

REVUE DES CONFÉRENCES FRANÇAISES EN ORIENT



DANS CE NUMERO :

Conférences de
**André Herbelin, Frère Stanislas,
Jean Cazeneuve.**

Articles inédits de
**Jacques Madaule, Henri Membre,
Jean-Louis Vaudoyer,
Rachel Gayman, Huguette Godin,
Armand Calais.**



Les vieilles traditions françaises
revivent pour vous!

Cette bonne grâce, cette politesse
exquise d'autrefois qui ont fait le
renom de la bienséance française
vous les retrouverez sur l'avion
AIR FRANCE. Dès le premier

instant que vous passerez à bord
des avions AIR FRANCE
vous serez conquis par l'am-
biance accueillante faite d'élégance
et de mondanité qui y règne.

AIR FRANCE

*Direction régionale
et Aérogare :*

Midan Soliman Pacha

Tel. 79914-15



AGENCES:

Caire: Imm. Shepheard's
Tél. 45670

Alexandrie: 3, Rue Fouad
Tél. 21257

ET TOUTE AGENCE DE VOYAGE RECONNUE

REVUE DES CONFÉRENCES FRANÇAISES EN ORIENT

PUBLICATION MENSUELLE

14, Rue Saray El-Ezbékia, Le Caire (Egypte). — Tél. 49414

Directeur : **MARC NAHMAN**

Abonnements — un an : Egypte P.T. 120; Etranger P.T. 130

13ème ANNÉE No. 4

Avril 1949

Les langages parallèles : Les Patois, les Argots

Conférence de

M. André Herbelin

Agrégé des Lettres, Lauréat de l'Académie Française,
Proviseur des Lycées Français du Caire.

*Donnée au Caire, le 4 février 1949, sous les auspices de l'Association
des anciens Universitaires de France, Suisse et Belgique*

Excellence,
Mesdames,
Messieurs,

J'ai choisi de rompre avec la tradition qui consiste à parler d'un auteur ou d'un livre et, quoique non grammairien, d'étudier devant vous deux faits de grammaire, le patois et l'argot. Dans tous les pays, même les mieux unifiés, les plus anciens et les plus organisés du point de vue politique, il existe parallèlement à la langue nationale plusieurs langages qui n'ont pas obtenu ou n'ont pas pu garder la qualité littéraire. Je ne parle pas des langues allogènes, autonomes, parlées par des groupements raciaux, comme le breton, le basque ou l'alsacien, mais vrai-



ANDRÉ HERBELIN

ment de langages parallèles sortis de la souche nationale et qui ont longtemps poursuivi leur destin en concurrence avec elle.

En France comme ailleurs, ce phénomène linguistique apparaît ; deux séries de langues se présentent à côté du français officiel : une série est celle des patois, la seconde celle des argots.

Du reste ce ne sont pas là des phénomènes spécifiquement français ; l'allemand connaît les patois, l'anglais connaît le slang ; on sait la multiplicité des argots américains.

Mais comme c'est du français qu'il s'agit et que vous avez tous étudié en pays de langue française, c'est des aspects français que je veux vous entretenir.

Les Patois

Le patois, terme souvent mal utilisé avec une nuance dépréciative, est, ainsi que son nom l'indique étymologiquement, le langage des campagnes, celui du terroir (Patriensis), — et sa définition essentielle c'est d'être un langage provincial en marge de la langue officielle; sa définition accessoire c'est d'être un langage uniquement parlé, et sans littérature. Ce serait lui faire tort cependant de voir en lui une langue en gros sabots et qui sent l'étable. A y bien regarder, les patois sont des langues authentiques à qui il a seulement manqué, dans la concurrence de la lutte pour la vie, — loi du langage comme des personnes, — d'avoir un peu de chance. Vous verrez qu'il s'en est fallu de peu pour que le français, qui est proprement, à l'origine, le «francien», c'est-à-dire le patois de l'Île-de-France, ne demeure à l'état de patois, et que ce soit tel langage provincial qui n'accède à la qualité littéraire. Le champenois, qui est la langue de Thibaut de Champagne, a bien failli avoir cette fortune.

Il ne s'agit pas, bien sûr, de vous apprendre tel ou tel patois mais seulement de définir le fait linguistique, d'assister à sa naissance, à son développement, à sa décadence enfin et, avant qu'ils ne disparaissent complètement de nos campagnes, de restituer aux patois leurs lettres de noblesse et de jeter sur eux quelques fleurs.

Nous l'avons dit d'abord, les patois sont des dialectes provinciaux en marge de la langue nationale. Ainsi envisagé, le fait est constant dans le temps et dans l'espace. En ce qui concerne les langues romanes, les patois se constatent dès l'époque romaine, et les grammairiens en signalent très tôt l'existence. Varron, philologue et technicien de l'économie rurale, a donné au I^{er} siècle av. J.-C., quelques formules patoisantes du falisque et des prononciations du sabin, — qu'il oppose au latin de Rome. Quoi qu'il en soit, ces patois romains n'ont pas laissé de traces: ils ont disparu là comme ailleurs par paresse naturelle devant le bilinguisme et surtout par l'absence de défenses écrites devant la langue officielle. C'est là un trait permanent qu'il ne faudra pas oublier.

En France et sur le domaine français, les patois sont naturellement romans et ils sont issus, comme le français proprement dit, du latin. Il convient dans la description de leur destin de distinguer quatre périodes: la première allant de la conquête romaine à l'institution de la féodalité, la seconde de la féodalité à François I^{er}, la troisième de François I^{er} à la Révolution, la dernière de la

Révolution à nos jours. Cette dernière période est la période de déchéance et d'extinction.

Au début de la première époque, qui compte sept ou huit siècles, on voit les destinées linguistiques de la France future se dessiner entre Rhin et Pyrénées par l'établissement de la domination romaine. On sait que devant un conquérant plus évolué, mieux organisé, mieux administré, le gaulois disparaît en quelques générations, et si bien qu'il ne nous en reste que des vestiges dispersés: les écrits en gaulois sont d'une extrême rareté, et ceux qu'on a retrouvés dans la région lyonnaise sont illisibles. Pourquoi cette disparition si soudaine? C'est sans doute que la tradition était presque purement orale: seuls les Druides chez les Gaulois avaient une écriture; encore était-ce une écriture de caste, exclusive, ésotérique et jalousement fermée au vulgaire.

Le latin s'installe donc sous sa forme la plus modeste, celle du bas-latin, langage des soldats et des commerçants: il va donner le «roman». Peut-être y eut-il vers les V^{ème} et VI^{ème} siècles un roman commun à toute la romanité et qui se parlait des bords de la mer du Nord aux côtes de l'Afrique. L'hypothèse est probable mais elle n'est garantie par aucun monument. Ce qui est sûr c'est qu'à partir de Charlemagne on voit apparaître différents romans et que la langue commune se charge d'éléments locaux. Après la liquidation du grand empire carolingien, le manque de contact de province à province et l'institution de la féodalité, en cloisonnant le pays à l'excès, achèvent le mouvement de différenciation. On assiste à la naissance des dialectes locaux qui tous, sauf un privilégié, évolueront vers les patois. Aujourd'hui encore on constate que les limites de ces dialectes provinciaux correspondent à de très anciennes limites politiques.

Désormais et pendant des siècles, il faudra distinguer trois groupes de dialectes, les dialectes de langue d'oc, ceux de langue d'oïl, promis à une fortune plus éclatante, enfin le groupe franco-provençal qui englobe la Bourgogne, la Franche-Comté, le Dauphiné, la Savoie, la Suisse romande, les vallées italiennes à l'est des Alpes, la Provence proprement dite. A ce groupe il convient d'ajouter le corse et le niçois.

Un quatrième groupe devrait réunir les dialectes non-romans — flamand, breton, alsacien et lorrain germanique, basque. Mais ce groupe est hors de notre étude.

Telle est la situation à l'époque féodale et jusqu'au XVI^{ème} siècle. A ce moment on

assiste à une concurrence des dialectes, et tous ceux qui ont fait des études d'ancien français savent quelles différences parfois profondes les séparent. On constate une vie cloisonnée des langues provinciales dont certaines sont appelées à une destinée littéraire brillante. Les trouvères dans le Nord, les troubadours qu'un saint François d'Assise apprend à parler et à chanter en français. Le provençal a sa littérature propre qu'ont illustrée des hommes comme Geoffroi Rudel, le poète de *la Princesse lointaine*, et François d'Assise lui-même. En oïl, le champenois eut une apogée fulgurante vers le XIII^{ème} siècle avec Thibaut de Champagne, Guillaume de Machaut, Joinville, plus tard avec Eustache Deschamps.

Le wallon et le picard sont pour ainsi dire spécialisés dans le domaine théâtral. Presque toutes les *Passions* sont écrites par des gens des Ardennes ou de l'Artois et de la Picardie. *La Chanson de Roland* a été écrite en normand et plus précisément en normand d'Angleterre. Bref la situation est alors à peu près ce qu'elle était dans la Grèce classique quand chaque dialecte se chargeait d'un genre déterminé, l'ionien de l'épopée et de l'histoire, le dorien du lyrisme, l'attique de l'éloquence.

Le « francien » est à part: il est en effet le dialecte de la cour et sa littérature est favorisée par le prestige royal et par l'institution du mécénat. C'est à la fois la langue des œuvres mondaines et des œuvres satiriques. Comme langage mondain il donne le lyrisme: ritournelles, vilanelles, rondeaux, lais, chansons, toute une littérature psychologique d'analyse et de confidences amoureuses. Quant à la satire c'est le genre préféré en Beauce et en Brie: le *Roman de Renard* est entièrement rédigé en francien.

Il faut le noter de nouveau, à ce moment-là (nous sommes au XII^{ème} et au XIV^{ème} siècle) le francien n'est qu'un dialecte et, dirai-je au prix d'un anachronisme, un patois comme les autres rameaux poussés du vieux tronc roman. A côté de lui et des dialectes que j'ai cités, champenois, picard, normand, d'autres dialectes existent par tout le pays, mais ils s'estompent plus vite et paraissent n'avoir rien donné littérairement; du moins n'en connaît-on aucun monument. Tel est le cas de l'auvergnat.

Ceci nous conduit au seuil du XVI^{ème} siècle. A ce moment l'état linguistique est le suivant: on parle en France, selon les provinces, des dialectes voisins sans doute mais tout de même assez différents entre eux. L'un de ces dialectes jouit d'une sorte de privilè-

ge de fait, parce qu'il se parle à Paris et à la Cour, mais aucun n'a la prééminence. Ce n'est pas alors une marque d'inculture et d'insuffisance sociale que de parler l'un des autres dialectes, ni de l'écrire. Nous sommes encore dans la période des dialectes. Un événement administratif, conséquence et signe d'un fait politique, va nous faire entrer dans la période des patois.

La dynastie des Valois affirme sa prépondérance. L'unité politique française s'organise autour d'elle. Voici venir le moment où, officiellement, le parler de l'Île-de-France va prendre le pas sur tous les autres parlers, par une décision d'une importance capitale. En 1539, François I^{er} prend l'ordonnance dite de Villers-Cotterets qui sonne l'office des morts des dialectes: le souverain exige en effet que tous les actes juridiques ou d'administration soient rédigés en francien, que nous appellerons désormais le français. Ceci n'implique pas évidemment que le francien devienne la langue officielle imposée à tous. Mais un coup mortel est porté aux dialectes «frères» qui, dorénavant, n'auront plus de support écrit et dont l'évolution vers les patois va se précipiter. Douze ans après, la *Défense et illustration de la langue française* donne le privilège au français au point de vue de la composition littéraire. A partir de ce moment, les dialectes cessent de produire dans le domaine de la littérature: on n'a plus d'écrits provinciaux. Or, s'ils ne donnent plus de monuments littéraires, c'est qu'ils sont entièrement livrés à la tradition orale; et l'on sait que tout langage ainsi réduit est appelé à disparaître faute de soutien écrit. On a bien encore des actes de 1550 rédigés en dialecte malgré l'interdiction royale: ils témoignent tous d'une confusion extraordinaire et sont mêlés de termes franciens; inversement des textes en français gardent des formes dialectales.

Les choses maintenant vont aller vite. Dès le XVII^{ème} siècle, on observe une régression accélérée des dialectes autour de Paris; à la fin du siècle, tout le Bassin Parisien parle français; sur les limites, l'angevin et le picard cessent d'être parlés à l'époque de Molière qui en recueille, pour les mettre dans la bouche de ses paysans, les ultimes propos.

Au XVII^{ème} siècle le nombre des patoisants dans un royaume unifié et centralisé va en diminuant d'une façon progressive et inexorable. En 1790, une statistique témoigne que sur trente millions d'habitants, dix millions ne parlent que français; dix autres millions sont bilingues; le dernier tiers n'entend pas le français et ne parle encore que patois.

La déchéance des patois apparaît comme un fait inévitable: de 1790 à 1850 elle s'accroît de décade en décade. Les facteurs déterminants sont faciles à repérer: ce sont d'abord les grands événements politiques qui se déroulent à Paris et presque exclusivement à Paris, et leurs incidences administratives: République «une et indivisible», administration napoléonienne; ce sont aussi les guerres de la Révolution et de l'Empire qui brassent, en leur imposant un commun langage, les hommes de toutes les provinces; c'est encore à partir de 1850 environ l'essor industriel qui draine les paysans vers les villes; c'est enfin le développement des moyens de transport par la création des chemins de fer qui intensifie les échanges de toutes sortes. Vers 1850, précisément, les zones patoisantes sont de plus en plus restreintes et obéissent au phénomène inverse de la tache d'huile. Le bilinguisme campagnard est la dernière subsistance du fait du patois, le paysan à la Mairie, devant le juge avec qui il dispute d'une querelle de bornage, ou chez le percepteur.

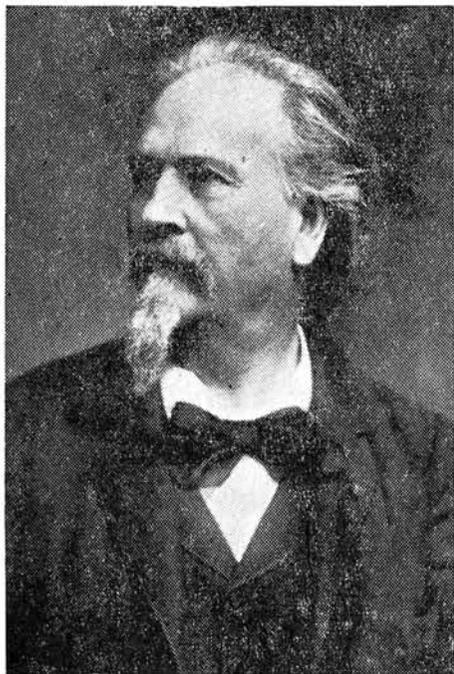
De 1850 à 1900, nous assistons au crépuscule. Le bilinguisme même disparaît, et le français subsiste seul. En vertu de la loi du moindre effort, aussi puissante dans les faits sociaux que la pesanteur en physique, la langue la moins utile s'élimine. De nouveaux facteurs sont apparus: d'abord la grosse industrie, cartels et trusts; attirés vers les villes, les paysans y abandonnent leur patois qui les rendrait ridicules ou les en excluerait; les chemins de fer deviennent de plus en plus rapides et tendent leur réseau dans les coins les plus reculés; enfin l'enseignement obligatoire et gratuit, à partir des années 1880, dépêche au plus profond des campagnes ses instituteurs comme autant d'agents dissociateurs des patois. Mais n'oublions pas que le langage obéit à des lois psychologiques: un facteur psychologique de première importance est survenu, qui est le mépris des patois. Le citadin faussement cultivé et les demi-savants de préfecture, aidés par les auteurs de vaudevilles, s'habituent à penser que le patois n'est qu'un français corrompu et déformé. Le genre du vaudeville appuie cette opinion et lui donne crédit. Labiche, dans *la Cagnotte*, fait parler un fermier de façon à ridiculiser les patois. L'homme de la ville se gausse, et le rural, honteux, cesse de parler sa langue. On va, dans le monde des littérateurs, jusqu'à créer, par plaisanterie, de faux patois qui n'ont plus rien à voir avec la réalité linguistique. Ils sont à l'usage des badauds qui forment le public des *Cloches de Corneville* ou des répertoires des chan-

sonniers. Il nous reste de ce langage factice deux termes qui sont entrés dans la langue courante et qu'on prête à un auvergnat supposé, le mot «charabia» et le mot «bougna». Au moment où nous sommes, le grand public a complètement perdu de vue que les parlers provinciaux tombés à l'état de patois sont, comme le français, fils légitimes du latin et qu'ils ont les mêmes titres que lui. Vers 1880 toujours, on observe la conséquence suivante: il y a dans la France rurale des villages, des bourgs et des chefs-lieux de canton trois générations en contact: le grand-père qui parle patois, le fils qui parle patois et français, le petit-fils qui ne parle que français et qui se moque du grand-père. C'est alors que se consomme la disparition presque totale du fait patoisant.

Il est vrai qu'après 1880 on assiste à un phénomène inverse. Dans les milieux cultivés au moins on manifeste une curiosité attendrie, puis un intérêt véritable pour les patois condamnés. L'exemple de George Sand a mis en vogue les romans régionalistes, et ses héritiers sont légion: Roy, dans le Centre, Moselli dans l'Est, Gêvevoix, Pergaud. Encore ces auteurs n'écrivent-ils pas leurs romans et leurs contes en dialecte, mais bel et bien en français, comme aussi le Chateaubriant de *la Brière*, l'Henri Pourrat de *Gaspard des Montagnes*, le Jean Aicard de *Maurin des Maures*. A ce mouvement de sympathie pour ainsi dire posthume, se rattache l'effort des Félibres qui tend à ressusciter un patois disparu. Il y a des Félibres dans toutes les provinces, mais on connaît surtout le Félibrige provençal avec Roumanille, maître de Mistral, et Mistral lui-même. Mais cette résurrection est laborieuse: l'exemple même d'un homme de génie est impuissant à restituer définitivement un dialecte dans sa qualité littéraire; les Félibres ne sont que des gens cultivés: s'ils produisent des chefs-d'œuvre, ils n'en restent pas moins éloignés de la masse, et surtout du public des campagnes. Ce ne sont pas les pêcheurs d'anchois, mais les professeurs et les lettrés qui lisent dans le texte *Calendal*, *Mireille* et les *Iles d'Or*. A cet égard, ces grandes œuvres sont un échec. La tentative a une fortune médiocre: l'indigène ne comprend pas l'œuvre que l'on croyait faite pour lui.

En même temps, toujours vers 1880, un mouvement d'enquête archéologique prétend venir au secours des réalités campagnardes: les chercheurs se jettent à la découverte des anciennes coutumes, des vieux costumes, des vieux usages, des vieux papiers, des faits de mœurs ou de cuisine. Vers les années 20,

le mouvement du folklore bat son plein, et dans les différentes provinces on voit se lever des mainteneurs de la tradition locale. Mais nulle part aucune bonne volonté n'aboutit à restaurer les patois ruinés, et toute cette piété de lettrés et de collectionneurs ne les fait pas renaître de leurs cendres. On a créé une revue du folklore: elle n'est lue que



Frédéric Mistral

par des spécialistes ou des curieux comme les articles du *Français moderne* qui ont trait au patois. Aucun de ces auteurs en tout cas ne songerait à rédiger en patois. C'est que le patois agonise, c'est même qu'il est bien mort. Il ne reste plus qu'à l'embaumer et à l'entourer de bandelettes.

*

Il ne reste plus aussi qu'à dégager de cette agonie et de ce trépas quelques règles ou quelques constatations. Voici ce qu'on a pu constater: d'abord que les patois non-romans résistent mieux et plus longtemps, ceci s'explique parce qu'ils n'ont pas été attirés et absorbés par le français dont ils sont trop différents; d'autre part les patois résistent mieux

en montagne et dans les pays ingrats, où ils sont plus solidement retranchés et où on va les attaquer plus difficilement; ils se maintiennent mieux dans les pays de marche que dans les régions centrales, et mieux quand ils sont éloignés des villes, surtout des environs de Paris; enfin ils se maintiennent davantage là où plusieurs langues sont en contact, sans doute par une conscience plus nette de leur originalité: c'est le cas dans les îles anglo-normandes, et dans les vallées suisses où le romanche est parlé et écrit entre l'allemand, le français et l'italien. A propos du romanche, il s'est si bien défendu que, à la fin de 1939, un référendum l'a élevé au rang de quatrième langue nationale de la Suisse; tel est le privilège d'un dialecte situé dans la zone de rencontre de trois langues nationales. Mais le fait est exceptionnel.

Quoi qu'il en soit, en France, la plus récente statistique que je connaisse, celle de 1925, donne deux millions de patoisants dont plus d'un million sont bilingues. Encore ces deux millions sont-ils presque tous des patoisants non-romans: un million deux cent mille Alsaciens ou Lorrains de dialecte allemand, cent cinquante mille Flamingants, cent cinquante mille Basques, quatre cent mille Bretons, cent mille Cévénols ou Corses. La statistique, qui est de M. Dauzat, proclame assez que le patois proprement dit, le patois roman concurrent et frère des héritiers du français, appartient désormais à la nécrologie.

Mais si les patois sont morts, ils ne sont pas morts sans laisser de traces. Leur souvenir s'aperçoit d'abord dans ce que l'on appelle improprement l'accent, et qui n'est rien autre qu'un détail de prononciation: on reconnaît de cette manière le français de Nancy, celui de Dijon, celui surtout de Toulouse et davantage encore celui de Marseille. Il s'aperçoit aussi dans des termes de vocabulaire parfois savoureux — termes d'artisanat non-citadin, de chasse, de pêche, de cuisine, que l'on retrouve épars dans certains romans régionaux. Encore ne se comprennent-ils pas toujours directement: un auteur comme Chateaubriant, dans la préface de son livre *la Brière*, donne un index des mots du terroir qu'il se propose d'employer. Un autre vestige des dialectes, c'est la numération en septante, octante, nonante encore utilisée, ceux qui y sont allés le savent, en Belgique et en Suisse, — les mots moult, mie, goutte, qu'on prononce d'ailleurs avec une affectation d'archaïsme, sont aussi un héritage des patois. Recueillons encore quelques termes qui ont

réussi à se sauver du naufrage, en Lorraine la kiche, dans le Midi l'aïoli et la brandade, dans les Flandres et en Wallonie la kermesse; du pays basque et non des pays germaniques nous vient le hareng-saur; l'expression «queue leu-leu» nous vient du picard, qui nous a donné aussi «se porter comme un charme» (comme un carme); par la même singularité locale qui consiste à prononcer *ch* là où nous prononçons *k*, «faire chou blanc» signifie exactement faire coup blanc, dans la cible.

La rareté même et la solitude de ces termes ou de ces expressions montrent bien que le patois est submergé sans recours: les mots qui nous restent sont comme des îlots-témoin d'un continent disparu. Et si vous voyagez en Normandie, en Auvergne ou en Limousin il faudra bien vous résigner à n'entendre plus parler que français, à moins de rencontrer quelque aïeul très vieux, et qui sera sans doute très discret.

Les Argots

Quant aux argots que j'aborde maintenant, je vous dois à leur propos un avertissement préalable: je tiens à vous assurer que je ne suis pas un expert en argots; je ne les parle pas plus que vous, ni plus souvent, et j'aime mieux m'en tenir à notre bonne langue. Et j'ajoute pour vous apaiser, s'il en est besoin, que je ne cherche pas le scandale, ni le fruit défendu. Comme les patois, les argots se rattachent aux études linguistiques, et, dans la linguistique, à la dialectologie. Et ils sont si significatifs aux yeux des savants qu'une chaire d'argot existe à Paris à l'École des hautes études: le titulaire en est un linguiste connu, M. Dauzat. Et les argotistes ont une méthode scientifique, des archives déjà complètes, des revues. Bien mieux, il s'est fondé au début de 1948 une Académie Française de l'argot dont les membres sont Pierre Dac, Galtier-Boissière, Francis Carco et quelques autres. L'équipe se propose la publication d'un grand dictionnaire de l'argot, et ils décerneront chaque année un prix. En voilà assez, je pense, pour calmer toutes les craintes.

Quant au caractère essentiel de l'argot le mieux serait, il me semble, de conter une anecdote vécue dont je m'excuse, mais qui vous fera entrer tout de suite dans sa définition majeure. C'était il y a quelques années, et j'étais comme tant d'autres l'hôte très mécontent d'un camp de prisonniers en Allemagne. Toute la correspondance que nous adressions à nos familles ou qui nous en ve-

nait était soumise à cette censure très pointilleuse que les nations en guerre ont la coutume d'exercer. Pour déjouer ce contrôle que nous trouvions indiscret, nous recourions naturellement à toutes sortes de ruses.

Pendant un de nos sujets de plainte dans nos lettres était la mauvaise qualité et l'insuffisance de nourriture. Mais nos gardiens



Francis Carco

n'aimaient pas qu'on le dise. Or je me rappelle avoir été interpellé un matin par un des censeurs du camp qui me tint le propos suivant: «Eh bien! vous voilà content: dans une lettre récente un de vos camarades a écrit: ça va bien maintenant, les carottes sont cuites». Le fait est qu'on nous avait servi des carottes d'ailleurs fort mauvaises, des carottes fourragères. Mais le propos n'avait aucun rapport avec ce détail de menu, et vous en comprenez tout le sel si je vous précise qu'on était en novembre 42, au moment des échecs de Stalingrad et de Tobrouk, et si vous vous rappelez, ce que vous savez sans doute, que l'expression en argot français signifie qu'une affaire est réglée ou près de l'être, qu'elle est, comme l'on dit aussi «dans le sac». Notre Allemand n'était pas obligé de le savoir.

Ce trait vous livre, ai-je dit, un caractère

essentiel des argots: ils sont une langue secrète et une langue de défense qui a pour objet de permettre à une communauté persécutée toute espèce d'échange hors du contrôle social. C'est proprement un langage d'initiés.

Comme il y a toujours eu dans le temps et dans l'espace des communautés exclusives, il y a toujours eu des argots et il y en a eu partout. Le soldat romain avait son argot: c'est ainsi qu'au lieu de dire «caput» pour désigner la tête, il disait «testa», qui signifie proprement l'écaille, le tesson, mieux la «coquille». Le terme argotique a vaincu le terme classique, et voilà pourquoi en français nous nous servons du mot tête et non du mot «chef». Le fait argotique se constate aussi dans l'espace: l'argot des gangsters et des mauvais garçons américains est très riche, si riche qu'un de leurs historiens, Damon Runyon, a dû faire suivre ses récits d'un épais glossaire.

Ainsi donc, alors que les langues proprement dites et les patois, leurs frères déshérités, appartiennent à la communauté historique et linguistique, l'argot appartient à la profession, et de préférence aux professions qui vivent dans la contrainte et sinon dans l'illégalité, au moins dans la clandestinité.

L'exercice en commun d'une profession, l'état de corporation est la condition nécessaire pour faire éclore un argot, mais ce n'est pas une condition suffisante: il faut en outre un habitat et un cadre communs. Il faut souvent le réfectoire et le dortoir, comme il apparaît pour les argots scolaires et les argots militaires. Cependant ces circonstances matérielles ne suffisent pas encore, puisque les moines, que je sache, n'ont pas d'argot. Des conditions psychologiques viennent s'ajouter: il faut que les hommes qui parleront argot se considèrent comme un peu en marge, et qu'ils aient l'esprit frondeur. Les dangers courus en commun ou simplement une vie précaire et difficile sont particulièrement favorables aux argots. C'est ainsi que les professions saisonnières ont une langue à elles, tel est le cas des saltimbanques. Enfin une circonstance idéale pour la naissance d'un argot, c'est un état de rébellion contre la société ambiante: l'argot des voleurs est né de cette rébellion. Il devient une sorte de cryptologie et véritablement une langue de protection, un des outils du métier.

Voici d'autres caractères des argots: ce sont des langues *secondaires*, la langue nationale servant aux échanges avec le dehors, l'argot aux échanges intérieurs à la profession. Quand on rentre en contact avec un non-initié, on reprend immédiatement la lan-

gue nationale; on ne voit pas un étudiant parlant argot avec son professeur, un soldat avec son officier, un voleur avec le commissaire.

Ce sont aussi des langues *incomplètes*, en ce sens que tout le vocabulaire de la langue nationale est loin d'avoir son correspondant argotique. On dit bien une «babillarde» pour désigner une lettre, mais je ne crois pas qu'il y ait un mot d'argot pour désigner la plume qui l'a écrite ou le timbre dont on l'a affranchie.

Ce sont en outre des parlers grammaticalement *artificiels*: une grande partie du vocabulaire manque, on l'a vu, mais aussi tout le système verbal; les termes invariables, les auxiliaires verbaux, les articles sont les mêmes que ceux de la langue nationale. Prenons cette phrase de l'argot des saltimbanques du XVIII^{ème} siècle: «Qu'est-ce qu'on rafille (exige) comme locagne (loyer) pour allumer (attirer) la boulevarde (clientèle)?» Vous le voyez: la structure de cette phrase est celle du français; ce qui diffère ce sont les deux noms et les deux verbes. Encore ces verbes sont-ils conjugués comme dans la langue nationale. Voici une autre phrase, celle-ci du langage des voleurs au XIX^{ème} siècle: «La cafarde (lune) a vendu (trahi) l'indiscrette du mouton (l'ombre du mouchard) sur le trimard (trottoir)». Ici encore la structure est celle de la langue nationale. Le verbe est morphologiquement connu, et la seule différence c'est qu'il est employé par métaphore; mais les noms changent. L'invention argotique ne dépasse pas le vocabulaire; elle n'affecte ni la morphologie ni la syntaxe.

Poursuivons. Les argots sont des *parlers secrets*; bien exclusif de la corporation, ils n'en franchissent pas les bornes. Le contact avec eux a toujours été difficile, et l'accès n'est permis que par des «moutons», ou par des membres de la corporation qui se sont «mis à table» pour «manger le morceau», ou par des repentis comme c'est le cas pour Vidocq. Ajoutons que les argots, langues orales, ne sont pas faits pour être écrits. Et ceci provient non seulement de ce qu'ils sont souvent la création d'ignorants qui ne savent pas écrire, mais de gens qui ne *veulent* pas écrire.

Enfin les argots sont des *langues d'évolution rapide*: le gage de fixité n'existe pas, puisqu'il n'y a pas d'écriture; et surtout il convient de changer souvent la clef d'un argot pour éviter qu'il tombe dans le domaine public, et que le secret en soit éventé.

Maintenant que nous avons défini les conditions d'éclosion des argots, essayons de les

classer. Et, à tout seigneur tout honneur, commençons par les argots scolaires que nous avons tous pratiqués. Ceux-là sont très nombreux, et on constate qu'ils ont toujours existé. Dans le livre II de *Pantagruel*, Rabelais nous a laissé un exemplaire du jargon des écoliers: Panurge parle argot et avec lui l'Ecolier Limousin. Au XVII^{ème} siècle, l'*Histoire comique de Francion*, mémoires d'un collégien, nous livre la langue secrète des écoles. Au XIX^{ème} siècle, les deux grands centres de l'argot scolaire sont les deux écoles militaires, Polytechnique (qui se désigne comme l'X) et Saint-Cyr.

Ce sont des langues très cuistres: ce qu'il y a de curieux en elles c'est qu'elles reflètent les études auxquelles il semblerait qu'elles veulent échapper. Un procédé ordinaire consiste à dissocier les diphtongues de façon burlesque et à dire «tröü», «foüü», «cloüü», à où le vulgaire, si j'ose dire, se contente de trou, fou, clou. Ces argots scolaires se répandent vite au dehors par les familles qui les divulguent avec quelque fierté. C'est ainsi que «canuler», «canular» sont passés dans le domaine public pour désigner l'idée de grosse plaisanterie laborieuse et pédante. Les *Copains* de M. Jules Romains sont un canular. Être «pékin» de quelque chose, pour dire qu'on est exempté ou qu'on est quitte, vient de Saint-Cyr, et c'est ainsi qu'un civil est un «pékin». Observons enfin que ces jargons varient peu, et qu'ils sont restés à peu près les mêmes depuis près de deux cents ans. Nos potaches parlent à peu près entre les quatre murs du Lycée comme parlaient leurs aînés des collèges des Jésuites.

Les argots militaires forment une deuxième catégorie, celle-là infiniment plus pittoresque. Il y a toujours eu, et partout, des soldats. D'autre part, toujours et partout, les soldats ont été des gens simples, peu portés au raffinement de la littérature. Nous n'avons donc que peu de documents, sauf pour la période contemporaine, où tout le monde, plus ou moins, a été soldat. On est tout de même entré en contact avec le «narquois», argot militaire du XVIII^{ème} siècle: le mot narquois, avec son acception actuelle, est donc un mot d'argot naturalisé français et embourgeoisé. J'en dirai autant du mot «grivois»: il désignait au XVIII^{ème} siècle des soldats étrangers au service de la France; et une «grivoise» c'était la rape à tabac qu'utilisaient ces militaires. Langue de métier, les argots de soldats désignent des gestes ou des instruments de la vie militaire. Le «narquois» a donné «flamberge» (la luisante), et «rapière» pour le sabre; pour l'arme à feu on di-

sait «escopette» ou «pétoire». Dans les temps plus modernes, on a connu la «marmite» ou le «gros noir» qui désignent des obus, la «mouche» qui désigne la balle; le fusil c'est la «seringue», l'arme automatique c'est le «stylo». Dès le Moyen Age, le casque s'est appelé une «salade»; au XVI^{ème} siècle, le mot adopté par le règlement cesse d'être argotique. Le sac des fantassins, bien carré et malaisé à porter c'est «l'as de carreau». Et si c'est un chasseur qui le porte, on appelle le chasseur le «vitrier». La culotte devient la «culbute», le «fandard», le «phalzar», et chez les zouaves, le «grim pant», parce qu'elle monte très haut sur le ventre. Les chaussures sont décrites par des onomatopées, les «tatanes», les «godasses»; les «croquenots» sont des souliers qui bâillent et qui montrent l'empeigne. Le cheval, autre réalité essentielle, reçoit des désignations d'une variété extraordinaire mais qui toutes commencent par la syllabe ca: «carcan», «carcagnan», «canasson», «carne», «canard». Les argots militaires, ainsi que vous l'attendiez, sont tous très matériels. Les préoccupations des soldats sont toutes à ras de terre: elles se réduisent, sauf les jours d'héroïsme où il n'est plus question de rire, à la boisson, à la nourriture, au sommeil, accessoirement à la fuite ou à l'amour. L'idée de s'esquiver, d'échapper, s'exprime de toutes sortes de façon. Avant l'institution du service obligatoire on disait «faire flandre», ce qui signifie se mettre à l'abri du code militaire français en franchissant la frontière des Pays-Bas. Depuis l'encasernement, on connaît «faire le mur». Mais on connaît aussi «faire suisse», qui vient du jargon des mercenaires helvétiques qui, leur temps fini, ou parfois avant, repassaient le Jura. Nous laisserons de côté comme trop nombreux les termes qui désignent la boisson et la nourriture, et comme scandaleux ceux qui désignent les gestes de l'amour.

Les *argots professionnels* forment une troisième série. Ils sont aussi nombreux que les professions elles-mêmes. Mais les documents manquent, soit qu'ils appartiennent à des milieux très fermés, exclusifs, soit qu'ils aient été le fait d'illettrés. On a eu ainsi la langue spéciale de la foire ou des saltimbanques, qu'on appelait «la banque»; celle des peigneurs de chanvre, ou «belland»; celle des tailleurs de pierres savoyards, ou «mourmé»; celle des chevillards de la Villette ou «Largongis», dont je dirai un mot plus loin. Un argot professionnel qui a fait son chemin, c'est celui des ouvriers de garage: celui-là a pénétré dans le grand public, et c'est ainsi que nous connaissons la «bagnole» et, dans

les pièces détachées, le «manche à balai» et le «moulin» pour le moteur. Mais ce cas d'infiltration est exceptionnel, et les autres jargons de métier demeurent dans l'ombre des ateliers et des échoppes.

Reste l'argot des voleurs: celui-là est trop secret pour s'être beaucoup ébruité. Nous le connaissons cependant un peu, grâce au hasard d'un procès, à des documents policiers, aux confessions d'un repent, aux mémoires d'un converti comme c'est le cas pour Vidocq, forçat devenu directeur de la Sûreté, que Balzac nous représente, dans le *Père Goriot*, sous les traits de Vautrin. Il nous a donné un dictionnaire des voleurs que les inspecteurs de police consultent encore. Le «jargon» était, au Moyen Age, la langue des voleurs de grand chemin. C'est celle que Victor Hugo fait parler à sa Cour des Miracles dans *Notre-Dame de Paris*. Constitués en bandes très organisées, ils avaient des lois sévères, comme les «gangs» modernes, et un langage strict. Le «jobelin» avait été l'argot des Coquillards, dont François Villon faisait partie. Nous y avons été introduits par des pièces de police qui existent encore à Dijon; les membres de la corporation s'appelaient les «jobs», et leurs victimes des «jobards», d'où le terme familier employé actuellement pour désigner un naïf. On se rappelle, au XVIII^{ème} siècle, le procès célèbre de la bande de Cartouche. Son argot s'appelait le «bigorne» (de bisconu, langue étrange). Le procès avait fait tellement de bruit que le «bigorne» a été de mode un moment à la cour un peu encanaillée du Régent. On y «roussaillait bigorne». Au début du XIX^{ème} siècle, le procès de Moneuse a eu le même résultat d'introduire un langage secret dans la langue courante. Vidocq nous a renseignés sur l'«agrach», langue des voleurs de la première partie du siècle. C'est l'«agrach» que parlent ou prétendent parler Balzac, Eugène Sue, Victor Hugo dans les *Misérables*. A partir de 1850, sa langue étant éventée, la profession s'organise et devient internationale; la «langue verte», de portée plus large, apparaît chez les apaches vers 1880.

Ces langues de malfaiteurs sont très riches en termes, quoique restreintes en notions. Elles tournent autour de trois ou quatre idées, le meurtre, le vol, l'évasion, la police. Pour désigner le produit du vol, on a peut-être quinze ou vingt mots. De même pour désigner la police que l'on appelle la «rousse», la «vache», les «flics», les «cognes», les «argousins», et d'autres sans doute que nous ne connaissons pas.

Le meurtre dispose de toute une série de

mots: «suriner» (tuer au couteau, surin), «chouriner», qui est le même terme (d'où le Chourineur dans les *Mystères de Paris*. d'Eugène Sue). «Mandoler» au contraire signifie tuer au revolver, et il vient de la «mandole», sorte de pistolet d'arçon en forme de mandoline. On a aussi «estourbir», venu de l'allemand «gestorben», «escoffier», «escagasser», «bassourdir», qui a donné, «abasourdir» (réduire à la surdité) et qui, sous cette forme, a pris ses titres de bourgeoisie et est entré à l'Académie. L'idée de fuite jouit d'un registre infini: «s'esbigner», «calter», «mettre les bouts», «mettre les voiles»: on ne finirait plus de les citer.

Ce qu'il convient de souligner, quand il s'agit de la langue spéciale des malfaiteurs, c'est qu'elle se renouvelle d'une façon extrêmement rapide: tous les mots que je vous ai cités ont servi; ils ne servent plus. L'expression «22» qui servait à annoncer la présence ou l'approche des agents, est depuis longtemps abandonnée des authentiques malfaiteurs. Ne comptez pas sur moi pour vous divulguer le terme qui l'a remplacée. Autre particularité: à l'inverse des écoliers ou des soldats, les voleurs sont ouverts à toutes les influences internationales. Dès le bagne de Toulon, ils se servaient de mots italiens et espagnols. Plus récemment, leur vocabulaire, à la Guyane, comprenait des vocables hollandais, anglais, portugais ou même caraïbes.

Examinons maintenant quelques-uns des procédés de structure qui président aux créations argotiques. Il ne peut être en effet question de syntaxe, puisqu'aussi bien, nous l'avons vu, les argots n'ont pas de syntaxe spéciale. Vous vous apercevrez du reste que, quand il s'agit des formes, on est encore dans le sillon de la langue nationale, dont l'argot n'est qu'une sorte d'excroissance.

Le procédé le plus simple est celui de l'onomatopée: l'argot, comme la langue enfantine, désigne volontiers les choses par leur image phonétique. C'est ainsi qu'il dit «tatane» pour soulier, «teuf-teuf» pour auto, «fric-frac» pour un cambriolage; il dit «enquiquiner» pour exprimer dans une description sonore l'idée d'agacer les agents de la force publique; un «bouibouis» est un cabaret louche où s'opèrent les trocs; une «tocante» est une montre; «faire tintin» est plus évocateur encore: il imite le retentissement d'un récipient vide et qui réclame qu'on le remplisse. «Faire tintin» de quelque chose c'est être obligé de s'en passer. A cette onomatopée correspond la métaphore «se taper», ou «se taper le ventre».

Langue pauvre, l'argot fait beaucoup d'em-

prunts, soit au patois, soit aux langues étrangères. Au patois lyonnais par exemple, il emprunte en le mutilant le terme «gnaf» qui vient de gnafron, personnage légendaire du folklore lyonnais. C'est du tourangeau que vient l'adjectif argotique «maous» qui signifie beau, imposant (une maison «maous», une fille «maous»). Le terme, en tourangeau, est un diminutif du nom de femme Mathilde et sert à désigner quelque chose de joli, d'agréable. Une «cagna», qui est un mauvais abri, vient du provençal «cana», niche à chien. De la même façon «petzouille», mot dépréciatif pour dire paysan, vient du provençal «pezou» qui désigne un simple.

On emprunte aussi aux langues étrangères: à l'arabe, depuis les incursions des pirates barbaresques et davantage depuis les campagnes d'Afrique. Des gens qui n'ont jamais mis les pieds en pays arabes savent ce que c'est qu'un «clebs», un «toubib», un «caïd» du «flouss», le «bled». L'espagnol fournit «moukère» qui désigne une femme légère. L'anglais fournit un terme qui désigne les opérations frauduleuses: «business». L'italien a fourni «s'esbigner» (de svignarsi) proprement se sauver dans les vignes après une évasion du bagne de Toulon. «Se pagnoter» (se coucher) en vient aussi: il signifie à l'origine se comporter comme un soldat de la «pagnote», c'est-à-dire aimer dormir. Les soldats de la «pagnote» étaient, au XVIII^e siècle, des mercenaires italiens connus pour leur paresse, à qui l'on donnait quotidiennement pour pitance un petit pain ou «pagnots» (pagnotta: miche). Dans le même ordre, «roupiller» signifie s'envelopper pour dormir de sa «ropilla», sorte de burnous des mercenaires espagnols du XVI^e siècle.

Le russe ne donne pas grand-chose, sinon un prétendu suffixe en «off». Mais l'allemand a donné «estourbir», que nous avons déjà vu, et, au cours des années qui ont suivi l'anschluss de l'Autriche, le verbe «anschlusser», qui servait à exprimer l'idée de s'approprier malhonnêtement. On «anschloussait» une poule, un canard, une paire de chaussures.

Un autre procédé en usage est celui de la dérivation et de la composition. On supprime par exemple le suffixe de la langue nationale pour le remplacer par un autre de pure fantaisie: épicier, officier deviennent «épiçmar», «ofçiçmar»; une boutique devient une «boutanche»; une cravate fantaisie — c'est-à-dire non-réglémentaire — devient une cravate «fantoche». Pantin, nom de ville, se convertit en «Pantruche» et finit par désigner Paris la grand-ville.

Quelquefois, c est toute la fin du mot, et non seulement le suffixe qui se modifie jusqu'à disparaître. Nous avons ainsi «allouf», pour allumette. « Saint-Lago », « Ménilmuche », pour Saint-Lazare, Ménilmontant, le «boulmiche», pour le boulevard Saint-Michel, «Luco», pour Luxembourg, «cuistot» pour cuisinier.

Enfin on constate des créations entièrement nouvelles et quelque peu monstrueuses à partir d'une racine: ainsi pour les pronoms moi, toi, qui s'allongent en «mésigue», «tésigue»... À partir de ces formes, on retient «zigue», et, ayant isolé, on repart pour une nouvelle série: «zigoto», «zigomar». Le pluriel de «mésigue» se lit chez Vidocq sous la forme «nouziergue», «nousaille», qui n'ont pas eu de succès et semblent accidentels. Selon le même procédé, le mot «mec» (diminutif d'un mot très vilain), considéré comme trop court, devient «mecton». Sur le mot argotique «pieu», dont nous verrons l'origine, on a le verbe «pieuter» (se coucher).

Les préfixes sont utilisés eux aussi: ce sont ceux de la langue nationale: le préfixe a dans «affrioler», «aguicher»; de dans «décaniller» (de canis; se sauver comme des chiens qu'on chasse, «déglinguer», «débecqueter», «dégoûter»; e dans «esbrouffer», (voler à l'esbrouffe), «escoffier», «esquinter». Ce dernier terme est curieux à analyser: il arrive à signifier couper en cinq, et achève la suite de diviser (couper en deux), trancher (couper en trois), écartier et écarteler (couper en quatre).

Ce sont là des procédés grammaticaux assez mécaniques. À côté d'eux l'argot use de procédés vraiment littéraires, comme l'euphémisme qui conduit à appeler la prison le «Panthéon» ou la «pension», et le vilbrequin, instrument d'effraction des cambrioleurs, un «tire-bouchon». Par antiphrase, on dit «acheter», «hériter», «gagner» là où il faut entendre voler. Un agent de police est appelé un «jésus», un revolver un «rigolo».

La métaphore est très recherchée: certaines sont amusantes. Pourquoi la prison s'appelle-t-elle le «violon»? Pour cette simple raison que le cachot n'a ordinairement qu'une lucarne étroite, haute et fermée de trois barreaux qui figurent assez bien la table d'harmonie d'un violon. Un «poteau» est un soldat qui se tient immobile sur les rangs; c'est de poteau que l'on tire «pote»: «mon vieux pote» signifie mon camarade de régiment. Le «mouton», qui désigne, vous le savez, le plus bénin des animaux, désigne aussi cet agent de la sûreté qui se glisse discrètement dans les milieux de malfaiteurs pour les espion-

ner. «Se pieuter» résulte aussi d'une image: l'homme qui dort est immobile et allongé comme un pieu. C'est par la suite que, prenant le contenant pour le contenu, on s'est servi du mot pieu pour désigner le lit. Une «lourde», c'est une porte, ou plutôt une porte de cellule; la «cafarde», c'est la lune dont la lumière trahit; le «curieux», c'est le juge; le «dur», c'est l'apache authentique et qui ne craint rien; on dit couramment «c'est un dur». Une «babillarde» c'est une lettre, et la «profonde» c'est la poche.

Quelques métaphores sont multi-verbales. Ce ne sont pas les moins parlantes. On connaît la métaphore funèbre qui désigne la guilotine: «l'Abbaye de Monte-à-Regret» (on dit aussi cruellement «la veuve»); le revolver est un «crucifix à ressort»; un «poulet à cornes» c'est un boeuf, un «moteur à crotin» c'est un cheval.

Voici d'autres métaphores du même type, celles-là formées avec des verbes: «travailler du chapeau», «mettre les voiles», «faire ballon». «Être chocolat», qui signifie être surpris et déconcerté, a toute une histoire. Il apparaît dans le domaine public vers 1900, et vient de la mésaventure fréquente des touristes anglais qui, débarquent en France, s'attaquent aux brasseries. «Café, chocolat?» demandait le garçon? Ils répondaient: «Thé»; mais comme la chose était à peu près inconnue en France, on leur servait tout de même du chocolat. D'où l'expression désormais consacrée.

À côté des procédés grammaticaux ou de rhétorique que je viens de décrire, d'autres sont purement arbitraires, et n'ont plus rien à voir avec la grammaire ni avec les figures de style ou de pensée. Je ne m'arrêterai pas à ceux du «largongis des louchebem» jargon estropié des bouchers de la Villette, ou ceux du «javanais». Il me suffira de signaler le procédé des faux pluriels et des faux singuliers: un «tuyal» pour un tuyau, un «harical» pour un haricot, un «dical» pour un «dico», car les mots argots, eux-mêmes, subissent ce genre de déformation.

**

Quel est sur la langue officielle, sur la langue courante et sur la littérature, enfin, l'influence de l'argot? On aurait tort en effet de voir là un fait linguistique sans conséquence. L'argot a une portée, et qui s'observe dans ces trois domaines, quoiqu'à un degré différent.

Sur la langue officielle, son influence est très lente, mais non douteuse. Le terme mê-

me qui le désigne est maintenant un terme académique, les mots «narquois» et «grivois», nous l'avons vu, ont depuis longtemps droit de cité; les termes «abasourdir», «fripouille», «pègre», «pince-monseigneur», «cambrioler» et même le mot «jobard» sont désormais acceptés, avec ou sans altération de leur sens argotique.

Cependant, c'est dans la langue courante que cette influence se mesure le mieux, soit par le nombre grandissant des termes que les argots prêtent aux échanges quotidiens, soit simplement par l'accent. Dans des expressions comme «Ah c'est quelqu'un» ou «de quoi! de quoi!» ou «ah! pardon», un simple déplacement de l'accent nous fait passer du sens ordinaire au sens argotique, l'accent argotique étant l'accent parisien des faubourgs. Certainement, on n'assiste pas au même envahissement qu'on constate en anglais. Mais il est sûr au moins que l'argot est périodiquement à la mode après les procès retentissants des bandits célèbres. On constate comme une alternance de flux et de reflux, et, après chaque reflux, l'argot nous abandonne un certain nombre de mots ou de tournures. C'est ainsi qu'on a «rouscaillé bigorne» à Paris après le procès de Damiens et de Cartouche; et au XXème siècle l'argot a connu un renouveau d'illustration après l'affaire de Bonnot et de Garnier.

Quant à l'influence sur la littérature, elle est assez réduite, et ceci se conçoit puisque l'argot est essentiellement une langue orale. Toutefois, vous savez que Villon, au XVème siècle, a écrit des ballades en argot. Elles nous sont à peu près inintelligibles. Rabelais nous livre l'argot des écoliers du XVIème siècle; au XIXème siècle Victor Hugo ressuscite l'argot des voleurs dans *Notre-Dame de Paris*, et il écrit un chapitre entier des *Misérables* en argot. Mais il en parle en poète et en visionnaire, non en savant. C'est ainsi qu'il explique l'expression «il lansquine», c'est-à-dire il pleut, par une métaphore; il y aurait là une image qui se rattache au mot lance: nous disons encore en effet, «il pleut des hallebardes»; en fait, les grammairiens sont sûrs qu'il faut ramener l'éthymologie au mot «ance», qui signifie eau. Eugène Sue recueille l'argot des bas-fonds dans les *Mystères de Paris*; Richepin écrit la *Chanson des gueux*, Jehan Rictus les *Soliloques du pauvre*; Francis Carco use d'un langage mi-parti de français et d'argot. Mais ce sont là jeux d'amateurs: en réalité, le français aime trop la clarté et l'ordre pour aller loin dans cette voie. Il laisse aux chansonniers comme Aristide Bruant le domaine argotique: mais une bonne analyse des chansons réalistes témoi-

gnerait qu'elles usent le plus souvent d'un faux argot que les apaches n'avoueraient pas.

Excellence,
Mesdames,
Messieurs,

Nous voici arrivés au terme de cette double enquête grammaticale et linguistique. Que doit-il en rester? Non pas, sans doute la connaissance des patois et des argots, puisque les patois sont choses mortes et que l'argot ne s'apprend pas: il se transforme trop vite, avec une rapidité qui déjoue toujours l'effort des honnêtes gens. Si vous lisez un ouvrage en argot, soyez sûrs qu'il n'est plus au fait, car l'argot change de masque dès qu'il a été écrit, donc trahi. Mais nous pouvons dégager de cette étude quelques-unes des lois du langage dans ses rapports avec les faits sociaux. Avec le patois, nous avons à faire à une langue naturelle, légitime, mais que le fait social a condamné: il est mort de n'être pas écrit, mort de la concurrence du français qui a eu pour privilèges l'autorité royale, celle des Cours, celle des livres. Avec l'argot, nous avons à faire à une langue

illégitime, souvent difforme, mais que le fait social encourage. Lui meurt d'être écrit, mais c'est pour renaître immédiatement en s'adaptant aux conditions nouvelles qui lui sont imposées. Langue-Protée, il se survit sans cesse sous une forme neuve. Au fond, ce qui préside aux destinées d'une langue c'est sa nécessité. Le patois a cessé, quoique légitime, d'être nécessaire. L'argot trouve sa nécessité permanente dans l'existence de communautés closes et menacées qui se mettent en état de défense. C'est parce qu'il est un instrument indispensable à ces communautés qu'il ne périra pas.

Quoi qu'il en soit, je serais navré, plus encore que de vous avoir ennuyés, de sortir d'ici avec une réputation de mauvais aloi. Soyez sûrs, si je m'en amuse, que je ne parle pourtant pas argot. Soyez sûrs aussi que je n'ai pas voulu vous apprendre l'argot: le beau français vous suffit. Et promettez-moi que la malédiction de celui par qui le scandale arrive ne m'atteindra pas et que vous ne me jetterez pas dans le Nil, une fois hors de cette salle, avec une pierre au cou.

ANDRÉ HERBELIN.



Les Grands Educateurs (*)

Saint Jean-Baptiste de la Salle

Conférence du

T. C. F. Stanislas

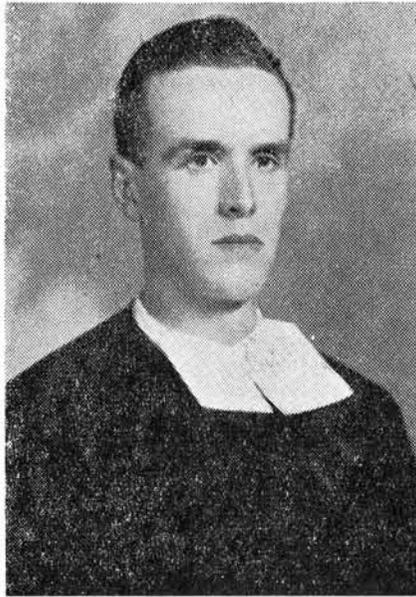
Professeur de philosophie au Collège Saint-Marc,
Directeur du Cercle Sainte-Catherine.

*Donnée à Alexandrie, sous les auspices du Centre d'Etudes d'Alexandrie,
au Collège Saint-Marc, le 19 janvier 1949*

Messieurs,
Mesdames,

De même que le « blanc » est la caractéristique essentielle du cheval blanc d'Henri IV, de même « Saint » Jean-Baptiste de la Salle n'est, pour la plupart, qu'un saint. Pour d'autres, moins nombreux, il est aussi un bâtisseur d'écoles populaires. Pour un plus petit nombre, enfin, il est, en même temps, un fondateur d'ordre. Mais, est-il vraiment un pédagogue? A-t-il mis à jour une pédagogie?

A première vue, on pourrait en douter. Il y a quelques années a paru un ouvrage sur la pédagogie de Rousseau



Frère STANISLAS-LOUIS

(x) **N.D.L.R.** — Le Centre d'Etudes d'Alexandrie, placé sous les auspices de S.B. Maximos IV, Patriarche d'Antioche, d'Alexandrie, de Jérusalem et de tout l'Orient, récemment fondé sur l'initiative de M. Gaston Zanani, a inauguré ses activités par deux cycles de conférences, « Les Grands Educateurs » et la « Pédagogie à travers l'histoire ».

Nous nous faisons un plaisir d'informer nos lecteurs que les éminents conférenciers qui prêtent leur concours au Centre d'Etudes d'Alexandrie ont bien voulu nous réserver la publication de la majeure partie des causeries de ces deux cycles.

— ouvrage dont je tairai le titre et l'auteur, afin de ne froisser aucune susceptibilité. Il comporte, en fin d'exposé, une bibliographie très dense. Elle se propose d'opérer une recension systématique de tous les ouvrages pédagogiques parus depuis le XVIème siècle. Or, à mon grand étonnement, aucune mention n'est faite soit de Saint Jean-Baptiste de la Salle soit de ses écrits. La notoriété, vous le voyez, est une notion fort relative. Car si un homme qui a publié des ouvrages pédagogiques et surtout qui a fondé un Institut de vingt-mille membres, s'occupant de l'éducation de

centaines de milliers d'enfants de toute race, de tous milieux, de toute culture et de toute religion — si un tel homme, dis-je, ne figure pas dans une nomenclature qui se veut exhaustive des grands pédagogues de l'histoire, depuis quatre siècles et demi, le mot notoriété est vide de sens.

La raison de cette carence ne nous intéresse pas pour le moment. Constatons simplement le fait. Eh bien, ce soir, en toute objectivité et sans aucun parti-pris polémique, je vais avoir l'honneur de vous montrer en quoi Jean-Baptiste de la Salle, saint canonisé, bâtisseur d'écoles, fondateur d'ordre, est

un pédagogue de première grandeur — et en quoi il est à l'origine d'une pédagogie.

Et, tout d'abord, qu'est-ce qu'une pédagogie?

Comme tous les concepts d'apparence simple, celui de «pédagogie» recouvre un complexe d'éléments hétérogènes qu'il importe avant tout de distinguer clairement.

Une pédagogie c'est, tout d'abord, une philosophie de l'éducation. Si on ne l'aperçoit pas immédiatement, c'est que l'«homme fait de la métaphysique comme il respire». Toute entreprise humaine secrète une finalité immanente. Il n'y a donc pas de pédagogie qui, sciemment ou implicitement, ne fasse état de la fin, du but, de la valeur ultime qu'elle poursuit. Et, corrélativement, qui ne fasse état de sa position, à elle, dans son effort de tension vers ce but. L'élucidation de la fin de l'éducation et la détermination exacte du rôle de l'éducateur apparaissent, en droit, comme les propédeutiques, les prolégomènes, de toute pédagogie consciente.

En second lieu, le terme pédagogie recouvre une méthode d'investigation psychologique. L'esprit humain est à lui-même son propre mystère et la connaissance de sa structure et de sa fonction a, de tout temps, passionné les penseurs. Mais comment connaître une structure et une fonction, sinon par l'étude de leur genèse et de leur évolution? C'est ainsi que des pédagogues se sont penchés sur l'âme enfantine, pour y découvrir les étapes de la formation de l'esprit et celles de son fonctionnement. La pédagogie est ainsi devenue une méthodologie de type génétique, comparatif et même pathologique. Par la poursuite de ces recherches, les pédagogues ont fait coup double. D'une part, ils ont prétendu à une connaissance vraie; d'autre part, à une connaissance utile. Car des données claires sur la mentalité enfantine sont le point de départ obligé de toute pratique pédagogique qui se veut efficace.

C'est justement ce que nous pourrions appeler: la «technique opératoire», qui constitue le troisième aspect sous lequel on peut envisager la pédagogie. De ce point de vue, elle ne se présente plus comme une construction philosophique ou comme une méthode scientifique: elle apparaît comme un art. On pourrait la définir: «L'ensemble des procédés systématisés en vue de traduire dans le concret la construction conceptuelle élaborée par la réflexion sur les fins et par la recherche scientifique».

Il va sans dire que ces trois aspects de la pédagogie, que l'analyse distingue légitimement, ne sont ni séparés ni séparables dans

la réalité. Mais il convenait de les distinguer clairement, pour être à même de se rendre compte de la mesure dans laquelle la doctrine de Saint Jean-Baptiste de la Salle se présente sous les espèces d'une pédagogie vériditable. Ce point précisé,

Saint Jean-Baptiste de la Salle est-il le créateur d'une pédagogie?

Et tout d'abord, quelle est sa philosophie de l'éducation? Elle est disséminée dans ses écrits lesquels, d'un point de vue strictement pédagogique, peuvent se répartir en deux catégories.

Les ouvrages extrinsèquement pédagogiques sont au nombre de deux: les *Devoirs d'un chrétien* et les *Règles de la bienséance et de la civilité chrétienne*. Les ouvrages intrinsèquement pédagogiques se répartissent en deux groupes. D'abord la *Règle commune de l'Institut des Frères des Ecoles Chrétiennes*, les *Méditations pour les dimanches et les Fêtes*, le *Recueil des différents petits traités* et la *Correspondance*. On trouve, dans ces ouvrages, en dehors de toute volonté de systématisation, des vues profondes sur tous les problèmes de la pédagogie: problèmes de la fin, du sujet, de l'objet, du milieu, du maître, etc... L'ouvrage de doctrine systématisée est la *Conduite des écoles* (écrit en 1705, retouché en 1719 et publié en 1720). La volonté expresse de son auteur a toujours été que la rédaction de cet ouvrage ne fût pas définitive, mais que des ajoutés successifs vinssent l'adapter aux nécessités nouvelles. Les éditions postérieures à sa mort seront toujours le fruit d'un travail collectif.

Ce sont les idées exposées dans la *Conduite* et éparses dans les autres ouvrages de Saint Jean-Baptiste de la Salle qui vont nous permettre de coordonner sa philosophie pédagogique.

«*La fin de l'Institut des Frères des Ecoles Chrétiennes est de donner une éducation chrétienne aux enfants. Et c'est pour ce sujet qu'on y tient des écoles, afin que les enfants, y étant sous la conduite des maîtres depuis le matin jusqu'au soir, ces maîtres leur puissent apprendre à bien vivre, en les instruisant des mystères de notre sainte religion et en leur inspirant les maximes chrétiennes...*» (Règles communes, Chap. I, art. 1).

Il ressort de ce texte que la fin de la pédagogie lasallienne, c'est la genèse et l'épanouissement de la vie chrétienne dans l'âme des enfants. Les maîtres parviendront à ce résultat en leur expliquant le sens des mystères, pour éclairer leur intelligence; et en leur inculquant les maximes évangéliques pour

fortifier leur volonté, en la dotant de règles pratiques d'action. Le développement de l'intelligence est donc envisagé d'une façon pragmatique, comme un moyen d'atteindre une fin qui la dépasse, et comme un moyen seulement. Et cela, à un double point de vue.

L'intelligence ne fonctionne pas d'une façon «linéaire», mais d'une façon «circulai-



Saint J.-B. de la Salle faisant la classe
(Tableau de Mariani)

re». Autrement dit, l'intelligence ne pourra fonctionner à plein rendement, pour la rationalisation de la vie chrétienne, que dans la mesure où on ne limitera pas son exercice à la catégorie religieuse. Il faut qu'elle s'applique à d'autres catégories de la pensée, à toutes les catégories si possible, pour que son efficacité soit intégrale, dans la catégorie religieuse. De même que l'assimilation de la philosophie aristotélicienne dans sa totalité a permis la genèse de la synthèse théologique thomiste, de même la culture de l'intelligence pour elle-même permettra une compréhension plus totale de la vie chrétienne, fin de l'éducation.

Il faut aller plus loin. On ne pourra, pense Saint Jean-Baptiste de la Salle, engendrer la vie chrétienne chez l'enfant que s'il est «sous

la conduite des maîtres depuis le matin jusqu'au soir». Or, les parents envoient surtout leurs enfants à l'école pour qu'ils s'y instruisent «dans les sciences profanes». Si donc on veut inculquer aux enfants les principes chrétiens dont la transmission est la fin de l'éducation, il faudra user de l'instruction purement intellectuelle comme d'un appât. Et afin que la religion ne soit pas discréditée, il faudra non seulement que l'instruction intellectuelle ne soit gênée en rien par la trop grande fréquence des leçons d'instruction religieuse, mais encore qu'elle soit de la meilleure qualité, sous tous les rapports. La richesse des harmoniques donnera ainsi une idée de l'excellence du ton fondamental. De là, le temps relativement court d'une demi-heure quotidienne réservé à l'instruction religieuse proprement dite. De là aussi le souci de la qualité à donner à l'enseignement de ce que Saint Jean-Baptiste de la Salle nomme: «Les sciences profanes». Il n'y a pas d'idée sur laquelle il revienne avec plus de force.

On s'en est certainement rendu compte: rien de neuf, d'original, de proprement personnel ne se découvre dans les vues de Saint Jean-Baptiste sur la fin de l'éducation. Elles se situent dans la ligne de la plus pure tradition chrétienne. Sur ce terrain, d'ailleurs, il est impossible d'innover. Car le domaine des fins ressortit à celui des vérités éternelles, c'est-à-dire immuablement permanentes. Et la philosophie pédagogique lasallienne est entée sur le tronc de la «perennis philosophia».

Mais en revanche, s'il est un terrain où éclate l'originalité du fondateur, c'est la conception qu'il propose sur la nature et le rôle de l'éducateur. L'éducateur doit viser une fin religieuse: il sera lui-même un religieux. Voilà le point capital! Assurément, l'Eglise, avant Saint Jean-Baptiste de la Salle, connaissait des religieux qui s'occupaient d'enseignement. Mais la plupart du temps, ils étaient éducateurs par accident, de manière surrogatoire. Un Jésuite, au XVII^{ème} siècle par exemple, était d'abord prêtre, et une multiplicité de fonctions possibles s'ouvrait alors devant lui: la direction, la chaire, le livre, la mission. Il pouvait s'engager dans la voie de l'éducation. Mais il ne cessait pas de rester Jésuite s'il s'adonnait à un autre genre d'activités. Le coup de génie de Saint Jean-Baptiste de la Salle fut de renverser les termes de l'appellation. Il n'a pas créé de religieux-éducateurs, car il en existait déjà. Mais des éducateurs-religieux. Les Frères des Ecoles Chrétiennes sont, avant tout, dans la pensée de Saint Jean-Baptiste de la Salle, des éducateurs et non des religieux. La preuve c'est

qu'il a visé, pour eux, la perfection de l'éducateur et non celle du religieux, en leur enlevant radicalement la possibilité d'accéder aux ordres sacrés. L'éducation est l'une des tâches du sacerdoce; elle ne saurait être la seule. L'unique tâche de l'éducateur, c'est l'éducation. En interdisant à ses religieux l'accès au sacerdoce, Saint Jean-Baptiste de la Salle les a voulu essentiellement éducateurs. Ils ne sont religieux que pour être de parfaits éducateurs. Un Frère n'est un religieux que dans la mesure où il est un éducateur, comme un Bénédictin n'est un religieux que dans la mesure où il récite l'Office divin.

C'est donc une nouvelle forme de vie religieuse que Saint Jean-Baptiste de la Salle a mise à jour. Et la preuve c'est que sa Règle est l'une des cinq législations fondamentales approuvées par l'Eglise. Elle est devenue le modèle des Règles des Instituts similaires qui se vouent à l'éducation.

L'éducateur lassalien est un religieux ! Qu'est-ce à dire ? Un religieux, c'est un homme de foi et de zèle qui, les yeux fixés sur le Christ, s'efforce de l'engendrer en lui et chez les autres.

C'est ainsi que la foi, fin de l'éducation, se présente également et équivalamment comme l'ambiance de l'éducateur. *«L'esprit de l'Institut des Frères des Ecoles Chrésiennes est premièrement un esprit de foi qui doit engager ceux qui le forment :*

à ne rien envisager que par les yeux de la foi

à ne rien faire que dans la vue de Dieu à attribuer tout à Dieu

...«Ceux qui ne l'ont pas ou qui l'ont perdu doivent être considérés et se considérer eux-mêmes comme des membres morts...» (Règles Communes, Chap. II art. 1, sq...)

Les Méditations reflètent la même doctrine: *«Votre foi doit être en vous une ardente lumière qui vous guide partout, et qui brille aux yeux de ceux que vous instruisez, pour les diriger dans la voie du ciel.»* (178ème méditation, Chap. I). *«Avez-vous une foi telle, qu'elle soit capable de toucher les cœurs de vos élèves et de leur inspirer l'esprit chrétien? C'est le plus grand miracle que vous puissiez faire, et c'est celui que Dieu demande de vous puisque c'est la fin de votre emploi.»* (139ème méditation, Chap. III).

Si la foi se présente comme la fin de l'éducation et l'ambiance dans laquelle elle doit se mouvoir, le zèle nous apparaît comme le moteur de l'éducateur. La Règle commune précise en effet, toujours au Chapitre II: *«L'esprit de cet Institut est secondement un esprit de zèle...»* Ce zèle, dont parle Saint Jean-Baptiste de la Salle, doit tout d'abord

être désintéressé: *«L'Institut des Frères des Ecoles Chrésiennes est une Société dans laquelle on fait profession de tenir les écoles gratuitement.»* (R.C., I, 1) Et la Bulle d'approbation sanctionne ce préambule: *«Que les Frères enseignent gratuitement les enfants et qu'ils ne reçoivent ni errent, ni présents offerts par leurs élèves ou par leurs parents.»* (Bulle, 5°). Les transformations politiques, sociales, économiques et culturelles ne permettent plus, au XXème siècle, le maintien de la gratuité intégrale voulue par le Fondateur. Mais l'esprit demeure. Et nos grands colléges, dans le monde entier, se font un honneur et un devoir de veiller au fonctionnement d'écoles gratuites, derniers vestiges, derniers témoins de leur désintéressement, dans un monde où un « struggle for life » carnassier est devenu la loi de la jungle. D'ailleurs, d'un point de vue strictement individuel, le Frère des Ecoles Chrésiennes ne reçoit aucune rétribution personnelle, ni pour sa capacité ni pour l'exercice de son enseignement. Et qu'il enseigne le b-a ba ou qu'il disserte sur les intégrales triples, son traitement mensuel reste identiquement nul.

Désintéressé, le zèle de l'éducateur doit également être actif: *«Le zèle que vous êtes obligé d'avoir dans votre emploi doit être si actif et si animé que vous puissiez dire aux parents des enfants qui vous sont confiés: Donnez-nous les âmes et prenez le reste pour vous.»* (201ème méditation, Chap. III). Et plus loin: *«Quand on est dans un emploi apostolique, si l'on ne sait pas unir un véritable zèle à l'action, tout ce qu'on entreprend pour le prochain a peu d'effet.»* (114ème méditation, Chap. II). Ce zèle doit encore être vigilant: *«Vous êtes surveillant du troupeau dont Dieu vous a chargé... Pensez-vous quelquefois devant Dieu combien terrible est cette responsabilité? L'âme de chacun de ceux que vous conduisez étant infiniment chère à Dieu, si quelqu'un se perd par votre faute, il l'a dit et il le fera, il vous demandera âme pour âme.»* (186ème Méditation, Chap. III). Enfin, ce zèle doit être ardent et héroïque: *«Il (leur zèle) doit aller jusqu'à donner leur propre vie, tant les enfants dont ils sont chargés doivent leur être chers.»* (198ème méditation, Chap. III). Et il n'est pas de véritable éducateur qui ne se sente disposé à aller jusque là, si les circonstances l'exigent.

Foi et zèle risqueraient, chez l'éducateur, de n'être que feux de paille, tant sa tâche est ingrate, s'il ne tenait ses yeux constamment fixés sur l'Incarnation suprême de ces vertus: le Christ. Aussi Saint Jean-Baptiste de la Salle recommande-t-il à l'éducateur d'avoir, *«dans son emploi, des vues aussi dé-*

sintéressées et aussi pures que celles de Jésus-Christ même.» (196^{ème} méditation, Chap. III). «*Appliquez-vous donc à étudier la manière et à méditer sur les moyens dont il s'est servi pour porter ses disciples à la pratique des préceptes et des conseils évangéliques.*» (Id. Chap. II).

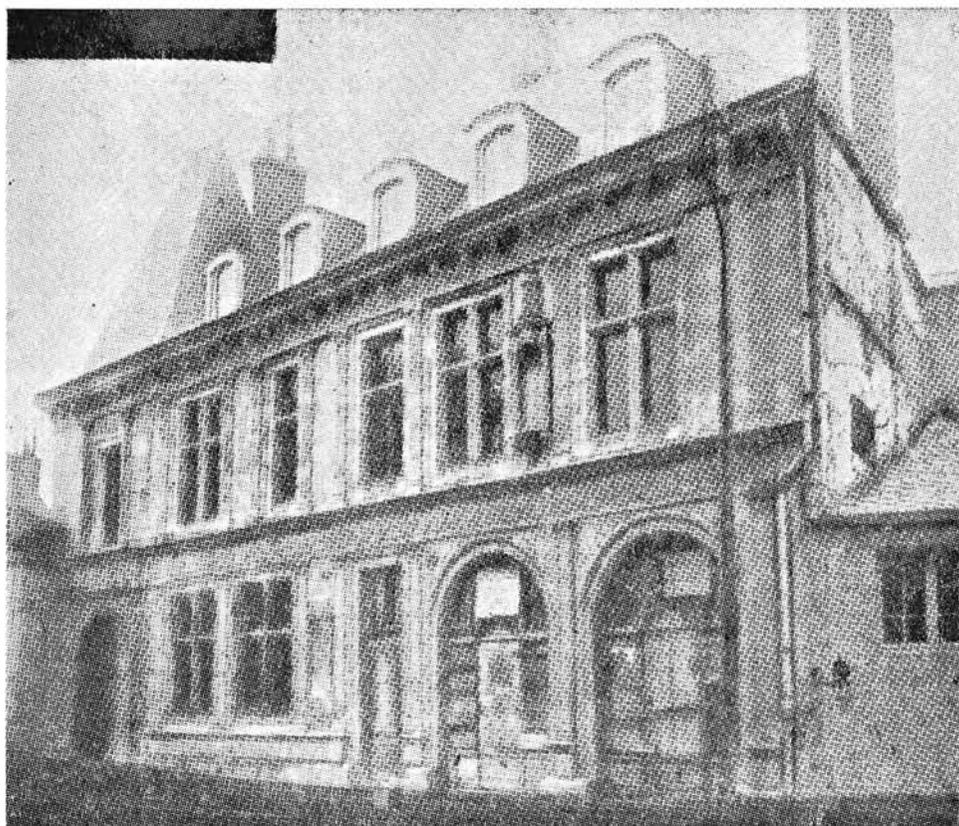
Ainsi, cette rapide incursion dans les écrits de Saint Jean-Baptiste de la Salle nous montre à quelles conditions le religieux pourra devenir un parfait éducateur. L'originalité de cette doctrine sur la nature et le rôle de l'éducateur et la fermeté des vues sur la fin de l'éducation constituent donc les deux pôles autour desquels gravite l'axiologie de la pédagogie lassallienne.

Il s'agit maintenant de se demander si la pédagogie lassallienne se présente comme une méthode d'investigation.

Il faut répondre franchement: *non!* Saint Jean-Baptiste de la Salle n'a fourni aucune contribution à l'étude de la mentalité enfantine. Et il s'en est tenu aux données immé-

diates de l'observation, codifiées par la Scolastique, cette philosophie du sens commun.

Comme l'Ecole, il pense que l'esprit débute par l'intuition, selon l'adage: «*Nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu*». Il est persuadé que chercher à développer l'esprit de l'enfant sans agir sur ses sens serait peine perdue. D'où, dans la *Conduite*, l'appel constant à l'intuition visuelle, comme procédé efficace. Voudra-t-on, par exemple, pénétrer les enfants de christianisme? Il y aura, en classe, des images de piété, des statuettes de saints, des maximes évangéliques écrites au tableau. Voudra-t-on donner aux enfants une idée des unités de mesure? On leur fera voir, palper, soupeser quelques-unes d'entre elles que l'on aura pu réunir en classe. Dans le même esprit, Saint Jean-Baptiste de la Salle donne une grande importance à la «*leçon de choses*», où l'on a sous les yeux un objet que l'on s'applique à connaître sous tous ses aspects, en référence successive avec différents sens. Dans le langage du maître, même souci d'intuition. Il bannira de son



Hôtel de la Cloche, à Reims, où naquit Saint Jean-Baptiste de la Salle, en 1651.

vocabulaire non seulement le terme abstrait, mais il expliquera même le terme concret par des images familières, surtout des images auditives ou visuelles. De sorte que tout, absolument, «parle» aux élèves et leur «sautent aux yeux».

Nous dirons donc, en premier lieu, que la pédagogie lassallienne est, avant tout, *intuitive*.

Elle est aussi *inductive*. Saint Jean-Baptiste de la Salle a reconnu que le raisonnement déductif présentait des difficultés presque insurmontables pour les jeunes esprits. La plus notable est l'impossibilité où se trouve l'enfant de distinguer la nécessité causale ou logique de la simple consécution temporelle ou contiguïté spatiale. De plus, le jeune esprit est très peu sensible à la contradiction, c'est-à-dire à la présence simultanée d'une proposition et de sa contradictoire. Aussi Saint Jean-Baptiste de la Salle recommande-t-il de ne donner à l'élève que des raisonnements «*si simples et si faciles à saisir que les moins avancés eux-mêmes en puissent avoir l'intelligence*» (*Conduite*). Il s'agit ici de l'inférence immédiate de l'idée à l'idée ou du fait au fait, dans la terminologie de la logique relationnelle.

Au contraire, le raisonnement inductif est à employer sur une très large échelle. Ici, l'enfant est dans son élément. Prenons la notion la plus abstraite que l'on puisse proposer à son esprit: la notion d'existence de Dieu, par exemple. L'expérience prouve qu'il est téméraire de vouloir la lui «démontrer» par l'argument cosmologique; et, a fortiori, par l'argument ontologique (si tant est qu'il soit probant!...) Mais l'enfant est éminemment sensible à la preuve téléologique, qui est le type du raisonnement inductif. Et c'est par ce procédé seulement que tous les concepts abstraits pourront être suggérés à l'enfant.

Il s'agissait, dans l'exemple précédent, d'une induction «linéaire», où l'on ne titre l'abs-trait que d'un seul exemple. L'enfant est tout aussi à son aise dans l'induction «synthétique», celle où l'abstrait est obtenu par la considération d'un faisceau convergent de faits. Il s'agit, ni plus ni moins, de la «maïeutique» chère à Socrate. Et Saint Jean-Baptiste de la Salle considère que cette technique socratique, qu'il appelle «enseignement par demandes et par réponses» est le fondement des procédés d'instruction.

Il serait arbitraire de confondre, comme le font certains philosophes d'arrondissement, Scolastique et raisonnement déductif. Saint Thomas distingue très bien lui-même la forme syllogistique qui est le procédé d'exposi-

tion, de la forme inductive, procédé d'investigation. Et il connaissait si bien le caractère anti-pédagogique de la méthode déductive qu'il estimait que seuls quelques-uns de ses étudiants à l'esprit supérieur pouvaient être sensibles aux preuves rigoureusement déductives de l'existence de Dieu. Par son caractère inductif, la pédagogie de Saint Jean-Baptiste de la Salle nous apparaît encore en conformité avec la Scolastique, puisée à sa source.

Cette coïncidence se manifeste enfin à propos de la notion d'«habitus». Pour la Scolastique, ce concept désigne une «manière d'être» acquise d'une fonction, consistant dans le jeu automatiquement impeccable de cette fonction. En langage moderne, il se traduit par les termes de «mémoire sensori-motrice» ou d'«habitude mentale». La pédagogie lassallienne attache une grande importance au développement de la mémoire: «*Bien que l'essentiel de l'enseignement soit de former le jugement des élèves, dit la Conduite, il faut néanmoins attacher une importance convenable aux exercices de mémoire et avoir soin de les faciliter le plus qu'il est possible.*» D'une façon plus générale, la pédagogie lassallienne donne une large place à la formation des différents «habitus». Le maître s'attachera à créer des réflexes chez les enfants, même chez les tout-petits, sans leur en indiquer l'utilité immédiate ou future, car ils ne sont généralement pas encore à même de la saisir: habitudes de silence, d'ordre, de régularité dans le travail, de politesse, de propreté corporelle, de piété, etc... A ce stade, l'éducation sera surtout une affaire de dressage. Saint Jean-Baptiste de la Salle pense d'ailleurs qu'elle ne peut être autre chose, si l'on veut aboutir à un résultat. Ce n'est que plus tard, lorsque l'enfant, devenu grand, pourra pénétrer ces réflexes de raison, en découvrant leur finalité, qu'il appréciera le bien-fondé d'une telle éducation. Saint Jean-Baptiste de la Salle a précédé ici les vues de certaines psychologues modernes qui, comme W. James par exemple, recommandent de confier à l'habitude la plupart des actes journaliers de notre vie, afin de réserver le plus clair de notre force morale et de notre acuité intellectuelle à la solution des problèmes humains.

Malgré cette dernière affirmation, on peut donc noter que, d'une manière générale, en ce qui concerne l'aspect proprement psychologique de la pédagogie, la doctrine de Saint Jean-Baptiste de la Salle n'a fait que suivre la voie scolastique de la théorie de la connaissance. Nulle trace, par conséquent, d'originalité.

En revanche l'originalité la plus grande ca-

ractérisé la technique opératoire de la pédagogie lassallienne. Nous n'avons pas ménagé les restrictions, jusqu'ici. Sauf en ce qui concerne la conception géniale de la nature et du rôle de l'éducateur, Saint Jean-Baptiste de la Salle n'a fait que suivre un courant. Il est temps d'en venir maintenant à ce qui constitue son apport proprement personnel au patrimoine pédagogique; à ce qui suffirait à consacrer sa gloire, si la décision de l'Eglise qui l'a placé sur les autels n'avait situé cette gloire sur un plan supra-historique et supra-humain.

On peut le dire d'un seul mot: «La pédagogie lassallienne a opéré, à son heure, une transmutation absolument révolutionnaire des valeurs méthodologiques».

La première est constituée par la substitution du français au latin, dans l'enseignement de la lecture.

Au XVII^{ème} siècle, l'universalité de la culture latine chez les lettrés et l'humanisme intégral de l'enseignement secondaire pesaient de toutes leurs forces sur les assises de la pédagogie primaire. On ne concevait pas que l'enfant pût apprendre à lire en une autre langue que le latin. Des maximes éclatantes d'erreur tenaient lieu de principes: «*La lecture de la langue latine est le fondement de la française*», pouvait-on lire dans le livre de «*l'Eschole Paroissiale*». D'autre part, les curés des paroisses voulaient former les enfants à la lecture du latin, au début de leur scolarité, afin d'être pourvus de servants de messe, susceptibles de répondre correctement dans les dialogues liturgiques.

Quelques efforts sporadiques avaient été tentés, ça et là, pour réagir contre cet état d'esprit. Comenius, pédagogue des Pays-Bas, avait déclaré: «Apprendre le latin avant la langue maternelle, c'est vouloir monter à cheval avant de savoir marcher».(*Compayré: Histoire critique des doctrines de l'Éducation, en France*. I. 246). Port-Royal et l'Oratoire avaient accepté ces vues, mais le nombre infime d'enfants qui bénéficiaient de leur justesse ne permet pas de parler encore de «réforme de structure».

Il appartenait à Saint Jean-Baptiste de la Salle d'en être le promoteur. C'est lui qui a déclaré, dans la *Conduite*: «*Le livre dans lequel on apprendra à lire le latin sera le Psautier. On ne mettra dans cette leçon que ceux qui sauront parfaitement lire dans le français*». (*Conduite*, 1^{ère} Partie, Ch. III art. 8). C'est tout, en fait de prescriptions; mais la volte-face méthodologique incluse dans cette simple phrase est d'une importance considérable.

Comme toujours d'ailleurs, les préjugés indéracinables partirent en guerre contre l'évidence du bon sens. N'avait-on pas, de temps immémorial, enseigné le latin avant le français? N'était-ce pas une raison suffisante de continuer? Ce ne fut pas sans mal que le réformateur fit appliquer ces mesures nouvelles. Il dut soutenir sa thèse avec une constance héroïque, même contre ses plus chers amis, l'évêque de Chartres en particulier. Voici les arguments qu'il invoquait:

«1^o — La lecture du français est d'une utilité beaucoup plus grande que celle du latin pour des enfants qui n'en feront aucun usage dans leur vie. Et quel usage peuvent en faire les jeunes gens qui fréquentent les petites écoles?

2^o — Apprendre à lire en français est, en outre, d'une facilité supérieure à apprendre à lire en latin. Pour la simple raison que le lien synthétique à créer entre le signe visuel et le signe auditif est aidé par l'intelligence du signe auditif, dans le premier cas et nullement dans le second. C'est l'idée qu'exprime Saint Jean-Baptiste de la Salle en disant, de la langue latine, que les mots «*en sont barbares pour ceux qui n'en entendent pas le sens*» (*Mémoire à l'Évêque de Chartres*).

3^o — Enfin, ces convenances d'utilité et de facilité prennent toute leur importance par la considération du facteur *Temps*. Les enfants qui fréquentent les petites écoles sont retirés par les parents à l'âge de douze ans au plus tard, pour aller gagner leur vie. La plupart ne restent pas assez de temps en classe pour apprendre à lire le latin et le français. Alors, voici ce qui se passe, si l'on commence par les faire lire en latin: ils se retirent avant d'avoir très bien appris à lire en français, ce qui les empêchera de continuer à s'instruire; faute d'exercices — ils ne savent qu'imparfaitement lire le latin, et comme ils ne s'en serviront plus, ils oublient rapidement ce qu'ils avaient pu apprendre. De sorte qu'ils ne savent jamais lire ni en latin ni en français.

Ces propositions qui nous paraissent des truismes et des évidences immédiates n'étaient pas de trop pour combattre les indéracinables préjugés de l'époque. Par les résistances que rencontra Saint Jean-Baptiste de la Salle, on peut se faire une idée de la valeur de l'enjeu et de la violence de la lutte. Par sa constance, il finit par triompher des obstacles, et l'on peut dire que la substitution de la langue maternelle à la langue latine, dans l'enseignement de la lecture, a été, non pas une réforme, mais une révolution.

Moins révolutionnaire apparut la substitution du mode simultané au mode individuel.

Ce dernier consiste à instruire les élèves un par un; celui-là, à s'adresser à une collectivité.

L'existence du mode individuel, au XVII^e siècle, était liée à la pauvreté et à l'exiguïté du «matériel» scolaire. Les élèves s'entassaient dans un local de fortune, sans distinction d'âge ni de degré d'instruction. En général, les sexes étaient séparés; et plusieurs prescriptions ecclésiastiques étaient venues renforcer la coutume, généralement admise, d'éviter de recevoir des filles dans les écoles de garçons et réciproquement. Mais, nous dit le premier historien de Saint Jean-Baptiste de la Salle: «*Il était bien rare que des gens qui vivaient de ce métier (d'instituteur) craignissent les inconvénients de ce mélange*» (Vie de Monsieur de la Salle, I. 50).

Sous quel aspect se présentait une école? Extérieurement, une enseigne avertissait le passant: «Céans, N... enseigne à lire, écrire, compter.» D'après une gravure d'Abraham Bosse, on peut envisager l'aspect d'une classe, vers 1650, de la façon suivante: salle basse, de dimensions réduites, assez mal éclairée. Dans un coin, le bureau du maître. Audessus, une étagère, avec quelques livres. Le reste de la pièce nu, triste et sévère. Dans le fond, quelques tables à tréteaux, accentuant l'impression de vide. Certains écoliers lisent, debout, accoudés aux tables; d'autres, assis, écrivent. Un troisième groupe, le plus nombreux, est formé d'enfants épars dans la salle, assis sur des tabourets ou par terre, en train de s'amuser. Car le maître ne peut exercer sur son petit monde une surveillance constante. Sa principale préoccupation est de faire lire les enfants qui viennent à tour de rôle, à son bureau, recevoir la leçon. Les fautes de lecture doivent être sanctionnées par des coups, car la gravure nous montre le maître, l'index de sa main gauche sur le texte et la main droite armée d'une baguette. Nous pressentons l'instituteur, lorsque les autres élèves se montrent par trop indisciplinés, faisant irruption jusqu'au fond de la salle; et, avec sa fêrule, apaisant les ardeurs juvéniles. Tout doit rentrer dans l'ordre pendant un certain temps; et puis, la nécessité d'une nouvelle intervention se fait à nouveau sentir — la fréquence de ces interventions étant en raison directe de l'incompétence professionnelle de l'éducateur.

C'est donc dans cette atmosphère de crainte et de bruit, d'interruption et d'éclats de voix, de temps perdu et d'ennui profond, que les élèves nous paraissent passer leur journée.

Outre les occasions fréquentes d'incitations à l'immoralité, que ses temps morts impli-

quaient, ce système présentait de graves inconvénients techniques. À côté des principaux que nous venons de signaler, il laissait de côté l'émulation et dispersait les efforts du maître en diminuant la qualité de son enseignement.

Ces inconvénients conduisirent tout naturellement Saint Jean-Baptiste à instruire les élèves «*semel et omnes simul*», comme l'avait demandé en vain Comenius dans sa *Didactica Magna* (Rigault : *Hist. Génér. de L'Inst. des F.E.C. I., 580*). De même que pour la lecture du français, quelques tentatives sporadiques avaient eu lieu, ici et là, Saint Jean-Baptiste de la Salle rassembla les idées éparses et en fit une synthèse propre.

L'école lassallienne, dit le *Conduite*, comporte neuf espèces de leçons et tous les écoliers de toutes les leçons, excepté «les lisants dans l'alphabet et les syllabes», sont distribués en trois ordres: «*le premier des commençants, le second des médiocres, et le troisième d'avancés et de parfaits dans cette leçon*». (*Conduite*, I, 1).

«De la sorte, il a tenu compte des inégalités individuelles: âge, intelligence, connaissances acquises, succès obtenus». D'autre part, pour rendre les équipes ainsi constituées homogènes, au fur et à mesure du déroulement des leçons, de fréquents examens de passage ont lieu chaque mois, sans attendre la fin de l'année pour changer un enfant de leçon ou d'ordre. Ainsi sont sanctionnés l'assiduité, les capacités, les efforts de chacun. (Rigault: *Histoire Générale de l'Inst. des F.E.C. — I, 582, passim*). Ces dispositions constituent une sorte d'auto-régulation du système et assouplissent ce qu'il aurait pu comporter de trop rigide. Regardons-en maintenant fonctionner le mécanisme, d'après la *Conduite*.

«*Tous les écoliers d'une même leçon, quel que soit leur ordre, suivent tous ensemble et sans distinction dans le même livre* (entendons: dans un livre identique). *Le maître fait lire les moins avancés du dernier ordre de la plus basse leçon et finit par les «parfaits» du premier ordre de la plus haute leçon. Tous les élèves d'une même leçon doivent lire basse que le lecteur dit tout haut, et «le maître fera de temps en temps dire à quelqu'un quelque chose en passant, pour le surprendre et reconnaître s'il suit effectivement.*» (*Conduite*, 1,3). Même procédé pour l'orthographe: «*Tous écriront et un seul écolier, en écrivant, épèlera. Le «dictateur» dira où il faut mettre les points et les virgules*» (*Conduite*, 1, 6). Même procédé enfin pour le calcul: «*Un élève de chaque leçon marque les chiffres au tableau avec une baguette. Il les ad-*

ditionne, les soustrait, les multiplie et les divise, en parlant haut.» (*Conduite*, I, 5).

Ainsi, dans ce système, l'enseignement s'adresse toujours à une collectivité: l'émulation joue à plein, l'attention est soutenue, chez l'enfant, pendant un temps relativement long; les efforts du maître et des élèves s'affirment convergents. Il ne reste plus, du mode individuel, que son principe efficient et inaliénable: la tension spirituelle entre le maître qui enseigne et le disciple qui apprend.

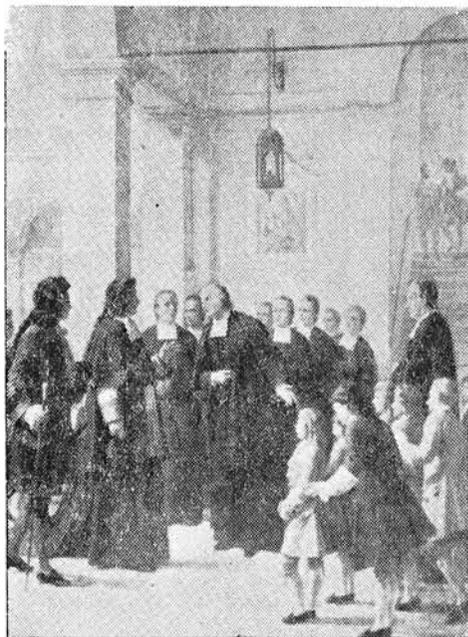
Une troisième innovation de Saint Jean-Baptiste de la Salle vise la pénétration du caractère de l'enfant, tout au long de sa scolarité, par l'établissement de fiches individuelles et de profils psychologiques. S'adressant à ses frères, il leur parle avec insistance de cet «esprit de finesse» pédagogique, de ce «discernement des esprits». «C'est, leur dit-il, une des qualités qui vous est des plus nécessaires pour la conduite de ceux dont vous êtes chargés» (33ème méditation). La *Conduite* prescrit l'élaboration d'un dossier individuel pour chaque élève. Il mentionne son curriculum vitae, ses dispositions intellectuelles, ses résultats, ses aptitudes. Voici, par exemple, un de ces profils psychologiques d'un petit élève du temps de Saint Jean-Baptiste de la Salle: (*Conduite*, I, 3, 4.)

«François de Terieux, âgé de huit ans et demi, vient à l'école depuis deux ans, est au troisième ordre d'écriture depuis le 1er juillet dernier. Il est d'un esprit remuant: il n'a point de piété et point de modestie... Il a assez bonne volonté, il le faut gagner et engager à bien faire; la correction lui sert de peu parce qu'il est léger. Il a manqué rarement l'école... il a manqué de venir souvent à l'heure. Il ne s'applique que médiocrement, souvent il regarde (distraitement) et se repose, à moins qu'on ne veille sur lui. Il apprend facilement... Il est soumis à la correction si on a de l'autorité, il est rétif si on n'en a pas. Il n'est cependant pas d'une humeur difficile; pourvu qu'on le gagne, il fera ce qu'on voudra. Il est aimé de ses parents et ils ne sont pas contents quand on le corrige.» (*Extrait du «Catalogue des écoliers de la 4ème Classe de la rue Saint-Floride, en l'année 1706, contenant leurs bonnes et mauvaises qualités.»*)

Cette fiche suit l'élève et vient aider le maître, au début de chaque année scolaire, à aiguiller ses réactions primitives devant un élève inconnu. L'examen des fiches de sa classe apprendra au maître que les types psychologiques sont infiniment variés. Il distinguera les élèves «qu'il faut ou non corriger: les vicieux, les enfants mal élevés et volontaires, ceux qui sont hardis ou insolents, ceux

qui sont éventés et légers, les opiniâtres, les enfants élevés mollement et doucement et qu'on nomme les enfants gâtés, ceux qui ont l'esprit doux et timide, les petits enfants et les nouveaux.» (*Conduite*, 11,5).

Une quatrième innovation, à retentissement historique prodigieux, due à Saint Jean-Baptiste de la Salle, consiste dans la création



Saint J.-B. de la Salle présente au roi exilé Jacques II cinquante jeunes Irlandais dont il soigne l'éducation.

de l'enseignement secondaire, dit «moderne», codifié par nos baccalauréats actuels.

Au début du XVIIème siècle, le développement du commerce, de l'industrie et de l'agriculture avait connu un rapide essor, depuis que la noblesse pouvait se livrer, sans déroger, au trafic maritime (Ordonnance de 1629) et même au commerce en gros — beaucoup plus tard, il est vrai. (Ordonnance de 1701). L'humanisme universel de l'enseignement secondaire ne répondait plus aux besoins nouveaux engendrés par cette recrudescence d'activité. On sentait la nécessité de créer un enseignement d'où serait bannie la culture classique et qui aurait pour objet de préparer directement les élèves aux grandes activités des échanges économiques, soit dans la production des richesses, soit dans leur circulation.

Saint Jean-Baptiste de la Salle réalisa un tel enseignement au Pensionnat de Saint-

Yon, près de Rouen. On y enseignait, dit le Prospectus de l'époque, soigneusement conservé aux Archives de la Maison Générale — on y enseignait «*tout ce qui concerne le commerce, la finance, le militaire, l'architecture et les mathématiques. En un mot, tout ce qu'un jeune homme peut apprendre, à l'exception du latin.*»

L'interdiction d'enseigner le latin ne procédait pas d'un dédain systématique pour la culture humaniste, mais d'une mesure prudente de la part de Saint Jean-Baptiste de la Salle. Il voulait élever une barrière infranchissable entre l'état religieux de ses Frères et l'état ecclésiastique. La similitude des fonctions aurait irrésistiblement entraîné les religieux vers la prêtrise, qui leur aurait donné, avec l'auréole du sacerdoce, la possibilité d'enseigner les humanités d'une façon plus complète; et cela au détriment des petites écoles. Les exemples d'un tel glissement n'avaient pas été rares aux yeux du fondateur. Instruit par l'expérience, il a voulu prévenir le mal en interdisant l'enseignement, et même l'étude du latin à ses premiers disciples. La pratique exclusive de l'enseignement moderne fut donc une conséquence — combien heureuse! — de cette interdiction, et non pas une cause. Par suite de l'évolution «atomique» des conditions sociales, politiques et économiques, par suite de l'avènement des idées égalitaires et du nivellement des classes sociales, les successeurs de Saint Jean-Baptiste de la Salle se sont orientés, non sans quelques réticences d'ailleurs, vers la culture humaniste.

Saint Jean-Baptiste de la Salle n'a pas confiné l'enseignement «moderne» à sa partie théorique. Il est également le créateur d'écoles professionnelles. Il établit la première à Paris, en 1699; la seconde, à Rouen en 1705. On y donnait des leçons de tricotage, de sculpture, de serrurerie et de menuiserie. Saint Jean-Baptiste de la Salle est aussi l'initiateur du «régionalisme pédagogique», c'est-à-dire de l'adaptation de l'enseignement aux particularités provinciales. A Boulogne-sur-Mer, à Brest, à Calais, ses écoles donnaient des leçons d'hydrographie et de pilotage; tandis que, dans les pays agricoles, on exposait les principes de l'agriculture et de l'arpentage. Ces diverses réalisations étaient les ébauches puissantes de tous les collèges actuels de l'enseignement secondaire, dirigés par les Frères, ainsi que de toutes leurs écoles techniques: Ecoles Supérieures d'Agriculture et d'Horticulture de Beauvais et d'Igny; de Commerce, à Condal de Barcelone, à Mont-Louis de Montréal, à l'Académie commerciale de Québec; écoles d'Arts-et-Métiers:

Erquelines, en Belgique, les Artigianelli à Gênes, l'Institut Mérode à Rome; ateliers d'Art, enfin: les Ecoles St. Luc, en Belgique.

Quoique je ne fasse pas d'apologétique, il me paraît opportun de citer l'appréciation de Duruy, Ministre de l'Instruction publique du Second Empire, dans son exposé des motifs du projet de loi sur l'enseignement technique (1867): «*La France est redevable à l'abbé de la Salle de la mise en pratique et de la vulgarisation de l'enseignement technique. De son premier essai est sorti un enseignement qui, s'il eût été généralisé, aurait avancé d'un siècle l'organisation des écoles techniques.*»

Est-ce tout, en fait d'innovations? Non. Saint Jean-Baptiste de la Salle est encore le créateur des Ecoles Normales. Il fut le premier, en France, à procurer à des jeunes gens la possibilité effective d'acquérir une formation de pédagogues. Il lança, à cet effet, un vaste réseau de «Séminaires de Maîtres d'écoles pour la campagne». Le premier qu'il établit à Reims, en 1684, constitue la première Ecole Normale pour l'enseignement primaire qui ait fonctionné en France. Et en 1750, trente et un ans seulement après la mort du fondateur, les Frères des Ecoles Chrétiennes possédaient les seules Ecoles Normales du pays et fournissaient des instituteurs à toute la France.

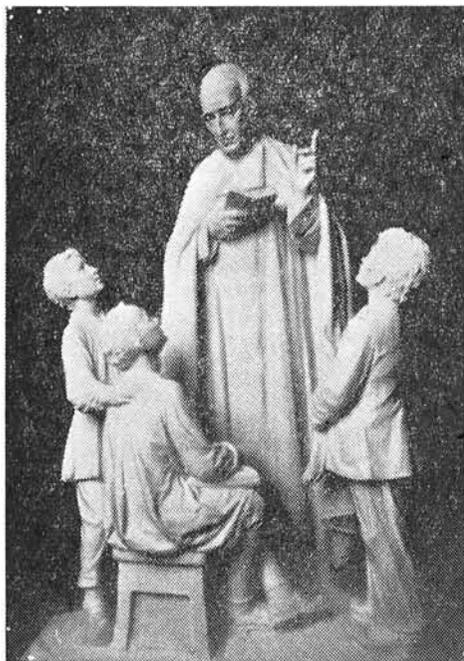
Cette rapide revue des principales innovations de Saint Jean-Baptiste de la Salle vous a certainement convaincus — du moins, j'espère — que rien de pédagogique ne lui a été étranger, dans le domaine de la technique opératoire. Et que, par conséquent, il mérite d'être classé parmi les grands pédagogues de l'histoire; de même que ses réalisations peuvent prendre un rang honorable dans la suite des innovations géniales qui scandent, à travers les siècles, le rythme du «progrès de la Conscience», cher à Léon Brunschwig.

Conclusion

Je m'empresse de vous le dire, Mesdames et Messieurs mon exposé n'est que partiel. Pour fournir une idée exhaustive de la pédagogie lassallienne, il eût fallu, en particulier, parler de l'état de l'enseignement primaire, avant Saint Jean-Baptiste de la Salle; de l'incidence de l'homme sur son œuvre; de la réfraction des grands courants d'idées du XVIIème siècle dans les conceptions du saint; puis, de l'évolution de sa doctrine, au cours des XVIIIème et XIXème siècles. Il eût ensuite fallu essayer de situer les postulats de

la pédagogie lassallienne dans la perspective des grandes tendances contemporaines, relatives à cette discipline. Il eût ensuite fallu, effectuant un diagnostic et un pronostic, déterminer les directions selon lesquelles la pédagogie lassallienne devrait orienter son effort d'adaptation, pour rester fidèle à l'esprit du grand révolutionnaire qui l'enfanta.

Il eût fallu enfin... Que n'eût-il pas fallu?...



Un éducateur selon l'intention et le cœur de Saint J.-B. de la Salle: le Bx Bénilde béatifié le 4 avril 1948

(groupe statuaire par J.B. Ciochetti).

Je m'arrête, Mesdames et Messieurs, pleinement conscient de mes lacunes. Mais je voudrais, en terminant, quitter avec vous ce plan de l'abstrait pour celui du réel vivant; et essayer de concrétiser à vos yeux cet éducateur selon l'intention et le cœur de Saint Jean-Baptiste de la Salle, que vous connaissez tous: le Frère.

Le Frère! Un tout jeune homme, généralement de niveau social moyen qui, pour mille et une raisons, a décidé un jour de laisser là, situation, famille, promesses quelquefois, patrie assez souvent, et jusqu'à son nom même pour se donner aux âmes enfantines. Dans l'enthousiasme de son offrande au Christ — car c'est finalement lui qu'il vise à travers les âmes — il n'a pas encore compris que l'essentiel et le plus difficile c'est de se quitter soi-même. Il l'apprend pourtant, peu à peu, avec l'amertume des premières illusions perdues: ses élèves qui se montrent ingrats, ses efforts qui se révèlent inefficaces, ses initiatives qui passent pour des utopies, sa jeunesse qui disparaît lentement à l'horizon, le sens de sa vie dont il doute peut-être, à certaines mauvaises heures. Et, sous-jacent à ce tableau, en filigrane, la fatigue, la monotonie, l'ennui, le terrible quotidien, l'humilité de sa fonction, le dédain que lui témoigne sa patrie qu'il n'a, pourtant, jamais cessé d'aimer et pour laquelle un jour peut-être il versera son sang, comme beaucoup de ses confères. Et tous ces petits riens, qui sont tout, l'accablent parfois de façon obsédante.

Mais, le voici à la chapelle, avant que de se rendre en classe. Dans une dernière oraison, il prend une conscience plus nette de la noblesse de sa tâche, ainsi que de l'amour de celui pour lequel il s'y applique. En sens inverse, la courbe de ses affections se redresse et s'épanouit bientôt en un jet de noble confiance. Il vient d'apercevoir le Christ qui lui présente ses propres enfants. C'est alors que le trouble de son âme disparaît, pour laisser une place définitive à cette chaleur et à cette lumière émanant du Christ. C'est lui qu'il a mission d'engendrer dans l'âme des enfants.

Rien ne lui coûte plus alors. Car il vient de réaliser que le Christ, en lui présentant ses propres enfants pour qu'il l'engendre en eux, lui restitue dans un sourire — après lui avoir demandé le sacrifice de sa chasteté volontaire — l'ineffable fonction de la Paternité.

F. STANISLAS.



La Joie de Vivre

Conférence de

M. Jean Cazeneuve

Maitre de Conférences à l'Université Farouk 1er., ancien élève de l'Ecole Normale Supérieure, Agrégé de philosophie.

Donnée à Alexandrie, sous les auspices du Groupement des Amitiés Françaises, le 26 janvier 1949

Mesdames,
Messieurs,

C'est peut-être un grand sacrilège que de parler de la joie, car elle est par essence ineffable. Pour la connaître il faut être joyeux, et non réfléchir sur la joie.

On en pourrait dire autant, il est vrai, du bonheur. Cependant, bien qu'elle ait avec lui ce trait commun, bien que ces deux états d'âme soient le plus souvent associés, la joie est autre chose que le bonheur. On peut être heureux sans être joyeux; inversement il arrive que dans le plus profond malheur on ait parfois des éclats de joie. Le bonheur, en effet, est généralement un état continu; la joie est toujours fugitive, sinon fulgurante. C'est pour cela qu'elle tend à se manifester au dehors avec éclat, tandis que le bonheur est peut-être d'autant plus profond qu'il est contenu, intime et silencieux. Le bonheur ne fait pas rire, mais la joie de vivre, dont la gaieté n'est que le phénomène visible.

Surtout, le bonheur est lié au jugement que nous portons sur les événements ou les choses. C'est pourquoi l'on peut parler de circonstances heureuses, mais on ne dira jamais d'une réalité extérieure qu'elle est joyeuse: elle est tout au plus une occasion de joie. Inversement, on peut définir objectivement: certains malheurs: le deuil, la ruine. Il



M. JEAN CAZENEUVE

est vrai que les causes de bonheur ne sont pas les mêmes pour tous. Mais, si le jugement de valeur que nous portons sur l'objet reste subjectif, du moins est-il certain que le bonheur reste lié à ce jugement. C'est pourquoi, bien qu'ineffable, il peut être objet de discussion, et le raisonnement a sur lui une action évidente. Au contraire, la joie de vivre semble échapper à toute forme intellectuelle. Les objets, les événements, en sont très souvent les prétextes indispensables; mais elle n'est pas contenue dans le jugement que nous portons sur eux. Certes, les malheurs, les soucis étouffent

la joie. Mais si nous en voulons connaître le secret, ce n'est pas dans l'analyse des faits contraires ou favorables que nous le découvrirons; c'est dans l'observation de la joie elle-même, de cette force intérieure et explosive qui transfigure les choses et nous-mêmes.

Aussi bien faut-il la distinguer du plaisir qui en est souvent la cause occasionnelle. La confusion est d'ailleurs impossible: tout le monde sait bien que l'abus des plaisirs, loin d'engendrer automatiquement la joie, conduit parfois à la mélancolie, sinon à un certain dégoût pour la vie.

La joie de vivre apparaît donc, par delà toutes les causes qu'elle exige et dépasse à

la fois, comme une force intérieure et même une force de la nature. Et l'on est facilement tenté de voir en elle tout simplement une expression naturelle de la vie.

Mais s'il en était ainsi, la joie étant un produit direct de la nature, on devrait la trouver sous sa forme la plus pure chez l'animal: car là, au moins, elle ne risque pas d'être sophistiquée par l'intelligence et ses artifices. Par exemple, un poulain lâché dans les champs où il prend ses ébats, nous donne l'impression de la joie de vivre, tandis qu'un animal occupé à la recherche difficile de sa nourriture nous donne simplement le sentiment de la vie besogneuse et sans joie. Pourquoi, sinon parce que les bonds et les courses folles du poulain sont un pur jeu sans but? Mais qui soutiendrait que la nature ne s'exprime pas plutôt dans l'activité orientée vers certaines fins précises par l'instinct de conservation? Autrement dit, ce n'est pas l'exercice naturel de la vie qui nous donne l'image de la joie, mais plutôt la nature prise à son propre piège, débordée par elle-même, ayant suscité plus d'activité qu'il ne lui en fallait pour réaliser son dessein.

La joie est donc naturelle puisqu'elle se fonde sur la vie, et pourtant elle se retourne contre le plan de la nature. C'est une première contradiction.

Il en est une autre encore. Le poulain qui s'ébat nous fait penser à la joie. Mais nous ne pouvons supposer qu'il est lui-même joyeux que s'il est doué de conscience. Et pourtant, la joie, dans ses formes élémentaires, suppose un étourdissement caractéristique, une certaine inconscience qui précisément semblent la soustraire à la réflexion. La joie se servirait donc à la fois de l'instinct naturel et de la conscience pour les trahir l'un et l'autre.

On ne s'étonnerait pas de trouver la joie ainsi pètrie de contradictions, si l'on songeait qu'elle constitue probablement le pôle directement opposé à l'angoisse, cet état d'âme privilégié où les existentialistes voient la véritable révélation de l'existence authentique, selon le vocabulaire heideggerien. La joie de vivre pourrait donc bien représenter, de ce point de vue, le type même de l'existence inauthentique. Il n'est d'ailleurs point besoin d'être existentialiste pour convenir d'un fait évident: le tête-à-tête avec le problème de la vie, la prise de conscience sincère et réfléchie de notre existence sur terre engendrent plus facilement l'angoisse que la joie de vivre. Celle-ci impliquerait donc une contradiction dans les termes et recèlerait un mensonge fondamental à l'égard de la joie comme à l'égard de la vie.

Et pourtant, la joie est une donnée première, dans la mesure où elle est joie d'être ou d'exister. En un sens, elle pourrait même être antérieure au Moi. En effet, tandis que je parle de mon bonheur comme d'une chose qui m'appartient, la joie est plutôt une chose qui me possède. L'ambiguïté de la joie est peut-être liée à l'émergence même de la personne humaine.

Pour en élucider le mystère, il faudrait la suivre dans ses diverses manifestations, et, pourrait-on dire, dans son ascension.

En fait, le sens commun paraît avoir résolu le problème et savoir de quoi est faite la joie, puisqu'il a trouvé des moyens de la provoquer artificiellement, et, pour ainsi dire, sur commande, ce qu'il ne saurait faire avec le bonheur. Il est admis, en effet, qu'en certaines circonstances, par exemple un soir de réveillon, nous devons être gais, c'est-à-dire manifester de la joie. Les moyens que la société met alors à notre disposition pour produire cet effet nous éclaireront donc comme le ferait une expérience de laboratoire. Sans doute n'atteindrons-nous pas là une joie d'une qualité rare; nous n'en saisirons que l'aspect le plus humble et le moins estimable. Mais sa genèse et peut-être même sa nature apparaîtront plus clairement dans cette technique de la joie, dans sa fabrication volontaire et sa fécondation artificielle.

**

Quels sont les moyens d'être joyeux à l'heure où il est obligatoire de l'être? Un des plus simples et des plus répandus, un des plus infaillibles, semble-t-il, c'est l'usage de ce qu'en termes doctes on appelle les boissons spiritueuses. Une soirée joyeuse implique une bouteille de champagne. C'est un fait d'expérience: l'ivresse donnée par l'alcool, pourvu qu'elle soit légère, procure une certaine gaieté. Un grand savant n'a-t-il pas donné ce conseil: «Buvez du vin et vivez joyeux». Quel rapport peut-il bien y avoir entre cette ivresse et la joie? L'alcool obscurcit ou engourdit la conscience, mais il cesse de nous rendre gais si nous en arrivons à l'inconscience complète. N'est-ce pas l'indice que le domaine de prédilection de la joie est une conscience assez falsifiée pour s'ignorer elle-même?

Observons une personne qui a juste assez bu pour être «un peu gaie»: son attitude n'est pas celle qui la caractérise d'ordinaire. Elle dit et fait des choses dont elle s'abstiendrait normalement, parce qu'elle les trouverait incompatibles avec sa respectabilité. L'exaltation de l'ivresse paraît manifester l'absence



On est un peu partis... On fait les fous!...

(Tableau de Jean Béraud).

plus ou moins complète du frein que nous imposent généralement la société et l'éducation que nous en avons reçue. En termes freudiens, on pourrait dire qu'elle diminue l'efficacité de la Censure ou du Surmoi, et, en même temps, notre sentiment de responsabilité à l'égard de nos actes. L'ivresse nous permet de croire que nous ne sommes plus entièrement responsables et elle nous excuse d'être exubérants, de manquer de retenue.

D'ailleurs, lorsqu'un groupe de joyeux fêtards a atteint le degré d'ivresse adéquat, son comportement se caractérise par tout ce qu'implique généralement l'expression «faire le fou». Cela signifie que ces gens ont alors l'impression de n'être pas plus responsables que ne l'est un fou, même et surtout lorsque leur tenue n'a rien de commun avec celle d'un homme normal, sensé et socialement respectable. Celui qui fait le fou se présente comme n'étant plus lui-même. Il n'a d'ailleurs pas besoin d'avoir l'alcool pour excuse, car ce genre d'exaltation peut être atteint sans le secours de la boisson, par la seule conta-

tion des rires et des exubérances du groupe. Alors, on est indulgent pour soi-même et pour les autres; on se croit permis de dire ou d'entendre des histoires grivoises; on fait le pitre. Il n'est pas rare de voir des personnes fort dignes s'octroyer pour un soir ces petites vacances de la respectabilité. Le principe est évidemment celui-ci: on n'est plus soi-même, on est un autre. Pour s'en convaincre, il faut des garants, des complices, et c'est pourquoi on ne fait pas le fou quand on est seul. Autrui est là pour prendre note de notre irresponsabilité, pour nous dire tacitement qu'il n'attribue pas à notre vrai Moi l'attitude de celui qui fait le fou. Pour nous confirmer dans cette illusion, la société nous distribue des masques et des cotillons. Pourquoi donc aurait-on l'idée, un soir de réveil-lon, de se coiffer d'un chapeau de papier et de s'affubler d'un faux nez, si ce n'était pour matérialiser et rendre plus aisée la dépersonnalisation fictive qui nous libère de notre responsabilité?

Pour être joyeux sur commande, il faut

donc sortir de soi-même, amoindrir la conscience de soi par l'ivresse, ou bien créer le mythe d'un autre Moi. Le principe, c'est le déguisement psychologique. En fait, nous savons bien que nous restons nous-mêmes, et que ce sont nos instincts, nos tendances à nous qui jouent librement à la faveur de cette trêve. Mais nous feignons de nous laisser prendre par notre propre déguisement, la joie du fêtard est donc fondée sur la mauvaise foi, dans le sens le plus fort, le plus sartrien du mot.

Un autre artifice social qui, en principe, devrait servir à la joie, c'est le jeu. Observé à sa source la plus pure, chez l'enfant, le jeu apparaît souvent comme une façon de mimer ce qui sera pour l'adulte une occupation sérieuse, un travail. On joue à la poupée, c'est-à-dire à la maman, ou bien au soldat. Cette activité n'est qu'un jeu pour l'enfant, parce qu'il se la donne librement et n'y trouve aucun sentiment de responsabilité. Plus exactement, il se donne librement un Moi social, tandis que l'adulte en sera le prisonnier. Quant aux jeux que pratiquera ce dernier, ils se retourneront souvent contre la joie, car un jeu doit intéresser et donner en même temps l'illusion qu'on est libre de tout inté-

rêt. Le désir de gagner, s'il devient âpre, chasse la gaieté de la table de jeu, parce qu'il rend impossible l'illusion joyeuse, le mensonge qui nous permettrait de nous croire libres à l'égard de nos propres déterminations, lors même que nous leur obéissons. L'erreur de Pascal dans sa théorie du divertissement est peut-être de n'avoir pas vu le rôle de cette pseudo-libération et de n'avoir retenu que l'attitude purement négative de la fuite.

Sans pousser plus avant l'étude du jeu qui devrait, pour être complète, nous entraîner souvent loin de la joie, on peut retenir que celle-ci, même quand nous jouons, consiste dans un relâchement illusoire des liens qui nous enchaînent à toutes les déterminations du Moi, à nos instincts, à nos tendances, à notre personnage social.

Or un des éléments les plus irréductibles de notre Moi, une des déterminations les plus irrémédiables de ce que Sartre appelle notre facticité, c'est le corps, dont nous sommes vraiment le prisonnier. Si la joie est l'illusion d'une libération par rapport à soi-même, on pourrait donc croire qu'elle nous demande de nous débarrasser de notre corps, de l'oublier, de feindre que nous n'avons rien de commun avec lui. En fait, il est bien certain



Joie de vivre... chez les tout petits.
(Tableau de Geoffroy).

que la santé physique est souvent une condition nécessaire de la joie de vivre, car la maladie, comme aussi le désir organique tel que la faim ou la soif nous empêchent de nous réjouir, précisément parce qu'ils nous font trop bien sentir l'urgence du Moi corporel. Mais il y a aussi une joie physique corporelle positive, une joie qui vient de la conscience physique de notre corps en bon état. Cela n'est-il pas en contradiction avec tout ce que l'ivresse, l'exaltation, le jeu semblaient nous enseigner?

En réalité, nous parvenons, par un nouveau mensonge, à nous libérer du corps par la conscience même que nous en prenons. L'artifice, pour être plus subtil, n'en est pas moins réel.

Je sais bien que je n'ai pas choisi mon corps, qu'il m'est imposé. Mais, du moins, quand je suis en bonne santé, quand mon être physique n'a rien à réclamer, je pourrais facilement n'y point penser du tout. La nature corporelle, dans ce cas, ne m'impose donc pas la conscience de mon corps. Par elle, je fais un acte libre: c'est comme si je créais mon corps ou me le donnais gratuitement. Par exemple, quand je suis étendu mollement au soleil, si je concentre mon attention sur mon corps, c'est librement, et je puis en tirer une certaine joie de vivre. De même quand, par le sport, je me complais volontairement dans les mouvements de mon corps que rien ne peut m'imposer. Par surcroît, le sport est double d'un jeu. Aussi bien est-il une source de joie pour celui qui sait en goûter toute l'illusion libératrice.

**

Le corps participe d'ailleurs à des joies qui viennent de l'esprit. Il est même curieux que le chatouillement et la gaieté se rejoignent dans le rire.

Personne ne pourrait soutenir que toutes les formes de la joie s'achèvent dans le rire; mais toute joie tend à s'épanouir dans une détente de l'être entier, et se trouve sur le chemin qui mène au rire. Le principal tort de Bergson est peut-être précisément d'avoir étudié le rire comme s'il n'avait aucun rapport avec la joie et avec la gaieté. D'après lui, le rire aurait une fonction sociale: celle de châtier la raideur dans le comportement humain. Mais quand on regarde un groupe de jeunes gens ou même d'enfants, quand on y entend les éclats de rire fuser presque sans raison, il est difficile de s'imaginer que tout cela ne sert qu'à punir le prochain pour sa raideur. Ici, le rire n'a souvent pas d'autre cause que la joie de vivre.

D'ailleurs, si le rire était une fonction sociale, il ne se développerait qu'avec l'approbation de la société. Or, chose étrange, une personne prise de fou-rire a d'autant plus de mal à se maîtriser et à paraître sérieuse qu'elle se trouve dans un lieu, dans une réunion où le sérieux est de rigueur. Il lui suffira de sortir de cet endroit, d'être libérée de cette interdiction pour n'avoir plus aucune envie de rire. Inversement, le rire devrait, selon Bergson, amender la personne qui en est la cause et à qui il s'applique comme un châtiment. Or, bien au contraire, le rire a pour effet d'encourager le pitre ou le clown, et c'est même pour lui la preuve que son public l'approuve.

La théorie de Bergson ne s'appliquerait donc bien qu'au cas particulier de la moquerie. Toutefois, même alors, elle n'en saisit qu'un des aspects. Supposons que, dans un salon, une personne ait commis une gaffe, ait manqué à un usage, ait fait en parlant une faute de syntaxe ou un cuir. On rit, ou, du moins, on a envie de rire. On peut bien admettre, avec Bergson, qu'il y ait derrière cette réaction une intention du groupe qui voudrait punir le gaffeur. Dans cette sanction même, le groupe s'unit contre l'intrus qui renverse une convention sociale. C'est une sorte de réflexe de défense. Fort bien! Mais n'oublions pas que l'état d'âme de ceux qui s'amuse d'une gaffe et qui en rient n'a rien de commun avec celui d'un homme qui donne un coup de poing. La différence n'est pas seulement de degré, mais de nature. En même temps que nous punissons le gaffeur par nos sourires, et que nous nous présentons ainsi comme les défenseurs d'un idéal social qu'il a heurté, nous nous réjouissons intérieurement. Nous sommes gais, et c'est pour quoi nous rions. Cela ne signifierait-il pas que le rire est ici fondé sur cette mauvaise foi avec laquelle nous protégeons une convention sociale tout en état joyeux de la voir ébranlée par autrui? C'est que, précisément, cette convention est une détermination de notre Moi social, et le spectacle du gaffeur est celui d'une libération, à laquelle nous nous associons tout en la réprouvant avec force.

C'est pourquoi Freud n'a pas eu tort de chercher le fondement du rire dans l'ambiguïté. Sa théorie convient assez bien aux calembours, aux mots à double sens, qui nous permettent d'exprimer ou d'entendre exprimer une intention socialement interdite mais déguisée sous un texte en apparence inoffensif. Ce serait une image des artifices sur lesquels, on l'a vu, se fonde la joie de vivre.

Cependant, la théorie de Freud ne saurait

convenir à toute les formes du comique. Celle de Bergson aurait plus d'ampleur, à condition que le rire n'y fût pas séparé de la gaieté. Le comique, selon Bergson, naît du «mécanisme plaqué sur le vivant». Mais, dans les exemples qu'il en donne, on pourrait aussi bien dire que c'est l'inverse. Par exemple, on rit en voyant dans la rue un homme raide et guindé qui tombe. La démarche solennelle de cet homme était comme une mécanique bien montée. La pierre qu'il a heurtée a donné de la vie à son attitude qui est devenue celle d'un homme qui tombe. N'est-ce pas plutôt la vie qui s'est plaquée sur la mécanique? En réalité, il faudrait dépasser cette formule aussi bien que son antithèse bergsonnienne. Ce qui nous fait rire, c'est le spectacle d'une revanche sur le mécanisme même de la vie. Et voilà pourquoi le comique n'est pas sans rapport avec la joie, et s'exprime de la même façon que la joie élémentaire.

Celle-ci, avons-nous dit, vient d'une illusion de libération par rapport aux déterminations de notre Moi. Le comique serait un exemple des moyens possibles pour briser toutes les déterminations naturelles, ou plutôt pour faire croire qu'elles sont brisées. Or la nature, comme ensemble de déterminations et sous l'angle de ses rapports avec l'homme, se présente comme un ensemble de moyens ajustés à des fins. La nature humaine en est l'image première: nos instincts, nos tendances, nos appétits, nos fonctions sociales, tout nous pousse à agir en vue de certaines fins. Tout sert à quelque chose, tout est fait pour quelque chose, rien n'est gratuit.

Le monde est alors comme une machine dont tous les rouages servent à produire le résultat en vue duquel la machine a précisément été construite. Et notre Moi est lui-même une mécanique, un ensemble de moyens et de fins dont nous sommes prisonniers. La joie de vivre naît de l'illusion mensongère que nous avons parfois d'échapper à cette détermination par le Moi. Le comique serait l'image d'une revanche humaine sur toute espèce de finalité naturelle. De ce point de vue, on pourrait reprendre tous les exemples de comique si bien classés par Bergson. Ce serait d'abord la finalité naturelle que l'on fait échouer en la détraquant: cette nature truquée où se meut Charlot qui ne peut ouvrir une porte sans recevoir un sceau d'eau sur la tête. Ce serait la finalité qui se détruit elle-même par ses propres excès. Ainsi, un gros nez rouge serait comique, non pas tant comme le dit Bergson parce qu'il ressemblerait à un faux nez, mais plutôt parce qu'il semblerait que la nature, en le créant, ait tel-

lement voulu faire un nez qu'elle ait oublié à quoi cela devait servir. Tout trait du visage qui n'a pas la forme correspondant à son usage et limitée à cet usage risque d'être ridicule. C'est le secret de la caricature, qui exagère les traits caractéristiques jusqu'à les détourner de leur sens naturel. Le comique de caractère en serait le corollaire dans le domaine de l'esprit. Un autre procédé serait celui qui se fonde sur l'interférence de deux séries de fins, pour faire apparaître un événement qui, dans une des deux séries, n'a plus de finalité. Tel est le principe du qui-proquo et de tout ce qui en dérive, comme aussi des interférences physiques dans la série abstraite. C'est l'exemple de l'orateur qui éternue au milieu d'une envolée sublime. Le jeu de mot est souvent fondé sur une interférence de finalités, car le sens même que nous donnons à un mot, les associations qu'il éveille dans notre esprit sont la fin à laquelle il doit sa raison d'être. Quand une métaphore ou un symbole sont pris dans leur sens propre, quand, d'une mariée un peu mère qui arbore des fleurs d'oranger, on dit qu'elle a droit à des oranges, le comique se fonde bien alors sur l'image d'une libération par rapport à la finalité ordinaire et symbolique de l'oranger. Le comique peut naître aussi d'une méprise sur la finalité naturelle, comme dans ce mot, cité par Bergson, d'un touriste arrivant au pied d'un volcan: «Ils avaient un volcan, et ils l'ont laissé s'éteindre». Enfin le comique peut naître du spectacle d'une finalité qui tourne en rond, comme dans un *Chapeau de paille d'Italie*, de Labiche, ou d'une finalité qui n'aboutit à rien, ou encore d'une finalité qui tourne à l'absurdité, comme dans les satires du règlement chez Courteline ou celles des formules savantes chez les médecins et les précieuses de Molière.

Le comique nous donne toujours l'image d'un artifice libérateur, il nous montre les déterminations naturelles brisées par leur propre jeu. Dans le spectacle d'un monde où toute action est intéressée, où tout a un but, le comique est une revanche de la liberté, un souffle d'air pur. Il travaille donc dans le même sens que tous les artifices de la joie de vivre. Aussi le rire en est-il souvent l'expression naturelle, quand il s'agit d'une joie spontanée, à fleur de peau. L'illusion de libération se concrétise dans cette détente qui accompagne également le chatouillement, c'est-à-dire la sensation ambiguë, l'excitation de notre tact, trop légère pour être l'indice d'un contact sérieux appelant un réflexe de défense. Le rire est une détente physique devant l'ambiguïté qui fait jouer la nature tout en

nous libérant de son urgence. Aussi, bien est-il non seulement très souvent l'expression de la joie, mais parfois sa cause. Peut-être parce qu'il stimule la circulation et envoie un afflux de sang au cerveau, le fou-rire produit une sorte d'ivresse, de griserie, comparable à celle de l'alcool. Et on peut être joyeux à force de rire, ou, par mimétisme, à force d'entendre rire.

Quant au sourire, il exprime une ambiguïté, une mauvaise foi dans l'illusion libératrice dont nous ne sommes dupes qu'à moitié. Pour rire vraiment, il faut renoncer à la clairvoyance, se laisser conquérir par l'artifice. Aussi bien le rire est-il d'autant plus intense et bruyant qu'il a moins de raison apparente et qu'il ressemble plus à l'ivresse.



Que la joie de vivre expansive et prompte à se manifester dans la gaieté, dans les rires, soit fondée sur une fausse libération, cela ne surprend pas trop. Mais quand il s'agit d'une joie plus raffinée, plus proche du frisson sacré que du rire, quand il s'agit de la joie esthétique, dira-t-on que le sentiment de libération dont elle s'accompagne souvent recèle également un mensonge fondamental?

Puisque l'art est souvent fondé sur la nature, voyons d'abord de quoi peut être fait ce qu'on nomme le sentiment de la nature, dans la mesure où il peut apparaître lui-même comme une source de joie, et même de joie de vivre.

Le citadin est joyeux de passer des vacances à la campagne, au bord de la mer, c'est-à-dire au milieu de la nature. Il y a une ivresse des voyages, des horizons purs. Elle correspond en partie à une libération véritable par rapport aux soucis qu'on laisse à la ville. Elle peut s'expliquer aussi par l'action tonique de l'air pur, par le calme de la campagne. Ce genre d'euphorie n'a donc rien de mystérieux. Mais il y a encore autre chose dans la joie que donne le contact avec la nature. Nous y trouvons d'abord le sentiment d'une correspondance, d'une harmonie entre notre être même et la nature, comme si nous étions révélés une consubstantialité entre le monde et nous. Mais cette harmonie peut être mélancolique ou joyeuse: les poètes l'ont bien senti. Or qu'est-ce qui, dans la nature, nous donne le plus généralement la joie de vivre? C'est, par exemple, l'éclosion du printemps, où il nous semble que notre être se dilate, où nous saisissons vraiment ce qu'il y a dans la joie de débordant et de jeune. C'est que, dans l'apparition du printemps, la vie paraît se répandre à profusion, sous for-

me de lumière, de fleurs, de parfums. En fait, ce qui nous donne la joie, c'est surtout la nature luxuriante, la nature dépassant ses propres finalités, la nature gratuite, ne s'épuisant pas dans les visées utilitaires du principe de conservation. En particulier, il semble que les eaux courantes donnent à un paysage une gaieté supplémentaire. C'est que, généralement, le mouvement est le propre des êtres vivants et paraît, chez eux, servir à la recherche de leur subsistance. Le mouvement est donc lié dans notre esprit à l'utilité. Au contraire, dans le monde inanimé, il paraît dégagé de toute finalité. C'est pourquoi les eaux vives nous font penser à une activité naturelle affranchie de tout mécanisme téléologique. De même l'éclosion des fleurs nous révèle une beauté qui paraît superflue. Au contraire, un lac est un spectacle assez mélancolique, parce qu'il ne nous révèle pas ce mouvement qui fait penser à un trop plein de vie dans le ruisseau ou le torrent. Mais le lac peut devenir propice à la joie si les jeux de lumière lui donnent une apparence de mouvement.

Il faudrait évidemment tenir compte de toutes les associations d'idées qui peuvent venir transformer et même inverser le sens de ces interprétations. Mais, en général, on peut dire que la nature nous porte à la joie quand elle nous apparaît comme un trop plein de vie, comme une production ou une dépense d'énergie plus grande que n'en exigerait la finalité naturelle. A ce spectacle, nous avons tendance à oublier notre individualité, comme si la nature luxuriante était une invitation à sortir de nos propres déterminations. Nous sommes arrachés à la solitude de notre personne et même à notre responsabilité en participant avec les forces libres du monde qui n'ont d'autre but que d'être créatrices de beauté. Ainsi, nous sanctifions l'instinct de vie tout entier, en lui enlevant son urgence.

L'art prolonge et accentue cette libération. M. Pradines, dans un ouvrage récent, a bien vu que la nature, en permettant la production esthétique, s'est trouvée prise à son propre piège. Ce n'est pas hasarder une hypothèse, en effet, que de définir la perception et la sensation comme des fonctions d'adaptation. Si nous avons des yeux, c'est pour voir, et la vue a dû servir d'abord à l'action. Mais, tandis que le tact nous avertit d'un danger immédiat, la vue et l'ouïe nous laissent une certaine marge de sécurité. Il nous est donc loisible de contempler de loin l'objet avant d'avoir à nous mettre dans une attitude intéressée à son égard. Et voilà comment la sensation, utilitaire par essence, peut

devenir libre de toute finalité. Le principe de l'art, c'est donc ce que M. Pradines appelle la «désadaptation». C'est bien, en un sens, un mensonge à l'égard de la vie, qui nous a donné les sens pour quelque chose, pour agir ou pour nous défendre. L'art détourne de son but naturel, une fonction naturelle. Il nous fait goûter la sensation pour elle-même, alors que la sensation ne devait être qu'un moyen par rapport à une fin.

Cette contradiction, d'ailleurs, n'a pas échappé aux philosophes qui ont analysé les principes de l'esthétique. Ainsi Kant définit le beau comme une finalité sans fin. La peinture nous apprend à voir les objets, en dehors du mécanisme et des conventions qui, dans la perception courante, nous font rechercher uniquement l'objet abstrait, celui sur lequel s'exercera un système d'actions élaborées d'avance par nos tendances utilitaires. C'est pourquoi la peinture s'attache à la lumière, à l'éclairage, qui représentent l'objet tel qu'il est véritablement à tel moment précis, avec tous ses caractères que l'«*homo faber*» n'a pas besoin de connaître. Quant à la musique, elle élabore des sensations qui sont déjà créées en dehors de toute préoccupation adaptative, ayant remplacé les bruits par les sons. On pourrait analyser tous les arts de la même façon, et on en arriverait à cette conclusion que la transfiguration artistique consiste à utiliser nos tendances adaptatives en les dépouillant de leur finalité.

L'art ne donne pas nécessairement la joie; il peut aussi, par le jeu des associations d'idées, faire naître la mélancolie. Mais il est certain que la joie de l'artiste est liée à un sentiment de libération. Or cette libération par rapport au principe utilitaire des sensations est en un sens mensongère, puisqu'elle utilise à cet effet la sensation elle-même. Pour se libérer de la nature, il faut se soumettre à elle, en la trompant. Mais c'est peut-être ainsi que nous la connaissons vraiment. Ajoutons à cela que l'art peut nous donner une sorte d'ivresse dans laquelle, selon l'expression très juste de Dauriac, nous nous oublions tout en nous sentant vivre. C'est dire qu'elle nous donne la même illusion que la griserie de l'alcool, mais sous une forme sublimée, et même sublime. La transfiguration, alors n'est pas seulement celle de la Nature, mais celle de notre Moi, et nous croyons nous libérer de nos propres tendances, par cette purification, cette «*catharsis*» dont parlait Aristote.

La liaison entre l'art et la joie est particulièrement visible dans la danse. Pour la bien comprendre, il faut, comme l'a fait Curt Sachs, distinguer deux sortes de danses. Les

danses convulsives, ou danses à contre-corps, tendent à provoquer une sorte d'extase, une inconscience proche de l'ivresse qui nous fait oublier notre Moi. Les danses détendues, ou danses conscientes du corps, mieux connues des Occidentaux, tendent, comme le sport ou la libre conscience du corps, à nous donner l'impression que nous créons notre propre corps, qu'il ne nous est pas imposé, que nous lui donnons, dans l'harmonie, une existence nouvelle librement choisie. Il y a donc, dans la danse, deux moyens d'accéder à la joie, c'est-à-dire de nous donner l'illusion que nous nous affranchissons des déterminations de notre être: ou bien éliminer le Moi, ou bien le créer. Dans les deux cas, il n'y a qu'une supercherie, puisque nous nous servons précisément de notre corps pour nous en détacher ou pour le poser comme librement créé. En fait, nous ne pouvons pas, tout en restant conscients, perdre la conscience du Moi, et nous ne pouvons pas nous donner d'autres déterminations que les nôtres. Mais nous feignons de le pouvoir.

La danse nous présente donc clairement les deux possibilités de mensonge contre la nature que nous avons observées dans toutes les autres formes de la joie. Il n'est donc pas étonnant que nous les retrouvions jusque dans la vie sentimentale.

**

L'amour, pris dans son sens le plus large, n'est pas toujours source de joie. C'est même un thème littéraire banal que d'y voir un principe de tristesse. Mais cette tristesse est plutôt liée à la frustration et à l'échec de l'amour, ou à son déclin, qu'à l'amour lui-même. Et, de plus, même si l'amour en soi donnait de grandes peines, il n'en serait pas moins un dispensateur de grandes joies. C'est pourquoi toute tentative d'explication de la joie doit, en dernier appel, être confrontée avec les enseignements de l'amour.

Comment l'amour peut-il créer la joie? On pourrait croire que c'est tout simplement en donnant satisfaction à un désir instinctif, ce qui, évidemment, serait en contradiction avec les affirmations précédentes. Mais la satisfaction physique, en réalité, n'est pas joyeuse. Aussi bien, pour prouver que le spectacle de l'amour doit nous faire prendre la vie en aversion, Schopenhauer n'a-t-il pas trouvé de meilleur moyen que de le réduire à l'instinct. Mais cette réduction elle-même n'est guère admissible: la satisfaction d'un désir ne suffit pas à créer un sentiment. Si j'ai soif, j'ai plaisir à boire, mais je ne suis pas pour cela amoureux du verre d'eau.

Pourtant l'amour, comme source de joie, n'est pas facilement séparable du plaisir physique. C'est donc que l'homme, dans l'amour, prend bien pour fondement, l'instinct, mais pour le transfigurer. Or, à voir les choses sommairement, on s'aperçoit qu'il y a deux façons possibles de transfigurer cet instinct: le flirt et la passion, toutes les nuances étant bien entendu concevables entre ces deux aspects différents.

Le flirt est une certaine manière de jouer avec l'instinct. Tout instinct est une tendance vers un but; il implique donc un système de moyens organisés en vue d'une fin. Le flirt consiste à se complaire dans les moyens, à les goûter pour eux-mêmes en supprimant l'urgence de la fin. Celle-ci est voilée, éloignée à plaisir par les moyens qu'on invente et qu'on intercale. C'est l'attitude même de l'art qui, détourné ici de sa fonction créatrice, devient dilettantisme. Dans le flirt, l'homme obéit bien à cette détermination qui est son instinct, mais il peut se croire libre à son égard, parce qu'il jouit des moyens que suscite l'instinct. Il s'imagine donc les créer librement et en être le maître. Dans la passion, au contraire, l'amoureux accepte la finalité de sa tendance, il ne cherche ni à la masquer ni à la reculer, mais il trouve un autre moyen pour se faire croire qu'il n'en est pas responsable. Il la prend comme une force naturelle qui le dépasse, qui ne fait pas partie de lui. Il se croit mû par une force irrésistible. Il n'est plus lui-même. D'où les métaphores si fréquentes dans le langage de la passion: ivresse, griserie, être submergé. Un passionné dira souvent: «Je ne me reconnais plus». On retrouve ici le trait essentiel de l'ivresse par l'alcool et celui de l'extase par la danse. Il s'agit de se persuader qu'on n'est plus lié à son Moi, que celui-ci est aboli dans une certaine inconscience, qu'on est un autre. Voyez Phèdre racontant la naissance de sa passion: ce n'est pas elle semble-t-il qui en est cause, «c'est Vénus tout entière, à sa proie attachée». Ce prétendu dédoublement peut aller, dans certains cas, jusqu'à une attitude hostile à l'égard du corps. D'où le désir de souffrir qu'on peut noter chez certains passionnés. On renie le plaisir pour mieux s'affranchir de soi-même. L'instinct reste le principe caché, mais on s'y livre si bien qu'il s'égaré loin de son but. On est en pleine contradiction.

Ainsi, dans l'amour, se voient clairement les deux attitudes qui mènent à la joie: la création d'un Moi par suppression de sa finalité et de ses déterminations, et l'anéantissement du Moi par dissolution de la conscience dans une totalité qui la dépasse.

Or, dans tous les cas, il ne s'agit là que d'une pure illusion. D'une part, si je supprime ma finalité c'est en obéissant au mouvement même qui me porte vers mes fins. D'autre part, si je supprime la conscience, c'est en restant conscient afin d'éprouver la joie.



Joie de vivre... par l'instinct satisfait
(Tableau d'André Vermare).

J'obéis donc à la nature pour feindre que je m'en libère, je m'attache à mon Moi pour m'imaginer que je m'en évade. Si je m'affranchis, c'est en me faisant esclave.

**

N'y a-t-il donc aucun moyen d'échapper à ces mensonges? La joie ne peut-elle pas nous mener assez haut pour que la libération soit véritable? Ou bien faudra-t-il reconnaître avec Heidegger que seule l'angoisse est le lot d'une conscience et d'une liberté authentiques?

La joie apparaît toujours comme une détent: dans la liaison des moyens aux fins. Ce qui, dans le Moi, nous détermine et nous enchaîne, ce qui nous impose le sentiment des responsabilités, c'est un système de tendances orientées, d'instincts naturels, d'habitudes, de fonctions sociales. Par le dilettantisme, je voile les fins et je crois me créer dans un choix libre des moyens. Dans l'ivresse, j'accepte la fin, mais je la rejette hors de moi par une inconscience feinte.

Ce que je cherche avec la joie, c'est donc une liberté absolue. La liberté qui consiste à être moi-même la cause de mon action ne me suffit pas. Au contraire, elle m'accable du sentiment de ma responsabilité. Ce que veut l'homme, c'est se libérer de son Moi dont il est prisonnier et dont il n'est pas la cause. Il aspire à s'évader de ce que Sartre appelle sa facticité. Car il n'a pas choisis ce Moi avec son corps, son caractère, ses tendances, ses fonctions sociales. Tout cela lui a été imposé à sa naissance. Sartre l'a bien vu: l'homme voudrait être à lui-même son propre fondement. L'artifice de la joie lui permet, avec une certaine mauvaise foi, de s'imaginer qu'il réalise cette libération absolue, qu'il s'évade de ses déterminations ou bien qu'il se les donne lui-même.

Si la joie de vivre est un mensonge, c'est donc parce qu'elle cherche la libération en se fondant sur la vie qui est, par essence, détermination, acceptation d'une finalité imposée.

Mais il peut y avoir une joie qui dépasse la joie de vivre et qu'on appellerait la béatitude. Elle consisterait dans un abandon conscient du Moi et de ses intérêts vitaux.

On en trouverait une préfiguration dans l'art, non plus cette fois du côté du contemplateur mais du côté du créateur. Le pur artiste ne parvient-il pas à se libérer, à se créer un autre lui-même dans son œuvre, si elle est purement désintéressée ? Et, même, toute création peut être une libération si elle est une joie pure de créer et non pas de réaliser une fin extérieure à l'œuvre.

La béatitude s'accomplirait peut-être plus complètement encore dans une transposition de l'amour affranchi de l'instinct. Elle serait un renoncement conscient, et s'exprimerait d'abord dans la charité. Là se rejoindraient l'oubli du Moi et la libre création dans un amour de l'Être.

La vraie béatitude, comme renoncement absolu, est peut-être inaccessible, mais elle est un bel idéal. L'existence authentique serait sans doute obligée de traverser l'angoisse pour s'y élever, mais elle tendrait vers une joie pure et pleine dans le don gratuit de soi. Elle entraînerait un élargissement du Moi jusqu'à une réalité supra-humaine et supra-terrestre. Aussi bien le royaume de la béatitude n'est-il pas de ce monde.

Mais l'humble joie de vivre, consolation des simples mortels, n'est pas inutile. C'est elle qui ouvre la voie. Par son subterfuge, elle donne à l'homme le goût de s'échapper de lui-même. Et, par sa force expansive, elle est un lien social, elle rend l'humanité aimable.

Enfin, si la nature permet qu'on la trompe, si elle souffre qu'on mobilise sa finalité contre ses fins utilitaires, c'est vraisemblablement parce que ce mensonge est un pieux mensonge et qu'il fait notre grandeur. Il est peut-être même le plus sincère désir de la vie, qui se détend en l'homme afin de se libérer d'elle-même. C'est pourquoi la béatitude sans retenir les compromissions de la joie pourrait bien en garder la saveur.

JEAN CAZENEUVE.

Ouvrages de M. Jean Cazeneuve:

PSYCHOLOGIE DU PRISONNIER DE GUERRE. (Presses Universitaires de France).

Ouvrage couronné par l'Académie Française et par la Société des Gens de Lettres.

C'EST MOURIR BEAUCOUP. Roman. — (Editions Armand Fleury).

ARTICLES ET CHRONIQUES

Paul Claudel et la Chine

par Jacques Madaule

Quarante ans après *Connaissance de l'Est*; vingt ans après *L'Oiseau noir dans le Soleil levant*, voici que le vieux poète se tourne une fois de plus vers cette Chine où il passa les quinze meilleures années de sa vie. A vrai dire, ce nouveau livre, *Sous le signe du Dragon* (1), est un livre ancien, puisqu'il date de 1909, l'année même où Claudel quittait définitivement la Chine, et celle où un «certège incohérent et dépenaillé... conduisit à la demeure suprême, avec les cadavres simultanés de la vieille Goule et de sa victime, le dernier Empereur, toute une antique civilisation».

Mais si Paul Claudel a tardé si longtemps à publier ce texte, et s'il s'est décidé enfin, ces mois derniers, à nous en faire part, n'est-ce point parce que son sentiment sur la Chine n'a pas varié? S'il en fallait une preuve, je la trouverais dans cet *Eloge du Chinois*, que publiait, le 5 février dernier, le *Figaro littéraire*, et où Claudel retrouve trait pour trait, mais non pas mot pour mot, le souvenir d'un coucher de soleil auquel il assista, jadis, à Tien-Tsin, comme il allait précisément quitter la Chine. Ce coucher de soleil, il figurait déjà dans *Sous le signe du Dragon*.

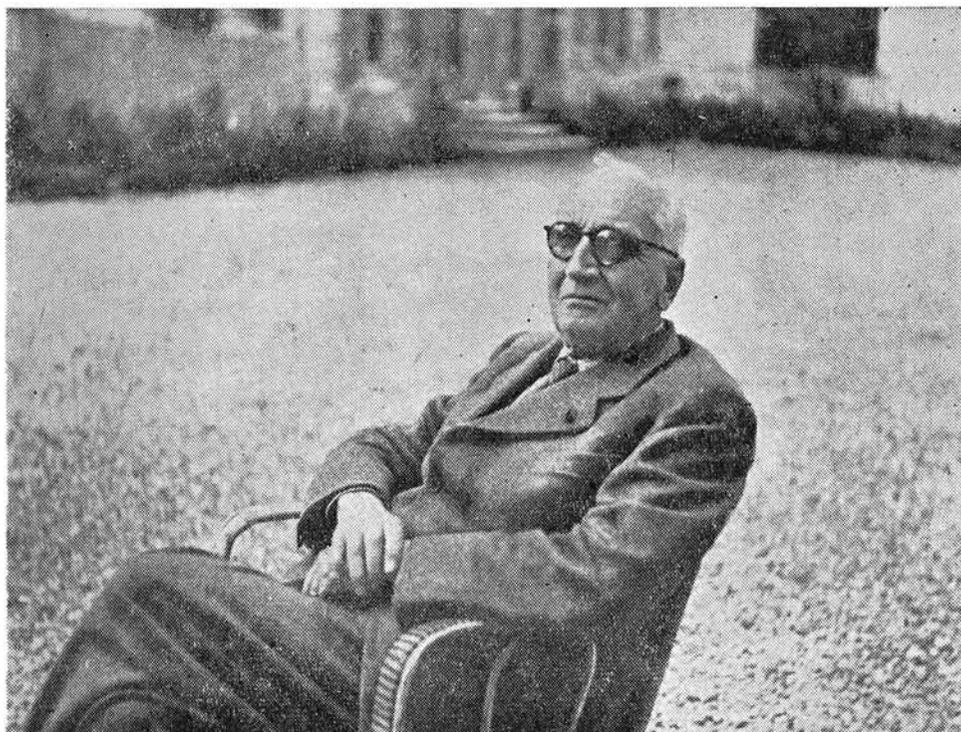
Impossible de suivre ici le poète, pas après pas, dans son exploration de la Chine. Mais si nous voyons assez bien ce qu'il a pu prêter de lui-même à la Chine, il n'est peut-être pas impossible de se demander ce que la Chine, à son tour, lui a rendu. Et c'est, il me semble, considérable. Entre des montagnes presque infranchissables et le plus vaste Océan de l'univers; rattachée au reste du monde par une route de terre étroite et que la sécheresse, de siècle en siècle, va rétrécissant, la Chine est tout entière occupée à être là, à remplir de son mieux ce vaste espace, sans en laisser nulle parcelle vacante. Cette énorme moisson humaine, égale du Nord au Sud comme un champ de blé, balayée alternativement par le vent humide qui vient de la mer et par le vent sec qui souffle du continent a, je crois, donné à Claudel le sens que nos peuples occidentaux, à la fois divisés entre eux et sans cesse communicants par le commerce ou par la guerre, ne pouvaient lui fournir.

Je veux parler du sens de la communauté humaine, d'une communauté qui n'est pas seulement compacte dans l'espace, mais qui l'est aussi dans le temps, puisqu'elle s'enracine à la touffe des morts et que les morts ne tiennent pas en Chine moins de place que les vivants, remarque Claudel. Le devoir de croître et de multiplier, d'occuper toute entière cette terre que Dieu nous a livrée quand il nous a chassés de l'ancien Paradis, où Claudel en aurait-il mieux saisi la loi que dans cette Chine immobile et mouvante, comme ces feuillages agités par le vent, mais que leurs racines retiennent au sol, et que les Chinois placent toujours au-dessus de leurs tombeaux?

Il semble que la Chine n'ait pas plus d'histoire qu'elle n'a de gouvernement véritable. Le perpétuel échange des formes assure toujours un immuable niveau. Rien n'est plus éloigné de cette aventure qui est, à travers le court espace d'une vie humaine, le lot de chaque chrétien. Pourtant les Chinois ne manquent pas d'un certain sens de la direction, puisqu'ils ont même un terme pour le désigner: «C'est cette mystérieuse entente de la nature et de l'homme que les Chinois désignent du nom de «feng shui» (vent-eau, tout ce qui au ciel et sur la terre se meut et va dans un sens). Le Fengshui est donc la science des directions et des courants». Or, c'est précisément cela, cette «mystérieuse entente», par laquelle il appartient à l'homme de donner un sens au paysage qui l'entoure et auquel il s'incorpore, qu'il était dans la vocation de Claudel de nous rendre sensible, à nous autres, Occidentaux.

Je suis très frappé de ce style, dans lequel toujours il nous parle de la Chine, bien que le mode en puisse être fort différent, selon qu'il s'agit des *Grandes Odes* ou des poèmes en prose de *Connaissance de l'Est* ou de *L'Oiseau noir*, ou encore d'un exposé précis et ordonné comme celui de *Sous le signe du Dragon*, qui est comme une introduction à la connaissance de la vieille Chine. Quel que soit donc le mode, dès qu'il est question de la Chine, c'est un promeneur qui nous parle; un promeneur dont le regard sans cesse va de ce minuscule détail dans le paysage jusqu'à l'horizon le plus lointain. Il n'a point perdu, certes, le sens occidental de la perspective, mais il sait aussi que cette mouche qui se promène sur une vitre à travers

(1) *Un vol.*, Editions de La Table ronde, Paris, 1948.



Paul Claudel

laquelle nous apercevons une vallée et la montagne qui la borne, cette mouche fait à sa manière partie du paysage et qu'il n'est pas nécessairement incongru de le composer autour d'elle.

Telle est la leçon de permanence et de continuité qu'il a reçue de la Chine, et il ne serait pas sans intérêt de relire en y songeant *L'Art poétique*, qui fut précisément écrit en Chine. Ce n'est pas seulement un promeneur qui nous parle de la Chine, c'est encore un contemplateur, c'est-à-dire un homme qui a fait en lui le silence et le vide pour que l'objet contemplé le remplisse à la manière dont le peuple chinois remplit le pays qu'il occupe ou se déverse comme du grain dans la cale d'un bateau. Non que la Chine ait quoi que ce soit de vide et de silencieux. Nulle part on ne perçoit une plus continuelle rumeur; nulle part la terre n'est si totalement occupée. Mais l'égalité de cette rumeur; mais la densité de cette occupation sont telles qu'elles invitent irrésistiblement au silence et au vide.

Car les choses au milieu desquelles nous vivons ne nous appellent pas seulement à la ressemblance par mimétisme, mais aussi à la dissemblance par réaction. Claudel aime les Chinois et il les comprend; mais il se sent du même coup profondément différent et

cette distance même lui sert à mesurer le monde, comme le vide qui s'étend entre les deux pointes d'un compas. A cet occidental immergé dans la mer chinoise («Au plus terre de la terre, je vis jaune»), la Chine inculque sa leçon millénaire, mais elle lui apprend aussi ce qui n'est pas elle, le monde extérieur dont elle se détourne et qu'elle figure sans le savoir.

Appelé à devenir le poète de l'univers total, il n'était pas mauvais que Claudel s'y préparât par un long bain de Chine. C'est pourquoi tous ceux qui ne se résignent pas à subir passivement l'incantation du poète, mais qui veulent en connaître les sources, devront accorder la plus sérieuse attention à ses paroles sur la Chine, et, parmi elles à celle-ci, qui est nette et claire comme un rapport consulaire; qui ne consacre pas moins d'attention aux perspectives de l'industrie et du commerce qu'à la religion; aux relations entre la Chine et l'Europe qu'à la structure de la société chinoise.

Enfin, au mois de septembre 1946, comme il se disposait à livrer aux imprimeurs cette liasse jaunie qu'il gardait depuis près de quarante ans dans son «coffre de navigateur», tandis qu'il contemplait un album de photographies d'Hélène Hoppenot, Paul Claudel une fois de plus juxtaposait la Chi-

ne aux merveilles de la civilisation occidentale que lui offrirait une image américaine d'un building pris obliquement, du haut en bas. Toute sa vie repassait sous ses yeux, dans sa retraite de Brangués, et la Chine immémoriale lui revenait de toute part, «quelque chose qui, pour arriver à la conscience de soi-même, au lieu de son propre récit, a besoin d'énormément d'espace et de temps. Epars, disjoint, tout cela tient ensemble,

«Longuement incliné sur son propre [mystère]»

Voici la preuve, sans incohérences inutiles et sans trous arbitraires, que la poésie peut être interrogation et connaissance. Interrogation d'un peuple ou d'un pays; interrogation d'un livre tel que la Bible, c'est peut-être le même geste, et Claudel n'est jamais davantage lui-même que lorsqu'il interroge de cette façon-là.

Jacques Madaule

La Littérature des Cas de Conscience

par Henri Membre

Le XIX^e siècle, au déclin de sa courbe, connut le prodigieux succès du roman à thèse et de la pièce à thèse: Dumas fils régnait sur le boulevard pendant que Zola, le scalpel en main, avec une précision qui se voulait scientifique, taillait dans la chair humaine.

Tranches de vie du naturalisme... Thèses que l'on démontre de scène en scène jusqu'au dénouement final du drame... Accumulation de faits, collection de documents racontés ou relevés d'après nature... Poésie et vérité trop souvent y cédaient le pas à la logique et au système.

Enfin le XX^e siècle vint et brûla ce que naguère on adorait: La magie d'un musicien s'associe à celle d'un poète, et ce fut *Pelléas et Mélisande*. Roman et pièce à thèse en dis parurent-ils pour autant? Non, mais les procédés se firent plus discrets, le cheminement plus secret; et c'est en se transformant que l'un et l'autre réussirent à se survivre au milieu d'une génération plus sensible au rêve et à la poésie.

Et maintenant c'est leur réveil bruyant, leur insolente revanche que, certes, les événements de l'histoire et de la politique n'ont pas peu contribué à susciter: *L'Age de fer*, *Les temps difficiles*, *Le temps du mépris*, ces titres parmi quantité d'autres témoignent à la fois du nouveau succès d'un genre ancien et de la dureté, de la férocité presque de nos contemporains, «faune vorace du monde actuel», comme dit Roger Martin du Gard. Mais que nous sommes loin cependant du naturalisme à la Zola: la pièce à thèse est morte, vive la pièce à idées! car, au fond ce n'est pas à Dumas fils, mais bien à Corneille et à Racine que nos auteurs vont demander des modèles. Jamais les grands sujets n'ont été aussi directement abordés qu'aujourd'hui. Qui donc oserait s'en plaindre?

Les grandes tragédies classiques, se soumettent à la règle impitoyable des trois unités, ne nous montrent des crises qu'à leur paroxysme, qu'au point culminant du drame, par exemple celui où s'affrontent l'amour et l'honneur de la famille, et ce sera *Le Cid*; ou celui où s'affrontent l'amour et l'honneur de l'Etat et ce sera *Bérénice*. C'est la tragédie des cas de conscience, de ceux qui, par leur ampleur et leur portée collective, dépassent les anecdotes individuelles.

Rappelez-vous avec quelle netteté les posent les Stances fameuses de Rodrigue:

*O Dieu! P'étrange peine!
Faut-il laisser un affront impuni?
Faut-il punir le père de Chimène?*

ou le cri déchirant de Titus:

*Ah, Rome! Ah Bérénice! Ah, prince
[malheureux!
Pourquoi suis-je empereur? Pourquoi
[suis-je amoureux?*

C'est de nouveau au tour de ce thème unique, mais extraordinaire, du cas de conscience que, pendant ces dernières années, s'est développée toute une littérature, la littérature des cas de conscience. Mais notre monde est si implacable que la place de l'amour y est beaucoup plus mesurée et rien n'est plus significatif à cet égard que l'absence de l'amour dans *Espoir* d'André Malraux, l'un des maîtres livres de notre époque. L'amour y a cédé la place à une fraternité virile. Dans les interrogations angossantes où se débattent nos nouveaux héros les deux termes de l'alternative peuvent être le mensonge et la vérité, la justice et l'injustice, jamais ils ne sont l'amour et autre chose, comme si l'on avait plus le temps de penser à l'amour!

Théâtre austère que celui des cas de cons-

science et bien à la mesure des temps que nous vivons. Les exemples abondent depuis *Jeanne avec nous* de Vermorel qui date de l'occupation jusqu'aux pièces que l'on vient de porter à la scène avec plus ou moins de succès comme le *Juge de Malte* de Denis Marion, *Clara* de Jean de Beer, *Maître après Dieu*, adaptation de l'œuvre du Hollandais de Hartog, qui a été applaudie à la fois par la critique et par le public, et enfin *Montserrat* d'Emmanuel Roblès, plus caractéristique encore. Nous sommes au Venezuela en 1912. Le héros du drame est un jeune officier espagnol qui, révolté par la cruauté de ses compatriotes et animé par le souffle de la liberté, trahit sa caste militaire en refusant de révéler la retraite de Bolivar. Ceux qui ont arrêté Montserrat savent que la torture physique serait sans prise sur ce jeune fanatique, aussi usent-ils de la torture morale: s'il ne parle pas, six otages — six innocents — seront fusillés. Dans ce débat où la fin est douteuse et les moyens certains, où la foi s'oppose à la pitié, c'est celle-là qui triomphe parce que Montserrat a comme le pressentiment du glorieux destin de Bolivar. Il ne peut pas parler, car, ainsi que le dit très bien Vercors dans son dernier livre *Les yeux et la lumière*: «...la justice et l'injustice, le mensonge et la vérité, le respect et le mépris de la vie des autres, la fidélité et la trahison, la haine et l'amour; la liberté et la soumission — ou la tyrannie. La nature les a créés tous; mais ensuite elle nous impose un choix implacable». Malgré certaines apparences, trompeuses, on voit que la liberté de Vercors et de Roblès diffère de celle de Sartre dans *Les Mains Sales*, une autre pièce encore issue des mêmes préoccupations. Si Montserrat ne parle pas, c'est qu'il «pressent» le destin de Bolivar. Si Gracch, un des personnages de Vercors, agit comme il le fait c'est qu'il est persuadé que

son intuition a, mieux que sa raison, su lui indiquer la voie à suivre.

Rien que des cas de conscience en effet dans ce récent recueil où Vercors a réuni six récits, où six personnages sont amenés à prendre des décisions contraires aux résolutions qu'ils avaient arrêtées la veille sans trop d'hésitation. Le récit le plus poignant peut-être, le plus convaincant en tout cas, est le deuxième: le héros en est un jeune militant, Gaspar, membre de la Sainte Ligue dans un Portugal du XVIII^e siècle au temps de Pombal. Il se voit ordonner par le chef du bureau politique de porter, devant le Grand Conseil, un faux témoignage contre le propre capitaine de la Ligue, soupçonné de trahir et de se «salir les mains». Gaspar y consent d'abord sans se faire prier: «dire vrai, dire faux, question d'efficacité», se dit-il, lui, l'homme de l'acte. Mais le doute s'insinue cependant en lui, car s'il a pris l'habitude de mentir aux ennemis, il n'a jamais encore menti aux amis. Finalement au moment de tromper les hommes du Grand Conseil, — il croit à leur honnêteté, — il se rétracte et préfère, stoïquement, sa propre perte. S'il dit non, ce n'est pas seulement qu'il ne peut mentir aux amis, mais c'est qu'il comprend par intuition que le chef du bureau politique l'a trompé et n'agit que par cynique ambition personnelle. «Je n'ai pas besoin, dit-il, de raison pour obéir. Pourtant si on me la donne, je la veux vraie».

Ainsi donc, dans cette pièce comme dans ce récit, voilà des hommes angoissés au seuil de l'action, et sans doute aussi, derrière eux, les auteurs eux-mêmes. Car le débat n'est pas seulement dans les tourments littéraires des héros d'une tragédie ou d'un roman, il est aussi, en cette époque cruelle, dans les tourments quotidiens de chacun de nous.

Henri Membre



Mozart à Paris

par **Jean-Louis Vaudoyer**

Par les soins de M. Robert Bory, un très beau livre d'images, consacré à la vie et à l'œuvre de Mozart, a récemment paru aux «Editions Contemporaines». Fort bien reproduits, tous les portraits de Mozart — les uns certifiés, les autres supposés — sont là; tous les lieux, aussi, où il vécut: voici, entre autres, la chambre natale, à Salzbourg; la maison viennoise du Graben, où, délaissé par la volage Aloysia, il se résigna à épouser la sœur de celle-ci Constance, voici la villa Bertramka, à Prague, où il acheva *Don Juan*; et, d'après une humble petite litho, voici la maison — aujourd'hui disparue — où dans la *Rauheinsteingasse*, à Vienne, son âme angélique se libéra de sa prison terrestre pour regagner le paradis de beauté et de paix que sa musique nous a dépeint et promis...

Parmi tous ces documents, rassemblés avec la plus intelligente ferveur, ceux qui concernent les deux séjours que Mozart fit en France nous retiendront plus particulièrement; et c'est en rêvant devant eux que nous évoquerons sa vie parisienne.

**

Mozart n'a pas encore sept ans lorsque, dans l'été de l'année 1762, il se met en route. Toute sa famille l'accompagne: son père et sa mère, sa sœur Marianne, laquelle âgée de onze ans, doit faire, elle aussi, son «numéro» dans les exhibitions de l'enfant prodige. Le but de cette «tournée» est la cour de Versailles.

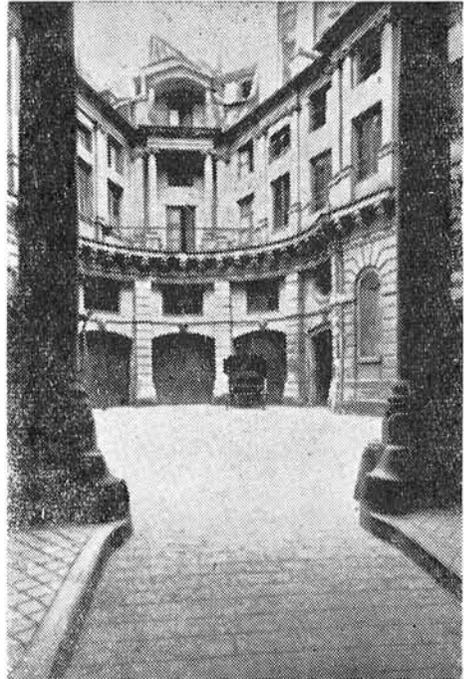
A la fin de Novembre, les Mozart arrivent à Paris. Ils s'installent rue François-Miron, à l'hôtel de Beauvais au Marais. Ils y resteront environ six mois.

La rue François-Miron, dans ce temps là, s'appelait rue Saint Antoine; elle prolongeait la rue qui se nomme toujours ainsi et qui joignait la Bastille à l'Hôtel-de-Ville. C'était alors la grande voie d'accès à Paris par l'est; ce qu'elle reste jusqu'au percement de la rue de Rivoli.

L'hôtel de Beauvais, avec sa noble cour ovale, son escalier magnifique, demeure aujourd'hui encore, malgré remaniements et déchéances, l'un des plus beaux types de l'architecture classique française. Lepautre le construisit pour une certaine Catherine Bellier, dite «Cathau la Borgnesse», devenue par son mariage, Catherine de Beauvais, «Créature de beaucoup d'esprit — selon Saint Simon — fort audacieuse et plus que galante». Cette galanterie lui valut d'être choisie par la reine Anne pour apprendre

au jeune Louis XIV, selon l'expression de la princesse Palatine, (qui s'exprime parfois plus crûment) «comme il faut agir avec les dames».

La Beauvais morte, l'hôtel fut acheté par un certain Orry, alerte aventurier. Contrô-



Hôtel de Beauvais (cour)

leur général des armées en Espagne, il vola si effrontément le roi qu'il manqua d'être pendu. Un autre fripon lui succéda: le Comte d'Eyck, envoyé extraordinaire de l'électeur de Bavière à la Cour de France. D'origine fort douteuse, ce Van Eyck avait installé dans son ambassade un tripot des plus florissants.

Ce fut dans cet étrange repaire que l'innocent petit Mozart vint demeurer. Pourquoi cela? Parce que le premier chambellan de la Cour de Salzbourg, protecteur de Léopold Mozart, était le beau-père de ce Van Eyck; il recommanda nos voyageurs à sa fille. Elle logea ses hôtes dans une petite chambre du premier étage et qui donnait accès à une sorte de jardin suspendu, orné d'une volière et d'une grotte. L'idée que le petit

Wolfgang a pu jouer et courir entre cette volière et cette grotte, n'est-elle pas séduisante? Peut-être écouta-t-il dans sa mémoire, plus tard, avant de mourir, les oiseaux parisiens de l'hôtel de Beauvais pépier et jaser, tandis qu'il écrivait, pour la *Flûte enchantée*, les airs scintillants et voltigeants de Papageno.

Rue François-Miron, cette terrasse existe toujours. Il n'y a plus, là-haut, rien qui ressemble à un jardin suspendu; pourtant, comme par miracle, l'endroit, voici quelques années encore, restait dédié à la jeunesse: il servait de cour de récréation à une école de petites filles; elles y faisaient leurs rondes et leurs jeux.

Habitant où il habitait, on s'étonne moins des vitupérations sur les mœurs dépravées des Parisiens dont les lettres de Léopold Mozart foisonnent. Léopold, toutefois, est fier de son logement; le 8 Décembre, il écrit à son voisin de Salzbourg, l'épicier Hagenauer, qui a commandité le voyage: «Le comte et la comtesse Van Eyck nous reçurent fort aimablement. Nous avons le clavecin de la comtesse dans notre chambre parce qu'il ne lui sert pas; il est beau et a deux manuels, comme le nôtre».

La Cour, à Versailles, étant en deuil, il fallut attendre tout un mois avant d'obtenir une audience. Ce mois, Mozart père le consacre à courir aux quatre coins de la ville, distribuant ses lettres d'introduction. Pendant ce temps l'enfant, avec sa mère et sa sœur, visite les églises, et se promène...

De l'avis de tous, c'est le plus gai, le plus gentil enfant du monde. Il s'amuse de tout; il s'intéresse à tout. Il va écouter, à l'église Saint Paul, l'organiste Daquin, qui excelle à imiter le chant des oiseaux; il flâne sur les boulevards où, aux carrefours, les vieilles tournent les airs du Devin de Village et d'Annette et Lubin. Rentré chez lui, il fait le tour de la chambre à cheval sur la canne de Léopold, puis écrit un menuet ou un morceau de sonate. Une fois couché, le père doit venir s'asseoir près du lit et fredonner la basse d'un air dont le fils, avant de s'endormir, chante la première partie. Cet air, Wolfgang l'a composé lui-même, sur des paroles sans aucun sens, qui ressemblent vaguement à de l'italien. Marianne raconte plus tard que son frère avait imaginé, au cours de ce voyage, un royaume fantastique: «C'était lui qui en était le Roi, dit-elle, et le courrier, un brave homme qui savait un peu dessiner, avait eu à dresser une carte de ce royaume, avec toutes sortes de noms inventés que Wolfgang lui dictait.» N'est-ce pas ce royaume fantastique de son enfance, que Mozart, dans sa courte vie, a toujours habité?

Les lettres sur lesquelles Léopold comptait pour être brillamment reçu, n'ont pas servi à grand'chose. Il commence de se décourager. Sera-t-il plus heureux avec la lettre que la femme d'un marchand de Francfort

lui a donnée pour un certain «Monsieur Melchior Grimm, secrétaire des commandements du duc d'Orléans»? Ce Grimm, natif de Ratisbonne, homme malin, un peu trouble, habite Paris depuis quatorze ans; il voit les profits mondains qu'il tirera du lancement du petit Mozart dans les salons et il l'adopte immédiatement...

Les charmantes vacances du petit Mozart sont finies! Tout ce mois de Décembre, jusqu'au départ pour Versailles, sera, grâce à Grimm, encombré d'exhibitions parisiennes. C'est alors que, chez le duc de Chartres, Monsieur de Carmontelle fait le dessin célèbre, qui montre Mozart au clavecin, en bel



Mozart à sept ans

habit bleu, entre son père, qui joue du violon et sa sœur, qui feint de chanter

Enfin, voici les trois Mozart à Versailles! Ils y passeront deux semaines. Pas trace de ce séjour dans les lettres, mémoires ou journaux, du côté français. Seul le registre des dépenses de la Maison du Roi porte mention, à la date du 12 Février 1764, d'un paiement de cinquante louis, fait par ordre de Mesdames, «à un enfant qui a joué du clavecin devant elles».

Des deux filles du Roi, il semble que ce soit Madame Victoire qui fut la préférée du petit Mozart. En effet, c'est à elle qu'il dédie, en Février, son premier recueil gravé: quatre sonates pour clavecin, avec accompagnement non obligé de violon. Ces sonates, le jeune Mozart les écrivit sous l'influence d'un compositeur aujourd'hui tout à fait oublié: Louis Schobert, né en France

d'un père silésien et d'une mère française. Théodor de Wyzewa et M. de Saint-Foix, dans leur capital ouvrage sur Mozart, étudient longuement cette influence. Selon eux, Mozart en arrivant à Paris, a été « tout de suite et profondément saisi par ce que la musique de Schobert avait de prédestiné à lui plaire. Quinze ans plus tard, quand il reviendra à Paris, ce sont les sonates de Schobert qu'il ira acheter chez les marchands pour les faire jouer à ses élèves. Schobert a été le premier vrai maître de Mozart; et « une partie de l'empreinte qu'il a laissée dans son cœur ne s'est jamais effacée ».

Sinon par des érudits du rang de ceux qui nous renseignent ici, l'œuvre de Schobert est quasiment inconnue. Quant à la vie de l'homme, elle reste mystérieuse. Par une coïncidence sur laquelle on peut un moment rêver, ce compositeur oublié, qui, le premier, a fait sentir à Mozart ce que la musique peut contenir d'effusion intime et de poésie confidentielle, eut, lui aussi, une vie courte. Il est mort à vingt sept ans, empoisonné, avec toute sa famille, par des champignons, cueillis un dimanche dans les bois de Marly.

Wyzewa et Saint-Foix sont formels: ils voient en Schobert le plus grand claveciniste de son temps: « Instinctivement et sans le savoir — disent-ils — Schobert transfigurait ses sentiments réels, les rendait plus beaux, leur prêtait une grâce et une couleur poétiques. Or, c'était un besoin du même genre qui, de tout temps, avait existé au cœur du petit Mozart... » Il y eut là, chez l'enfant, un de ces chocs moraux qui ne peuvent plus s'oublier.

**

Mozart quitta Paris au printemps de l'année 1763. Il ne devait y revenir que quinze ans plus tard, à vingt et un ans.

Pour gagner la France, il quitta non pas Salzbourg, d'où il avait été grossièrement congédié par l'archevêque électeur, mais Mannheim, où il laissait son cœur. C'est en effet à Mannheim qu'il s'éprit d'Aloysia Weber. Ce sera le grand amour, irréalisé, de sa vie.

Cette fois, il voyage avec sa mère. Il a dans ses bagages un habit noir avec lequel, selon lui, « on peut aller partout », un habit espagnol brun-puce, deux vestes, et une paire de mitaines, tricotées par Aloysia.

Le dernier séjour de Mozart à Paris dura près de neuf mois. Pendant ces neuf mois, Mozart ne fut pas souvent heureux. Faut-il en accuser les Parisiens? Sans doute; mais, aussi, Mozart lui-même qui a laissé son cœur en Allemagne.

A l'exception d'une lettre de Grimm à Léopold, pas un seul texte français, pendant ce séjour, ne mentionne le nom de Mozart. Il passa à peu près inaperçu. Ou bien l'on ne se souvenait de lui que comme d'un petit

prodige qui avait cessé d'intéresser; ou bien l'on feignait de l'ignorer. Mozart l'écrit à son père: « J'ai ici mes ennemis... »

Sa grande ambition serait d'avoir un opéra à composer. On lui promet un opéra en deux actes; on lui promet un ballet; on lui promet la place d'organiste à Versailles. Aucune de ces promesses n'est tenue. Une seule commande: une ouverture et quatorze morceaux pour un ballet du danseur Novarre: *Les Petits Riens*, qui est donné le 11 Juin 1778. Mais le nom de Mozart ne figure pas sur l'œuvre.

Si peu encouragé, si peu entouré, Mozart est malheureux. Ses lettres à son père contiennent bien des plaintes: « Je n'ai de vraie joie à rien... Je me tourmente ici à un point que je ne puis assez dire... Papa chéri, je te prie de faire en sorte que je revvoie l'Italie, que je puisse y vivre encore. Oui, faites-moi cette joie, car je vous en prie... Maintenant soyez bien gai! Je me ferai passage comme je pourrai... Pourvu que j'en sorte tout entier!... »

Paris lui réservait une dernière épreuve. Le 3 Juillet sa mère meurt à l'Hôtel des Quatre Fils Aymon, où ils logent, « rue du Gros Chenêt, vis-à-vis de celle du Croissant ». Ce soir-là, près de sa mère morte, Mozart écrit deux lettres poignantes. L'une à son père auquel, pour le préparer, il fait un courageux mensonge: « Ma chère maman est bien malade... elle est très faible, elle a encore de la fièvre; elle délire... On me donne de l'espoir, car je n'en ai guère... Je me suis remis entièrement à la volonté de Dieu... Quel autre moyen pour être tranquille? Plus tranquille, veux-je dire, car, complètement on ne peut l'être... » L'autre lettre est adressée à l'abbé Bullenger, que Mozart appelle le meilleur de ses amis. Il lui demande de préparer son père; de préparer sa sœur; « Qu'ils ne sachent pas encore que ma mère est morte... elle est morte sans s'en apercevoir, comme une lumière qui s'éteint ».

Pendant ce morose séjour, outre un concerto pour harpe et flûte et un grand air pour Aloysia, Mozart a écrit une symphonie, deux quatuors, cinq sonates pour piano, quatre variations pour piano, deux sonates pour piano et violon, et quelques ouvrages de moindre importance. Les quatre variations pour piano sont toutes quatre sur des thèmes français. Celles sur le thème: « Ah! Vous dirai-je maman » furent composées au mois de Juin, quand la maman de Mozart n'avait plus que quelques semaines à vivre.

Peu après la mort de sa mère, Mozart quitta Paris pour jamais. Cependant le grand rôle que la France devait jouer sinon dans sa vie du moins dans son œuvre, n'était pas encore joué: Par les *Noeuds de Figaro* et par *Don Juan*, chefs-d'œuvre de ses dernières années, le nom de Mozart est immortellement associé au nom de Beaumarchais et au nom de Molière.

Jean Louis Vaudoyer

Courrier Littéraire

(de nos correspondants parisiens)

Découverte des manuscrits les plus sensationnels des temps modernes

L'Institut Biblique Pontifical de Rome vient de révéler, après une minutieuse expertise qui n'a pas demandé moins de dix-huit mois, la découverte et l'identification de manuscrits sensationnels, qui seraient d'importants fragments de l'Ancien Testament, et plus précisément le « Livre d'Isaïe », le « Livre des Combats », le « Livre des Actions de Grâce », datant du premier, sinon du deuxième siècle avant Jésus Christ, ce qui en ferait les manuscrits hébreux authentiques les plus anciens connus.

C'est en août 1947 qu'un Bédouin, cheminant seul dans la région désertique entre toutes s'étendant entre la vallée du Jourdain et la Mer Morte, dut chercher un refuge contre la chaleur torride dans une anfractuosité rocheuse sur le bord de la route. Il y découvrit, jonchant le sol, quelques jarres de terre cuite hermétiquement bouchées avec de la poix, dont certaines étaient brisées. Pensant avoir trouvé un trésor, il s'empressa de fouiller les éclats de poterie, mais n'y recueillit ni or ni pierres précieuses. Il n'y avait là, dans leurs étuis de cuir, que onze rouleaux de parchemin, enveloppés de lin pourri par l'humidité. Les rouleaux, longs, secs et friables, étaient entièrement recouverts d'inscriptions en caractères hébraïques encore parfaitement lisibles.

Le bédouin soumit d'abord sa trouvaille au cheik de Béthléem qui ordonna de les montrer aux moines du couvent syrien orthodoxe; ceux-ci firent appel au Métropolitain de Jérusalem qui acheta les onze rouleaux, dont il consentit à prêter six au professeur Soukenik. On commença l'examen des manuscrits. Et, en février 1948, le Père Boutros Sowny, du couvent syrien de St-Marc à Jérusalem, à peu près certain de leur importance, sollicitait une expertise de l'American School of Oriental Research que dirigeait alors à Jérusalem le Docteur Millar Bulrows, de l'Université de Yale. Il apporta donc, roulés dans de vieux journaux, au fond d'une valise, les cinq précieux manuscrits au docteur John C. Trever. Le plus grand et le mieux conservé des parchemins mesure près de huit mètres de long; il comporte cinquante-quatre colonnes de texte et se termine au verset LXVI, 24. On l'identifia assez rapidement comme le texte du « Livre d'Isaïe ». Les quatre autres rouleaux apportés par le P. Boutros — qui devait

bientôt être tué au cours d'une bataille où son couvent fut endommagé — sont reconnus comme un important commentaire du prophète Abbalekouk, un Manuel des rites et disciplines d'une secte juive inconnue, et le texte original en araméen d'Énoch.

Les six rouleaux restants n'ont pas encore tous été dépliés, car ils sont d'une extrême fragilité. Deux seulement ont fait l'objet d'études: l'un, qui mesure seize centimètres de haut sur près de trois mètres de long, est le « Livre des Combats » dont on suppose qu'il évoque des guerres entre descendants de Lévy, Juda et Benjamin contre Edom, Moab et Amon. Le « Livre des actions de Grâce », fait de trois feuillets isolés de trente centimètres de hauteur qui n'ont pu encore être entièrement déchiffrés, contient des Cantiques dans le style des psaumes.

Le texte d'Isaïe a déjà partiellement été traduit en latin par un Professeur d'Écriture Sainte de Jérusalem. L'ensemble de ces précieux manuscrits, les plus « sensationnels » des temps modernes selon l'expression du Professeur Albright de Baltimore, a été mis en sécurité hors de Jérusalem, loin des risques de guerre.

Trois lettres inédites de Guy de Maupassant

Le « Soir » de Bruxelles vient de publier trois lettres inédites de Guy de Maupassant adressées à une jeune fille russe de famille noble vivant à Nice, qui lui avait demandé de la recevoir et avait sollicité des détails sur la vie et les goûts de l'écrivain. Dès l'abord, Maupassant refusa sèchement toute rencontre. Mais la jeune fille ayant insisté, il lui répondit plus longuement tout en déclinant cependant son offre de rencontre personnelle.

Dans cette troisième et dernière lettre, l'auteur de « Bel Ami » parle de ses projets littéraires. Or, à l'époque où il écrivit cette lettre, il était déjà malade et, ainsi qu'il l'écrivait à son ami le docteur Henry Cazalis, incapable de travailler. Rien n'est plus tragique que la comparaison entre les deux textes rédigés sensiblement à la même époque, celui où Maupassant, avec sécheresse il est vrai, parade encore pour la galerie en exposant des intentions littéraires qu'il ne réalisera pas, et celui où, en pleine connaissance de son mal implacable, il en décrit les progrès: « C'est la mort imminente et je suis fou! Ma tête bat la campagne. Adieu

ami, vous ne me reverrez pas!» Cela se passait en octobre 1891. La tentative de suicide est du 2 janvier 1892. La mort, dans la maison de santé du docteur Blanche, survint seulement dix-huit mois plus tard.

Lé doyen des candidats au grade de docteur ès-lettres est-il le comte Jean de Pango?

On signale qu'à l'âge de soixante-huit ans, le comte Jean de Pango vient de soutenir en Sorbonne une thèse pour le doctorat ès-lettres, dont le sujet était «Le Roi très chrétien». Le jury, présidé par M. Louis Balphen, membre de l'Institut, lui a décerné la mention «honorable».

Rachel Gayman

Paris, Capitale de la lecture

Dénigrer les institutions nationales est un petit travers français. Que de mal on a dit de l'«organisation de la lecture publique en France», et notamment des bibliothèques municipales, puisque leur activité va se développant. Quelques années avant la guerre, elles comptaient environ un million et demi de lecteurs inscrits, ce qui n'était déjà pas mal. En 1947, elles en avaient 2.250.076, et, l'année dernière, 2.336.209.

La «municipale» la plus fréquentée, celle qui bat le record, est la bibliothèque du XVIII^e arrondissement, c'est-à-dire de Montmartre. Elle a, à elle seule, prêté 130.865 volumes au cours de l'année passée.

Ce regain de faveur est dû, sans doute, à l'élévation du coût de la vie qui empêche maint modeste lecteur d'acheter beaucoup de livres. Il n'en est pas moins un heureux symptôme des préoccupations intellectuelles des Parisiens, en dépit des soucis qui les absorbent — et des distractions telles que la radio et le cinéma, qui les sollicitent.

La France offre des livres au Vatican

L'Ambassadeur de France près du Saint-Siège, le comte Wladimir d'Ormesson, a récemment renoué une tradition, suspendue depuis la guerre, en allant solennellement offrir un lot de livres français à la bibliothèque vaticane. Une petite réception eut lieu, et le cardinal Mercati, bibliothécaire et archiviste de la Sainte Eglise Romaine, remercia le représentant du gouvernement français pour ce don.

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, il ne s'agissait pas d'ouvrages de théologie, mais surtout de belles publications consacrées à l'histoire des beaux-arts et à la linguistique.

Pourquoi Gustave Flaubert publie ses œuvres

La correspondance de Flaubert n'est pas inédite. Mais ceux qui reçurent ses lettres, en les publiant, n'en respectèrent pas toujours le texte, et Maxime du Camp, notamment, s'était livré à des remaniements regrettables. Auriant vient de publier, en une édition fort restreinte, un choix de cette correspondance, restituée en sa forme originale.

Dans l'une de ces lettres, adressée à du Camp, Flaubert explique pourquoi il n'a encore rien publié de ce qu'il a déjà écrit, et pourquoi il publiera peut-être un jour. Tout l'ennuie. Il emploie même un terme beaucoup plus fort. Et, dit-il, «si je publie, ce sera le plus bêtement du monde, parce qu'on me dit de le faire — par imitation, par obéissance et sans aucune initiative de ma part. Je n'en sens ni le besoin ni l'envie...»

Pourtant, «si je publie, je publierai — et ce ne sera pas à demi. Quand on fait une chose, il la faut bien faire. J'irai vivre à Paris l'hiver. Je serai un homme comme un autre. Je vivrai de la vie passionnelle, intrigée et intrigante. Il me faudra exécuter beaucoup de choses qui me révolteront et qui d'avance me font pitié...»

Et puis voilà que les doutes redoublent: «J'admets que je publie. Y résisterai-je? De plus forts y ont péri. Qui sait si au bout de quatre ans je ne serai pas devenu un infâme crétin.»

L'événement a prouvé que Flaubert s'était décidé à franchir ce pas que la plupart des auteurs sautent avec plus d'enthousiasme, et qu'en somme il n'était pas devenu, au bout de quatre ans, un «infâme crétin».

Les thèses aussi connaissent la crise

Le bibliothécaire en chef de la Sorbonne, M. Germain Calmette, dénonce, dans la *Revue Historique*, l'insuffisance des actuelles bibliothèques universitaires, à commencer par la sienne. En passant, il effleure la question des thèses, qui couronnent certaines études supérieures et font connaître aux jeunes érudits les douces émotions de l'auteur pour la première fois imprimé.

«Font» ou plutôt «faisaient», car rompant avec toutes les traditions et toutes obligations, l'Université n'exige plus l'impresion des thèses. Seuls les millionnaires pourraient s'offrir ce luxe, et les étudiants millionnaires ne courent pas les rues du Quartier Latin...

Le souvenir de Gabriel Nigond

Écrivain «régionaliste» limousin, Gabriel Nigond publia, notamment, les «Contes de la Limousine», «Marie Montraudoigt», où il mettait en scène les personnages pittoresques de sa province. Ses amis et ses admirateurs ont fondé un prix qui porte son nom. Il est destiné à récompenser un ouvrage paru récemment, ou, s'il est encore inédit, à le publier. Il ne s'agit cependant pas de chanter, de nouveau, le pays du maître ainsi honoré; la plus grande latitude est laissée aux candidats, qui pourront présenter romans, nouvelles, souvenirs, poésies ou pièces de théâtre, et chercher hors du Limousin leur inspiration. On leur demande seulement un ouvrage «digne d'être placé sous l'égide de Gabriel Nigond».

Suite de la Croisade pour la pudeur

Après les autorités françaises, qui poursuivent l'exposition publique de périodiques licencieux, après la guerre déclarée, aux États-Unis, aux «jaquettes» de livres trop suggestives, voici qu'un éminent prélat canadien, Mgr Albert Valois, part en guerre contre les «pin-up girls» offertes à profusion par les magazines de ces mêmes États-Unis.

Entendu comme témoin dans un procès intenté, devant un tribunal de Montréal, à la revue «Sec», Mgr Valois a vivement critiqué la couverture de cette publication. Celle-ci offrait le spectacle d'une jeune beauté en légère tenue de bain. Le prélat a déclaré que ces images de femmes à demi-dévêtues étaient plus propres à stimuler l'immoralité, chez les adolescents comme chez les adultes, que des photos de femmes nues.

Huguette Godin

ACTUELLEMENT

**EXPOSITION GÉNÉRALE
DES
NOUVEAUTÉS D'ÉTÉ**
chez
CICUREL

Les livres dont on parle...

Maurice Barrès donne encore signe de vie :

Le douzième tome de "Mes Cahiers"

On sait que la librairie Plon poursuit la publication des notes personnelles de Maurice Barrès qui paraissent sous le titre « Mes cahiers ». Elle vient d'atteindre le douzième tome qui comprend les quarante et quarante-et-unième cahiers et correspond à l'année 1919 en son entier et au premier semestre de 1920.

On voit d'emblée l'intérêt de cette période dans la destinée de Maurice Barrès. La grande guerre est terminée et les traités de paix fraîchement signés. La France est face aux problèmes de la victoire. Maurice Barrès a joué un rôle important à la Chambre pendant toute la période de guerre, ou il a été le porte-parole de l'aile droite nationaliste et catholique. Mais il a été aussi un partisan farouche de l'Union sacrée, et ce puissant mouvement qu'il vécut avec passion n'a pas été sans influencer considérablement sur ses points de vue. Il en est venu à une conception de l'esprit français qui fait large la place de ses adversaires de naguère. On le voit dominé par un esprit de synthèse (ou peut-être seulement de syncrétisme) dont l'application dépasse le domaine de la politique.

Il est assez facile de suivre dans ces notes, le plus souvent non datées mais qui prennent néanmoins la forme d'un journal, un certain nombre de thèmes poursuivis avec persévérance sous l'apparent caprice de l'occasion et de l'inspiration. Tous ne ressortissent pas à la politique, mais ce sont en tous cas ceux qui tiennent matériellement la place.

Celui qui paraît tenir la place la plus importante c'est « le Génie du Rhin ». Il s'agit, en somme, d'une tentative de semi-annexion spirituelle de la rive gauche du Rhin à la France. C'est le moment où le sort des pays rhénans n'est pas encore vraiment fixé et où l'on nourrit en France les plus grands espoirs. Tandis que les économistes et les ingénieurs tirent leurs plans, Barrès se donne mission de dégager le génie propre de ces pays, distinct de celui de la Prusse. Lorrain, il se sent une aptitude particulière à le saisir. Il fait appel aux souvenirs de la Révolution et de l'Empire qui éveillent là-bas de vives sympathies et aussi au plus lointain passé, à l'antique tradition gauloise et romaine qu'il essaie de ressusciter et dont il trouve des traces dans le

folklore. L'habileté de ses vues consiste à ne pas souhaiter une francisation brutale mais une intégration harmonieuse qui se traduirait aussi pour la culture française par un enrichissement. Mais il entrevoit bientôt l'ampleur des obstacles : opposition des Anglo-Saxons, résistance du nationalisme grand-allemand, hésitation française.

La politique intérieure française le sollicite également. Il a voué à Clemenceau, autrefois adversaire, une sorte de culte. Il le soutient dans sa candidature à la présidence de la République. Ce sont pourtant les amis catholiques de l'écrivain qui font échouer le vieux chef radical. Barrès n'en poursuit pas moins une tentative de rapprochement entre les catholiques et les anticléricaux de naguère en tentant de promouvoir, avec Millerand, une interprétation beaucoup plus douce de la loi de séparation de l'Église et de l'État.

Cette recherche du syncrétisme nous la retrouvons dans les deux thèmes jumelés, l'un plus politique, l'autre plus littéraire de Jeanne d'Arc et de « la Sybille d'Auxerre ». L'union nationale rend possible un culte unanime de Jeanne d'Arc qui symbolise la résistance à l'envahisseur. Les individualistes et les démocrates peuvent s'y reconnaître comme les catholiques et les royalistes. C'est aussi, pense Barrès, que la spiritualité de la Lorraine, foncièrement chrétienne, intègrerait pourtant le meilleur de l'inspiration païenne (Il l'imagine petite fille méditant devant « l'arbre des fées » de Domrémy) et il en arrive ainsi à entrevoir la possibilité de rassembler, sous le signe du Christ, la totalité de l'expérience religieuse humaine. Il voit la préfiguration de cette idée dans la Sybille d'Auxerre, cette statue de la cathédrale d'Auxerre qui fait figurer une prêtresse païenne dans le temple catholique. Du même esprit procède toute une série de réflexions sur les mystiques, tant chrétiens que musulmans. C'est avec le dernier filon que nous touchons le plus noble et le plus vivace de sa pensée ; là où elle touche trop la politique, elle paraît souvent dérisoirement surannée. Pourtant, il est difficile de ne pas sentir là aussi la noblesse et la hauteur d'une âme vibrante et enthousiaste.

Un monument à la mémoire de l'auteur de "Vol de Nuit" :

"La Vie de Saint-Exupéry"

A peu près en même temps que paraissaient « Les Caractères » de Jean Prévost,

un an après que «Citadelle» d'Antoine de Saint-Exupéry eut enfin été livré au public, voilà qu'un groupe d'amis et d'admirateurs fervents de ce dernier a consacré un ouvrage à son souvenir (1). On trouve parmi eux tous ceux qui l'ont approché dans ses diverses activités, ceux qui étaient à ses côtés aux heures héroïques et lointaines où la société Latécoère bâtissait la ligne aérienne Paris-Dakar puis Paris-Amérique du Sud, Henri Guillaumot le pilote, son compagnon de route, Didier Daurat qui fut son chef et auquel il demeura fidèle dans les mauvais jours, ses amis littéraires, en particulier Adrienne Monnier qui dirigeait le «Navire d'argent» où il fit ses débuts, introduit par Jean Prévost, son vieil ami le musicien Arthur Honegger, enfin certains de ceux qui le côtoyèrent au cours de la dernière guerre, lorsqu'après bien des efforts il était parvenu à trouver une place de combattant dans les armées alliées. Dans une seconde partie, Léon Worth, à qui est adressée la fameuse «Lettre à un otage», raconte ses souvenirs et exprime ses opinions sur son ami, sous le titre «Tel que je l'ai connu».

Il y a toujours un côté pénible dans cette

(1) «*La vie de Saint-Exupéry*», Editions du Seuil (Paris).

phase du culte des «grands hommes» étrangère à l'analyse froide, à cet honneur en quelque sorte impersonnel que l'on fait à ceux qui sont entrés dans une gloire depuis longtemps consacrée; ils y vivent en pleine lumière comme des exemples ou des types qu'on peut disséquer à loisir. Ceux qui viennent nous parler aujourd'hui de Saint-Exupéry veulent encore le faire comme d'un vivant et déjà pourtant ils le haussent sur le pavois du héros défunt. Mais c'est dans cette ambiance de deuil quasi familial que l'on peut le mieux recueillir les éléments d'un portrait vivant qui, peint avec la chaleur du sentiment, confère à son modèle toute celle du vivant.

Il n'est pas possible de donner ici, un aperçu de tous les détails dont fourmille cet ouvrage, depuis les anecdotes minuscules souvent très significatives, les épisodes amusants de sa jeunesse, jusqu'aux éléments qui ont permis de reconstituer les circonstances de sa fin, en passant par ses débuts difficiles dans l'aviation comme en littérature, ses succès littéraires et ses exploits au Sahara ou dans les Andes. Ces derniers sont depuis longtemps connus: nous le voyons au Rio de Oro tenant tête, avec quelques mercenaires maures, à un rezzou rebelle, nous le voyons volant au secours de son camarade Guillaumet. Mais nous nous attacherons peut-être davantage à certains pe-

Assurances sur la Vie

L'UNION - VIE

R.C. C. 4054

R.C. A. 10036

Le Caire: 7, Avenue Fouad 1er.

Alexandrie: 1, Rue Debbané

tits gestes pleins de maîtrise et d'intuition : ainsi, un jour que des amis étaient réunis chez lui et que chacun chantait sa chanson, Saint-Exupéry à son balcon aperçoit deux mulâtres inconnus ; un signe de lui suffit à les faire monter et ils se révèlent les plus charmants compagnons du monde lorsqu'on les invite à faire entendre les chansons de leur pays.

C'est sans doute une confusion caractéristique d'une époque déjà quelque peu dépassée, que de ne voir l'œuvre que comme un moyen d'atteindre l'homme dont elle émane plutôt qu'en elle-même. Pourtant il est probable que ce caractère de témoignage authentique allié à la valeur littéraire, dont André Gide faisait, en présentant le premier ouvrage d'Antoine de Saint-Exupéry, le principal mérite du jeune auteur, restera comme une qualité essentielle de cet écrivain qui s'est toujours imposé les limites les plus sévères en matière d'affabulation. Aussi cette image du vivant risque-t-elle d'être particulièrement précieuse à côté de l'œuvre.

Message posthume d'un écrivain résistant :

"Les Caractères" de Jean Prevost

L'année dernière, les lettrés pouvaient recueillir, plusieurs années après la mort de l'auteur, «Citadelle» de Saint-Exupéry. Cette année un ouvrage posthume de Jean Prevost, «Les Caractères», vient de paraître. Les destins de ces deux auteurs présentent une certaine analogie. Presque du même âge — à peu près celui du siècle — ils sont morts tous deux en combattant contre l'Allemagne nazie, l'un comme aviateur des forces libres, l'autre comme fantassin des forces de l'intérieur, dans le célèbre «maquis du Vercors». Les deux hommes étaient d'ailleurs étroitement liés d'amitié, le second pouvant se vanter d'avoir découvert l'autre et d'en avoir amorcé la carrière d'écrivain.

Les deux œuvres, «Citadelle» et «Les Caractères» diffèrent autant qu'il est possible. Celle de Saint-Exupéry est un long développement lyrique et surabondant. Jean Prevost est sec, incisif et fragmentaire. Nul doute qu'il eût encore ajouté bien des joyaux à cette collection lentement distillée.

Il eût peut-être aussi mis entre eux plus de liant. Rien de commun à première vue entre le chant de Saint-Exupéry et le recueil de Maximes de Jean Prevost, sinon une sorte de maturité qui rend un son plein et fort. Tous deux écrivains intègres, ennemis de la facilité, ils recueillaient et savaient les fruits de leurs quarante ans.

Le titre des «Caractères» est repris de La Bruyère. Quand une imitation se donne si ouvertement pour telle il y a peu de chances

pour qu'elle ressemble à un plagiat, mais l'auteur pourrait s'être amusé à un pastiche. A s'en tenir à la forme il y a un peu de vrai dans une pareille hypothèse. La manière dont est brossé le portrait (il y en a de nombreux), dont est lancé le trait qui surprend ou égratigne se reconnaît souvent comme celle même du vieux maître. On dirait que le normalien Jean Prevost s'est remis à l'école.

Ce dernier mot nous conduit à quelque chose de beaucoup plus important qu'une imitation, à une influence. L'homme dont Jean Prevost fut, avec bien d'autres, le disciple et se reconnaît fièrement pour tel le philosophe Alain, enseignant qu'il faut toujours retourner à l'école. La leçon, bien entendu, ne devait pas s'entendre seulement en matière de style. Mais nulle part pourtant il ne se montrait plus classique qu'en ce qui concerne l'écriture avec, peut-être, un excès qui le faisait un peu précieux et archaïque. Là encore Jean Prevost a suivi le maître.

Cela ne l'empêche pas d'avoir très solidement les pieds dans son époque et d'avoir assez écouté l'enseignement de liberté du vieil Alain pour avoir su souvent adopter des opinions contraires. Un point où Jean Prevost ne suit pas son modèle apparent c'est la croyance que «de moi est haïssable». A mille lieues de la fatuité comique ou magnifique dont certains de ses contemporains ont fait une sorte de filon il retrouve un classicisme supérieur dans le ton froid honnête dont il parle de lui-même. Il cumule ainsi les avantages de la subjectivité et de l'objectivité et se préserve aussi bien des satisfactions ridicules de la complaisance que des voluptés dégoûtantes de l'autodépréciation.

La parution des «Caractères» a suscité un bon nombre d'articles où la personne de Jean Prevost et sa qualité paraissent préoccuper davantage les auteurs que la qualité de son œuvre : on était fier de se dire son ami. Mais l'œuvre est assez forte pour se défendre elle-même : si vous y allez chercher la personne de l'auteur, vous l'y trouverez bien mieux que dans les tentatives de portraits qu'on a faites de lui et qui finissent par des citations. «Les caractères» commencent par un petit morceau intitulé «faire le point» écrit vers 1930, où l'auteur fait le bilan de son travail et établit avec un courage tranquille des projets à très longue échéance. Essayiste et romancier, moraliste et esthète, un regard superficiel voit en son œuvre une certaine dispersion. C'est que Jean Prevost est, avec beaucoup d'autres de son temps, à la recherche d'une certaine réalité que, nous aussi, nous appellerons faute de mieux, mais assez mystérieusement, «L'Homme». Comme Saint-Exupéry, comme la plupart de ceux qui se rassemblaient, entre les deux guerres, autour de la Nouvelle Revue Française, il est un adepte de cette

manière de religion modelée pour l'élite du temps mais qui pourtant, bien que peu portée vers les mystères, n'en comportait pas moins ses obscurités.

Armand Calais

Romans Policiers :

Déchaînement de Détectives

Il. de Vere Stacpoole: «L'Homme qui a perdu son nom». Collection «L'Enigme». (Hachette)

Un passionnant roman d'intrigues et d'aventures. C'est le thème des Menechmes, que les Anglais aiment assez, et qu'utilisent plusieurs de leurs romans à succès.

Le jeune Américain Victor Jones, à Londres, réfléchit tristement sur l'échec de ses entreprises financières, lorsqu'il rencontre au restaurant son double exact, le noceur Lord Rochester. Celui-ci, acculé au suicide, envoie Victor Jones le remplacer parmi les vivants. Nul ne s'aperçoit de la substitution. Mais la situation créée par les folies de Rochester est grave. En outre, Rochester laisse une femme exquise. Que va faire le Rochester par substitution ?

Il serait dommage de conter la vivante intrigue où l'intérêt ne languit pas un instant. Notons seulement que tout finit bien, que Jones reste définitivement dans la peau et dans le destin de Rochester et qu'il épouse Lady Teresa.

Ce roman rentre, sans conteste, dans la série de ceux que l'on est heureux de conserver dans sa bibliothèque, sur le rayon étiqueté «délassement».

Jean Le Hallier: «Monsieur Flip ignorait sa mort». (S.E.P.E. Paris).

Les romans de Jean Le Hallier peuvent prendre rang parmi les meilleurs romans policiers français. En effet, ils réunissent les deux conditions, dans cet ordre de littérature, d'un livre de qualité: une intrigue originale, des personnages bien tracés, silhouettés comme en un roman qui ne serait pas «policier».

Nous retrouvons les sympathiques escrocs Le Pouce, l'Index (qui joue les femmes du monde) et le Majeur. Cette fois, ils ont dérobé quatorze millions au peu aimable M Flip, en faisant passer celui-ci pour mort et en s'instituant ses héritiers.

M. Flip revient. Mais, cette fois, il est assassiné pour de bon. Quel est l'assassin ? Le commissaire Clerget le recherche. Et, naturellement, le Pouce le retrouve avant lui.

Comme Jean Le Hallier nous fait bonne mesure, il nous présente aussi une délicieuse jeune fille, Hélène. Et nous espérons bien que, dans le prochain livre de Jean Le Hallier, elle finira par épouser ce séduisant Arsène Lupin 1948 qu'est le Pouce.

Franklyn Pell: «Le Mont du Bourreau», (Morgan).

Parmi les romans policiers, français, M. Pierre Nord, dans la collection du *Masque*, nous avait donné des romans à la fois policiers et militaires. Ce qui fait l'intérêt et l'originalité de ce roman américain, c'est qu'une intrigue exclusivement policière se déroule dans le cadre des armées américaines de la Libération, en France, en 1944.

La scène se passe dans un groupe de reporters de guerre, sur la ligne de combat. Au cours d'une bataille nocturne, un des journalistes, Grange, est assassiné. Pourquoi ? Et qui est l'assassin ? C'est ce que doivent rechercher les détectives. Et nous assistons au déroulement classique de la poursuite du coupable.

Aux Etats-Unis, en 1946, le roman de M. Franklyn Pell a remporté le Red Badge Prize, Grand Prix du roman policier américain. C'est que ce livre est en même temps un reportage singulièrement vivant et pittoresque sur l'armée américaine en France et sur la vie des journalistes de guerre américains.

On découvre à la fin une assez sordide histoire de marché noir, qui a déclenché toute l'intrigue criminelle.

Peter Cheyney: «Danse sans musique», (Les Presses de la Cité).

Sous ses apparences ultra-modernes, le roman policier n'est que le fils des romans d'aventures à l'Alexandre Dumas père. On étonnerait sans doute Peter Cheyney en lui disant que ses jeunes et beaux détectives, toujours vainqueurs, les Callaghan et les O'Hara, sont les cousins très directs des Mousquetaires, des Quarante-Cinq, de Boissay d'Amboise... Si on fait abstraction du fait que les héros de M. Cheyney vivent dans les bars de nuit avec des «poules» de grand luxe et boivent du whisky en quantité industrielle, leur psychologie et leurs actes assez simplistes sont au fond ceux des vieux fantoches à la manière d'Epinal, paladins du roman-feuilleton.

Dans «Danse sans musique», le policier O'Hara, jeune et beau, donc, s'éprend d'une dame Yvory, sauve du déshonneur une dame Ricaud, mariée à une crapule mondaine, se lance dans des intrigues compliquées et reçoit finalement avec la bénédiction de Scotland Yard, la main de la divine Yvory. «Mme Yvory, écrit Peter Cheyney, son beau visage, sa robe de velours, ses petites sandales dorées, ses longs doigts tremblants, ses yeux où se lisait l'angoisse...».

Avec des dames comme celle-là, M. Cheyney se fait fort de pêcher des lecteurs par centaines de mille.

Sylvain Roche: «La Valise vide». (Les Editions Ouvrières, Paris).

Un roman d'intrigue policière demande un policier amateur ou professionnel, qui en démêle tous les fils. En ce genre, les auteurs ont tout essayé: depuis le limier de Scotland Yard, le noble Lord, le médecin baroque, jusqu'au timide petit bourgeois. G.K. Chesterton, lui, a pris comme policier amateur un prêtre, le père Brown. A son école, M. Sylvain Roche a créé un dominicain détective, le Père Larronde, qui résout en un tournemain les plus étonnantes difficultés, et qui, de temps à autre, pour joindre l'utile à l'agréable, fait un brin de sermon afin d'acheminer le lecteur vers son salut.

Un multimillionnaire avaro, M. Géronte, est sommé, à Paris, par des bandits chinois, de leur livrer dix millions. Il a un fils plus ou moins gangster et un autre, manager de cinéma. Avec tous ces éléments, le P. Larronde nous amène à la solution. Malheureusement, l'auteur a choisi une intrigue peu vraisemblable, et ses personnages, arbitrairement créés, ne revêtent pas grande apparence de réalité.

Philipps Oppenheim: «Les forfaits de Michaël» (Hachette, Paris).

L'histoire classique, par épisodes, de l'ingénieux bandit que la police n'arrive jamais à prendre... car le roman serait trop tôt fini. A dire vrai, il s'agit moins d'un roman que d'une suite de nouvelles policières où reparaissent les mêmes protagonistes. Et ceci dans la manière à la mode au temps de Maurice Leblanc, de Fergus Hume, etc... C'était l'époque où les perruques, les fausses moustaches, les changements de costume faisaient fureur dans le roman policier.

Le bandit à transformations Michaël Sayers est poursuivi par l'illustré détective Sir Norman Greyes. Il est aussi aimé par la ravissante Janet Soale.

Pendant que Michaël, changeant à chaque chapitre de nom, d'aspect, de peau, accumule les cambriolages étourdissants et les crimes, Sir Norman Greyes s'éprend de Janet, en est aimé, la ramène dans le droit chemin, l'épouse. Et Michaël, plusieurs fois millionnaire, se décide à prendre sa retraite sous le déguisement d'un brave homme.

Phillips Oppenheim est un habile spécialiste, et les «Forfaits de Michaël» savent, sinon nous convaincre, du moins nous divertir.

Jean Toussaint Samat: «L'horrible mort de miss Gildchrist». (Editions La Bruyère, Paris).

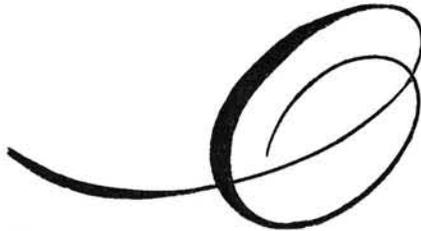
Quand le roman policier se double d'un roman d'espionnage, on est sûr, pour peu que l'auteur connaisse son métier, que l'intérêt ne languira pas.

Monsieur J.T. Samat, qui a eu le Grand Prix du Roman d'Aventures, connaît toutes les bonnes recettes. Et il a choisi comme cadre l'heureuse et pittoresque région provençale des Martigues.

Une vieille et inoffensive Anglaise, miss Gildchrist, est assassinée. Et si bien défigurée, qu'on ne la reconnaît qu'à ses vêtements. Le capitaine Jacquet, du 2ème Bureau, et le commissaire Levert, enquêtent.

Naturellement, ils font une découverte stupéfiante, et mettent la main sur un étonnant réseau d'espionnage. Et il y a une jeune et jolie dactylo, Sonia, que non moins naturellement le capitaine Jacquet épouse à la dernière page.

Huguette Godin





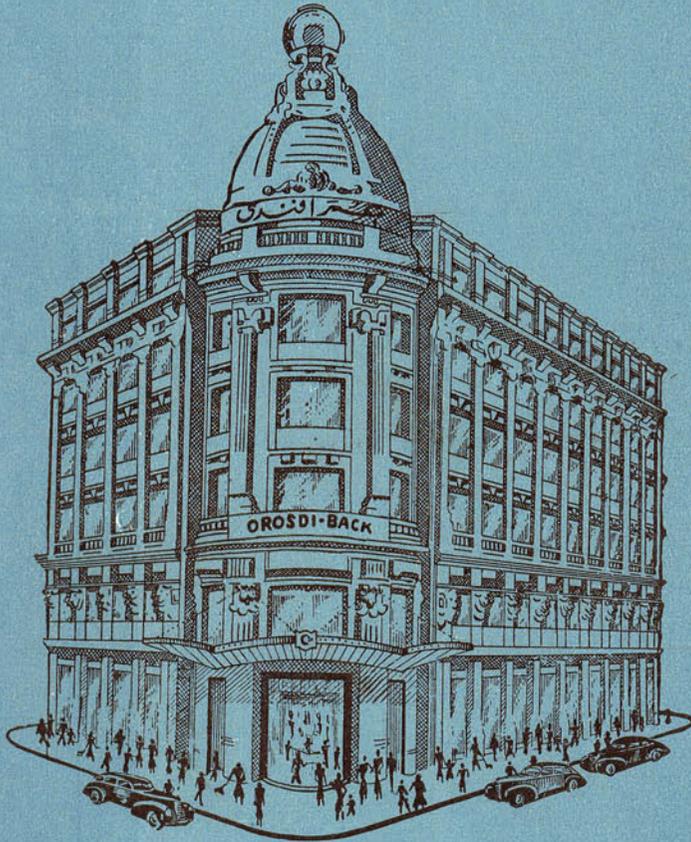
Surtout

*n'oublie
pas
tes*

"GREYS"



OROSDI-BACK



Dont
la
devise
est :

BON ET
BON MARCHÉ

LE CAIRE

R.C. 302

PORT-SAID
