reste par l'auteur lui-même de quelques-unes des atrocités qui donnaient la chair de poule ; et ces coupures étaient raisonnables, utiles, — est une belle et forte pièce dont l'apparence seule est celle d'un drame du Grand Guignol, mais dont le texte est tragique, et semé de nobles pensées.

A la suite d'un coup de main manqué d'un groupe de maquisards, quatre d'entre eux sont restés prisonniers de la Milice de Vichy. S'ils livrent le nom de leur chef et le lieu où leurs soixante camarades rescapés se sont mis à l'abri, ceux-ci seront cernés, pris et fusillés. Soixante patriotes en pleine vigueur, et capables de servir la France à l'heure du débarquement allié, dépendent de leur silence, — de leur courage. Si le dilemme était *trahir ou mourir*, ces braves ne seraient pas inquiets. Mais il faudra *souffrir*, résister aux coups de matraque, aux chairs martyrisées, aux os broyés, à tous les supplices que la haine et le vice peuvent inspirer à leurs bourreaux. Qui oserait, avant d'« y passer », jurer qu'il ne parlera pas ? C'est ici l'épreuve suprême de la volonté, de la vertu de l'homme. Celle qui classe

définitivement les « valeurs ». Et l'angoisse de ces malheureux, la « tempête sous leurs crânes », est, sans aucun doute, le débat le plus poignant qu'on ait imaginé, depuis qu'il y a des hommes, une morale humaine, une dignité humaine, une misère et une grandeur humaines . . .

Chacun de ceux que l'art, ou le choix arbitraire, de M. Sartre a réunis dans le grenier où ils attendent d'être interrogés, torturés, réagit à sa façon. Il y a l'homme mûr, maître de lui, qui est sûr de ne pas ouvrir les lèvres et de dominer les pires souffrances, venues de ses nerfs à son cerveau. Il y a l'enfant de quinze ans, trop faible pour la terrible aventure où il s'est lancé, comme dans un jeu. Il y a la femme, plus dure au mal, et plus orgueilleuse, plus haineuse que les hommes et cuirassée par l'amour qu'elle porte au chef des maquisards, et qui, de cette horrible bataille, veut, — pour la fierté de toute sa vie, — sortir gagnante. Il y a l'homme qui se méfie de soi-même, et de la résistance de son corps, et devine, avec horreur, qu'on lui arrachera, à la tenaille, des aveux . . .

Chacun aura son sort. L'enfant a tant crié, de sa voix rauque et perchée, qu'il ne saurait pas se taire, que ses camarades, bouleversés, pèsent ce qu'il vaut et ce que valent les soixante hommes dont la vie sera perdue par lui, — et qui le condamneront. Le pauvre est étranglé, avant que les tourmenteurs ne l'appellent. Horrible décision, à laquelle tous ont consenti ; — et pourtant, ils se détournent avec dégoût de celui qui l'a exécutée . . . Le méfiant de soi-même trouve sa solution : il se déclare vaincu, prêt à parler, aux premières brimades . . . Mais avant de livrer le secret, il saute par la fenêtre. Ce n'est pas la mort qu'il craignait. Le suicide lui épargne la douleur physique. L'autre homme et la femme, — souillée, et que tous les points martyrisés ou caressés de sa peau emplissent à jamais de dégoût, — résistent . . .

Du côté des bourreaux, il y a des nuances aussi. Le hideux Clochet est un sadique ; il se réjouit des grimaces et des cris des victimes ; il déguste voluptueusement leurs sursauts et leurs gémissements. Le chef, au contraire, Landrieu, ne mène son affreuse besogne d'inquisiteur qu'en se soutenant de gorgées

d'alcool, jusqu'à une lourde ivresse qui, pour lui, ressemblera à l'irresponsabilité...

Morts sans sépulture pourrait s'intituler *Mesure de l'homme*... Les anciens disaient qu'on ne peut rien dire du bonheur d'un être, fût-il roi, ou triomphateur, avant sa mort ; car le destin est gros de misères possibles... M. Sartre a choisi un thème analogue : l'épreuve de la douleur physique tolérée ou insupportable, selon la force de la volonté et l'attachement à telle ou telle idée, est la seule qui révèle le fond de l'homme. Lui-même ne sait jamais, avant l'arrivée, le déferlement de la douleur, de quoi il est capable. S'il sera un héros ou un failli... Mais cette épreuve-là, dans l'Univers que nous connaissons, l'homme est le seul à la subir comme une crise de conscience. Et le seul, parfois, à en sortir victorieux. Alors, l'homme, c'est quelque chose...

Telle est l'amande du fruit. En apparence, *Morts sans sépulture* est un gros documentaire à effets ; une reproduction quasi-photographique des réalités immondes de la guerre. Au fond, c'est une confrontation de l'ignominie et de la majesté humaines, qui sont liées l'une à l'autre ; la plus haute majesté de notre race naissant des épreuves les plus atroces, les plus ignobles.

*
* *

La... respectueuse, donc, fantaisie « shawienne », met en scène une demoiselle Lizzie, qui trafique de son corps jeune et ravissant. On l'a pour quelques dollars. Mais on n'a pas si facilement sa conscience. Et quand, pour sauver un blanc, on veut lui faire signer qu'un nègre a tenté de la violer, elle refuse. Cette misérable a plus d'horreur pour le faux témoignage que les puritains, les policiers, le sénateur phraseur et libidineux qui essayent de le lui arracher. On ne la persuade ni par menaces, ni par câlineries, ni par offres d'argent.

Elle ne plie, étant naïve de cœur, que devant de nobles idées, dont le sénateur use en adroit sorcier, en Basile éloquent : une vieille maman en pleurs, un héros de la guerre en péril... A

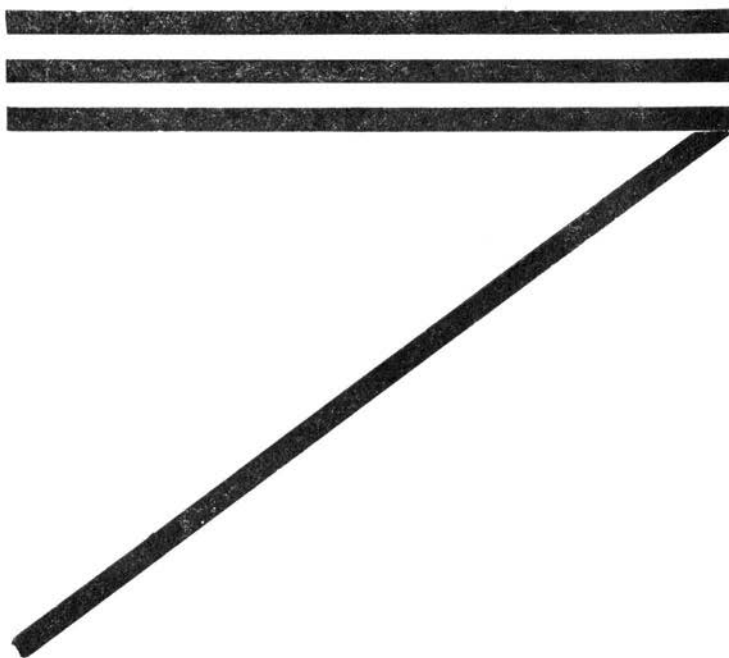
peine a-t-elle cédé que la conscience lui revient. Elle veut sauver le nègre innocent. C'est trop tard. Elle retombe dans ses besoins de servante du vice.

La pièce est pleine de mouvement, de mots verts, d'ironiques férocités. Amusante et un peu pénible. . .

M. J.-P. Sartre ne s'est certes pas surpassé, dans ces deux œuvres-ci. Mais il ne s'est pas diminué ; et il a montré la diversité de ses dons. Sa vraie voie est la haute tragédie, — que n'habilleront jamais bien les vêtements contemporains.

Robert KEMP.

The Land Bank of Egypt



ÉTABLISSEMENT HYPOTHÉCAIRE ÉGYPTIEN



Grands Magasins

Cicurel

S. A. E.

Les magasins les plus élégants d'Égypte

R. C. C. 26426

ÉDITIONS DE *LA REVUE DU CAIRE*

BIR HAKIM

Volumes in-8°

PIERRE JOUGUET

L'ATHÈNES DE PÉRICLÈS ET LES DESTINÉES DE LA GRÈCE
RÉVOLUTION DANS LA DÉFAITE

ÉTIENNE DRIOTON

LE THÉÂTRE ÉGYPTIEN

GASTON WIET

POSITIONS

DEUX MÉMOIRES INÉDITS SUR L'EXPÉDITION D'ÉGYPTE

BERNARD DES ESSARDS

LA TOSCANE ET L'UNITÉ ITALIENNE

ALEXANDRE PAPADOPOULO

UN PHILOSOPHE ENTRE DEUX DÉFAITES
LA VÉRITÉ SUR LA RELIGION EN U. R. S. S.

Capitaine BOUCHARD

JOURNAL HISTORIQUE : LA CHUTE D'EL-ARICH
(décembre 1799)

Volumes in-16

TAHA HUSSEIN

LE LIVRE DES JOURS (*roman*)

TEWFIK EL HAKIM

JOURNAL D'UN SUBSTITUT DE CAMPAGNE (*roman*)
LA CAVERNE DES SONGES (*roman*)

GEORGES DUMANI

LA PAIX DU SOIR (*roman*) | VUES SUR LA GUERRE

MAHMOUD TEYMOUR

LA FILLE DU DIABLE (*contes*)

CAPITAINE G...

UN TÉMOIGNAGE

GASTON BERTHEY

UNE VIE À TÂTONS (*roman*)

LA
REVUE DU CAIRE

Abonnements pour l'Égypte P. T. 400
pour l'Étranger le port en plus.

On est prié de s'adresser à M. GASTON WIET (5, Rue Adel
Abou Bakr — Zamalek — Le Caire), pour tout ce qui concerne
la rédaction, et à M. ALEXANDRE PAPADOPOULO (3, Rue
Nemr — tél. 41586 — Le Caire), pour tout ce qui concerne
l'administration.

LE NUMÉRO : 12 PIASTRES.

N. B. — M. L'ADMINISTRATEUR reçoit tous les jours
de 10 h. à 1 h., sauf les samedis et dimanches.