

NUMÉRO QUATRE

VALEURS

VALEURS

CAHIERS TRIMESTRIELS DE CRITIQUE ET DE LITTÉRATURE
PUBLIÉS AVEC LA COLLABORATION DES ÉCRIVAINS DE FRANCE
ET DU PROCHE-ORIENT.

DIRECTEUR : ÉTIEMBLE

LE NUMÉRO : P.T. 30

ABONNEMENTS A LA SÉRIE DE 4 CAHIERS
(tout abonnement part du numéro 1 de chaque série):

simple Egypte L.E. 1 — Etranger L.E. 1.25

de soutien :

(100 exemplaires sur bon papier, numérotés de 1 à 100) » 5

de fondation :

(35 ex. sur papier couché, numérotés de I à XXXV, et ornés
de photographies originales, signées Apkar, etc.) » 10
(et au-delà)



On peut adresser les chèques, mandats, ou mandats internationaux
à VALEURS, 54 avenue Fouad 1er, Alexandrie.



Le Directeur ou le Secrétaire de rédaction reçoivent le jeudi de 18 à 20 h.
54 avenue Fouad.

BULLETIN D'ABONNEMENT OU DE RÉABONNEMENT

Seconde série de Valeurs, cahiers 5-8

- Abonnement de Fondation (35 ex.) L.E. 10 et au-delà
..... Abonnement de Soutien (100 ex.) L.E. 5
..... Abonnement Simple* L.E. 1 (étranger 1.25)

NOM: (*en capitales*).....

ADRESSE: (*bien lisible*).....

ci-joint: * { chèque
mandat

On peut aussi souscrire à la Revue, 54, Rue Fouad, Alexandrie.

* Biffer les mentions inutiles.

VALEURS

La seule critique qui compte
est celle du détail.

T. E. LAWRENCE

Imprimé en Egypte
Printed in Egypt

SOMMAIRE DU QUATRIÈME CAHIER

STÉPHANE MALLARMÉ
QUATRAIN INÉDIT POUR MÉRY LAURENT

JEAN-PAUL SARTRE
LES VAINQUEURS

ROGER CAILLOIS
GRANDEUR DE SAINT EXUPÉRY

HENRI MICHAUX
AU PAYS DE LA MAGIE

ALEXANDRE KOYRÉ
LOUIS DE BONALD

HUSSEIN FAOUZI
LE CHAT YOGHI

HENRY MILLER
CAUCHEMAR CLIMATISÉ

KUNI MARUYANA
LETTRE D'UN JAPONAIS A SES AINÉS

PIERRE LOUYS
LETTRE INÉDITE

ANDRÉ GIDE — TAHA HUSSEIN
DEUX LETTRES

N. BALADI, J. CHEVALLIER, ETIEMBLE, H. FÉLIX, E. FORTI, B. GUYON,
G. HÉNEIN, H. EL KAYEM, E. MÉRIEL, E. SIMON.

*PAUL PELLIOT, LE CINÉMA,
REVUE DES LIVRES, NOTULES, LES REVUES,
BULLETIN.*

QUATRAIN INÉDIT POUR MÉRY LAURENT¹

*Si la déesse des Talus,
Au blanc poignet que l'été cuivre,
Déménage une fois de plus,
Faune, tu ne pourras la suivre.*

STÉPHANE MALLARMÉ

¹ Cet envoi autographe inédit figure sur le faux titre d'un exemplaire de *L'Après-midi d'un Faune*, églogue par Stéphane Mallarmé, édition définitive, Paris, à la Revue Indépendante, M DCCC LXXXVII.

L'exemplaire est celui de Méry Laurent. Il porte en outre, de la main de Mallarmé : « A sa chère et douce Méry. Stéphane Mallarmé » ; et, sous le titre : « Exemplaire du Boulevard Lannes ». Nous remercions M. Max Debbane, bibliophile alexandrin, qui nous autorise à publier ce texte.

LES VAINQUEURS

ACTE PREMIER

Un grenier éclairé par une lucarne. Péle-mêle d'objets hétéroclites : des malles, un vieux fourneau, un mannequin de couturière. Canoris, Laure et Sorbier sont assis, l'un sur une malle, l'autre sur un vieil escabeau, le troisième sur le fourneau. Ils ont les menottes. François marche de long en large. Il a aussi les menottes. Henri dort, couché par terre.

SCÈNE PREMIÈRE

Canoris, Sorbier, François, Lucie, Henri.

FRANÇOIS : Allez-vous parler, à la fin ?

SORBIER (*levant la tête*) : Qu'est-ce que tu veux qu'on dise ?

FRANÇOIS : N'importe quoi, pourvu que ça fasse du bruit.

(Une musique vulgaire et criarde éclate soudain. C'est la radio de l'étage en-dessous).

SORBIER : Voilà du bruit.

FRANÇOIS : Pas celui-là : c'est *leur* bruit. (*Il reprend sa marche et s'arrête brusquement*) Ha !

SORBIER : Quoi encore ?

FRANÇOIS : Ils m'entendent, ils se disent : voilà le premier d'entre eux qui s'énerve.

CANORIS : Eh bien, ne t'énerve pas. Assieds-toi. Mets les mains sur les genoux, tes poignets te feront moins mal. Et puis tais-toi. Essaie de dormir ou réfléchir.

FRANÇOIS : A quoi ?

(*Canoris hausse les épaules. François reprend sa marche.*)

SORBIER : François !

FRANÇOIS : Eh ?

SORBIER : Tes souliers craquent.

FRANÇOIS : Je les fais craquer exprès (*Un temps. Il vient se planter devant Canoris*). Mais à quoi pouvez-vous penser ?

CANORIS (*relevant la tête*) : Tu veux que je te le dise ?

FRANÇOIS (*le regarde et recule un peu*) : Non. Ne le dis pas.

CANORIS : Je pense à la petite qui criait.

LUCIE (*sortant brusquement de son rêve*) : Quelle petite ?

CANORIS : La petite de la ferme. Je l'ai entendu crier, pendant qu'ils nous emmenaient. Le feu était déjà dans l'escalier.

LUCIE : La petite de la ferme ? Il ne fallait pas nous le dire.

CANORIS : Il y en a beaucoup d'autres qui sont morts. Des enfants et des femmes. Mais je ne les ai pas entendu mourir. La petite, c'est comme si elle criait encore. Je ne pouvais pas garder ses cris pour moi tout seul.

LUCIE : Elle avait treize ans. C'est à cause de nous qu'elle est morte.

CANORIS : C'est à cause de nous qu'ils sont tous morts.

SORBIER (*à François*) : Tu vois qu'il valait mieux ne pas parler.

FRANÇOIS : Eh bien quoi ? Nous n'allons pas faire long feu non plus. Tout à l'heure tu trouveras peut-être qu'ils ont eu de la veine.

CANORIS : Ils n'avaient pas accepté de mourir.

FRANÇOIS : Est-ce que j'avais accepté ? Ce n'est pas notre faute si l'affaire est manquée.

CANORIS : Si. C'est notre faute.

FRANÇOIS : Nous avons obéi aux ordres.

CANORIS : Oui.

FRANÇOIS : Ils nous ont dit : montez là-haut et faites un terrain d'atterrissage pour les Anglais. Nous leur avons dit : c'est idiot, les Allemands seront prévenus dans les vingt quatre

heures. Ils nous ont répondu : montez tout de même et faites-le. Alors nous avons dit : bon. Et nous sommes montés. Où est la faute ?

CANORIS : Il fallait réussir.

SORBIER : Nous ne pouvions pas réussir.

CANORIS : Je sais. Il fallait réussir tout de même (*Un temps*). Trois mille. Trois mille qui n'avaient pas accepté de mourir et qui sont morts pour rien. Ils sont couchés entre les pierres et le soleil les noircit ; on doit les voir de toutes les fenêtres. A cause de nous. A cause de nous, d'un bout à l'autre du Vercors, il n'y a plus que des Allemands, des morts et des pierres. Ce sera dur de crever avec ces cris dans les oreilles.

FRANÇOIS (*criant*) : Laissez-nous tranquilles avec vos morts. Je suis le plus jeune, je n'ai fait qu'obéir. Je suis innocent ! Innocent ! Innocent !

LUCIE (*doucement. D'un bout à l'autre de la scène précédente elle a conservé son calme*) : François !

FRANÇOIS (*déconcerté, d'une voix molle*) : Quoi ?

LUCIE : Viens t'asseoir près de moi, mon petit frère. (*Il hésite. Elle répète plus doucement encore*) Viens ! (*Il s'assied. Elle lui passe maladroitement ses mains enchaînées sur le visage*). Comme tu as chaud ! Où est ton mouchoir ?

FRANÇOIS : Dans ma poche. Je ne peux pas l'attraper.

LUCIE : Dans cette poche-ci ?

FRANÇOIS : Oui.

(*Lucie plonge une main dans la poche du veston, en retire péniblement un mouchoir et lui essuie le visage*).

LUCIE : Tu es en nage et tu trembles : il ne faut pas marcher si longtemps.

FRANÇOIS : Si je pouvais ôter ma veste...

LUCIE : N'y pense pas puisque c'est impossible (*Il tire sur ses menottes*). Non, n'espère pas les rompre. L'espoir fait mal. Tiens-toi tranquille, respire doucement, fais le mort : je suis morte et calme, je m'économise.

FRANÇOIS : Pourquoi faire ? Pour pouvoir crier plus fort tout à l'heure ? Quelles économies de bout de chandelles. Il reste si peu de temps ; je voudrais être partout à la fois. (*Il veut se lever*).

LUCIE : Reste-là.

FRANÇOIS : Il faut que je tourne en rond. Dès que je m'arrête, c'est ma pensée qui se met à tourner. Je ne veux pas penser.

LUCIE : Pauvre petit.

FRANÇOIS (*il se laisse glisser aux genoux de Lucie*) : Lucie, tout est si dur. Je ne peux pas regarder vos visages, ils me font peur.

LUCIE : Mets ta tête sur mes genoux. Oui, tout est si dur et toi tu es si petit. Si quelqu'un pouvait encore te sourire, en disant : mon pauvre petit. Autrefois je prenais tes chagrins en charge. Mon pauvre petit... mon pauvre petit... (*Elle se redresse brusquement*). Je ne peux plus. L'angoisse m'a séchée. Je ne peux plus pleurer.

FRANÇOIS : Ne me laisse pas seul. Il me vient des idées dont j'ai honte.

LUCIE : Ecoute. Il y a quelqu'un qui peut t'aider... Je ne suis pas tout à fait seule... (*Un temps*). Jean est avec moi, si tu pouvais...

FRANÇOIS : Jean ?

LUCIE : Ils ne l'ont pas pris, il descend vers Grenoble. C'est le seul de nous qui vivra demain.

FRANÇOIS : Après ?

LUCIE : Il ira trouver les autres, ils recommenceront le travail ailleurs. Et puis la guerre finira, ils vivront à Paris, tranquillement, avec de vraies photos sur de vraies cartes et les gens les appelleront par leurs vrais noms.

FRANÇOIS : Eh bien ? Il a eu de la veine. Qu'est-ce que cela peut me faire ?

LUCIE : Il descend à travers la forêt. Il y a des peupliers, en bas, le long de la route. Il pense à moi. Il n'y a plus que lui au monde pour penser à moi avec cette douceur. A toi aussi, il pense. Il pense que tu es un pauvre petit. Essaie de te voir avec ses yeux. Il peut pleurer. (*Elle pleure*).

FRANÇOIS : Toi aussi tu peux pleurer.

LUCIE : Je pleure avec ses larmes.

(*Un temps ; François se lève brusquement*).

FRANÇOIS : Assez joué. Je finirais par le haïr.

LUCIE : Tu l'aimais pourtant.

FRANÇOIS : Pas comme tu l'aimais.

LUCIE : Non. Pas comme je l'aimais.

(*Des pas dans le couloir. La porte s'ouvre. Lucie se lève brusquement. Le milicien les regarde puis il referme la porte*).

SORBIER (*haussant les épaules*) : Ils s'amuse. Pourquoi t'es-tu levée ?

LUCIE (*se rasseyant*) : Je croyais qu'ils venaient nous chercher.

CANORIS : Ils ne viendront pas de sitôt.

LUCIE : Pourquoi pas ?

CANORIS : Ils commettent une erreur : ils croient que l'attente démoralise.

SORBIER : Est-ce une erreur ? Ce n'est pas drôle d'attendre quand on se fait des idées.

CANORIS : Bien sûr. Mais d'un autre côté tu as le temps de te reprendre. Moi, la première fois, c'était en Grèce, sous Métaxas. Ils sont venus m'arrêter à quatre heures du matin. S'ils m'avaient un peu poussé, j'aurais parlé. Par étonnement. Ils ne m'ont rien demandé. Dix jours après, ils ont employé les grands moyens, mais c'était trop tard : ils avaient manqué l'effet de surprise.

SORBIER : Ils t'ont cogné dessus ?

CANORIS : Dame !

SORBIER : A coup de poing ?

CANORIS : A coup de poing, à coups de pied.

SORBIER : Tu... tu avais envie de parler ?

CANORIS : Non. Tant qu'ils cognent ça peut aller.

SORBIER : Ah ?... Ah, ça peut aller... (*Un temps*). Mais quand ils te tapent sur les tibias ou sur les coudes ?

CANORIS : Non, non. Ça peut aller. (*Doucement*) Sorbier !

SORBIER : Quoi ?

CANORIS : Ils ne faut pas avoir peur d'eux. Ils n'ont pas d'imagination.

SORBIER : C'est de moi que j'ai peur.

CANORIS : Mais pourquoi ? nous n'avons rien à dire. Tout ce que nous savons ils le savent. Ecoute : si j'avais un secret, je te le dirais. Tu as toute ma confiance.

FRANÇOIS : Et moi ?

CANORIS (*tendrement et tristement*) : Mon pauvre petit ! (*Un temps*). Vous savez, ce n'est pas du tout comme on se le figure.

FRANÇOIS : Comment est-ce ?

CANORIS : Je ne pourrais pas te le dire. Tiens, par exemple, le temps m'a paru court. (*Il rit*). J'avais les dents si serrées que je suis resté trois heures sans pouvoir ouvrir la bouche. C'était à Nauplie. Il y avait un type qui portait des bottines à l'ancienne. Pointues au bout. Il me les envoyait dans la figure. Des femmes chantaient sous la fenêtre ; j'ai retenu le chant. (*Il fredonne un chant grec*).

SORBIER : A Nauplie ? En quelle année ?

CANORIS : En 36.

SORBIER : Eh bien j'y suis passé. J'étais venu en Grèce sur le « Théophile Gautier ». Je faisais du camping. J'ai vu la prison, il y a des figuiers de barbarie contre les murs. Alors tu étais là-dedans et moi j'étais dehors ? (*Il rit*). C'est marrant.

CANORIS : C'est marrant.

SORBIER (*brusquement*) : Et s'ils te fignoient.

CANORIS : Hé ?

SORBIER : S'ils te fignoient avec leurs appareils ? (*Canoris hausse les épaules*). Je me figure que je me défendrais par la modestie. A chaque minute je me dirais : je tiens le coup encore une minute. Est-ce que c'est une bonne méthode ?

CANORIS : Il n'y a pas de méthode.

SORBIER : Mais comment ferais-tu, toi ?

LUCIE : Vous ne pourriez pas vous taire ? Regardez le petit ! est-ce que vous croyez que vous lui donnez du courage ? Attendez donc un peu, ils se chargeront de vous renseigner.

SORBIER : Lâche-nous ! qu'il aille au fond s'il ne veut pas entendre.

LUCIE : Sorbier ! Je ne te reconnais pas : tu étais si gentil.

SORBIER (*confus*) : Ça va ! Ce sont les nerfs : j'ai des nerfs de pucelle.

(*Il se lève et va vers elle*). Chacun se défend à sa manière.

Moi, je ne vaudrais rien quand on me prend au dépourvu. Si je

pouvais ressentir la douleur par avance — juste un petit peu,

pour la reconnaître au passage — je serais plus sûr de moi.

Ce n'est pas ma faute : j'ai toujours été minutieux. (*Un temps*).

Je t'aime bien, tu sais. Mais je me sens seul. (*Un temps*). Si

tu veux que je me taise... Si tu penses que c'est mieux pour le

petit...

FRANÇOIS : Laisse-les parler. Ce qui compte, c'est le bruit qu'ils font.

LUCIE : Faites ce que vous voudrez. (*Un silence*).

SORBIER (*à voix plus basse*) : Hé Canoris ! (*Canoris lève la tête*)

tu en as rencontré, toi, des gens qui avaient parlé ?

CANORIS : Oui, j'en ai rencontré.

SORBIER : Alors ?

CANORIS : Qu'est-ce que ça peut te faire puisque nous n'avons rien à dire.

SORBIER : Je veux savoir. Est-ce qu'ils se supportaient ?

CANORIS : Ça dépend. Il y en a un qui s'est tiré dans la figure

avec un fusil de chasse : il n'a réussi qu'à s'aveugler. Je le

rencontrais quelquefois dans les rues du Pirée, conduit par

une Arménienne. Il pensait qu'il avait payé. Chacun décide

pour soi s'il a payé ou non. Nous en avons descendu un autre

dans une foire, au moment où il s'achetait des loukoums.

Depuis qu'il était sorti de prison il s'était mis à aimer les

loukoums, parce que c'était sucré.

SORBIER : Le veinard.

CANORIS : Hum !

SORBIER : Si je lâchais le paquet, ça m'étonnerait que je me console avec du sucre.

CANORIS : On dit ça. On ne peut pas savoir avant d'y avoir passé.

SORBIER : De toute façon je ne crois pas que je m'aimerais beau-

coup après. Je pense que j'irais décrocher le fusil de chasse.

FRANÇOIS : Moi, je préfère les loukoums.

SORBIER : François !

FRANÇOIS : Quoi, François ? Est-ce que vous m'avez prévenu quand je suis venu vous trouver ? Vous m'avez dit : la Résistance a besoin d'hommes, vous ne m'avez pas dit qu'elle avait besoin de héros. Je ne suis pas un héros, moi, je ne suis pas un héros ! Je ne suis pas un héros ! J'ai fait ce qu'on m'a dit : j'ai distribué des tracts et transporté des armes, et vous disiez que j'étais toujours de bonne humeur. Mais personne ne m'a renseigné sur ce qui m'attendait au bout. Je vous jure que je n'ai jamais su à quoi je m'engageais.

SORBIER : Tu le savais. Tu savais que René a été torturé.

FRANÇOIS : Je n'y pensais jamais. (*Un temps*). La petite qui est morte, vous la plaignez, vous dites : c'est à cause de nous qu'elle est morte. Et moi, si je parlais, quand ils me brûleront avec leurs cigares, vous direz : c'est un lâche et vous me tendrez un fusil de chasse, à moins que vous ne me tiriez dans le dos. Pourtant, je n'ai que deux ans de plus qu'elle.

SORBIER : Je parlais pour moi.

CANORIS : (*s'approchant de François*) : Tu n'as plus aucun devoir, François. Ni devoir, ni consigne. Nous ne savons rien, nous n'avons rien à taire. Que chacun se débrouille pour ne pas trop souffrir. Les moyens n'ont pas d'importance. (*François se calme peu à peu mais il reste prostré. Lucie le serre contre elle*).

SORBIER : Les moyens n'ont pas d'importance... Evidemment. Crie, pleure, supplie, demande-leur pardon, fouille dans ta mémoire pour trouver quelque chose à leur avouer, quelqu'un à leur livrer : qu'est-ce que ça peut faire, il n'y a pas d'enjeu ; tu ne trouveras rien à dire, toutes les petites saletés demeureront strictement confidentielles. Peut-être que c'est mieux ainsi. (*Un temps*). Je n'en suis pas sûr.

CANORIS : Qu'est-ce que tu voudrais ? Savoir un nom ou une date, pour pouvoir les leur refuser ?

SORBIER : Je ne sais pas. Je ne sais même pas si je pourrais me taire.

CANORIS : Alors ?

SORBIER : Je voudrais me connaître. Je savais qu'ils finiraient par me prendre et que je serais, un jour, au pied du mur, en face de moi, sans recours. Je me disais : tiendras-tu le coup ? C'est mon corps qui m'inquiète, comprends-tu ? J'ai un sale corps mal foutu, avec des nerfs de femme. Eh bien, le moment est venu, ils vont me travailler avec leurs instruments. Mais je suis volé : je vais souffrir pour rien, je mourrai sans savoir ce que je vauz.

(La musique s'arrête. Ils sursautent et prêtent l'oreille).

HENRI *(se réveillant brusquement)* : Qu'est-ce que c'est ? *(Un temps)*. La polka est finie, c'est à nous de danser, j'imagine. *(La musique reprend)*. Fausse alerte. C'est curieux qu'ils aiment tant la musique. *(Il se lève)*. Je rêvais que je dansais. A Schéhérazade. Vous savez : Schéhérazade à Paris. Je n'y ai jamais, été. *(Il se réveille lentement)*. Ah ! vous voilà, vous voilà... Tu veux danser, Lucie ?

LUCIE : Non.

HENRI : Est-ce que les poignets vous font mal à vous aussi ? La chair a dû gonfler pendant que je dormais. Quelle heure est-il ?

CANORIS : Trois heures.

LUCIE : Cinq heures.

FRANÇOIS : Six heures.

(Ils rient).

CANORIS : Nous ne savons pas.

HENRI : Tu avais une montre.

CANORIS : Ils l'ont cassée sur mon poignet. Ce qui est sûr c'est que tu as dormi longtemps.

HENRI : C'est du temps qu'on m'a volé. *(A Canoris)*. Aide-moi. *(Canoris lui fait la courte échelle ; Henri se hisse jusqu'à la lucarne)*. Il est cinq heures au soleil ; c'est Lucie qui avait raison. *(Il redescend)*. La mairie brûle encore. Alors tu ne veux pas danser ? *(Un temps)*. Je hais cette musique.

CANORIS *(avec indifférence)* : Bah !

HENRI : On doit l'entendre de la ferme.

CANORIS : Il n'y a plus personne pour l'entendre.

HENRI : Je sais. Elle entre par la fenêtre, elle tourne au-dessus des cadavres. La musique, le soleil : tableau. Et les corps sont tout noirs. Ah ! nous avons bien manqué notre coup. (*Un temps*). Qu'est-ce qu'il a le petit ?

LUCIE : Il n'est pas bien. Voilà huit jours qu'il n'a pas fermé l'œil. Comment as-tu fait pour dormir ?

HENRI : C'est venu de soi-même. Je me suis senti si seul que ça m'a donné sommeil. (*Il rit*). Nous sommes oubliés de la terre entière. (*S'approchant de François*). Pauvre même... (*Il lui caresse les cheveux puis s'arrête brusquement*). Ah ! qu'est-ce qu'on peut dire à un même de seize ans qui va mourir pour rien.

LUCIE : Il ne meurt pas pour rien.

HENRI : Et pour qui ? pour quoi ?

LUCIE : Il ne meurt pas pour rien. Ça n'est pas possible que nous mourions pour rien.

HENRI : Il aurait fallu réussir. Si on nous avait pincés, ensuite, nous aurions pu nous dire que nous mourions pour la cause. (*Un temps*). Il meurt parce qu'on nous a donné des ordres idiots, et sa mort n'est utile à personne. La cause n'avait pas besoin qu'on établisse un terrain d'atterrissage sur le Vercors. Elle n'en avait pas besoin parce que le projet était irréalisable. La cause ne donne jamais d'ordre, elle ne dit jamais rien ; c'est nous qui décidons de ses besoins. Ne parlons pas de la cause. Pas ici. Tant qu'on peut travailler pour elle, ça va. Après, il faut se taire et surtout ne pas s'en servir pour notre consolation personnelle. Elle nous a rejetés parce que nous sommes inutilisables : elle en trouvera d'autres pour la servir : à Tours, à Lille, à Carcassonne, des femmes sont en train de faire les enfants qui nous remplaceront. Nous avons essayé de justifier notre vie et nous avons manqué notre coup. A présent nous sommes déjà morts. Des morts injustifiables.

CANORIS : Est-ce que tu tiens à les désespérer ?

HENRI (*étonné*) : Mais nous sommes désespérés. Et qu'est-ce que cela peut faire ? Rien de ce qui se passe entre ces quatre murs n'a d'importance. Espère ou désespère : il n'en sortira rien. (*Un temps*). S'il nous restait seulement quelque chose à entreprendre. N'importe quoi. (*A Canoris*). Tu as une femme, toi ?

CANORIS : Oui. En Grèce.

HENRI : Tu peux penser à elle ?

CANORIS : J'essaye. C'est loin.

HENRI (*à Sorbier*) : Et toi ?

SORBIER : J'ai mes vieux. Ils me croient en Angleterre. Je suppose qu'ils se mettent à table. Si je pouvais me dire qu'ils vont sentir, tout d'un coup, un petit pincement au cœur, quelque chose comme un pressentiment... Mais je suis sûr qu'ils sont tout à fait tranquilles. Ils vont m'attendre pendant des années de plus en plus tranquillement et je mourrai dans leur cœur sans qu'ils s'en aperçoivent. Mon père doit parler du jardin. Il parlait toujours du jardin, à dîner. Tout à l'heure, il ira arroser ses choux (*Il soupire*). Pauvres vieux. Pourquoi penserais-je à eux ? Ça n'aide pas.

HENRI : Non. Ça n'aide pas. (*Un temps*). Tout de même, je préférerais que mes vieux vivent encore. Je n'ai personne.

SORBIER : Personne au monde.

HENRI : Personne.

LUCIE (*vivement*) : Tu es injuste. Tu as Jean. Nous avons tous Jean. C'était notre chef et il pense à nous.

HENRI : Il pense à toi parce qu'il t'aime.

LUCIE : A nous tous.

HENRI (*doucement*) : Lucie ! Est-ce que nous parlions beaucoup de nos morts ? Nous n'avons pas le temps de les enterrer, même dans nos cœurs. (*Un temps*). Non. Je ne manque nulle part, je ne laisse pas de vide. Les métros sont bondés, les restaurants comblés, les têtes bourrées à craquer de petits soucis. J'ai glissé hors du monde et il est resté plein. Comme un œuf. Il faut croire que je n'étais pas indispensable. (*Un*

temps). J'aurais voulu être indispensable. A quelque chose ou à quelqu'un. (*Un temps*). A propos, Lucie, je t'aimais. Je te le dis à présent parce que ça n'a plus d'importance.

LUCIE : Non. Ça n'a plus d'importance.

HENRI : Et voilà. (*Il rit*). C'était vraiment tout à fait inutile que je naisse.

(*La porte s'ouvre. Des miliciens entrent*).

SORBIER : Bonjour. (*A Henri*). Ils nous ont fait le coup trois fois pendant que tu dormais.

LE MILICIEN : C'est toi qui te fais appeler Sorbier ? (*Un silence*).

SORBIER : C'est moi.

LE MILICIEN : Suis-nous. (*Nouveau silence*).

SORBIER : Après tout, j'aime autant qu'ils commencent par moi. (*Un temps. Il marche vers la porte*). Je me demande si je vais me connaître. (*Au moment de sortir*). C'est l'heure où mon père arrose ses choux. (*Il sort. Les miliciens sortent. La clé tourne dans la serrure*).

SCÈNE DEUXIÈME

Les mêmes, moins Sorbier.

Encore un long silence.

HENRI (*à Canoris*) : Donne-moi une cigarette.

CANORIS : Ils me les ont prises.

HENRI : Tant pis.

(*La musique joue une Java*).

HENRI : Eh bien dansons puisqu'ils veulent qu'on danse. Lucie ?

LUCIE : Je t'ai dit que non.

HENRI : Comme tu veux. Les danseuses ne manquent pas. (*Il s'approche du mannequin, lève ses mains enchaînées et les fait glisser le long des épaules et des flancs du mannequin. Puis il se met à danser en le tenant serré contre lui. La musique cesse. Henri s'arrête, repose le mannequin et relève lentement les bras pour se dégager*). Ils ont commencé. (*Ils écoutent*).

CANORIS : Tu entends quelque chose ?

HENRI : Rien.

FRANÇOIS : Qu'est-ce que tu crois qu'ils lui font ?

CANORIS : Je ne sais pas. (*Un temps*). Je voudrais qu'il tienne le coup.

Sinon, il va se faire beaucoup plus de mal qu'il ne lui en feront.

HENRI : Il tiendra forcément le coup.

CANORIS : Je veux dire : de l'intérieur. C'est plus difficile quand on n'a rien à dire. (*Un temps, doucement*). Courage, petit, courage.

HENRI : Il ne crie pas, c'est déjà ça.

FRANÇOIS : Peut-être qu'ils l'interrogent, tout simplement.

CANORIS : Penses-tu !

(*Sorbier hurle. Ils sursautent*).

LUCIE (*voix rapide et trop naturelle*) : A présent Jean doit être arrivé à Grenoble. Je serais étonnée qu'il ait mis plus de quinze heures. Il doit se sentir drôle : la ville est calme, il y a des gens aux terrasses des cafés et le Vercors n'est plus qu'un songe. (*La voix de Sorbier enfle. Celle de Lucie monte*).

Il pense à nous au passé, il entend la radio par les fenêtres ouvertes, le soleil brille sur les montagnes, c'est une belle après-midi d'été. (*Cris plus forts*). Ha ! (*Elle se laisse tomber sur une malle et sanglote en répétant*) : Une belle après-midi d'été.

HENRI (*à Canoris*) : Je ne crierai pas.

CANORIS : Tu auras tort. Ça soulage.

HENRI : Je ne pourrais pas supporter l'idée que vous m'entendiez et qu'elle pleure au-dessus de ma tête.

(*François se met à trembler*).

FRANÇOIS (*au bord de la crise*) : Je ne crois pas... je ne crois pas...

(*Pas dans le couloir*).

CANORIS : Tais-toi, petit, les voilà.

HENRI : A qui le tour ?

CANORIS : A toi ou à moi. Ils garderont la fille et le même pour la fin. (*La clé dans la serrure*). Je voudrais que ce fût à moi.

Je n'aime pas les cris des autres.

(*La porte s'ouvre. On pousse Jean dans la pièce. Il n'a pas de menottes*).

SCÈNE TROISIÈME

Les mêmes, plus Jean.

Il cligne des yeux en entrant, pour s'accommoder à la pénombre. Tous se sont tournés vers lui. Le milicien sort en fermant la porte derrière lui.

LUCIE : Jean !

JEAN : Tais-toi. Ne prononce pas mon nom. Viens là contre le mur : ils nous regardent peut-être par une fente de la porte (*Il la regarde*). Te voilà ! Te voilà ! Je pensais ne jamais te revoir. Qui est là ?

CANORIS : Canoris.

HENRI : Henri.

JEAN : Je vous distingue mal. Pierre et Jacques sont... ?

HENRI : Oui.

JEAN : Le même est là aussi ? Pauvre gosse. (*D'une voix basse et rapide*). J'espérais que vous étiez morts.

HENRI (*riant*) : Nous avons fait de notre mieux.

JEAN : Je m'en doute. (*A Lucie*). Qu'as-tu ?

LUCIE : Oh ! Jean, tout est fini. Je me disais : il est à Grenoble, il marche dans les rues, il regarde les montagnes... Et... et... à présent tout est fini.

JEAN : Ne chiale pas. J'ai toutes les chances de m'en sortir.

HENRI : Comment est-ce qu'ils t'ont eu ?

JEAN : Ils ne m'ont pas encore. Je suis tombé sur une de leurs patrouilles tout en bas, sur la route de Verdone. J'ai dit que j'étais de Cimiers ; c'est un petit bourg, dans la vallée. Ils m'ont ramené ici, le temps d'aller voir si j'ai dit vrai.

LUCIE : Mais à Cimiers, ils vont...

JEAN : J'ai des copains, là-bas, qui savent ce qu'ils ont à dire. Je m'en tirerai. (*Un temps*). Il faut que je m'en tire : les Anglais ne sont pas prévenus.

HENRI (*siffle*) : En effet. (*Un temps*). Eh bien, qu'en dis-tu ? L'avons-nous assez manqué, notre coup ?

JEAN : Nous recommencerons ailleurs.

HENRI : Toi, tu recommenceras.

(Des pas dans le couloir).

CANORIS : Eloignez-vous de lui. Il ne faut pas qu'ils nous voient lui parler.

JEAN : Qu'est-ce que c'est ?

HENRI : C'est Sorbier qu'ils ramènent.

JEAN : Ah! ils ont...

HENRI : Oui, ils ont commencé par lui.

(Des miliciens entrent en soutenant Sorbier qui s'affaisse contre une malle. Les miliciens sortent).

SCÈNE QUATRIÈME

Les mêmes, plus Sorbier.

SORBIER *(sans voir Jean)* : M'ont-ils gardé longtemps ?

HENRI : Une demi-heure.

SORBIER : Une demi-heure ? Tu avais raison, Canoris. Le temps passe vite. M'avez-vous entendu crier ? *(Ils ne répondent pas)*. Naturellement vous m'avez entendu. Le plancher est épais mais j'ai crié fort.

FRANÇOIS : Qu'est-ce qu'ils t'ont fait ?

SORBIER : Tu verras. Tu verras bien. Il ne faut pas être si pressé.

FRANÇOIS : Est-ce que c'est... très dur ?

SORBIER : Je ne sais pas. Mais voici ce que je peux t'apprendre : ils m'ont demandé où était Jean et si je l'avais su, je le leur aurais dit. *(Il rit)*. Vous voyez : je me connais à présent. *(Ils se taisent)*. Qu'y a-t-il ? *(Il suit leur regard. Il voit Jean, collé contre le mur, les bras écartés)*. Qui est là ? C'est Jean ?

HENRI *(vivement)* : Tais-toi. Ils le prennent pour un gars de Cimiers.

SORBIER : Pour un gars de Cimiers ? *(Il respire)*. C'est bien ma veine.

HENRI *(surpris)* : Qu'est-ce que tu dis ?

SORBIER : Je dis : c'est bien ma veine. A présent j'ai quelque chose à leur cacher.

HENRI (*presque joyeusement*) : C'est vrai. A présent nous avons quelque chose à leur cacher.

SORBIER : Je voudrais qu'ils m'aient tué.

CANORIS : Sorbier ! Je te jure que tu ne parleras pas. Tu ne *pourras pas* parler.

SORBIER : Je te dis que je livrerais ma mère. (*Un temps*). C'est injuste qu'une minute suffise à pourrir toute ma vie.

CANORIS (*doucement*) : Il faut beaucoup plus d'une minute. Crois-tu qu'un moment de faiblesse puisse pourrir cette heure où tu as décidé de tout quitter pour venir avec nous ? Et ces trois ans de courage et de patience ? Et le jour où tu as porté, malgré ta fatigue, le fusil et le sac du petit ?

SORBIER : Te casse pas la tête. A présent je sais. Je sais ce que je suis pour de vrai.

CANORIS : Pour de vrai ? Pourquoi serais-tu plus vrai aujourd'hui, quand ils te frappent, qu'hier quand tu refusais de boire pour donner ta part à Lucie ? Nous ne sommes pas faits pour vivre toujours aux limites de nous-même. Dans les vallées aussi il y a des chemins.

SORBIER : Bon. Eh bien, si je mangeais le morceau, tout à l'heure, est-ce que tu pourrais encore me regarder dans les yeux ?

CANORIS : Tu ne mangeras pas le morceau.

SORBIER : Mais si je le faisais ? (*Silence de Canoris*). Tu vois bien. (*Un temps, il rit*). Il y a des types qui mourront dans leur lit, la conscience tranquille. Bons fils, bons époux, bons citoyens, bons pères. Ha ! ce sont des lâches comme moi et ils ne le sauront jamais. Ils ont de la chance. (*Un temps*). Mais faites-moi taire ! Qu'attendez-vous pour me faire taire ?

HENRI : Sorbier, tu es le meilleur d'entre nous.

SORBIER : Ta gueule !

(*Des pas dans le couloir. Ils se taisent. La porte s'ouvre*).

LE MILICIEN : Le Grec, où est-il ?

CANORIS : C'est moi !

LE MILICIEN : Amène-toi.

(*Canoris sort avec le milicien*).

SCÈNE CINQUIÈME

Les mêmes, moins Canoris.

JEAN : C'est pour moi qu'il va souffrir.

HENRI : Autant que ce soit pour toi. Sinon ce serait pour rien.

JEAN : Quand il reviendra, comment pourrais-je supporter son regard ?

(*A Lucie*) : dis-moi, est-ce que tu me hais ?

LUCIE : Ai-je l'air de te haïr ?

JEAN : Donne-moi ta main. (*Elle lui tend ses deux mains enchaînées*).

J'ai honte de n'avoir pas de menottes. Tu es là ! Je me disais : au moins tout est fini pour elle. Finie la peur, finies la faim et la douleur. Et tu es là ! Ils viendront te chercher et ils te ramèneront en te portant à moitié.

LUCIE : Il n'y aura dans mes yeux que de l'amour.

JEAN : Il faudra que j'entende tes cris.

LUCIE : J'essaierai de ne pas crier.

JEAN : Mais le gosse criera. Il criera, j'en suis sûr.

FRANÇOIS : Tais-toi ! Tais-toi ! Taisez-vous tous ! Est-ce que vous voulez me rendre fou. Je ne suis pas un héros et je ne veux pas qu'on me martyrise à ta place.

LUCIE : François !

FRANÇOIS : Fiche-moi la paix : je ne couche pas avec lui. (*A Jean*)
Moi, je te hais, si tu veux le savoir. (Un temps).

JEAN : Tu as raison.

(*Il va vers la porte*).

HENRI : Hé là ! Qu'est-ce que tu fais ?

JEAN : Je n'ai pas l'habitude d'envoyer mes gars se faire casser la gueule à ma place.

HENRI : Qui préviendra les Anglais ?

(*Jean s'arrête*).

FRANÇOIS : Laisse-le faire ! S'il veut se dénoncer. Tu n'as pas le droit de l'en empêcher.

HENRI (à Jean, sans se soucier de François) : Ce serait du beau, si leurs avions venaient se poser par ici. (*Jean revient sur ses pas, la tête basse*). Donne-moi plutôt une cigarette. (*Jean lui donne une cigarette*). Donnes en une aussi au petit.

FRANÇOIS : Laissez-moi tranquille.
(*Il remonte vers le fond*).

HENRI : Allume-la. (*Jean la lui allume. Henri en tire deux bouffées puis a un ou deux sanglots nerveux*). Ne t'inquiète pas. J'aime fumer mais je ne savais pas que cela pouvait faire autant de plaisir. Combien t'en reste-t-il ?

JEAN : Une.

HENRI (à Sorbier) : Tiens. (*Sorbier prend la cigarette sans mot dire et tire quelques bouffées, puis il la lui rend. Henri se tourne vers Jean*). Je suis content que tu sois là. D'abord tu m'as donné une cigarette et puis tu seras notre témoin. Une mort sans témoin, c'est glacial. Tu iras voir les parents de Sorbier et tu écriras à la femme de Canoris.

LUCIE : Demain, tu descendras vers la ville ; tu emporteras dans tes yeux mon dernier visage vivant, tu seras le seul au monde à le connaître. Il ne faudra pas l'oublier. Moi, c'est toi. Si tu vis, je vivrai.

JEAN : L'oublier !

(*Il s'avance vers elle. On entend des pas*).

HENRI : Reste où tu es et tais-toi : ils viennent. C'est mon tour, il faut que je me presse, sans quoi je n'aurai pas le temps de finir. Ecoute : si tu n'étais pas venu, nous aurions souffert comme des bêtes, sans savoir pourquoi. Mais tu es là et tout ce qui va se passer à présent aura un sens. On va lutter. Pas pour toi, pour les avions anglais. Nous avons manqué notre coup mais nous pourrions peut-être sauver la face. (*Un temps*). Je croyais être tout à fait inutile, mais je vois maintenant qu'il y a quelque chose à quoi je suis nécessaire.

(*La porte s'ouvre. Canoris paraît, soutenu par deux miliciens*).

SORBIER : Il n'a pas crié, lui.

(*Rideau*)

GRANDEUR DE SAINT-EXUPÉRY

Chaque jour qui passait diminuait l'espoir que Saint-Exupéry fût encore vivant. Plus d'un, cependant, se résigna mal à tenir pour définitive sa disparition : contre la vraisemblance, on résistait à l'idée qu'il fût perdu corps et biens avec l'avion à bord duquel il accomplissait cette dernière et fatale mission. Et puisqu'on n'avait pas retrouvé sa dépouille, le cœur imaginait le trahir en cédant à la raison.

C'est qu'il conseilla de ne jamais céder. A vrai dire, il ne se contenta pas de conseiller, il donna l'exemple. Telle demeure, dans l'histoire des Lettres, sa première originalité. Son discours ne dépassant jamais son action, il ne recommanda rien qu'une expérience propre ne lui eût d'abord montré tout ensemble recommandable et à la portée des forces humaines. La littérature ne fut pas pour lui un métier. Il en avait un autre qui prenait ses forces et son attention. Il travaillait, il luttait. Sa vie, non son art, consumait le principal de son énergie. Aussi n'usa-t-il que très peu de la licence d'imaginer impunément, qui paraît l'apanage du poète et de l'écrivain, et dont les autres hommes leur demandent de faire le plus vaste usage. Il demeurait l'un de ces hommes communs pour qui l'imagination est luxe ou délassement, car d'ordinaire la réalité les occupe tout entiers et durement. Ils n'ont que leur loisir à vouer aux choses qu'on lui ajoute et pour ainsi dire les moments creux de leur vie. S'ils se plaisent à en entendre parler, c'est en sachant bien qu'elles n'existent pas, pour se reposer de celles dont l'existence les écrase. Saint-Exupéry écrivait au contraire pour ramener les hommes à la réalité qu'il ne quittait jamais quant à lui. Il se méfiait d'instinct, je suppose, de la fiction, non point de celle qui, toute féérique, semble faite pour enchanter l'esprit en le transportant dans un monde de merveilles et de

miracles, mais de celle, plus insidieuse, qui cherche à donner le change en imitant la réalité, et qui peut tromper sur elle des esprits étourdis. Il ne se servit non plus des Lettres à la manière de ces moralistes qui vantent des vertus dont ils se reconnaissent d'avance incapables, souvent sans trop de déplaisir, ou qu'ils oublient de pratiquer, tout en les tenant pour les meilleures et en exaltant fort bien leur excellence. Il n'avait pas de respect pour les maximes des livres : il préférait en tirer lui-même directement de la vie. Sans doute soupçonnait-il que depuis si longtemps qu'on parle, qu'on écrit et qu'on discute, il a dû se glisser dans le vocabulaire une multitude de mots, qui, dans l'expérience de la plupart, ne correspondent à rien, ou, au contraire, à trop de choses indistinctes. Mais l'un ou l'autre les emploie par entraînement, pour les avoir souvent entendu répéter, et sans jamais prendre la peine d'identifier ce qu'ils évoquent chaque fois. De sorte que livres et discours sont emplis de phrases fallacieuses qui offrent sans doute un sens à l'intelligence qui les saisit au vol. Du moins elles lui font illusion par leur ordonnance régulière. Rien ne les distingue en effet des autres. Elles se composent des mêmes mots assemblés suivant les mêmes règles. On les prend pour argent comptant, et pourtant, elles ont fini par ne plus rien retenir qui conserve le moindre rapport avec les choses de la vie. Dès qu'on les presse, et que l'esprit veut rejoindre quelque donnée claire et incontestable, leur sens s'évanouit et on s'aperçoit soudain qu'elles ne voulaient rien dire. Par grâce ou par discipline, il est bon d'éviter ce péril, dont il semble pourtant presque inévitable qu'un écrivain, si bien qu'il se garde, soit victime à quelque degré. C'est le danger propre à son office, la rançon de l'avantage dont jouit un jongleur accoutumé à ne remuer que mots, idées, toutes choses qui ont moins de matière encore et de résistance que l'écume ou le duvet. Mais la tendance n'en est que plus nécessaire : il faut n'accepter ni ne remettre en cours aucun mot dont on n'a pas d'abord vérifié le bon aloi, se défendre d'en employer aucun avant de s'être personnellement assuré que ce signe couvre bien quelque chose d'impossible à confondre, qu'on saura désormais reconnaître et nommer avec

exactitude. Telle est la moindre garantie qu'on peut exiger d'un auteur : qu'il n'adopte jamais un mot qu'il n'a fait qu'entendre, attendant pour s'en servir qu'il ait pour l'illustrer un souvenir dans la mémoire, une trace au secret du cœur, peut-être une cicatrice sur le corps.

D'où la gravité que semblèrent prendre les mots sous sa plume : c'est qu'il n'en usait pas avec la même légèreté que les autres. Il n'y touchait qu'avec révérence, comme s'il avait présente cette réalité que chacun d'eux désignait et qu'il avait connue peut-être en plein danger, alors qu'il n'était manquement infime qui ne reçût aussitôt un châtement terrible et sans proportion avec sa cause. Une telle réserve fait la grandeur de cet écrivain singulier qui ne voulut entretenir autrui que des évidences dont il avait ressenti lui-même le pouvoir. Loin d'accroître la perfection de son art, elle la limite peut-être, en la soumettant à plus d'une règle propre à gagner la confiance plutôt que l'admiration, en ceci plus morale qu'esthétique. Mais cette perte n'est pas sans compensation, car il faut attendre qu'employés avec tant de parcimonie et de scrupule, les mots se trouvent à la fin investis de plus d'autorité qu'ils n'en obtiennent dans la bouche de ceux qui les disposent sans précautions d'autre sorte pour l'avantage, l'ornement ou le prestige. Ils ne s'aperçoivent pas que ces ordonnances trop libres n'assemblent que des signes vides de sens. Les choses qu'ils représentent n'en sont pas modifiées. Elles gardent leur poids, leur épaisseur, leurs propriétés immuables, leurs vertus incompatibles. Le reste est du vent et c'est elles, hélas, et non les mots dociles, que l'homme doit affronter dans la vie. Elles jugent en dernier ressort.

On ne s'étonnera donc pas que les méditations de Saint-Exupéry soient accueillies par certains avec plus de ferveur que d'autres ouvrages dont les mérites semblent plus éclatants : devant elles, on craint moins qu'ailleurs d'être dupé, on cherche en vain par où se serait glissé l'artifice ou l'imposture. Tout y est de première main. Nul intermédiaire entre ce que l'auteur vécut et le témoignage qu'il en rend. Il semble qu'il n'ait rien lu ni entendu, tant son esprit demeure libre de préjugés, et d'abord de ces préjugés

insensibles que les mots portent avec eux et qu'ils introduisent comme une contrebande dans les morales et les philosophies les plus vigilantes. Saint-Exupéry ne se souciait guère des systèmes. Il les comparait, je pense, à ces prodigieuses conceptions d'ingénieurs trop théoriciens dont il avait sans doute l'habitude, et qui semblent admirables sur l'épure, mais qu'il restera toujours impossible d'exécuter car la science ni la nature ne fournissent la matière qu'elles demandent. Aucune ne possède le grand nombre des qualités contradictoires comme la légèreté, la résistance, la souplesse, et tant d'autres plus ou moins imprévues et difficiles à obtenir, que le dessin se trouvait exiger sans que l'inventeur s'en fût aperçu. Il n'est rien que d'aisé, tout s'assemble à merveille, tant qu'il s'agit seulement de tracer des lignes sur le papier.

L'enseignement des livres ne devait pas lui paraître beaucoup plus digne de confiance. Et la sagesse composée à plaisir par un auteur qu'on voit seulement soucieux d'en distribuer bien les parties et qui le fait sans sortir de sa chambre, comme à l'abri de la vie, rien n'assure que l'homme en puisse attendre le moindre secours, à ciel ouvert, quand il se débat dans le monde sévère de son labeur et de sa vaillance. Elle reste une étonnante économie d'idées qui appelle l'admiration, mais qui, dédiée à l'admiration seule d'une intelligence au repos, semble dérisoire et importune à un être pressé de résoudre des difficultés moins idéales.

Saint-Exupéry refusa encore d'autres privilèges attachés au métier d'écrire, ceux qui dispensent pour l'ordinaire les écrivains d'obéir dans leur conduite aux règles qu'ils offrent à l'assentiment du lecteur. Il se garda d'inventer, d'outrer, d'embellir, de veiller à la bonne apparence de son œuvre, sans se soucier en même temps de sa propre toilette. Il se priva par là de la plupart des recours qui sont si naturels à l'homme de plume, pour sérieuse qu'on tienne sa pensée, que l'art de presque tous se verrait réduit à rien s'ils leur étaient soudain défendus. Mais celui-là, seul de son espèce, ou peu s'en faut, n'écrivait que pour établir les résultats de son action. Il avait du talent et soignait son style, qui n'est exempt ni de recherche ni même de rhétorique. Il montrait

aussi un sens très vif et très neuf des images de la poésie : il ne s'interdit pas d'en espérer quelques beaux effets, qui, de place en place, illuminent soudain une prose sobre et précise. Mais l'usage de tels dons, très étroitement littéraires, n'altéra jamais sa fondamentale et particulière ambition. C'étaient sans doute autant d'outils qu'il savait à sa disposition, et dont il entendait simplement tirer le meilleur parti possible, afin qu'une expression plus ferme et plus frappante acquît plus d'audience à son témoignage. Témoigner n'en demeurait pas moins le principal. Certes, ce n'est point là le but essentiel de l'art, qui, destiné plutôt à plaire qu'à instruire, se préoccupe davantage d'harmonie que d'honnêteté, pour peu du moins qu'il ne prétende servir qu'à la récréation de l'homme. Mais différent fut le dessein de Saint-Exupéry. Il ne se proposa pas d'élever l'âme, comme il arrive que prétendent faire les artistes, en la mettant en présence de modèles irréprochables et si triomphants qu'il s'en exhale comme une odeur enivrante. Les sens surpris en demeurent transportés. Puissance de la beauté, telle est votre puissance, qui n'a pas sur l'âme, peut-être, sa plus forte action. Elle reste une sorcellerie dont les moyens sont louchés. De quelques séductions qu'elle brille, un cœur pur s'en détourne à la fin. Il s'inquiète d'une éducation de l'âme qui comble à tel point la sensualité. Saint-Exupéry, en tout cas, ne fut pas tenté. Il dédaigna ce détour incertain et flatteur pour une voie plus franche. Il entreprit de fortifier l'homme en prévision des épreuves que lui ménage sans y manquer sa condition misérable d'animal industriel et qui peuvent, elles aussi, devenir comme les œuvres d'art, l'occasion de son honneur et de sa gloire. Saint-Exupéry, il n'en faut pas douter, a choisi la meilleure part.

ROGER CAILLOIS

AU PAYS DE LA MAGIE

Un bandeau sur les yeux.

Ils élèvent certains enfants, un bandeau sur les yeux. Un petit nombre est exercé à retrouver la vue par tous les pores de leurs corps, un plus grand à voir dans une presque totale obscurité.

Certains deviennent d'une telle délicatesse aux rayons lumineux qu'ils ne peuvent sortir de jour que protégés de deux ou trois parasols, et il m'arriva d'en rencontrer un en plein midi couvert de pas moins de sept parasols, dont le premier avait la grandeur d'un toit, dont les plus petits étaient rembourrés et l'ensemble cocasse.

« Les aveugles du jour » sont préférés pour faire des offrandes aux Puissances. Leurs offrandes passent pour être mieux accueillies.

Les animaux les craignent moins et présentent grâce à cette disposition le relâchement désirable au sacrifice. Ils peuvent aussi approcher d'un plus grand nombre d'espèces. Toutes néanmoins ne seront pas retenues.

Seules conviennent au sacrifice les bêtes qui frissonnent au contact de l'eau.

Mariée à un mannequin.

Là, ils observent la loi d'impureté. Les orgies y sont sacrées. L'urine est leur eau (pour se laver). Les rites de la branche lunaire sont seuls observés.

Un usage presque commun et que la jeune fille est mariée à un mannequin. Elle n'aura pas d'autre mari. C'est à ce mannequin qu'elle doit demeurer fidèle.

Trois fois l'an un inconnu d'elle et qui le restera lui fait subir la loi de l'homme, mais sans la toucher, mains nues, sans se mettre

à découvert, fût-ce d'un doigt, fût-ce d'un mot, entièrement enfermé dans un détestable mannequin vêtu de loques et de paille et au masque monstrueux.

Telle est la coutume. Tel est le supplice de la femme. Oh ! Comme elle voudrait tromper ce mannequin avec un homme, enfin vu, enfin nu, ou au moins habillé à la façon ordinaire, tout bonnement humaine. Mais c'est interdit.

Ces mannequins deviennent parfois des démons, C'était précisément le but qu'on avait poursuivi. « Sans appétit pas démon ». Désir est magie. Or ils ont la passion des démons.

Ils emprisonnent aussi dans un but magique les bras d'hommes de la campagne, de cultivateurs vigoureux et simples, espérant qu'il en sortira de la sorte une Force errante. Ils n'en ont pourtant que trop...

Le livre des sommeils du lion.

Ce livre contient toute magie. Il est tenu caché. Les copies que j'en ai vues ne comprenaient que deux chapitres, d'ailleurs faux en tous points.

Sur la porte principale de la ville d'Iniaho, l'on peut voir un fragment du Grand Cycle du Lion. Grande et impressionnante peinture, faite de ce qu'il faut savoir « lire ».

On y voit une Sphère considérable, qui ressemble à la Terre, mais elle présente un goulot fort étroit par où entre le lion qui cette fois n'en mène pas large. Sa queue est tordue douze fois et il semble qu'il aboutisse à une sorte de carafon où il s'endort. Une colombe le réveille. Il veut l'attraper. Elle s'échappe. En maigrissant, il devient serpent et se nourrit de gravier. Plus loin il est attaqué par les eaux, ensuite par les flammes. Il leur fait face.

Ce qui lui pèse le plus, ce sont tous les œufs sur lesquels il doit veiller. Il s'endort pour la deuxième fois, là, près des œufs. Un fleuve coule d'un astre, vers lui. Il se ranime (les œufs sont blancs, la sphère grise, le lion toujours noir).

Il est dans le sixième cercle à présent (il y en a sept concentriques). Du cinquième cercle un fouet claque. Dès lors le lion reprend vraie vie

de lion. C'est pour peu de temps. Le voici, qui doit monter à une échelle spiralee. En cette position, il est exposé aux coups d'ailes des oiseaux-chats.

Comme il va atteindre le cinquième cercle, deux vieillards se penchent, tenant un livre. Et le lion s'endort pour la troisième fois.

Les quatre cercles qui comptent, qui donnent la clef des autres (le deuxième, troisième et quatrième) se trouvent à l'intérieur de cette ville interdite, mais le premier cercle, clef de tous les autres, n'est jamais représenté graphiquement sauf à qui de droit, dans le sable et aussitôt effacé.

Fleuves de feu ou les Jours de la Grande Purification.

Il part ce jour-là de la troisième enceinte de la capitale, ordinairement silencieux, un fleuve de flammes. Très silencieux. Il dévore choses et gens, mais toujours très silencieux. Sur ses rives, tout au plus les légers sifflements d'êtres qui disparaissent dans le néant.

En fourche, des rivières de flammes sortent du fleuve, pour le même ouvrage. Enfin il essaime des ruisselets qui vont et filent partout insidieusement.

Il y a aussi des feux d'infiltration et les villes souterraines sont atteintes. Les jeunes plantes, les jeunes bêtes, les enfants non. Ils demeurent indemnes. Pour les hommes, les uns, oui, les autres, non.

Il y a surprise. On y voit de très réputés en magie d'une certaine sorte, des Mitres, lutter désespérément, souhaitant vainement ou retrouver la loi du Lion, ou redevenir enfants. Vain combat, ils sont bientôt vaporisés, dissous par les flammes étranges auxquelles résiste sans peine le plus ignare des bébés.

Ce jour a pour nom celui de Jour de la Grande «Purification». Arrêt brutal au foisonnement des formes brunes de la magie.

La géante au lit.

Cette histoire de la géante fera douter bien des gens de la valeur morale des Mages. Qu'ils se méfient pourtant des absurdités qu'ils risquent de se mettre dans l'esprit à ce sujet. Magie a sa vertu ailleurs.

Elevées, formées, développées monstrueusement grâce à leur procédés, ils ont, en Ofridie, des géantes (une pour neuf villages). Elle vit dans une maison et volontiers au lit, dans le sens le plus abandonné du mot «lit», et dans le pire sens du mot «maison». Et elle y vit fort bien. Quant aux hommes, ils sortent de chez elle franchement épuisés, mais avec quelque chose de souverain, ayant atteint un seuil de satisfaction, qui est presque seuil d'abîme.

Ce grand corps qu'on enjambe, ces bras, cette poitrine qui vous engloutissent et pourraient aussi bien vous écraser et mettre en pièces donnent pour de bon cette impression de risque et d'aventure dangereuse auprès des femmes dont les hommes se vantent en général à de bien légers frais.

Ces géantes sans doute sont débonnaires, mais leur humeur est changeante, leurs nerfs faibles. Facilement vexées, voyant rouge, sûres d'ailleurs de l'impunité, elles vous arrachent dans un moment de cafard, elles vous arrachent la tête sans barguiner comme à un jeune hareng.... et adieu longue vie.

Prélever le Pshi d'une femme.

Le Mage Ani prétend pouvoir prélever le pshi... de la femme qu'il recherche (le pshi n'est pas le double) l'attirer à lui. D'un pshi on peut se passer quelque temps ; elle ne s'aperçoit pas d'abord de la perte, mais ensuite il caresse le pshi, et petit à petit quoique sans rien sentir que de vague, la femme approche de l'endroit où se trouve déjà son pshi. Et plus elle avance, mieux elle se sent, jusqu'à ce qu'elle coïncide sans le savoir avec lui. Et, sur ces entrefaites, l'amour de l'homme est déjà en elle.

J'ouvre un œuf, j'y trouve une mouche.

En ouvrant un œuf à la coque j'y trouve une mouche. Du tiède jaune d'œuf non coagulé, elle sortit, se frotta les ailes avec peine et s'envola lourdement.

Quelqu'un avait dû me faire cette plaisanterie. Dois-je en faire mention ici ? Est-ce digne du nom de Magie ?

HENRI MICHAUX

LOUIS DE BONALD

Parmi les représentants de la réaction traditionnaliste qui, à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle, tentèrent d'opposer à l'idéologie, ou plutôt à la philosophie sociale de la Révolution Française une idéologie traditionnaliste et une philosophie sociale contre-révolutionnaire, Louis de Bonald n'a pas la place qu'il mérite. Ceci sans doute pour une raison très simple et très banale : Louis de Bonald écrit mal. Sa phrase — à quelques exceptions près¹ — est lourde. Son style est terne² comme sa personne. Il n'a pas le talent littéraire (ni l'esprit paradoxal) d'un Joseph de Maistre qui fait des *Soirées de Saint-Petersbourg* un des classiques de la prose française. Aussi lit-on toujours Joseph de Maistre, et personne ou presque — ceci depuis bien longtemps déjà sinon depuis toujours — ne lit Louis de Bonald.

Pourtant ce n'est pas Joseph de Maistre ; ni, encore moins, Chateaubriand ou Lamennais, qui ont été les vrais inspirateurs de la pensée anti-démocratique du siècle dernier, mais bien Louis de Bonald. C'est lui qui, servi par la clairvoyance de la haine et le fanatisme à froid d'un théologien scolastique égaré dans le monde moderne, a creusé jusqu'au fond l'opposition des deux systèmes de pensée. Et ce sont ses idées à lui que l'on découvre, habillées — ou travesties — à la moderne chez Auguste Comte, chez Taine³

¹ Citons, parmi ces exceptions, sa définition du déiste : « Le déiste est un homme qui dans sa courte existence n'a pas eu le temps de devenir athée. »

² Sainte-Beuve regrette déjà que *La Législation Primitive*, « si étroitement raisonnée » soit « si mal composée. » Cf. *Causeries du Lundi*, vol. IV, p. 425 (1851). Le fait que le traditionnalisme de Bonald a été condamné par l'Église a sans doute contribué à en diminuer la popularité.

³ Bien avant Taine, Louis de Bonald a vu dans la littérature et les arts une expression de la société.

chez Maurras, chez tant d'autres. Ce sont elles que la littérature catholique nous ressert toujours⁴.

*
* *

Lorsque Louis de Bonald fit son entrée dans les lettres et, abandonnant l'épée qui n'avait pas réussi à abattre la Révolution, prit la plume pour continuer le même combat⁵, l'enthousiasme qui, dans une grande partie de l'Europe pensante, avait salué les débuts de la Révolution Française, avait déjà disparu pour faire place à l'aversion et au découragement croissants. Quoi, c'était cela, cet âge d'or que nous avaient annoncé les philosophes ? C'était pour cela qu'on avait renversé les autels et le trône ? C'est à cela qu'aboutissait l'ordre nouveau fondé sur la liberté et la raison ? Au remplacement d'un régime en somme assez inoffensif et bénin — régime que de mauvaise foi seulement on pouvait appeler « despotisme » — par un régime infiniment plus oppressif, par une véritable tyrannie sanguinaire ? L'échec de l'entreprise philosophique semblait patent⁶. Quant à la raison de cet échec, du point

⁴ M. Emile Bréhier (Cf. *Histoire de la philosophie*, tome II, fasc. 2, p. 584) remarque très justement : « Pour attaquer l'esprit révolutionnaire il en construit d'abord une notion cohérente ; il montre la logique interne de l'hérésie avant de la condamner ; il a cherché à faire saisir le lien entre le principe de la souveraineté populaire et les thèses favorites de la philosophie du XVIII^e siècle : athéisme, éternité de la matière, théorie du langage comme convention arbitraire, négation de l'idée générale. Sur L. de Bonald cf. la thèse de M. Moulinié, *L. de Bonald*, Paris, 1915 ; le beau chapitre consacré à Bonald par M. Harold Laski dans son *Authority in the modern state*, Yale University Press, 1917, et surtout les pages lumineuses de Léon Brunschvicg dans *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, vol. 2, Paris 1927.

⁵ En 1796, en publiant la *Théorie du pouvoir politique dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'histoire* par M. de Bonald gentilhomme français, 3 vol., chez Monteil, éditeur à Constance en Souabe, 1796.

⁶ L'avènement de Bonaparte a poussé le paradoxe à son comble — la révolution qui avait débuté par la Déclaration des droits de l'homme et la Déclaration de la paix au monde aboutissait à une tyrannie militaire et à la guerre perpétuelle — et a joué, pour la première partie du XIX^e siècle, le rôle de preuve expérimentale de l'impossibilité d'un régime républicain. L'expérience française avait, en quelque sorte, infirmé l'expérience américaine, en démontrant l'incapacité de l'homme à fonder la Cité sur la raison, et la nécessité de lui trouver un fondement transcendant l'individu — la nation, l'histoire, Dieu. Aussi la préoccupation de l'ordre prit-elle désormais nettement le dessus de celle du progrès, ou de la justice.

de vue de la réaction catholique, il n'était pas difficile à expliquer : un siècle d'incrédulité avait porté ses fruits ; les hommes se sont détournés de Dieu ; il se sont élevés contre leurs maîtres légitimes ; ils ont renversé l'ordre établi (par Dieu) et n'ont même pas craint de porter une main sacrilège contre l'Oint du Seigneur : les résultats ne se sont pas fait attendre. On pouvait même prétendre que, envisagées d'un point de vue plus élevé, les misères de la Révolution Française n'étaient pas entièrement sans valeur positive : l'Humanité, qui est tellement facile à séduire par des raisonnements sophistiqués, avait besoin d'une leçon, d'une leçon de fait. Aussi la Providence Divine s'est-elle arrangée pour la lui administrer afin de la remettre dans le bon chemin et la ramener à Dieu⁷.

*
* *

Louis de Bonald, catholique ardent et croyant s'il en fut, partage l'opinion générale⁸ : « La Révolution Française, nous dit-il, a commencé par la Déclaration des Droits de l'Homme ; elle ne finira que par la Déclaration des Droits de Dieu ». Pourtant, lorsque, pour expliquer le fait de la Révolution, et nous réconcilier avec ce fait, il nous fait entrevoir les conséquences bienfaites du bouleversement en nous disant : « *Il est nécessaire que le scandale arrive* : ce qui veut dire que les révolutions qui sont les grands scandales de la société ramènent au bien, car il n'y a que le bien de *nécessaire* »⁹, c'est beaucoup moins à une intervention directe de la Providence qu'il pense, qu'à un certain ensemble de lois immanentes qui règlent et qui dominent la structure et la vie des sociétés humaines.

⁷ Telle est, par exemple, la conception de Joseph de Maistre.

⁸ Cf. *Législation primitive considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison* (Discours préliminaire, Oeuvres, éd. Leclère, en 15 vols. Paris, 1817-1843, vol. II, p. 125, n. 9) : « *L'Esprit des lois* fut l'oracle des philosophes du grand monde, *Le Contrat Social* fut l'Évangile des philosophes du Collège et du comptoir... C'était assez, c'était même trop de théories ; il était temps que l'Europe fit un cours pratique de gouvernement populaire, et la France, destinée à être un exemple pour les autres nations, quand elle renonce à être un modèle, fut choisie pour cette terrible expérience. »

⁹ *Législation primitive*, I. cap. III, note i, Oeuvres, Vol. II, p. 421.

La conception que Louis de Bonald se fait de ces lois est à peu près la même que s'en font Montesquieu et Rousseau. Ce sont des rapports naturels, fondés dans la nature des choses ; ce ne sont pourtant pas des lois strictes, du genre des lois mathématiques. Ce sont, pour ainsi dire, des lois de convenance, des lois d'équilibre, des lois qui expriment les conditions de stabilité et de santé du corps social. Elles laissent une marge à l'action des facteurs adverses, à l'action, notamment, de la liberté humaine. Elles se laissent enfreindre — elles ne se laissent pas enfreindre impunément.

L'homme donc peut bien, dans son action, s'écarter de la nature (au prix d'une maladie), mais pour un temps seulement. Car, de même qu'Aristote, dont cette conception de la loi naturelle provient en droite ligne, Louis de Bonald est persuadé que *nihil contra naturam potest esse perpetuum*. Aussi « lorsqu'une société religieuse ou politique, détournée de la constitution naturelle des sociétés, a comblé la mesure de l'erreur et de la licence, les fonctions naturelles du corps social se troublent et cessent... Cet état, appelé *désordre*, est toujours passager, quelque prolongé d'ailleurs qu'il puisse être, parce qu'il est contre la nature des êtres et *l'ordre est la loi inviolable* (ou plutôt essentielle) des êtres intelligents. »¹⁰ D'ailleurs Rousseau lui-même n'a-t-il pas admis dans le *Contrat Social* que « si le Législateur se trompant dans son objet, établit un principe différent de celui qui naît de la nature des choses, l'État ne cessera d'être agité jusqu'à ce que ce principe soit *détruit ou changé et que l'invincible Nature ait repris son empire*. »¹¹

Or quel est ce « principe », si contraire à la nature même des choses, qui fait que le législateur se trompe dans son objet ? Rien d'autre que le principe de la souveraineté populaire, principe

¹⁰ *Législation primitive*, Discours préliminaire, Oeuvres, vol. II, p. 153. sq.

¹¹ *Théorie du Pouvoir, Politique et Religieux dans la société civile*, tome I, l. 1, cap. III, Oeuvres, vol. XIII, p. 64. Le *Contrat Social* est abondamment cité par L. de Bonald.

commun à Montesquieu, à Rousseau, à Hobbes, à tant d'autres¹², qui voient dans la société une création, ou mieux, une production humaine, quelque chose d'artificiel (et c'est pour cela que tous les philosophes opposent l'état social à l'état naturel), au lieu de comprendre que c'est la société qui est, en vérité, l'état naturel de l'homme. Aussi négligent-ils une « distinction essentielle, fondamentale, que Hobbes, que J.-J. Rousseau, que tant d'autres ont méconnue ; de là leur méprise et nos malheurs... L'état sauvage est l'état *natif* : donc il est faible et imparfait ; il se détruit ou se civilise. L'état civilisé est l'état développé, accompli, parfait ; il est l'état *naturel*, donc il est l'état fixe, l'état fort. »¹³

L'erreur des philosophes, cette « méprise » qui leur a fait identifier l'état « sauvage », présocial, avec l'état « naturel », c'est elle qui les a amenés à la conception du « contrat social » — conception contradictoire et absurde : comment pourrait-il y avoir un « contrat » là où il n'y a pas encore de société ?¹⁴ — et leur a fait méconnaître le fondement religieux de toute société humaine¹⁵. En effet, il est impossible de fonder l'autorité et le pouvoir sur un contrat ou une convention ; l'autorité et le pouvoir s'exercent toujours de haut en bas, ils sont toujours autorité et pouvoir du supérieur sur l'inférieur et ne peuvent donc pas provenir de cet inférieur ; aussi ne peuvent-ils pas avoir leur source dans l'homme ; ils ne peuvent émaner que de quelqu'un, ou de quelque chose,

¹² L'origine du principe de la souveraineté du peuple se trouve, selon L. de Bonald, chez Jurieu. Ce principe est l'aboutissement nécessaire de l'hérésie protestante qui a substitué l'« inspiration », c'est-à-dire, en fait, l'opinion individuelle, à la tradition. De l'individualisme en matière de religion à l'individualisme en politique, il n'y a qu'un pas.

¹³ *Législation primitive*, Appendice, Article inséré au *Mercure de France*, No. 14, An. 8, Oeuvres, vol. III pp. 215 sq. Cf. *ibid.* p. 217 : « L'état sauvage est donc contre la nature de la société, comme l'état d'ignorance et d'enfance est contre la nature de l'homme : l'état *natif* ou *originel* est donc l'opposé de l'état naturel, et c'est cette guerre intestine de l'état *natif* ou mauvais contre l'état *naturel* ou bon qui partage l'homme et trouble la société. »

¹⁴ Le contrat présuppose la société ; il présuppose même une autorité qui le garantit et le rend valable. Ce qui est une preuve démonstrative du caractère primitif et premier de l'autorité sans laquelle il n'y a pas de société, et donc, pas d'homme, dans le sens plein et vrai du terme.

¹⁵ E. Durkheim est ici d'accord avec L. de Bonald.

de supérieur à celui-ci, c'est-à-dire, en dernière analyse, de Dieu. Ainsi toute autorité, en fin de compte, est d'origine religieuse et, de ce fait, puisqu'il ne peut y avoir de société sans autorité et pouvoir, « la religion est la raison de toute société, puisque hors d'elle on ne peut trouver la raison d'aucun pouvoir, ni d'aucun devoir. La religion est donc la constitution fondamentale de tout état de société. »¹⁶

*
*
*

L'erreur des philosophes provient d'une fausse conception de l'homme. Si « la société n'est pour les sages modernes qu'un lien de convention que la volonté du peuple a formé, que la volonté du peuple peut dissoudre »¹⁷ — c'est que ces sages modernes ont doté le « sauvage » présocial, dans son état « natif », de perfections et de facultés qu'il ne possédait pas, et ne pouvait pas posséder, de perfections et de facultés qui lui viennent de et par la société. Aussi n'ont-ils pas vu que... « non seulement ce n'est pas à l'homme de constituer la société, mais c'est à la société de constituer l'homme, je veux dire à le former par l'éducation sociale »... et que, en fait, « l'homme n'existe que par la société et la société ne le forme que pour elle. »¹⁸

L'erreur fondamentale qui sous-tend la conception « contractuelle de la société, n'est rien d'autre que l'anthropologie individualiste. Aussi, à la primauté de l'individu, qui est le dogme commun des philosophes, Louis de Bonald oppose-t-il résolument et consciemment la primauté absolue du social... : « je crois possible, nous dit-il, de démontrer que l'homme ne peut pas plus donner une constitution à la société qu'il ne peut donner la pesanteur aux corps, ou l'étendue à la matière et que, bien loin de pouvoir consti-

¹⁶ *Législation Primitive*, livre II, ch. XIX, 1, Oeuvres, vol. III, p. 132. Rousseau, sans doute, ne l'a pas entièrement méconnue. Mais Rousseau n'a jamais compris le caractère social de la religion. Or l'individualisme religieux est la source de tout le mal.

¹⁷ *Législation Primitive*. Discours préliminaire, Oeuvres, vol. II, p. 30.

¹⁸ *Théorie du Pouvoir, Politique et Religieux*, préface, Oeuvres, vol. XIII, p. 3.

tuer la société, l'homme par son intervention ne peut qu'empêcher que la société se constitue, ou, pour parler plus exactement, ne peut que retarder le succès des efforts qu'elle fait pour parvenir à sa constitution naturelle.»¹⁹

Toute société humaine tend vers une forme «naturelle», c'est-à-dire une forme qui réalise sa perfection, et ce n'est que lorsqu'elle la réalise que la société «civile» peut être considérée comme une société vraiment «constituée». Cette constitution naturelle ou parfaite de la société civile (que Louis de Bonald se représente sur le modèle idéalisé de la société monarchique française) possède, et ce, nécessairement, une structure intérieure relativement complexe : elle est «constituée» par la synthèse, ou, pour employer le terme de Louis de Bonald, la «réunion», de la société «politique» et de la société «religieuse». Or, comme la perfection est une — de même que la vérité²⁰ — et que l'erreur, ou la déviation, seule est multiple et diverse, il en résulte qu'«il existe une et une seule *constitution* de la société politique, une et une seule *constitution* de la société religieuse ; la réunion de ces deux *constitutions* et des deux sociétés *constitue* la société civile; l'une et l'autre *constitutions* résultent de la nature des êtres qui composent chacune des deux sociétés, aussi *nécessairement* que la pesanteur résulte de la nature des choses. Ces deux *constitutions* sont nécessaires dans l'acception métaphysique de cette expression, c'est-à-dire qu'elles *ne pourraient être autres qu'elles ne sont sans choquer la nature des êtres qui composent chaque société*²¹, et, dans chacune de ces sociétés qui, «distinguées sans séparation et unies sans confusion», «constituent» la société civile, elles reposent sur le même principe fondamental, le grand principe de la *médiation*.

¹⁹ *Théorie du Pouvoir*, Préface, p. 1.

²⁰ *Essai analytique sur les lois naturelles dans l'ordre social, ou Du pouvoir du ministre et du sujet dans la société*, Oeuvres, vol. I, p. 87, n. 1. : «Général ou universel ne veut pas dire commun, mais nécessaire ou conforme aux rapports naturels des êtres. Ainsi la vérité est toujours générale, même lorsque l'erreur est commune.»

²¹ *Théorie du Pouvoir*, Préface, Oeuvres, vol. XIII, p. 1. sq. Cf. *Législation Primitive*, l. II, cap. XIX, Oeuvres, vol. III p. 132 : «La société civile est donc composée de religion et d'Etat, comme l'homme raisonnable est composé d'intelligence et d'organes.»

Le principe de la médiation est, pour Bonald, le principe suprême de l'être. C'est la médiation qui fonde la cohésion et l'ordre, ou, du moins, l'ordre juste, l'ordre hiérarchique, qui seul réalise la perfection et garantit la stabilité. Aussi la médiation se trouve-t-elle partout : les rapports entre Dieu et le monde sont médiatisés dans et par le Verbe ; entre Dieu et l'homme, dans et par l'Homme-Dieu ; et c'est l'Église, représentée dans ses diverses fonctions de médiation tantôt par le Pape, tantôt par le prêtre, qui, dans et par le sacrifice de la Messe, effectue la médiation entre le fidèle et Jésus ²².

La même médiation se trouve, et doit se trouver aussi dans la réalité sociale : ne la trouvons-nous pas dans son élément le plus simple, c'est-à-dire la famille, où la femme (la mère) est le médiateur entre le père et l'enfant ? N'est-il pas clair que nous devons la trouver dans toute société politique bien ordonnée, ou, ce qui veut dire la même chose, que toute société politique « constituée » doit nous révéler la même structure trinitaire et hiérarchique, et que nous la retrouverons encore dans la société civile « constituée » ? En fait, dans la société politique où le « pouvoir » sert de médiateur entre la société et Dieu, nous verrons la médiation hiérarchique déterminer la trinité : « Pouvoir », « ministre », et « sujet » ²³ ; enfin, dans la société civile, cette structure idéale sera représentée par la monarchie, la noblesse et le peuple ²⁴.

²² Il ne peut donc pas y avoir de société parfaite en dehors de l'Église Catholique.

²³ Dans la famille, le père représente le pouvoir, la mère, le ministre, et l'enfant, le sujet. Cf. *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social ou du Pouvoir du ministre et du sujet dans la société*, Discours Préliminaire, Oeuvres, vol. I. p. 1 ; « Toute société est composée de trois personnes distinctes l'une de l'autre qu'on peut appeler *personnes sociales*, **pouvoir, ministre, sujet** qui reçoivent différents noms des divers états de la société : *père, mère, enfants* dans la société domestique ; *Dieu, prêtres, fidèles* dans la société religieuse ; *rois ou chefs suprêmes, nobles ou fonctionnaires publics, féaux ou peuple* dans la société politique. » Dans la *Législation Primitive* I, I. cap IX. Oeuvres, vol II., pp. 424 sq. de Bonald explique que cette trinité hiérarchique exprime la nature intime de toute action ; la proportion : cause — moyen — effet correspond à : pouvoir — ministre — sujet.

²⁴ La monarchie et la noblesse seront héréditaires ; l'Église ne le sera pas parce qu'elle n'est pas une société « politique ». La noblesse, dont la fonction est la magistrature et l'armée (le jugement et le combat), forme la classe « sociale ». Elle mène une vie « sociale » et doit donc recevoir une instruction et une éducation appropriées qui est tout à fait inutile — et même nuisible — pour le peuple qui est confiné dans l'existence particulière et privée.

L'idéal immanent de toute société humaine est donc de réaliser la structure politique et sociale que la France a atteinte sous Louis XIV ; « les sociétés qui parviennent à cette fin sont des sociétés parfaites ou constituées », et il est clair que, arrivées à ce but, elles doivent s'opposer à toute évolution, à tout changement ultérieur qui ne peuvent désormais être que des changements vers le pis. Une société « constituée » est nécessairement une société conservatrice, et c'est là, une fois de plus, un signe de sa perfection, puisque la « conservation », la persistance dans l'être, est le fond et le but de toute existence ²⁵. En revanche, toute innovation, toute « réforme » qui modifie la structure parfaite de la société constituée et y introduit des éléments incompatibles avec son principe, et donc, avec la nature des choses, lui est infiniment dangereuse. L'histoire la plus récente nous offre une confirmation éclatante de ces considérations : il a suffi d'une erreur, de la convocation des États Généraux par Louis XVI, pour provoquer dans le corps social de la France la maladie et le désordre qui ont aboutit à la Révolution ²⁶.

En effet, la convocation de l'Assemblée Nationale a créé à côté et en face du Monarque un pouvoir rival qui n'a pas manqué d'entrer en lutte avec lui. La convocation de l'Assemblée Nationale a brisé l'unité du pouvoir. Or, contrairement à la doctrine de Montesquieu qui, selon Louis de Bonald, n'a rien compris à la philosophie politique — n'est-il pas allé chercher son modèle

La noblesse aura pour base d'existence la propriété terrienne. De Bonald estime en effet que « l'Europe politique et religieuse c'est l'Europe propriétaire », et vante « les connaissances, les habitudes, les intérêts, les vertus politiques que donne, même aux moins vertueux, la grande propriété ». Cf. *Pensées, Oeuvres*, vol. VII, p. 273 sq.

²⁵ *Théorie du Pouvoir*, tome II, l. VI, cap. 11, Oeuvres, vol. XIV, p. 438 : « Les sociétés qui parviennent à leur fin sont des sociétés parfaites ou constituées... Mais les sociétés politiques sans monarque et sans noblesse, et les sociétés religieuses sans l'Homme-Dieu et sans sacerdoce, c'est-à-dire les sociétés sans *pouvoir* conservateur et sans force conservatrice, ne peuvent parvenir à leur fin, la conservation des êtres. Donc elles sont des sociétés imparfaites et non constituées ».

²⁶ Lors de la Restauration, M. de Bonald, *ultra* parmi les *ultras*, avait vu avec douleur l'octroi d'une charte par Louis XVIII. Même la Chambre Introuvable, selon lui, était de trop.

dans une constitution aussi imparfaite que celle de l'Angleterre ?²⁷ — la division du pouvoir est un contre-sens^{27 bis}. Rousseau — si méprisable à d'autres points de vue²⁸ — a vu juste : le pouvoir ne peut être qu'un, indivisible et absolu. Mais, de toute évidence, ce n'est pas dans le peuple qu'un tel pouvoir absolu peut avoir sa source, et ce n'est pas un organe électif qui peut, raisonnablement, en être investi. Le pouvoir absolu — le pouvoir tout court — a sa source en Dieu et ne peut se réaliser que dans une monarchie et une monarchie héréditaire²⁹.

On peut aller plus loin, On peut admettre que Rousseau, et avant lui Montesquieu, ont eu raison de distinguer la volonté particulière des individus de la volonté générale de la société et de chercher la liberté individuelle dans la soumission de cette première à la seconde³⁰. Mais Rousseau a tort de méconnaître que ce n'est pas dans la République mais, au contraire, dans la Monarchie que se réalise cette soumission identificatrice. En effet, le vote auquel on recourt pour dégager la volonté générale ne peut pas remplir cette fonction. Il ne peut nous livrer que la somme des volontés particulières. Aussi, obéir à une assemblée populaire n'est-il autre chose qu'obéir à des particuliers, à des êtres qui sont égaux³¹ et qui, de ce fait, n'ont aucun droit à

²⁷ L. de Bonald a pour la constitution anglaise aussi peu de respect que Condorcet. Au fond ils les condamnent tous les deux pour la même raison : elle n'est pas systématique et ne correspond pas à une *théorie* du pouvoir.

^{27 bis} La fonction propre du pouvoir est d'ordonner et de décider. Aussi est-ce un contre-sens que de vouloir diviser le pouvoir et en séparer les tronçons.

²⁸ L. de Bonald le traite d'«aventurier étranger», et lui reproche d'avoir étendu au monde les conditions particulières du gouvernement de Genève. Il reconnaît cependant les mérites de Rousseau qui a maintenu contre Montesquieu l'indivisibilité du pouvoir, a compris — encore que mal — le fondement religieux de la société et l'impossibilité de l'invention du langage par l'homme.

²⁹ La monarchie élective est une structure bâtarde qui n'a jamais donné rien de bon ; exemple : la Pologne. Dans la monarchie héréditaire l'intérêt général de la monarchie et l'intérêt particulier de la famille royale coïncident (on reconnaît les raisonnements de Maurras) ; il n'en est pas de même dans la monarchie élective.

³⁰ *Théorie du Pouvoir*, Oeuvres, vol. XIII, p. 27. « Montesquieu et Rousseau s'accordent entre eux ; je m'accorde avec eux parce que nous nous accordons tous avec la vérité ».

³¹ L'obéissance à l'égal, qui, pour Montesquieu, formait l'essence de la République, pour M. de Bonald est absurde : on ne doit ni ne peut obéir qu'au supérieur. Or le nombre ne fait pas la supériorité.

notre obéissance. Or, un pouvoir qui n'a pas droit à être obéi est, à proprement parler, un pouvoir despotique ; et devoir obéir à quelqu'un qui n'a pas droit à cette obéissance, c'est à proprement parler, être esclave. Ainsi la République démocratique fondée sur la prétendue égalité des citoyens, égalité qui, prétendûment, doit leur garantir leur liberté, se révèle, en fin de compte, comme un régime de despotisme et d'esclavage, et c'est au contraire la Monarchie qui nous apparaît comme le régime dans lequel se réalise la liberté humaine ; la vraie liberté, bien entendu, qui ne consiste aucunement dans la faculté ou la possibilité de faire ce qu'on veut, — Louis de Bonald, comme tous les philosophes, déteste cette pseudo-liberté d'arbitraire — mais dans la faculté ou la possibilité d'agir conformément aux lois immanentes de sa nature, et, en le faisant, de se réaliser ou de réaliser sa perfection.

Dans le sens propre, métaphysique, du terme, nous dit Louis de Bonald, « la liberté consiste à obéir aux lois parfaites ou rapports *nécessaires* dérivés de la nature des êtres : donc la perfection des esprits et des corps est leur liberté ; donc leur conservation ou leur existence, dans l'état le plus conforme à leur nature, n'est autre chose que leur liberté. »³² Or, de ce fait, en ce qui concerne l'homme « la liberté physique est l'indépendance de toute contrainte extérieure, la liberté morale est l'indépendance de toute volonté particulière et de la plus tyrannique de toutes, sa propre volonté. L'homme n'est moralement libre, et *libre de la liberté des enfants de Dieu*, qu'en ne faisant pas sa volonté, toujours déréglée, pour faire la volonté de l'Auteur de tout ordre. »³³

Nous le voyons bien : si pour Louis de Bonald c'est dans la Monarchie, et non dans la République, que l'homme réalise sa nature véritable et la perfection de son être, c'est pour la raison très simple et très profonde que la Monarchie est un régime conforme à la nature même de l'homme, un régime qui envisage l'homme comme *un être naturellement et donc nécessairement social*,

³² *Théorie du Pouvoir*, t. II, l. VI, cap. 11 ; Oeuvres, vol. XIV, p. 434.

³³ *Pensées sur divers sujets*, Oeuvres, vol. VI, p. 132.

tandis que la République est un régime contraire à la nature, qui envisage l'homme comme *un individu isolé*. « Dans la monarchie tout est social : religion, *pouvoir*, distinctions ; dans l'Etat populaire tout est individuel : chacun a sa religion, chacun son *pouvoir*, chacun veut se distinguer ou dominer par ses talents ou par sa *force*. Dans la Monarchie, parce que le pouvoir est social, sa limite est dans les institutions sociales ; dans les démocraties, parce que le pouvoir est individuel, sa limite est dans l'homme. La Monarchie considère l'homme dans la société, ou membre de la société, ou l'homme social ; la République considère l'homme hors de la société, ou l'homme naturel. Et comme la société est faite pour l'homme, et l'homme pour la société, la Monarchie, qui considère l'homme dans ses rapports avec la société, convient à l'homme et à la société. Et la République, qui considère l'homme sans rapports avec la société, ne convient ni à la société, ni à l'homme. »⁸⁴

*
* *

La grande erreur des philosophes, nous l'avons vu déjà et nous le voyons de mieux en mieux, consiste dans leur anthropologie individualiste. Sans doute ont-ils commis d'autres erreurs encore. Ainsi, négligeant les enseignements de la religion chrétienne, ils ont profondément méconnu la nature humaine en se — et nous — représentant l'homme comme foncièrement raisonnable et bon. Ils n'ont pas vu qu'il n'en est rien, que l'homme est un être faible, dominé par ses passions et qui a besoin de l'autorité pour le maintenir dans le droit chemin. Ils n'ont pas vu « qu'on ne persuade pas les hommes d'être justes, on les y contraint ». Toutefois toutes les erreurs des philosophes ne sont, en quelque sorte, que supplémentaires et secondaires. Elles proviennent toutes d'une seule et même erreur fondamentale et première, à savoir celle de considérer l'homme comme pouvant exister en dehors de la société et antérieurement à la société. C'est bien pour cela, répétons le, qu'ils

⁸⁴ *Théorie du Pouvoir*, t. II, p. 358.

essayent de construire et de constituer la société à partir de l'homme. Or, en fait, ainsi que nous l'avons dit, et ainsi que nous allons le prouver, c'est la société qui est la donnée première et, en dehors d'elle, l'homme en tant qu'homme est impossible et même inconcevable.

En effet, l'homme se définit par la pensée. Mais la pensée est impossible sans la parole. « L'être pensant s'explique par l'être parlant et l'homme parle sa pensée avant de penser sa parole. »³⁵ Or l'homme ne crée pas sa parole, sa langue : il l'apprend. Elle préexiste à lui et conditionne son existence comme être pensant ; elle est le *medium* dans et par lequel se développe sa conscience, y compris sa conscience de soi. Elle est le médiateur entre l'homme et lui-même. Mais la parole est un fait social par excellence : il en résulte que la notion même de l'homme, être pensant et doué de conscience de soi, implique la négation de l'individualisme. Le *je* présuppose le *nous*³⁶ : la parole est l'expression naturelle de la pensée ; nécessaire non seulement pour en communiquer aux autres la connaissance, mais pour en avoir soi-même la connaissance intime, ce qu'on appelle avoir *conscience* de ses pensées. « Ainsi l'image que m'offre le miroir m'est indispensablement nécessaire pour connaître la couleur de mes yeux et les traits de mon visage ; ainsi la lumière m'est nécessaire pour voir mon propre corps. La pensée se manifeste donc à l'homme, ou se révèle avec l'expression et par l'expression, comme le soleil se montre à nous par la lumière et avec la lumière. »³⁷

La parole ne peut pas être inventée par l'homme puisque, pour le faire, il eût fallu qu'il soit capable de penser. Or, comme pour pouvoir penser il faut pouvoir parler, il s'ensuit que pour pouvoir inventer la parole il eût fallu que l'homme la possédât déjà. Il s'ensuit également que la parole n'est pas le signe, arbitraire

³⁵ *Législation primitive*. Discours préliminaire. Oeuvres vol. II. p. 55. sq. ; cf. *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, I, Oeuvres, vol. VIII, pp. 95 sq.

³⁶ Les termes de l'opposition sont de L. de Bonald lui-même.

³⁷ *Législation primitive*. Discours préliminaire. Oeuvres, vol. II pp. 53 sq.

et conventionnel, de la pensée, ainsi que le voudrait Condillac : toute convention, en effet, présuppose la parole, et la notion même du signe implique la possibilité de séparer, et de concevoir à part le signe et le signifié, implique donc la possibilité de penser sans signe, donc sans parole, ce qui, justement, est une chose impossible.

La parole n'est pas le *signe* de la pensée. Elle en est l'*expression*, c'est à dire quelque chose de naturel et de nécessaire à son existence même, quelque chose qui a une valeur en soi. « La parole est dans le commerce des pensées ce que l'argent est dans le commerce des marchandises, expression réelle des valeurs, parce qu'elle est valeur elle-même. Et nos sophistes veulent en faire un signe de convention, à peu près comme le papier-monnaie, signe sans valeur qui désigne tout ce que l'on veut, et qui n'exprime rien qu'autant qu'il peut être à volonté changé contre l'argent, expression réelle de toutes les valeurs. »³⁸

*
* *

Nous venons de voir que l'homme n'a pas pu inventer la parole. Ceci, pour de Bonald, s'applique à l'homme individuel autant qu'à l'homme en société, puisqu'aucune société n'est concevable sans intercommunication, échange des idées, etc... entre ses membres ; en d'autres termes, puisque l'existence de la société présuppose et implique celle de la parole. La parole, donc, n'a été inventée par personne. Elle est quelque chose qui appartient nécessairement à la nature humaine, quelque chose sans quoi l'homme ne serait pas homme. Elle est, par conséquent, créée par Dieu en même temps que l'homme et donnée à l'homme au moment même de sa création. Aussi de Bonald écrit-il : « Le langage est *nécessaire* dans le sens que la société humaine n'a pu exister sans le langage, pas plus que l'homme hors de la société », et c'est justement parce qu'il est nécessaire que le langage n'a pas pu être inventé par l'homme : « l'homme découvre l'utile et l'agréable, il invente même le mal, mais il n'invente pas le nécessaire par lequel il est

³⁸ *Législation Primitive*, Discours préliminaire, Oeuvres, vol. II p. 96.

et qui existe avant lui et hors de lui...» Aussi, «faire venir le langage de la société qui ne se forme et ne subsiste que par les communications que la pensée et la parole établissent entre les êtres sociables, c'est mettre la fin avant les moyens, c'est renverser l'ordre naturel et éternel des choses » et méconnaître «l'impossibilité physique et morale que l'homme ait pu inventer l'expression de ses idées avant d'avoir aucune idée de leur expression.»

«La supposition de l'invention humaine du langage n'explique rien de ce qui est, rien de ce qui a été, rien de ce qui peut être. Elle n'est avancée ou soutenue qu'à force d'imaginations monstrueuses sur l'antiquité indéfinie du monde, sur la naissance spontanée de l'homme sous une forme étrangère à son espèce et sur le premier état insocial et brut du genre humain ; suppositions toutes démenties par l'histoire, la morale, la physique, la philosophie».

En revanche, «tout s'explique et peut s'expliquer dans l'hypothèse d'une première langue donnée à un premier homme, parlée dans une première famille et transmise de génération à génération à tous ses descendants.»³⁹

*
* *

Louis de Bonald est très fier de sa découverte de l'origine divine du langage humain. Cette découverte, qui fait du langage un nouveau médiateur entre Dieu et l'homme, le Verbe extérieur et le Maître extérieur qui correspond — en s'y opposant — au Verbe intérieur et au Maître intérieur de Malebranche et de St Augustin — va lui permettre d'asseoir sur des bases nouvelles, des bases qu'il croit absolument inébranlables, sa théorie de la prépondérance du social sur l'individuel, de la tradition sur l'innovation, de l'«évidence de l'autorité» sur «l'autorité de l'évidence».

En effet, ainsi que nous l'avons déjà constaté, le mot n'est pas *le signe*, mais *l'expression* de la pensée. Il en résulte que

³⁹ *Recherches philosophiques*, I, ch. 11, Oeuvres, vol. VIII, pp. 170-179, *passim*. Cf. *Législation primitive*, l. II, cap. 1, 3, Oeuvres, vol. III, p. 3 : « La parole ne peut être venue à l'homme que par transmission ou révélation : donc la science des personnes et leurs rapports lui est venue, comme nous l'avons fait voir, par voie d'autorité. »

le don ou, plus exactement, *la révélation* du langage à l'homme n'a pas été celle d'un système de signes, mais d'un système de pensées, c'est-à-dire d'un système de *vérités* nécessaires—nécessaires non pas dans le sens de nécessité interne, mais dans celui d'être indispensable à l'existence du genre humain—dont la tradition, qui a assuré la transmission du langage à des générations successives des hommes, a conservé le souvenir. La langue — ou les langues — de l'humanité expriment donc une révélation primitive, dont les croyances traditionnelles des sociétés humaines préservent la trace (plus ou moins claire ou plus ou moins obscurcie). C'est cette révélation qui constitue le contenu de la raison humaine, un contenu commun au genre humain. Aussi est-il ridicule d'opposer, ainsi qu'on le fait et qu'on l'a fait au cours de l'histoire, *révélation* à *raison* ⁴⁰ : elles ont le même contenu, et le critère de la vérité, qu'avaient si longtemps et si vainement cherché les philosophes, se trouve par là même déterminé d'une manière objective et parfaitement univoque : est vrai non pas ce qui paraît tel à la conscience individuelle de l'homme individuel, mais ce qui est admis comme tel par la conscience collective de l'humanité. Est vrai *quod semper, ubique ab omnibus creditur*.

« J'ai cherché, nous dit donc Louis de Bonald, par les seules lumières de la raison et à l'aide du raisonnement, s'il existait un fait unique, évident, palpable, à l'abri de toute contestation, qui fût le principe générateur ou seulement constitutif de la société en général et de toutes les sociétés particulières, domestique, civile, religieuse. » ⁴¹ « Un fait absolument primitif et *a priori* pour parler avec l'École, absolument général, absolument évident,

⁴⁰ *Législation primitive*, I, II, cap. IV, note c, Oeuvres, vol. III, pp. 59 sq. : « L'idée elle-même n'est perceptible que par son expression dans la parole et nous avons prouvé que la parole est *révélée* : donc toutes les vérités morales ne nous sont connues que par la *révélation*, orale ou écrite... Ainsi, demander si l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme nous sont connues par la simple raison ou par la *révélation*, ce n'est pas proposer d'alternative, parce que la connaissance des vérités morales qui forme notre raison est une *révélation orale* et que la révélation proprement dite est la *raison écrite* ».

⁴¹ *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société*, Oeuvres, vol. XII, p. 72.

absolument perpétuel dans ses effets, un fait commun et même usuel, qui peut servir de base à nos connaissances, de principe à nos raisonnements, de point fixe de départ, de *criterium* enfin de la vérité. Ce fait... ne peut se trouver dans l'homme intérieur, je veux dire dans l'individualité morale ou physique de l'homme ; il faut donc le chercher dans l'homme extérieur ou social, c'est-à-dire dans la société. Ce fait est ou me paraît être le don primitif et nécessaire du langage fait au genre humain.»⁴²

« En supposant le fait du don primitif du langage nous découvrons facilement l'origine pour chacun de nous des idées de vérités générales, morales ou sociales »: cette origine pour chacun de nous est dans la société, et pour la société elle-même, dans la révélation primitive. Gardienne fidèle et perpétuelle du dépôt des vérités fondamentales de l'ordre social, la société considérée en général en donne *communication* à tous ses enfants à mesure qu'ils entrent dans la grande famille. Elle leur en dévoile le secret par la langue qu'elle leur enseigne.»⁴³

*
* *

Or, s'il en est ainsi, il est clair que toute tentative de l'homme — de l'homme individuel — pour appliquer une réflexion critique aux données de la tradition et pour soumettre à un examen critique les croyances traditionnelles de la société est contraire au bon sens, et à la saine logique. Une telle tentative nous mène nécessairement à l'erreur puisqu'elle consiste à saper et à détruire les bases mêmes de la raison et de la vérité ; aussi constitue-t-elle une véritable hérésie, un crime de lèse-majesté vis-à-vis de la société. « La connaissance des vérités sociales, objet des idées générales, se trouve dans la société et nous est donnée par la société ; et la connaissance des vérités ou faits particuliers, individuels et physiques, objet des images et des sensations, se trouve dans nous-mêmes individus et nous est transmise par le rapport de nos sens.»⁴⁴

⁴² *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, tome I, ch. 1, Oeuvres, vol. VIII, pp. 85, 86.

⁴³ *Recherches philosophiques*, I, cap. 1, Oeuvres, vol. VIII, pp. 102 sq.

⁴⁴ *Recherches philosophiques*, t. I, cap. 1, Oeuvres, vol. VIII, p. 103.

Par conséquent, « l'homme qui, en venant au monde, trouve établie dans la généralité des sociétés, sous une forme ou sous une autre, la croyance à un Dieu créateur, législateur, rémunérateur et vengeur, la distinction du juste et de l'injuste, du bien et du mal moral, lorsqu'il examine avec sa raison ce qu'il doit admettre ou rejeter de ces croyances générales sur lesquelles a été fondée la société universelle du genre humain et repose l'édifice de la législation générale écrite ou traditionnelle, il se constitue, par cela seul, en état de révolte contre la société ; il s'arrogé, lui simple individu, le droit de juger et de réformer le général, et il aspire à détrôner la raison universelle pour faire régner à sa place la raison particulière, cette raison qu'il doit tout entière à la société, puisqu'elle lui a donné dans le langage, dont elle lui a transmis la connaissance, le moyen de toute opération *intellectuelle*, et le miroir, comme dit Leibniz, dans lequel il aperçoit ses propres pensées. » ⁴⁵

Or, si toute pensée individuelle et propre est déjà suspecte du fait même qu'elle est individuelle et non « sociale », il est clair que toute pensée originale, toute innovation doit être *a priori* considérée comme pernicieuse et dangereuse. Ceci non seulement pour la morale où « toute doctrine moderne et qui n'est pas aussi ancienne que l'homme est une erreur » ; ou pour la religion, fondée tout entière sur la tradition, mais même pour les sciences : les vérités nouvelles sont dangereuses, et les techniques, ou les inventions nouvelles peuvent souvent faire plus de mal que de bien, tels par exemple le télégraphe et les moyens de communication et de locomotion nouveaux : « rapprocher les hommes n'est pas le plus sûr moyen de les réunir ». *A fortiori* devra-t-on tenir pour suspect, dangereux et pernicieux tout ce qui modifie les formes traditionnelles et établies de la vie sociale : la formation des grandes villes, le développement du commerce, de l'industrie, des banques, etc...

Mais ce qui est le plus suspect, et le plus dangereux, c'est une *idée* nouvelle, dans la mesure surtout où elle s'exprime dans un livre, et tout particulièrement si ce livre est écrit en français :

⁴⁵ *Recherches philosophiques*, I, cap. 1, Oeuvres, vol. VIII, pp. 110 sq.

car « depuis l'*Évangile* jusqu'au *Contrat Social*, ce sont les livres qui ont fait les révolutions »⁴⁶ et « un ouvrage dangereux écrit en français est une déclaration de guerre à toute l'Europe ». Aussi la censure des livres est-elle une fonction indispensable dans une société bien ordonnée, une censure qui veillera à ce que « tout ce qui est de l'écrivain *social* soit conservé, et tout ce qui est de l'homme soit supprimé. »⁴⁷ Et qu'on ne nous parle pas de la liberté de penser et de la tolérance. La liberté de penser n'implique pas celle de propager des erreurs et quant à la tolérance, elle n'est, en réalité, qu'indifférence pour la vérité et le bien, à moins qu'elle ne soit, tout simplement, expression d'ignorance. Aussi, contrairement à ce que proclament des philosophes du XVIII^e siècle, « l'homme le plus éclairé sera l'homme le moins indifférent et le moins tolérant et *l'Être souverainement intelligent doit être, par une nécessité de sa nature, souverainement intolérant des opinions.* »

*
* *

Louis de Bonald a eu la satisfaction joyeuse de voir ses désirs comblés, et ses prévisions accomplies. Le « scandale » n'a effectivement été que passager. La leçon sanglante avait porté. Les hommes avaient compris leur folie, et docilement revenaient au respect de leurs supérieurs. Les droits de Dieu étaient à nouveau proclamés et la foi monarchique animait à nouveau les peuples de l'Europe. Même les philosophes voyaient plus ou moins clair et combattaient désormais l'individualisme néfaste de leurs aînés en proclamant à cor et à cri que l'individu n'était qu'une abstraction sans consistance et sans droits et que c'était l'universel, le social, l'esprit objectif, l'État qui seul était réel et concret.

M. de Bonald a eu aussi la satisfaction triste de voir ses craintes justifiées. La Charte octroyée aux Français par la Restauration était vraiment de trop. Elle formait véritablement, ainsi qu'il

⁴⁶ L. de Bonald unit le respect profond pour le livre au mépris non moins profond pour l'homme de lettres.

⁴⁷ *Mélanges littéraires, politiques, philosophiques*, Paris 1819, p. 258.

l'avait bien prévu, un élément étranger et dangereux dans le corps de la Monarchie. La Restauration n'avait pas été aussi complète qu'il l'avait désirée. L'opération n'avait pas été aussi radicale qu'elle aurait dû l'être. Le mal de l'individualisme n'avait pas été extirpé avec toutes ses racines. Le monde était plein d'innovations pernicieuses. Les livres — et les journaux — faisaient leur besogne néfaste. La maladie pénétrait à nouveau dans le corps social. M. de Bonald voyait des nuages sombres se lever à l'horizon.

M. de Bonald avait bien raison d'être inquiet et d'être triste. En fait, la leçon n'avait pas porté. Les hommes n'avaient pas compris. Les successeurs et disciples de Louis de Bonald avaient beau pendant cent ans piller ses écrits (sans l'avouer, le plus souvent), enseigner aux peuples — surtout au peuple français — la vérité essentielle et nécessaire du conformisme social, et lui prêcher le retour à la tradition, la foi monarchique et la religion catholique, il se trouvait toujours — et surtout en France — des esprits mal-faisants qui proclamaient le contraire et faisaient revivre les vieilles erreurs de l'individualisme et du démocratisme. De son vivant même, la Monarchie traditionnelle fut remplacée par celle de Louis-Philippe. Le cycle infernal recommençait à nouveau. M. de Bonald est mort désespéré.

Il l'eût été bien davantage encore s'il avait prévu que sa nouvelle philosophie de la religion, qui envisageait celle-ci « du point de vue de la société et non plus du point de vue de l'individu » serait condamnée par l'Église.

D'ailleurs, ceci il aurait pu le prévoir⁴⁸. Ce que, en revanche, *il ne pouvait pas prévoir*, c'est que cent ans après lui des représentants de la pensée démocratique — ou se disant telle — proclamaient l'inexistence — ou presque — de l'individu et la primauté du social, cherchaient dans les formes et les traditions de la société, la source de notre morale et des catégories de notre pensée et

⁴⁸ *Mutatis mutandis*, L. de Bonald commet la même erreur que, jadis, ont commise les averroïstes et les avicenniens en déniaut à l'homme, en tant qu'individu, la faculté de penser, ou comme on le disait au moyen-âge, en niant le caractère individuel de l'intellect agent.

soumettraient à une critique violente « l'atomisme abstrait et l'individualisme plat de la démocratie formelle » en lui opposant une conception nouvelle (et assez vague d'ailleurs) d'une démocratie nouvelle et réelle, fondée sur l'homme réel, l'homme pris dans sa réalité concrète, dans son métier, dans son travail, dans ses fonctions sociales.

S'il avait pu prévoir tout cela, M. de Bonald se serait bien amusé. Et se serait senti consolé. Car il savait bien, lui, — et c'est là-dessus que nous voudrions conclure, car c'est là la leçon que nous laisse ce vieux réactionnaire ridicule et profond, une leçon que la fausseté palpable et manifeste de sa doctrine sur l'origine divine du pouvoir et de la parole ne rend aucunement caduque — que la cité démocratique, cité des Droits de *l'homme* et du *citoyen*, ne peut être construite que sur et par des individus et que la seule chose que l'on puisse opposer à *l'évidence de l'autorité* — peu importe qu'elle soit divine, humaine ou sociale — est ce qu'il appelait, lui, *l'autorité de l'évidence*⁴⁹, c'est-à-dire l'indépendance de l'individu « abstrait ». Car c'est seulement lorsqu'il réussit à « s'abstraire » de la société — et de tout le social — réussissant à dégager son « je » du « nous » qui l'englobe ou, mieux, à se « constituer » en « je » en face du « nous », que l'homme pourra former une société libre et substituer aux rapports « réels », « concrets » et traditionnels, aux rapports qui s'imposent à lui du dehors, des rapports du type contractuel, librement posés et acceptés par lui.

L'individualisme et la démocratie sont solidaires et toute doctrine qui substitue le « nous » au « je » aboutit finalement, qu'elle le sache ou non et même qu'elle le veuille ou non, à la négation de la liberté.

A. KOYRÉ

⁴⁹ Louis de Bonald n'a pas manqué de perspicacité en reconnaissant ainsi en Descartes son adversaire principal.

LE CHAT YOGHI

Son nom est Daadhikarna, que Dieu le bénisse !

* *

Il s'est présenté à moi du haut de Mahabalipouram, monolithe de feldspath sur lequel le sculpteur a figuré, selon les uns, « La Pénitence d'Arjouna », selon les autres, la légende du Gange, le fleuve sacré, qui jaillit du ciel sous la forme de serpents Najas. Mais ceci est une autre histoire ; j'y reviendrai. Pour le moment, je voudrais parler de Monseigneur Daadhikarna, le chat adorateur de Civa, selon le *Mahabharata*. J'ai vu son image, en haut relief, sur le rocher. Son attitude était certes la plus étonnante qu'un chat puisse prendre. Il se tenait, debout, sur une seule patte, comme font les enfants qui jouent à la marelle, ou à la manière des yoghis lorsqu'ils procèdent à leurs exercices de mortification charnelle. Tantôt, ils se couchent sur des rangées de pointes affilées ou sur du verre brisé, tantôt ils jeûnent des mois entiers, ou ils se font enterrer vivants, ne respirant que par un tuyau pneumatique ou ne respirant pas du tout (c'est leur affaire !), ou encore, ils s'abîment dans leurs prières, tête en bas, jambes pointées vers les dieux.

* *

Notre Daadhikarna a choisi l'attitude qui représente, sans aucun doute, le maximum de mortification qu'un chat puisse s'imposer. Jouer à la marelle est le dernier exercice que le plus agile des chats acrobates soit capable d'exécuter. Et pour nourriture, il a choisi l'objet le moins approprié à son espèce : un grain, un seul grain... de riz constituait son unique repas quotidien. Il n'est donc point étonnant que l'artiste l'ait représenté sur le rocher de Mahabalipouram, les côtes saillantes et le ventre creux.

Pourquoi cette attitude de martyr, pourquoi cette nourriture d'ascète ? Mystère de la sainteté déposée dans l'âme de ce chat Bienheureux, pieux parmi les pieux qui, sur le chemin du Nirvana, ont atteint au suprême degré de la métempsychose.

La renommée de Daadhikarna se répandit au loin ; elle atteignit la gent souricière. Les vieux rats virent en lui un des signes annonciateurs du Jugement Dernier, les jeunes eurent des pensées moins eschatologiques ; ils cessèrent tout bonnement de craindre les chats. Certains, la tête échauffée par les vapeurs de l'alcool, quittèrent leurs trous et crièrent en rase campagne : zut et zut pour les chats !

Ces défis parvinrent aux oreilles de Monseigneur Daadhikarna ; il n'en poursuivit pas moins ses prières, ne se départit point de sa digne attitude, ni de son régime d'ascète.

Cependant, la vue du pieux vieillard devenait familière au peuple des souris. Bientôt, poussées par la curiosité, elles se hasardèrent à s'en approcher, timidement, il est vrai, et retenues encore par une crainte instinctive.

Mais les souris, comme les hommes, sont sujettes à l'accoutumance : elles finirent pas s'habituer à la contemplation de Daadhikarna. Quel étonnement devant cette figure nimbée de sainteté et rehaussée de moustaches blanches qui inspiraient un religieux respect ! Peu à peu, elles se risquèrent même à lui adresser la parole ; lui, répondait par des miaulements délicats, la voix vibrante de piété, prodiguant maximes et conseils empreints de bonté, de sagesse.

Daadhikarna devint le favori de ces dames. Elles venaient, en groupes compacts et se plaignaient à lui de la cherté de la vie, de la rareté du pain sec, même : de leurs petits qui se faisaient trop rares, et aussi de certaines privautés que se permettaient leurs maris avec les souris du village voisin. Elles ne manquaient pas, bien sûr, de dire du mal, fondé ou non, des plus jolies représentantes de leur sexe. Autour du chat, se forma une coterie où caquetages, potins et minauseries allaient bon train, rappelant le salon de Madame la Marquise, avec, trônant au centre, Monseigneur l'Archevêque.

Notre ami Daadhikarna levait les pattes en signe de commisération, de protestation, de prière et de bénédiction. S'il miaulait, ce n'était que conseils et sermons ; s'il se taisait, c'était pour revenir à sa litanie interminable de ronrons... prr... prr... prr... Alors, ces dames échangeaient des regards extatiques, écoutaient religieusement cet hymne chanté en une langue ésotérique et, transportées de béatitude, s'écriaient en chœur, à la fin de chaque tirade : « Continuez ! Monseigneur, continuez ! »

Elles se familiarisèrent si bien avec Daadhikarna qu'un jour elles osèrent se plaindre à lui des méchants crève-la-faim de sa race, qui s'attaquent aux souriceaux et les exterminent sans pitié quand les pauvres petits, oublieux des conseils maternels, s'aventurent hors de leurs trous.

Daadhikarna lève les pattes au ciel, invoque la miséricorde divine en faveur de ses frères que les passions égarent, et dit : « Pauvres Mamans, je m'offre bien volontiers à garder vos petits... »

La nouvelle se répand comme l'éclair à travers hameaux et villages. Messire le Chat Yoghi veut bien se charger de la garde des petites souris. De tous les champs d'alentour, accourent en troupes des milliers de souriceaux conduits par leurs mères. Daadhikarna les gardera pendant qu'elles iront courir les garde-manger des maisons du voisinage, en quête de noix, d'amandes, de fromage et de pain.

Les jours s'écoulaient, paisibles. Monseigneur Daadhikarna poursuit ses prières, entouré de milliers de souris en bas âge.

Hélas, toute société est affligée d'individus qui ne croient pas à la vertu, qui doutent du désintéressement des bonnes actions et qui se méfient particulièrement des manifestations tapageuses de dévotion et d'ascétisme. Un de ces méprisables individus, un raton sceptique, insinua un jour :

— Quand bien même je pourrais me fier à une personne pieuse, ce chat ne me dirait encore rien qui vaille. Comment croire à sa vertu en voyant ses dents brillantes et acérées comme des lames, ses moustaches frémissantes de méchanceté, ses yeux étincelants de convoitise ?

En vain, les mères souris de protester :

— Mais regarde donc son corps décharné, ses côtes saillantes, regarde-le, immobile, debout, sur une seule patte !

— Dieu nous garde de ses pattes !

— Mais elles sont capitonnées de soie et de duvet !

— Oui-dà, elles dissimulent des griffes plus acérées que celles des diables de l'enfer !

— Mais il se nourrit d'un seul grain de riz par jour !

— Foin de mon entendement si je crois jamais qu'un chat se contente de si peu !

— Ne l'entends-tu pas miauler sans cesse ? La tempérance est un trésor inépuisable !

— Je l'ai trop entendu ; prenez garde que vos petits ne lui soient devenus ce trésor inestimable !

Que répondre à de tels sceptiques ? Ils ne croient à rien, pas même à la piété, encore moins à la sainteté. Une misère, ces gens qui n'acceptent pas les idées établies, qui refusent de se soumettre à la sagesse commune, qui s'entêtent à suivre leur pauvre raison, à juger d'après leurs misérables expériences personnelles ! Esprits vaniteux et chagrins, ils s'opposent à l'opinion de la majorité et deviennent les trouble-fêtes de la conscience publique.

Raton-le-Sceptique voulut en avoir le cœur net. Il se cacha, un beau matin, et observa Daadhikarna pendant que celui-ci gardait les milliers de souriceaux confiés à sa protection. Quelle étrange scène, et horrible ! Il vit, de ses yeux, le chat Yoghi croquer une souris — une seule souris ; les biens sont abondants, grâce à Dieu ! et, dans sa grande sagesse, Daadhikarna a compris qu'un souriceau, distrait d'une foule égale aux grains de sable d'une plage, ne saurait éveiller le soupçon. Quelle Maman souris ira donc remarquer qu'un petit manque à ses rejetons innombrables ? Et d'abord, pas une qui ose compter sa progéniture, de crainte du mauvais œil !

*
* *

Ici finit l'édifiante histoire du chat Yoghi Daadhikarna.

HUSSEIN FAOUZI

Madras, 1934.

CAUCHEMAR CLIMATISÉ¹

Supposons par exemple que demain, par la vertu de la plus habile des propagandes, on soit pris d'une telle fièvre de s'engager dans les différentes armes que tous les travailleurs valides, de dix à soixante-quinze ans, y compris les huit ou neuf millions de chômeurs, fassent une descente sur les bureaux de recrutement et exigent le droit de se battre. Il s'ensuit un immense chaos ; résultat : chacun reçoit l'ordre de retourner au travail. Bien. Chacun retourne à son travail, toujours fiévreux, toujours impatient de partir, toujours démangé de servir d'une façon essentielle et reluisante. Puis c'est la vague de dégoût, à mesure qu'il s'aperçoit chaque jour plus clairement qu'on lui demande de produire des choses non-essentielles. Supposons que ces gens se mettent dans la tête d'en finir avec ce gaspillage de temps. Supposons qu'ils se mettent en grève, enflammés à l'idée sublime de ne produire que ce qui fera bourdonner la machine à faire la guerre. Ils gagnent, disons. On ne produit désormais que les choses absolument nécessaires. Voici du nouveau : l'ouvrier délire d'enthousiasme. Il ne demande pas mieux que de travailler, travailler, travailler. Au lieu de six ou huit heures par jour, les ouvriers d'Amérique travaillent donc douze, seize, vingt heures par jour ; on arrache les enfants de l'école ; les criminels, de la prison ; les fous, de l'asile. Tout le monde est mis au travail, sans exception. On travaille nuit et jour, chaque jour : ni dimanche, ni vacances, ni congés. A force de travail, on s'use jusqu'à l'os, obsédé par une seule idée : hâter la victoire. Entre temps, on met à sac les bureaux des brevets, et les archives secrètes de ceux qui ont intérêt à garder cachées les inventions nouvelles. On crée de nouvelles machines qui libèrent des quantités incalculables d'énergie naturelle, humaine et divine. On invente, on crée, on produit en cinq mois ce qui mettait d'ordinaire cinq années à s'accomplir. Et l'on refuse encore de se reposer. Producteurs et ouvriers forment des brigades de suicide. On mène à prompt mort les garde-chiourmes

¹ Extrait inédit de *The Airconditioned Nightmare*, le prochain livre de Miller.

de naguère ; on mène au tombeau les malades et les vieillards ; on fait mûrir de force les enfants, comme en serre les fleurs. « Du travail ! Encore du travail ! », c'est le mot d'ordre. Le Président se prononce pour la prudence, mais le rythme s'accélère. Plus vite. Plus vite. Vite, avec fureur, sans cesse et sans répit. Une fureur de travail telle que de mémoire de Dieu jamais on n'en vit sur aucune planète. Ahuri par cet inexplicable accès de zèle, le Président continue à protester avec mollesse : « Je vous en prie, mes braves concitoyens, ne vous tuez pas au travail ! » Mais ils ont ça dans le sang, maintenant, ils ne peuvent plus s'arrêter. Si virulente est devenue la fureur, si profondément implantée, le Tout-Puissant ne pourrait l'arrêter.

Il devient nécessaire de déposer le Président : on le tient pour un tire-au-flanc. Le Vice-Président lui succède. Quarante-huit heures après, il est renversé. Un nouveau parti naît, qui s'appelle : « Abeilles et Fourmis ». Il n'y a plus d'opposition — il n'y a plus maintenant qu'un seul parti, unanime. On choisit un nouveau président, le plus dur, le plus rapide des travailleurs américains. Il doit servir jusqu'à ce qu'il s'effondre, épuisé.

Au milieu de cet incroyable bouillonnement de labeur, de nouvelles inventions se succèdent d'heure en heure. Enfin voici qu'est inaugurée la grande invention de ce temps : une sorte de flit-pour-hommes. Un procédé qui détruit instantanément l'ennemi en tous lieux. Quelque chose de si ingénieux et de si simple, aussi ! On n'a qu'à timbrer d'un simple mot : *japonais, allemand, bulgare, italien* ; ça va directement au but, anéantissant la victime. Annihilation totale de l'ennemi en tous lieux. Pensez aux effets produits ! Enfin, la victoire idéale. Quelque chose dont puissent être fiers les hommes de notre ère scientifique ! Le pouvoir ! Le pouvoir absolu ! Désormais, plus besoin d'une Conférence de la Paix. Pas besoin d'embrouiller tout avec des compromis, des chicanes et des intrigues : cela, c'est le passé. Tous nos ennemis sont morts. Anéantis. Le pouvoir de gouverner le monde est en nos mains. Qui osera désormais se dresser contre nous ? Magnifique, hein ?

Il y a des gens, bien entendu, qui vont crier tout de suite : « Absurde ! Délirant ! Impossible ! » *Un flit-qui-tue-les-hommes...* pff ! pff ! pff ! Il y a combien d'années qu'on disait la même chose du bateau à vapeur, du chemin de fer, de l'avion, du télégraphe, du téléphone, de la radio, de l'électricité, des dynamos, des rayons x ?

.....

Prendrons-nous exemple sur la nature ? Las de verser du sang, créerons nous une anti-toxine qui nous protège du suicide ? Peut-être, quand nous serons gorgés de meurtres. Pas avant. Il nous faut tuer, tuer, et tuer encore jusqu'à ce que nous découvriions le moyen de tuer sans effort et sans limite. Il faut que nous épuisions ce désir de tuer, fût-ce au risque d'être parfaitement anéantis. Il faut que nous soyons capables de nous représenter les ultimes conséquences du meurtre : alors seulement nous pouvons espérer extirper cet instinct. Il nous faut pratiquer la magie noire avant la blanche. Il faut que nous possédions le pouvoir absolu avant de pouvoir comprendre quel usage on en peut faire.

Il y a un conte ancien, celui de l'homme qui avait commis cinquante et deux assassinats. Il mérite qu'on le répète...

C'est après le cinquante-deuxième assassinat (du moins l'histoire est telle) que le meurtrier, pris de remords, décida de chercher un saint homme et d'amender sa conduite. Il vécut plusieurs années avec le saint personnage, faisant tout ce qu'on lui ordonnait et de tout son cœur s'efforçant d'utiliser au mieux sa nature vicieuse. Un jour enfin, le saint homme lui dit qu'il était libre de reprendre sa vie dans le siècle, qu'il n'avait plus à craindre de commettre un autre meurtre. D'abord, l'homme fut comblé de joie ; son enthousiasme céda bientôt à la peur et au doute. Comment pourrait-il être certain de ne plus jamais pécher ? Il demanda au saint homme un signe tangible qui lui prouvât qu'il était libéré pour de bon. Le saint homme lui donna donc un linge noir en lui disant : « quand ceci deviendra blanc, alors ton innocence ne fera plus aucun doute. » L'homme s'en fut et reprit sa vie dans le siècle. Vingt fois le jour, il regardait le linge noir, pour voir s'il était devenu blanc. Il ne pouvait penser à rien d'autre : c'était une obsession. Peu à peu, il commença à demander à droite et à gauche ce qui pourrait produire le miracle. Chacun suggéra quelque chose. L'homme suivit sans résultat chaque conseil. Le linge restait noir. Enfin, il fit un long pèlerinage, jusqu'au Gange : on lui avait dit que les eaux saintes du Fleuve sacré feraient sûrement virer au blanc le linge noir. Mais, comme tous les autres, cet effort s'avéra vain. Dans son désespoir, le pécheur décida de revenir chez le saint homme, pour vivre en sa présence le reste de ses jours. Du moins, pensait-il, en vivant avec le saint homme, j'éviterai la tentation... Il se mit en route pour ce long pèlerinage. Comme il approchait de sa destination, il tomba sur un homme qui attaquait une femme. Les cris que poussait la femme étaient bouleversants. Il empoigna l'hom-

me et le supplia de cesser. L'homme ne lui prêta pas attention. Au contraire, il redoubla ses coups. Aucun doute : il voulait tuer cette femme. L'autre devait agir, et vite, s'il ne voulait pas voir sous ses yeux la femme assassinée. En un éclair, l'ancien assassin prit conscience de la situation. Il avait commis cinquante-deux assassinats. Un de plus ne ferait pas grande différence. Puisqu'il aurait à expier les autres, allons, va pour cinquante-trois. Dût-il passer en enfer l'éternité, il ne pouvait pas rester spectateur du meurtre de cette femme. Il attaqua l'homme et le tua. Quand il arriva chez le saint homme, il lui conta ce qui venait d'arriver, sur quoi le saint homme lui dit en souriant : « As-tu regardé le linge noir que je t'ai donné ? » Depuis le cinquante-troisième assassinat, l'homme avait oublié son linge noir. Tremblant, il le sortit, le contempla. Le linge était devenu blanc...

.....
Meurtre ! Meurtre ! Quel passionnant sujet ! Inépuisable, semble-t-il. Vous savez ce que c'est que de tuer une araignée, une fourmi, une mouche, un moustique. Vous le faites automatiquement, sans le moindre remords. On dirait qu'il n'est pas aussi facile d'adopter la même attitude à l'égard des êtres humains, lors même que ceux-ci sont ennuyeux ou dangereux, ce qui peut être le cas. Dans une guerre comme celle que nous sommes en train de faire, les êtres sont nettoyés comme de la vermine. Il est presque impossible d'imaginer quelles possibilités s'offrent à nous, à supposer que nous découvriions ce flit-à-l'usage-des-hommes, auquel j'ai fait allusion. En ce moment, au point où en est la partie, il est difficile de dire si l'inventeur serait accueilli en sauveur ou en ennemi du genre humain. S'il apparaît de notre côté de la barricade, on le tiendra sans doute pour un bienfaiteur de l'humanité ; si c'est de l'autre côté, eh bien, ce sera le diable incarné. *En est-il ainsi, oui ou non?*¹

HENRY MILLER

¹ Ces pages furent écrites bien avant la destruction d'Hirochima par une bombe atomique. (N.d.l.R.)

CHRONIQUE

LETTRE D'UN JAPONAIS A SES AÎNÉS

Ecrité en novembre 1938, lorsque M. Kuni Maruyana, ses études finies, se préparait à quitter la France pour regagner le Japon, cette lettre ne fut jamais publiée. Nous croyons pouvoir imprimer enfin un long fragment de son message. (*N.d.l.R.*).

Vous qui nous reprochiez toujours notre manque de candeur, nos airs cyniques, vous qui nous méprisiez à cause de l'étroitesse et de la lenteur de notre esprit, vous nos aînés, si je me décide enfin à vous écrire pour vous montrer tout ce que nous avons enduré, nous qui arrivons péniblement à la trentaine, ce n'est pas pour mendier votre pitié, et vous prier de nous faire une place, à côté de vous, dans votre société. Certes, nous voulons rentrer chez nous, après tant d'égarements, de mauvaises routes, mais nous n'attendons pas si naïvement la bénédiction de nos pères. D'eux et de vous, nous mesurons parfaitement tout ce qui nous sépare. Nous rentrons enfin chez nous pour y mettre un peu d'ordre, pour tenter d'y rendre enfin l'air plus respirable ; mais cet ordre que nous voulons y introduire n'aura rien de commun avec le vôtre. Que reste-t-il à l'heure actuelle, de toute cette « culture » du Japon moderne, dont nos pères semblaient si fiers ? Dire que tout cela a uniquement réussi à nous mettre au monde déjà vieux sans avoir vécu, les yeux hagards, la bouche amère ; logeant dans notre corps et dans notre cœur je ne sais quoi qui ressemblait terriblement à la mort... Partis de là, quel chemin ne devrions-nous pas parcourir pour conquérir une vague conscience de nous-mêmes, en faisant l'expérience de la vie à rebours, en tâchant d'atteindre à la jeunesse à force de désespoir.

Comme vous exportez aujourd'hui vos perles, vos saumons, vos crabes, vos montres, vos bicyclettes à bon marché, nos pères, à partir de 1868, importaient tous les produits de la civilisation occidentale : avec la

même insouciance, avec le même cynisme de commerçant. Un vrai déluge. Tous les modes de vie, toutes les formes de pensée et de sensibilité furent importés pêle-mêle dans ces îles extrême-orientales, mal réveillées du long sommeil féodal. Et cela n'a pas cessé et cela continue toujours. Prenons, si vous le voulez, l'exemple de la littérature : c'est là un chapitre sur lequel vous aimez toujours revenir. L'image qui me vient alors à l'esprit est celle du pêle-mêle d'un marché aux puces, de cet étalage de marchandises équivoques, d'occasions poussiéreuses vendues au plus bas prix, dans un tumulte de cris abasourdissants. Et encore faut-il enlever un certain climat de candeur, un ton de gaîté bon enfant qui fait le charme singulièrement prenant, je l'avoue, de ces grandes plages d'épaves, pour avoir l'image exacte du marché littéraire japonais. C'est moins gai et plus sordide.

De quoi s'agit-il, au fond, dans toute cette littérature ? Il faut, pour le savoir, déchirer le voile qui l'enveloppe. Il y avait déjà ce mystère qui plane sur les œuvres de la littérature japonaise classique, sorte de voile que les érudits tissent savamment et patiemment, pour rendre invisible à la masse la figure de leur beauté. Mystère relativement innocent, si on le compare à celui que les littérateurs soi-disant modernes, romanciers et critiques, tâchent d'entretenir autour de leurs écrits : une véritable entreprise de camouflage. Il est vrai que le camouflage est à la mode, non seulement au Japon, mais un peu partout à travers le monde ; ici cependant la chose est un peu différente. C'est que, dans ce pays de l'Orient vraiment extrême, éveillé tard à la vie bourgeoise — de là parfois la convoitise et l'impudeur impatiente — tout n'est que mode : littérature et art, morale et religion. Pure spéculation sur la curiosité.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur la cuisine de nos écrivains, pour voir qu'il y a de tout et qu'il n'y a rien. De tout : car elle est encombrée de mots ramassés avec gloutonnerie et sans discernement dans la littérature féodale japonaise aussi bien que dans la littérature bourgeoise étrangère. Rien : car ces mots et ces expressions ne servent pas à enrichir la vie de leurs détenteurs ; ils restent des mots vides, des formes sans contenu. Tout l'art littéraire consiste à les combiner de façon aussi ingénieuse que possible. On ne joue pas impunément avec des modes d'expression empruntés. S'ils appartiennent à la littérature du passé, que peut-on attendre d'une littérature qui est toujours en retard sur la vie ? Si on les emprunte à la légère à une littérature étrangère, on se détourne aussi de la réalité immédiate : la littérature cesse d'être un moyen de connaître et conqué-

rir la réalité pour devenir un moyen d'aveuglement : elle ne vous donne plus l'image de votre réalité, mais y substitue je ne sais quelle ombre chinoise.

C'est ainsi qu'en faisant de sa femme une esclave — il y a encore en nous, tout vivant, cet homme féodal qu'il s'agit d'étrangler — on s'imagine aimer d'un amour idéal. C'est ainsi qu'en se lamentant sur les petites misères de la vie quotidienne, on croit souffrir pour l'humanité tout entière en expiation de je ne sais quel péché originel. Ces gens sont douloureusement séparés de leurs modèles — l'homme féodal et l'homme moderne ; faute de les comprendre historiquement et socialement, ils s'épuisent dans un formalisme stérile. Vraiment, Messieurs nos écrivains, le mélange féodal-bourgeois que vous ne cessez de fabriquer est d'un goût bien équivoque. Ceux qu'on nomme littérateurs ne peuvent que rôder, tels des chiens faméliques, au seuil de la littérature comme au seuil de la vie, sans jamais le franchir. Sait-on jamais ce qu'on serait forcé de voir, une fois le seuil franchi ? Un spectacle trop gai ou trop triste est toujours décourageant.

De la recherche des raretés au culte du morbide et de l'anormal, il n'y a qu'un pas à faire. Il a été franchi. Et l'un de nos champions de la littérature pure, qui a lancé avec succès, il n'y a pas très longtemps, un recueil de contes écrits par un lépreux dans un hôpital, saluait dans ce livre l'apparition d'une « littérature lépreuse ». ¹ A quand le tour de la littérature galeuse, poitrinaire ou pestiférée ? Mais trêve de plaisanteries. Notre pays et le monde entier ne sont-ils pas déjà trop riches de maladies et de plaies purulentes ? Malgré le mince intérêt du livre, je retiens le mot, si heureux, de littérature lépreuse, comme parfaitement adapté à la mentalité de certains écrivains et d'une partie du public de chez nous. Il est vrai que, depuis quelque temps, la littérature de guerre est à la mode à son tour ; ce qui n'empêche que la littérature lépreuse soit encore loin de disparaître, bien au contraire. On pourrait évidemment préciser les rapports entre ces deux genres de littérature, mais je crains que cela ne nous entraîne décidément trop loin.

Appelés à jouer, à notre tour, dans cette immense bouffonnerie, nous étions trop fiers pour accepter le rôle malhonnête qu'on nous assignait. Nous avions déjà une vague conscience du peu de valeur de l'héritage qu'on nous imposait. Nous voulions bâtir nous-mêmes notre vie,

¹ Nous avons eu, en France, une école Doloriste (*N.d.l.R.*).

et nous n'admettions pas qu'on nous aidât en quoi que ce fût. Nous ne voulions croire en rien, sinon en des sentiments que nous aurions éprouvés nous-mêmes, ou en des idées élaborées à l'aide de nos propres expériences. En un mot, nous voulions être consciencieux jusqu'au bout, et notre misère était précisément de ne pas avoir une conscience bien à nous.

Certes nous avions honte de notre ignorance, mais votre « science » nous eût fait rougir davantage. C'est que vos magnifiques discours ne pouvaient nous éclairer sur notre propre situation dans la vie. Cette vie, dont vous saviez nous dire tant de belles choses, se distinguait en réalité assez mal de la mort ; cet amour, de la haine ; ce bonheur, du malheur. Rien autour de nous qui pût correspondre à votre amour, à votre vie, à votre bonheur. Quant à la Patrie, à l'humanité, nous osions à peine prononcer ces mots. Bornés par l'étroit horizon de la vie quotidienne, nous ne pouvions concevoir ces idées et, de peur du ridicule, nous évitions soigneusement d'en parler.

Si je passe maintenant de vos paroles à vos gestes et à vos actes, tout en eux nous semblait pose. Vos façons de saluer, de vous moucher, d'ouvrir une porte nous donnaient l'impression insupportable de je ne sais quelle représentation ridicule. Si jamais nous nous surprinions à faire quelque geste semblable aux vôtres, nous n'avions plus le courage de l'achever ; il restait en suspens. Faute de pouvoir agir naturellement en toute spontanéité, nous nous posions toujours cette question : cela est-il naturel ? Mais nous ne pouvions y répondre. Si nous dénoncions vos actes et vos paroles comme hypocrites, il ne nous restait plus, semblait-il, que cette acceptation passive de l'existence, au fil des événements journaliers. Il nous fallait, semblait-il, ou poser ou nous laisser submerger par cette vie indolente et toute animale (mais nous sentions que ce n'était pas la vie). Et comme celui qui, ayant perdu la foi, essaye de la retrouver en multipliant les prières, nous avons envie parfois d'être poseurs jusqu'au bout des ongles. Que voulez-vous, les larmes mêmes, chez nous, semblaient feintes. Dans cette atmosphère de farce générale, il nous semblait, pour être naturels, devoir affronter mille dangers.

Pourquoi vous le cacherons-nous ? Nous avons aussi nos faiblesses. C'était la crainte de la mort, ou le sentiment du néant qui est, chez nous, comme une maladie millénaire. Du temps de nos ancêtres, elle était entretenue, vous savez par qui, dans l'âme de notre peuple. Ce néant n'avait eu, pour nous séduire, qu'à changer et moderniser son costume :

nous étions des proies faciles, toutes désignées. On nous répétait dès notre première enfance que, pour penser et pour vivre sérieusement, il faudrait toujours songer à la mort, et que son idée donnerait à la vie je ne sais quelle profondeur et quelle beauté, en conférant un sens à nos actes journaliers. On nous disait aussi qu'elle servirait de miroir pour réfléchir nos idées et que, sans ce miroir, toute réflexion sérieuse serait impossible. C'est de cette incantation néfaste qu'on voulait bercer notre enfance, paralyser nos actes et nos pensées. A force d'entendre répéter ces éloges de la mort, nous étions arrivés à nous les répéter à notre tour, pour nous dissimuler la peur de la mort. Ah ! comme nous voulions être sérieux ! comme nous redoutions d'être surpris en flagrant délit d'oubli de la mort ! Peut-être tirions-nous vanité, tout petits encore, de cet état maladif. C'est que nous ne trouvions rien d'autre pour orner notre enfance.

Et nous avons fini par ériger ce néant en critérium unique des œuvres littéraires. Si, dans les livres que nous offrait le hasard, nous ne découvrions point sa trace, nous les trouvions faux et superficiels. Du néant au néant, nous voulions que la tentative littéraire se réduisît à ce mouvement de l'esprit d'aller et de venir, de naître et de mourir. Nous n'apprécions pas la joie qui n'était pas accompagnée de tristesse, l'élan qui n'était pas suivi de chute. Nous aimions les auteurs qui semblent se mirer dans la surface immense de cet abîme, ou l'interroger en prêtant l'oreille, et en prenant je ne sais quel air « mystique ». En poésie, nous aimions les images fragiles qui s'épanouissent un instant, se multiplient comme d'un souffle du poète, pour disparaître aussitôt comme englouties, dans l'abîme d'où elles étaient nées. En s'insinuant dans la poésie, le néant en bannit le mouvement et en paralyse le rythme. Nous cherchions dans la poésie ces mouvements mourants, zigzagants, ces rythmes brisés. Bref, nous y cherchions des surprises. Mais pour surprendre quoi ? Nul n'aurait su le dire. De même dans la vie ; nous adorions les rencontres et les adieux ; au théâtre, nous ne nous intéressions qu'au désaccord entre un rôle et l'acteur qui le jouait. Nous guettions, chez les filles, je ne sais quel conflit de l'amour profond et de l'amour vénal. Nous étions à l'affût des dissonances. Il nous semblait toujours être au carrefour. Tout cela n'était en nous qu'attraction du néant.

Il y a des poètes, vous le savez, dont la préoccupation du néant est si poussée qu'elle les amène à prêter au silence une puissance d'expression. La désincarnation de la poésie, si vous voulez. Mais ceux surtout qui avaient songé à faire parler, en marge de leurs livres, ce blanc qui

entourait et gardait hermétiquement leur écriture, nous intriguaient par leur tentative téméraire. Nous pensions retrouver la trace du même souci chez ces sculpteurs qui laissent soigneusement, autour de leurs œuvres, une sorte de marge de marbre non travaillé. Tous ceux, en bref, qui semblaient vouloir établir une sorte de camaraderie entre eux et le néant.

Après avoir promené pendant quatre ans cet être chaotique dans les rues de Paris, me voici prêt à revenir chez nous. Le retour d'un enfant prodigue? Soit. Et, comme lui, je rentre les mains vides. Si j'étais un des vôtres, je vous apporterais tant de souvenirs et de cadeaux. Vos artistes et vos savants ne faisaient-ils pas si souvent leur chemin de l'Occident, comme ces envoyés des maisons de couture étrangères qui arrivent à Paris, précédant de peu chaque saison, et retournant dans leur pays pour rapporter à leur clientèle une collection des dernières nouveautés? Il m'eût été facile de les imiter... Eh bien, qu'ai-je fait pendant ces quatre années que d'interroger ce monstre sans voix et sans visage que je portais lourdement en moi-même, à chaque instant de ma vie, à propos de chaque rencontre et de chaque découverte? J'ai poussé jusqu'à l'angoisse l'expérience de savoir ce qu'est vivre sans pouvoir d'expression. Croyez que, faute d'être exprimées à temps et de façon appropriée, nos joies mêmes dégénèrent vite en douleur. Qu'est-ce donc que ces sentiments que nous appelons « tristesse », « mélancolie », sinon des reflets de notre vie mal organisée? Mais combien sommes-nous de Japonais qui pouvons exprimer librement nos sentiments, en toute spontanéité? Nos expressions de joie se distinguent si mal de celles de la douleur! Nous sommes sans paroles, nous sommes sans visage. Et s'il nous arrive de n'en pouvoir plus, ce qui nous échappe alors, ce sont de vrais cris de bêtes traquées, des actes inconséquents ou anarchiques. L'absence chez nous de pouvoir d'expression, nous fait toujours songer à la triste monotonie de cette musique orientale, où il n'y a ni rythme ni mélodie.

Parfois il me semblait qu'il n'y avait pas d'enfants en France: même les enfants y savent exprimer leurs sentiments mieux que les écrivains et les artistes de chez nous. D'autres fois, tous les hommes m'y paraissaient plus jeunes que nous. Dans les deux cas, leurs visages nous apparaissaient expressifs comme des chefs-d'œuvre, et la ville entière de Paris comme un immense musée.

J'ai vu d'autres choses à Paris: ces visages, entre autres, qui indiquent de plus en plus nettement ce qu'ils veulent dire: la volonté de vivre se dégage de plus en plus puissante, à travers les fatigues et le doute,

la volonté enfin qui s'organise ; c'est là ce que je me plaisais à observer plutôt que les chefs-d'œuvre du théâtre et de la peinture.

C'est vrai, j'ai poussé jusqu'au dernier degré mon mal du pays. Croyez que ce mal était d'autant plus angoissant que je n'avais rien à regretter. Mais je me décide à rentrer chez nous maintenant que je me trouve en convalescence. Si je rentre les mains vides, j'ai du moins appris à espérer.

KUNI MARUYANA

PAUL PELLIOT

Dater une stèle que nul ne sait identifier, expliquer la forme et la beauté des toits chinois, démontrer que les jades de Sou Tchéou ne sont pas de Sou Tchéou, cataloguer les bronzes de M. Eumorfopoulos, ou ceux de M. van Loo, diriger le *T'oung Pao*, compiler des bibliographies, interpréter les passages les plus abstrus du *Yi King* ou du *Chan Hai King*, découvrir, dans une garde d'épée exhumée au Chan Toung, le héros Gilgamesh étouffant les deux monstres, épilucher les mœurs des Hiong Nou d'après le *Ts'ien Han Chou*, suivre pas à pas les pèlerins chinois qui s'en allaient vers l'Inde à la fin du viiième siècle, Paul Pelliot savait le faire, et cent choses semblables, avec une égale aisance. Avec désinvolture. Chinois, persan ou japonais, turc, mongol, russe ou sanscrit, toutes les langues servaient ses exploits hasardeux. Virtuose et acrobate, mais quel sérieux, pourtant ! Il faut l'avoir entendu éreinter les hypothèses de Granet sur le *ming t'ang*. Je me rappelle encore l'admiration, un peu bête, que je conçus pour lui le jour où je l'entendis citer du coréen : il nous expliquait ainsi que *ma*, qui veut dire cheval en chinois, avait perdu un *r* final. Il est facile d'invoquer le ouïgour, le peul, le laze ou l'otomi, je le sais aujourd'hui. Si j'ai gardé pour Pelliot l'admiration de ma jeunesse, si même je l'ai nourrie, et enrichie, c'est pour d'autres raisons que sa science monstrueuse.

Il apparut un jour, aux Langues Orientales, pour remplacer un certain Vissière qui venait enfin de mourir. Ce Vissière avait souci de ne pas nous fatiguer ; à notre usage, il composait des phrases niaises dont il espérait merveille : « j'en veux deux unités carrées ». Et tandis que je m'épuisais à comprendre ces « unités carrées » qu'il fallait traduire en chinois, le temps se dérobaît que j'aurais employé à étudier les caractères ou la syntaxe. Là-dessus, Pelliot arrive, et nous dicte le premier thème : une biographie de Confucius. Nous avions huit mois de langue parlée, et d'unités carrées. Je respectai cet homme, qui nous faisait confiance et qui exigeait tant.

Bientôt je découvris que l'érudit cachait un homme d'action. A vingt ans, il avait fait le coup de feu, engagé volontaire, dans la guerre des Boxers ; plus tard, il avait traversé le Turkestan, reconnu les oasis, atteint les grottes de Touen Houang. Je l'imagine, en ce 3 mars 1908, quand il força la caverne scellée : 20.000 manuscrits s'y entassaient, tibétains, chinois, ou brahmis. Durant des jours Pelliot classa, déchiffra, devina. Il avait trente ans.

Absorbé par tant de tâches, de voyages et de missions, Pelliot n'écrivit que des études fragmentaires. Nombreuses et savantes, elles nous laissent insatisfaits. Lui a-t-il manqué le génie de la synthèse ? De la douzaine de livres qu'il était seul à pouvoir entreprendre, et qui auraient renouvelé nos connaissances, pas un n'a vu, pas un ne verra les presses. Goethe, Meillet, Paul Valéry, leurs vies sont accomplies. Mais Pelliot ! ce rare cerveau qui lentement se liquéfie, ou prestement fuse en fumée ! Cette sanie, cette volute bleue, que de chefs-d'œuvre abolis ! Non, Pelliot n'avait pas le droit de mourir.

ETIEMBLE

DOCUMENTS

LETTRE INÉDITE DE PIERRE LOUYS

Cadix, 6 Sept.

Mon cher....¹

Hélas ! j'ai oublié mes notes de contes à Paris, Est-ce que vraiment le Centaure paraît ? Et pour quand vous faut-il q.q. chose ?

Vous savez d'ailleurs que j'ai trois sonnets tout prêts et que je serais très heureux qu'ils vous AGREASSENT...

Merci pour votre compte-rendu des *Fliegen*. Je n'ai pas encore répondu à l'auteur mais je ne tarderai pas.

J'ai de vos nouvelles par Blanche ; cette jeune personne est charmante mais un peu crampon ; est-ce que vous ne pourriez pas me la souffler pendant mon absence ? Vous rendriez un service signalé à votre ami.

P. L.

Si me la souffler ne vous dit rien, au moins faites la souffler par un autre ! Sans cela les histoires Stella...² auront leur pendant chez moi, et vous savez que je n'ai aucun goût pour ce genre de sport. Tout de même, il ne faudrait pas lui montrer cette lettre.

*
* *

En même temps que la lettre ci-dessus, Max Debbane voulait bien nous communiquer la coupure de presse que voici :

LA FEMME ET LE PANTIN

Les trois amis, Jean de Tinan, Pierre Louys et André Lebey, s'étaient mutuellement juré de tout sacrifier à la littérature.

— La meilleure maîtresse ? disait Tinan. C'est celle qui vole le moins de temps à notre travail.

Ce fut André Lebey qui manqua le premier à ce serment solennel. Une belle Juive du Quartier Latin, qui s'appelait Esther et qu'on nommait Stella, le détourna des discussions littéraires et du travail régulier. Tinan et Louys l'adjuraient en vain, au nom de l'Art. Enfin, l'auteur des « Chansons de Bilitis », désespéré, dit au renégat :

— Je vais écrire quelque chose pour toi, à seule fin de te guérir. Et je te le dédie-rai. Peut-être cela te fera-t-il réfléchir sur le véritable caractère de cette fille.

Le « quelque chose » qui devait être primitivement une nouvelle et qui devint un roman, c'était « La femme et le pantin ».

Nous pouvons donc restituer le nom qui manque après Stella dans le post-scriptum de la lettre de Pierre Louys. C'est « Lebey ».

1. et 2. Les noms ont été soigneusement grattés.

LE CINÉMA

RÉFLEXIONS SUR UN FILM ÉGYPTIEN

Un jeune Cairete de bonne famille s'égaré dans le désert au cours d'une partie de chasse. Il s'évanouit, à la suite de je ne sais quel accident, et, tandis que ses compagnons le raniment, voici que passe près de lui une jeune bédouine poussant devant elle son troupeau de moutons. Un instant leurs regards se croisent. Le jeune bourgeois n'oubliera plus ces yeux qui l'ont ensorcelé. Il va tout mettre en œuvre pour retrouver la jeune fille et pour s'en faire aimer. Mais la belle est sérieusement défendue par toute sa tribu et surtout par l'amour farouche d'un des nomades au milieu desquels elle vit. Cela nous vaut, dès les premières rencontres avec son rival citadin, des bagarres vigoureuses et de grandes courses à travers le désert. Ce qui n'empêche pas nos amoureux de se donner de mystérieux rendez-vous nocturnes, auprès d'une « ruine » gréco-romaine du plus beau carton-peint et qui se trouve plantée en plein désert par l'arbitraire du metteur en scène.

Ces ruines ne sont d'ailleurs pas la seule rencontre inattendue que nous ferons dans le désert : nous y trouvons aussi une Anglaise, vêtue d'un costume de Bédouin et qui passe sa vie à peindre. Elle compose avec l'oncle du héros un couple ridicule et sympathique qui provoque dans la salle une hilarité de bon aloi. Gros, épanoui, agité, vêtu à l'européenne et la tête surmontée d'un tarbouche, cet oncle du répertoire évoque invinciblement Tartarin.

On devine les péripéties de l'aventure. Le père de la bédouine refuse sa fille, qui pourtant lui a été demandée avec toutes les formes voulues et il décide de la donner au nomade au rude visage. Mais au beau milieu de la cérémonie, le héros surgit. L'oncle, n'écoutant que son courage, fait sauter à la dynamite quelques palmiers, ce qui suscite, on le pense bien, un certain émoi dans les tentes bédouines ! Nous assistons alors à une série de scènes étonnantes, dignes des plus beaux temps du muet américain. N'usant que de son bras, évidemment invincible, le jeune homme met en déroute toute une bande d'adversaires. Il enlève sa belle proie, escalade avec elle un toit, se suspend à une corde miraculeusement mise à sa portée, saute de terrasse en terrasse, plonge sur un cheval et s'enfuit au galop dans le désert. Poursuite effrénée, cavalcade...

Mais nous ne sommes pas au bout de nos émotions. Voici maintenant quelques scènes d'humour et de tendresse, où l'on nous montre comment la jeune sauvagesse réagit en face de la civilisation moderne. Nous la voyons marcher en boitant avec ses souliers à talons, s'ébattre avec joie sur un lit à sommier élastique, souffler en vain sur une lampe électrique qu'elle finit par casser pour l'éteindre, et s'enfuir affolée devant ce meuble mystérieux dont il a suffi de tourner un bouton pour qu'il se mette à chanter. Tout cela est charmant et joué avec beaucoup de naturel. La salle, composée d'un public populaire, mais citadin, jouit de tous ces « gags » dont elle semble saisir parfaitement l'humour.

Mais bientôt le tragique reprend ses droits : au cours d'une soirée offerte par l'oncle à ses amis pour leur présenter la femme de son neveu, les Bédouins surgissent brusquement et... ils n'hésitent pas à mettre le feu au logis ! Nous retombons dans l'in vraisemblance, mais le mouvement rapide du film et une certaine naïveté rachètent tout.

Cependant, la jeune épouse s'enfuit dans la nuit. Elle a compris que cette civilisation bourgeoise n'était pas faite pour elle. Elle retourne à la pureté du désert, acceptant de subir la loi sévère de la Tribu. Ses supplications n'y feront rien. Son père lui-même est impuissant à la sauver. Elle est condamnée à mourir. Son amant évincé l'exécutera lui-même. Hélas ! l'inflexible loi du dénouement optimiste s'exerce dans toute sa rigueur. Au moment précis où le couteau effleure la gorge de la victime, surgit le héros sauveur ! Tel la foudre, il tombe sur son rival et engage avec lui une lutte homérique. Mais au moment où il va être définitivement vainqueur en précipitant le Bédouin dans un précipice, il le relève et généreusement lui tend la main. Les deux rivaux s'étant réconciliés, il ne nous reste qu'à nous montrer les amoureux étroitement pressés l'un contre l'autre, et qui s'éloignent dans les sables du désert...

Tel est, à peu près exactement résumé, le premier film égyptien qu'il m'ait été donné de voir. Des amis m'avaient entraîné dans cette salle d'un quartier populaire où ne s'aventurent guère les Européens. J'hésitais à les suivre, parce que je redoutais de trouver dans ces films soit-disant égyptiens tous les poncifs de la production occidentale, desservis par une technique inférieure. Il faut l'avouer, je ne me trompais pas tout à fait. Les prises de vues sont banales, les photographies peu lumineuses ; la mise en scène souvent gauche, le décor arbitraire ou ridicule. L'héroïne laisse trop souvent apparaître, sous la bédouine, la « star » des Studios du Caire, et son visage est déjà bien gras. Quant au dialogue, je me demande si ce n'était pas une chance pour moi de n'en pas comprendre la langue...

Et pourtant je ne puis nier avoir pris à ce spectacle un plaisir très vif. Comment rester insensible à la beauté grave et religieuse de certaines scènes ? Je n'oublierai pas de longtemps la proclamation solennelle, faite à toutes les tentes voisines, du mariage de la jeune bédouine, ni ces danses de fête accompagnées d'une musique au rythme obsédant et qui peu à peu vous envoûte, ni surtout l'admirable marche au supplice. La victime marche en tête, à une allure très lente, poursuivie par la haine de tous ces hommes, aveugles instruments d'une justice barbare. Alors, elle se met à chanter. La voix est magnifique, incisive, douloureuse. Elle s'élève, pure et angoissée, dans le grand silence du désert. Mes amis me traduisent quelques phrases de ce chant : « Mes yeux ne verront plus le ciel, ils ne verront plus le soleil... » Cette scène a une grandeur antique ; on songe aux adieux d'Antigone à la lumière.

Mais ce n'est pas seulement par ses éléments de beauté que ce film m'a retenu, c'est aussi par ce que j'ai cru y découvrir des tendances profondes d'un peuple. Oh, je ne me fais pas trop d'illusions sur la qualité spirituelle des producteurs de films égyptiens, et je me doute bien qu'ici comme ailleurs l'Argent exerce sa souveraineté régaliennne. Mais précisément, n'est-il pas intéressant de voir à quels sentiments il doit faire appel pour capter la faveur d'un public populaire ?

Or, il n'est pas niable que cette bande est une satire de la Société bourgeoise actuelle. Certes, la critique n'est ni violente, ni très profonde. Nous sommes loin du communisme ou du surréalisme. Le jeune premier est un bourgeois aussi occidentalisé que possible. Son richard d'oncle, tout ridicule qu'il soit, nous est cependant présenté comme un brave homme sympathique. Et cette vieille toquée d'Anglaise sentimentale, qui n'a rien à faire avec l'action, à quoi sert-elle sinon à nous indiquer au passage que la satire s'arrête au seuil de la xénophobie... Tout de même, ce qui est exalté ici c'est la liberté de la vie naturelle et sa grandeur sacrée opposées aux raffinements ridicules et à l'immoralité de la civilisation moderne. Ce vieux thème rousseauiste du « retour à la Nature », si usé dans notre littérature, nous le voyons reparaître ici avec une fraîcheur toute neuve et une victorieuse efficacité. Au cours de la soirée donnée en son honneur, la jeune bédouine se heurte aux mépris ironiques des femmes vêtues à l'europpéenne et « affranchies » de tout préjugé. Alors, elle riposte sur un ton cinglant qu'elle se fait gloire de ne pas se montrer « nue » devant des hommes ! Il faut voir avec quelle passion la salle réagit à cette réplique.

Que signifient ces réactions passionnées ? Dans quel sens peuvent-elles être orientées ? Un Européen qui pour la première fois prend contact avec une société où coexistent,

dans un saisissant contraste, les formes les plus évoluées de la civilisation moderne et les modes de vie les plus archaïques des civilisations primitives ; où le luxe le plus agressif se mêle à la misère la plus émouvante, ne peut pas ne pas se poser ces questions avec le plus vif intérêt.

Qui pourrait nier que le cinéma ait d'infinies possibilités d'action sur une foule aussi sensible, à l'imagination rapide, passionnée, au sens critique si peu exercé. Il peut être un formidable levier de révolte. Il peut aussi, habilement utilisé, aiguiller les passions révolutionnaires latentes vers une mystique inoffensive de retour à la vie primitive, d'acceptation des modes d'existence traditionnels. Je me demandais en sortant si tel n'était pas le dessein secrètement poursuivi par les auteurs de ce film. Provoquer chez le spectateur des réactions non de révolte mais de dégoût, non pas un élan vers la revendication ou l'agression, mais un mouvement de retrait et comme de fuite devant une vie dédaignée, dont les avantages matériels ne méritent pas qu'on lutte pour les conquérir, ne serait-ce pas la meilleure formule pour distribuer aujourd'hui au peuple cet « opium » sans lequel certaines injustices ne sauraient se perpétuer très longtemps ?

BERNARD GUYON

REVUE DES LIVRES

Littérature

PAUL VALÉRY, *Variété V*, Gallimard, 1944.

Le cinquième volume de *Variété* publié par Valéry groupe une suite remarquable de *variations sur des thèmes de pensée favoris* exécutés par l'un des esprits les plus subtils et les plus musicalement accordés qui fussent parmi les derniers représentants d'une Europe dont le rythme de méditation intellectuelle semble aujourd'hui irrévocablement brisé ou perdu. On ne peut lire des compositions comme celles de *La Coquille*, ou de *Phèdre femme*, ou des *Chirurgiens*, sans être ébloui par la multiplicité des ressources de ce virtuose de la pensée, et par la force et la qualité des effets de beauté qu'il en tire.

Un certain nombre des essais réunis dans ce volume nous entretient des idées de Valéry sur la poésie et la poétique — car le *comment* de la poésie intéresse Valéry presque autant que la poésie même, et nulle réussite dans ce domaine ne le satisfait qui ne lui permette en même temps une claire conscience des conditions et des moyens qui l'ont rendue possible — mais ces idées nous étaient familières depuis longtemps déjà, et Valéry ne fait ici que les préciser ou les étendre.

Pourtant, si conscient que se veuille Valéry dans toutes les démarches et les étapes de sa création, il ne peut qu'à certains moments il ne convienne qu'il n'y a rien de plus mystérieux que l'acte de cette création même, de plus insaisissable, de plus étranger à notre substance, car ce qui naît en nous ne naît pas de nous, on ne peut l'expliquer par rien qui lui soit semblable, et il n'est pas de question plus irritante que celle de se demander « *ce qui a fait un bel ouvrage de musique ou de poésie, et s'il nous naquit de la Muse, ou s'il nous vint de la Fortune, ou si ce fut le fruit d'un long labeur ? Dire que quelqu'un l'a composé, qu'il s'appelait ou Mozart ou Virgile, ce n'est pas dire grand'chose ; cela ne vit pas dans l'esprit, car ce qui crée en nous n'a point de nom*¹ ; ce n'est qu'éliminer de notre affaire tous les hommes *moins un*, dans le mystère intime duquel l'énigme intacte se resserre... »

Il est peut-être plus malaisé d'établir et de justifier la relation d'une œuvre à son auteur qu'il ne le serait de fonder la relation inverse, la créature paraissant ici plus libre et plus vivante que son créateur — de telle sorte que dans l'acte de la création tout se passe comme si le poème et le poète se trouvaient en état d'obscur communication avec une tierce puissance dont la réalité, ou l'étrangeté par rapport au moi, est expressément reconnue par Valéry lorsqu'il fait allusion à ce « je ne sais quel chant que je murmurais ou plutôt *qui se murmurait au moyen de moi* ».

Nous reconnaissons ici le fameux « *Je est un Autre* » d'Arthur Rimbaud, de qui pourtant les voies poétiques, suspendues aux voûtes de l'imagination et du rêve, semblent graviter dans un système diamétralement opposé à celui de Valéry-le-fabricateur, Valéry-le-trop-lucide.

C'est donc que, si différents que soient les règles et les arts poétiques, la source de la poésie néanmoins reste *une*, et Valéry n'est pas si éloigné des conceptions surréalistes, par exemple, qu'on pourrait le croire à première vue. N'écrit-il pas en effet que « l'univers poétique... présente de grandes analogies avec ce que nous pouvons supposer de l'univers du rêve », dont il imite la gratuité, la liberté, la fantaisie. Et encore : « Toute

¹ C'est moi qui souligne.

fantaisie prend sa source dans ce qu'il y a de plus authentique au monde : le désir de se plaire, et trouve sa voie dans les dispositions cachées des diverses sensibilités qui nous composent . On n'invente que ce qui s'invente et veut être inventé. » Ce qui revient à justifier les inventions les plus libres et les plus capricieuses en apparence de maint jongleur moderne.

Un autre aspect remarquable des définitions que Valéry donne de la poésie est celui par lequel il la détache et la sépare complètement de la prose, dont la valeur de signification au regard de l'esprit est indépendante des mots qui la traduisent, tandis qu'au contraire « la valeur d'un poème réside dans l'indissolubilité du son et du sens », du fond et de la forme, qui restent inconcevables l'un sans l'autre.

Toutefois, influencé peut-être par ses premières attaches avec le Symbolisme, Valéry me semble opérer une simplification quelque peu arbitraire lorsqu'il tente de localiser la forme dans « les caractères sensibles du langage, le son, le rythme, les accents, le timbre, le mouvement », en un mot dans l'élément purement *musical* du poème — rejetant ainsi du côté de la prose, comme matière pour ainsi dire extérieure à la poésie « les valeurs significatives, les images, les idées, les excitations du sentiment et de la mémoire, les impulsions virtuelles » etc.

Pourtant la poésie ne commence qu'au point où la forme dévore le sens, où la forme devient tout le sens, je veux dire où il ne subsiste aucun élément de pensée, d'imagination ou d'émotion qui, parvenu à ce degré d'intime pénétration par le langage, ne se change en *forme pure*, ne devienne diamant lumineux propageant dans toutes les avenues de l'esprit son pouvoir d'irradiation magique. La musique des mots n'est qu'une des facettes de ce diamant. Les feux qui résultent de l'assemblage ou du frottement des vocables entre eux, l'éclat des images, la pureté de l'émotion, l'incandescence de la pensée en sont quelques autres. Le propre de l'alchimie verbale est d'aboutir à la complète transmutation de toutes les données du monde et de l'esprit en substance de poésie incorruptible. (Et les vers de Valéry sont là pour témoigner qu'il a su produire quelques beaux exemplaires de cette substance).

Si les études que Valéry consacre aux problèmes de poésie nous donnent l'impression d'un auteur qui domine de très haut son sujet, il n'en est pas de même de certaines autres (comme celles sur *Svedenborg*, sur *L'Homme et la Coquille*) où il semble au contraire que ce soient les limites et les bornes de ce pénétrant esprit qui paraissent. Non que tout ce que Valéry dise ne reste admirable, mais justement il s'en tient à dire ce dont il est sûr qui puisse être admiré, et pour le reste, parvenu au cœur de son sujet et comme au bord de la question la plus angoissante, là où nous attendions de lui une investigation plus poussée, des réponses, une lumière, quelque trait de génie qui illumine nos profondeurs, nous le voyons soudainement qui s'arrête, se récuse, revient sur ses pas, déclare qu'il ne faut pas égarer sa curiosité en de vains problèmes, et manifeste toutes les réticences d'un explorateur en vérité peu soucieux de sonder les abîmes.

C'est que Valéry, sous ses apparences d'intellectuel, est au fond beaucoup moins préoccupé de savoir où peut le mener une pensée, de connaître jusqu'à quelle région de l'esprit (peut-être inhabitable et glacée) elle pourrait le conduire, que de mesurer tout aussitôt et plus aisément quelles ressources il en peut tirer, quelles vibrations musicales, quelles variations, quelles résonances de poésie sous son archet mélodieux et habile.

Que peut-on faire avec une pensée ? telle est la secrète interrogation qui anime et sous-tend la curiosité de Valéry, — et c'est par où son système intellectuel apparaît curieusement entaché de pragmatisme. Un pragmatisme d'un caractère tout spécial, sans doute, puisqu'il se réfère à une « utilité » dont la nature est la plus gratuite qui soit : l'utilité esthétique, — mais pragmatisme quand même. Une idée ne vaut pour Valéry que l'exacte mesure de la sonorité poétique qu'elle rend quand il la fait entrer dans l'architecture musicale d'un ensemble. « Ma première et très courte pratique de l'art des vers, écrit-il, m'avait accoutumé à disposer des mots et même des « idées » comme de *moyens* qui n'ont que des valeurs instantanées, des effets de position... »

Et certes, tant qu'il s'agit de poésie, rien de plus juste que ce destin surbordonné

qu'il réserve à la sécrétion conceptuelle. Mais, de proche en proche, cette manière de voir contamine tout le système de pensée de Valéry qui bientôt en vient à mettre en doute la capacité de vérité de notre esprit dont toutes les recherches et les efforts ne lui paraissent justifiés et justifiables que s'ils aboutissent à un *faire* nettement classé comme supérieur à tout *savoir*. «Le *Faire* remplace alors un prétendu *Savoir*, et le *Vrai* se hausse au rang d'une convention bien appliquée».

C'est au point que le ressort mental de l'explication est assimilé par Valéry au ressort expérimental de la fabrication, dont il est clair pourtant qu'il disqualifie le dérisoire et puéril mécanisme : «L'idée de *Faire*, écrit-il, est la première et la plus humaine. Expliquer ce n'est jamais que décrire une manière de *Faire*, ce n'est que refaire par la pensée.»

Ainsi, lui qui se voulait si indépendant du milieu et du moment, lui qui croyait survoler de si haut notre époque, apparaît par ce côté de son esprit curieusement immergé dans le pragmatisme du siècle, ne pouvant se dégager du culte étrange que l'Europe moderne a voué aux idoles du *Faire*, du *Réussir*, et du *Pouvoir*.

Mais notre erreur est sans doute de continuer à voir en Valéry un penseur ou un chercheur, ce qu'il n'a pas été et n'a peut-être jamais voulu être. Nous pouvons restituer à Valéry ses dimensions et sa grandeur véritables si nous acceptons de ne considérer en lui que le poète, un poète d'une espèce et d'un génie tout particuliers, non de l'Amour ou du Désespoir, mais Poète de l'Idée, et des étonnements, des émois, des mélodies, des vertiges, et des prodiges très profonds que l'Idée suscite en nous quand elle est pensée, non par un esprit désincarné, mais pas un esprit logé dans une demeure pourvue de nerfs, d'ouïe, de voix, d'archets, de cordes, de cœur et d'autres curieuses cavités vibrantes.

EMILE SIMON

JEAN PAULHAN, *Les Fleurs de Tarbes ou de la terreur dans les lettres*, Gallimard, 1941.

On a beaucoup parlé des *Fleurs*. La terreur est à la mode. On a beaucoup écrit des *Fleurs*. Souvent très mal. Toujours avec un peu de gêne ; une gêne que je me garderai de blâmer chez autrui quand je la sens si forte en moi. De tous les écrivains français, qui mieux que lui connaît les secrets du métier ? Ce n'est pourtant pas la raison de notre embarras. Ni la crainte de sa réplique, ni quelque étrange modestie. Seulement, chacun de nous sait ce qu'il doit aux conseils de Paulhan, à ces billets de deux lignes après lesquels nous n'avions plus qu'à tout récrire. Il a fait la plupart des beaux livres récents ; (plusieurs écrivains, j'en suis sûr, n'acceptent de signer leur livre que pour n'accepter point les imperfections qu'ils y voient. Réussis, c'est à Paulhan qu'ils les attribueraient). De quel droit vient-il nous soumettre sa pensée, et nous livrer son style, celui que nous tenions pour le juge infaillible ? Ceux qui n'ont point le goût des saturnales, comment aimeraient-ils écrire de Jean Paulhan ?

On s'est souvent trompé sur l'intention des *Fleurs*. Julien Benda, par exemple : «Tel va jusqu'à supprimer les articulations du raisonnement dans un ouvrage qui veut prouver quelque chose, ou du moins il les y cache si bien — Jean Paulhan dans les *Fleurs de Tarbes* — que sa thèse se devine plutôt qu'elle ne se voit ; mais l'aspect sybillin semble un article de son esthétique.» (*La France Byzantine*, pp. 91-92). Cette erreur étant commune, laissons Paulhan la relever dans une lettre : «Il n'est pas exact de dire, comme vous le faites, que les *Fleurs de Tarbes* prétendent établir une thèse. C'est tout le contraire : elles ne sont pas une thèse, elles sont une aventure. Une aventure dont je ne vois pas encore très bien comment elle finira, mais dont je vois très bien comment elle a débuté. C'est une aventure qui débute par une sorte de scandale.

J'admire l'intrépidité avec laquelle vous résolvez — ou plus exactement tenez pour résolu — des problèmes que la plupart des linguistes et des psychologues ont aujourd'hui, de guerre lasse, renoncé à poser. Qu'il n'y ait «point de pensée sans mots» (par exemple), comme vous le soutenez, la chose est fort possible. Mais vous avez tort de croire que c'est là une opinion admise par tous les savants. C'est le contraire. Victor

Henry l'a longuement critiquée. Meillet l'appelle une superstition métaphysique. Brandstetter y voit l'effet d'une « confiance imbécile dans le langage ». Vendryès évite même d'examiner un problème qu'il estime mal posé. Quant aux hommes de lettres, qui devraient pourtant avoir de la chose une expérience sûre, l'on voit qu'ils se partagent en deux camps, les uns tenant qu'ils pensent parce qu'ils écrivent, les autres qu'ils écrivent parce qu'ils ont pensé. Que nous en soyons réduits, sur une question aussi grave (et, pour l'écrivain, aussi pressante) à des fantaisies personnelles, à des partis-pris gratuits, avouez qu'il y a là une sorte de scandale pour l'esprit. Voici un cas où le scandale me semble à la fois plus menaçant mais plus facile à dénouer :

Quand j'observe, dans les Lettres contemporaines, certain mécanisme monotone et déplaisant — chose plus curieuse : quand je vois ce mécanisme ou cette contrainte jouer à l'endroit même où l'on dénonce d'autre part le stéréotype et la contrainte — je ne découvre rien de bien neuf. Il s'agit (en gros) de ce que Gide appelle *romantisme* ; de ce que Lasserre et Maurras appellent également *romantisme* (mais avec beaucoup plus de mépris) ; Paul Valéry, « littérature de choc » ; et le baron Seillière, *impérialisme mystique* ; et Clément Vautel, *la littérature moderne* ; et vous-même *Belphégor*. Ce n'est pas beaucoup plus malin de l'appeler *terreur*. Non. Mais c'est attirer l'attention sur un trait du romantisme (ou de *Belphégor*) qu'on n'avait pas remarqué.

C'est qu'il comporte (ou prétend comporter), sur le langage, moins une thèse qu'une suite d'observations — qu'il dépend de nous de refaire ; une enchaînement d'expériences — qu'il dépend de nous de recommencer : bref, une science de l'expression cohérente, précise, et qui s'offre aussi bien, comme toute science, à l'analyse, à la critique, à la confrontation.

Les *Fleurs* ne sont que cette critique, ou cette confrontation : patiente, méthodique, et, après tout, plutôt modeste. Si je découvre (ou crois découvrir) que l'observation prétendue des Terroristes se laisse réduire à un enchaînement d'illusions assez simples, mais aussi précises qu'une illusion d'optique ou de perspective — si j'admets plus loin que les Rhétoriques (qui nous semblent aujourd'hui des monuments d'absurdités) ont dû être inventées pour parer précisément à de telles illusions, je me garde d'en conclure — quoi que vous en disiez — qu'il faut donc se faire rhétoriqueur. Je ne suis pas si hardi. J'attends les rhétoriciens à l'ouvrage. Je me propose d'examiner les raisons qu'ils nous ont de tout temps données : observations, expériences, conventions classiques — avec la même rigueur que j'ai fait les raisons terroristes. Je ne veux enfin retenir d'une première étude que les trois ou quatre illusions de langage, dont il me semble avoir démonté le mécanisme *régulier*. C'est beaucoup, après tout, si de telles lois, dans un domaine qui nous demeure, peu s'en faut, inconnu, se trouvent être précises et certaines. C'est peu, si l'on songe qu'il est plus difficile encore de suspendre notre langage que nos jugements, et que nous autres hommes de lettres sommes pressés d'écrire. Il vous étonne que mes critiques diffèrent sur la portée des *Fleurs* : eh, c'est qu'ils sont plus hardis que moi, et tentent, en des sens divers, de transformer en technique une science, une ébauche de science.

Je ne puis encore les suivre, et je dois bien avouer que les *Fleurs* me demeurent une aventure, dont je ne vois pas clairement la fin. Reconnaissez du moins que c'est une aventure proprement intellectuelle.

Car il est deux sortes d'intellectualisme, dont l'une consiste à appliquer rigoureusement quelques principes — en général métaphysiques — que l'on a posés au début : sans la moindre preuve, ni la moindre démonstration. C'est l'intellectualisme des moralistes. C'est le vôtre. Mais il est un autre intellectualisme, qui s'en tient à l'observation patiente et à l'expérience méthodique, tente de dégager quelques lois, évite les partis-pris, si séduisants soient-ils et se garde le plus longtemps possible de conclure. Je voudrais que ce fût le mien. » (*Confluences*, juin-juillet 1945).

Telle est l'intention, si modeste (mais non moins audacieuse) de Jean Paulhan. Si les marxistes n'avaient galvaudé la *dialectique*, nous dirions que les *Fleurs* sont un ouvrage *dialectique*. Le seul peut-être de ce temps, qui s'enivre du mot, à défaut de la

chose. Les *Fleurs* sont — tendent à être — une résolution dialectique de la terreur et de la rhétorique, du romantique et du classique. La rhétorique, ou la Terreur parfaite. Le classique, ou le romantique achevé. Il suffisait, pour le comprendre, d'analyser le lieu commun. « L'on eût pu l'observer déjà : le Terroriste, si prompt à proscrire les clichés, n'hésite cependant pas à les employer comme titres : et bien au contraire semblait-il qu'ils deviennent à cette place aussi triomphants (et même agressifs) qu'ils étaient ailleurs honteux, et détestables. Jean Cocteau appelle ses essais : *Carte Blanche, Le Secret professionnel*. Breton : *Point du Jour, les Pas Perdus*. Aragon ses poèmes : *Feu de joie, Le Mouvement perpétuel*. Quelle différence ? Et, c'est que — titres, et mis en évidence — il est constant que l'écrivain les connaît et qu'il en use pour ce qu'ils sont. »

Comme c'est simple ! En effet : « tout ce que nous avons découvert est que le cliché exige — pour ne point devenir le signe d'une défaite, et d'une lâcheté — d'être sans cesse considéré, remis en question, nettoyé. » Et pourtant, faute de l'avoir découvert, les lettres contemporaines continuaient à s'exprimer : gaucher contre droitier ; chacun donc avec son avantage, qu'il prétendait le tout des armes.

Au moment à peu près où Jean Paulhan concevait et polissait les *Fleurs de Tarbes*, Henri Focillon produisait sa *Vie des Formes*. Si l'on ne savait que ces deux esprits travaillaient chacun pour soi, sans rien se communiquer du résultat de leurs enquêtes, on serait tenté de les croire complices, et soucieux de prouver : l'un, par les lettres, que l'autre avait raison d'écrire la vie des formes, et de l'écrire ainsi ; l'autre, par les arts plastiques, le bien fondé des *Fleurs de Tarbes*. Comme Jean Paulhan celles du cliché, Focillon s'efforce de résoudre « les contradictions presque obsédantes » que pose l'interprétation du haut-relief ou de la fresque. Comme Jean Paulhan, Focillon constate que celui-là se livre encore à une « opération sur les formes » qui prétend « accueillir passivement ce qui lui vient des profondeurs océaniques. » Comme Jean Paulhan, Focillon découvre que « l'état classique d'un style ne se rejoint pas du dehors » et que le dogme de l'imitation des anciens « peut servir aux fins de tout romantisme », y compris le plus révolté. Comme Jean Paulhan, Focillon rappelle aux romantiques que « l'intention de l'œuvre d'art n'est pas l'œuvre d'art », et que toute œuvre d'art « n'existe qu'en tant que forme » ; aux néo-classiques, que « la plus riche collection de commentaires et de mémoires par les artistes les plus pénétrés de leur sujet... ne saurait se substituer à la plus mince œuvre d'art. »

Je ne sais combien de fois les *Fleurs* ont été réécrites. En tout cas, bien des fois. Quand je lus dans la NRF le passage sur le cliché, il me parut définitif : « *Carte Blanche, Les Pas Perdus, Feu de joie, Le Mouvement Perpétuel*, autant de lieux communs qui deviennent donc acceptables (et mieux qu'acceptables : triomphants, agressifs) dès l'instant où — titres et mis en évidence — il est constant que l'écrivain les a connus comme tels et qu'il en use pour ce qu'ils sont. » Cinq ans plus tard, en volume, cela devenait ce que l'on sait : « Le Terroriste, si prompt à proscrire les clichés, etc... » Tout compte fait, je me trompais, et Jean Paulhan savait améliorer son texte.

Il se peut qu'il songe à l'améliorer encore : et que, p. 140, « une préoccupation du langage excessive » lui paraisse devoir devenir une « excessive préoccupation du langage » ; (serait-ce d'ailleurs une amélioration ? il y a le pour, et le contre). Quand même, je suis content que les *Fleurs* soient publiées. Cela fait au moins un chef-d'œuvre achevé. C'est mieux, malgré tout, que deux chefs-d'œuvre inachevés.

ETIEMBLE

ANDRÉ GIDE, *Pages de Journal* (1939-1942), New York, Schiffrin, 1944 ; Charlot, Alger, 1944.

En 1944, lorsque Gide, alors en Afrique du Nord, y publia dans *L'Arche* des fragments de son *Journal*, quel tolle ! Campagne de presse, interventions à l'Assemblée Consultative, c'est tout juste si les communistes, à propos de ces pages, ne demandaient pas douze balles pour l'auteur du *Retour de l'U.R.S.S.* Puis ce fut, à Paris, l'article de Louis Aragon. Avec un art, sans doute « dialectique », de la citation isolée, pervertie,

commentée, celui que *Partisan Review* appelle justement le « factotum du monde littéraire stalinien » accusa l'auteur du *Journal* de complaisances pour les traîtres. L'article fit du bruit, et gagna tous les convaincus. Pas un de plus. M. Pol Gaillard se mit alors de la partie : dans *La Pensée*, il reproche à André Gide d'avoir si mal traduit *Antoine et Cléopâtre* que la troupe est excusable d'avoir si mal rendu Shakespeare — si bien, en somme, malgré Gide. Au Xème Congrès du Parti, c'est M. Garaudy : « Lorsqu'on exalte le pire attentisme en félicitant André Gide de n'avoir pas fait entendre « sa grande voix » pendant les années d'occupation, croyez-vous qu'on conserve à un journal le visage de la grandeur, de la pureté et de la jeunesse qui a fait son prestige dans la clandestinité ? (*Applaudissements*) ». Le même jour, au même congrès, le même agent d'exécution s'offre un autre succès aux dépens du même écrivain : « le plus parfait représentant » de la « décadence » française. *Applaudissements*. (Le « qu'on conserve » n'était pas des plus jolis, et ce « le plus parfait » blesse qui sait écrire ; n'empêche : si M. Garaudy, agrégé, écrit mal c'est la faute à ce garde-blanc, ce décadent de Gide !)

A supposer que le *Journal* mérite les reproches que lui opposent les communistes, ceux-ci n'ont pas qualité pour lui en faire tel grief. Qui n'a point blâmé le pacte germano-russe fut ami des Nazis jusqu'en juin 41. Le procès de Nuremberg n'a-t-il pas manifesté ce que nous soupçonnions : Hitler n'avait d'autres raisons qu'impérialistes en attaquant la Russie de Staline car celui-ci avait livré, en toute honnêteté, tout ce que le traité l'obligeait à fournir. Aragon n'a pas démissionné du Parti Communiste. Il a donc approuvé Staline d'appliquer avec zèle les stipulations d'un pacte au terme duquel la Russie ravitaillait une Allemagne en guerre avec la France. D'où il résulte, évidemment, que Gide est un lâche, et un traître. C.Q.F.D. Et comme il est dommage que M. Garaudy ne se souvienne plus des termes dont le Parti (et Aragon lui-même) encensaient naguère André Gide : le « grand », le « plus grand, le « génial » écrivain. Oui, en vérité, quel dommage que Vichy ait reproché à Gide cela précisément dont l'accusent les communistes : le 9 juillet 1940, *Le Temps* du Comité des Forges et de Pétain déplorait qu'André Gide ait formé une « génération orgueilleuse et déliquescence ». Je m'étonne aussi qu'Aragon blâme le goût d'André Gide pour Goethe (ce *boche*, n'est-ce pas ?) quand il approuve Jean Cassou de traduire en prison Hugo von Hofmannsthal. Prétendre, enfin, que Gide insulte les Français quand il écrit que « c'est à travers les restrictions... que le grand nombre sera touché par la défaite », c'est curieusement renier le marxisme. Cette doctrine affirme en effet que nos idées, nos sentiments sont le reflet en nous des structures économiques et je me souviens d'un jeune et vaillant résistant communiste qui me disait de quelle importance, pour le recrutement des « maquis », fut telle restriction du nombre des cigarettes. Pour une fois qu'André Gide raisonne selon Marx, nos marxistes sont mal venus de le blâmer d'être des leurs. *Enfin*, disais-je. Non, car voici encore un « enfin », et non peut-être le dernier : c'est en juin 1941 qu'Adolf Hitler attaqua l'U.R.S.S. et dressa contre soi tous les staliniens du monde. C'est en avril 41 que Gide envoya au *Figaro* son article sur la *Chronique* de Chardonne : « il joue pour moi le rôle de l'ilote, ivre du vin dont j'aurais tendance à me saouler. Je le vois devant moi qui titube, qui chancelle : aussitôt, cela me redresse... Grâce à lui nous prenons conscience de nous-mêmes. Devant sa fluidité, son inconsistance (si j'en juge par moi), nous sentons mieux notre solidité, et, devant tant d'acquiescements indistincts, notre constance. » Qui prétend que Gide s'est tu ? Son tort serait-il d'avoir parlé deux mois trop tôt ?

Oui, en septembre 40, André Gide eut un moment de lassitude et certaines phrases qui, tronquées, pouvaient servir les desseins d'Aragon : « Si demain, comme je le crains, toute liberté de pensée, ou du moins d'expression de cette pensée nous est refusée, je tâcherai de me persuader que l'art, que la pensée même, y perdront moins que dans une liberté excessive. L'oppression ne peut avilir les meilleurs ; et quant aux autres, peu importe. Vive la pensée comprimée ! » Cette « pensée comprimée » devint le « tarte à la crème » de ceux qui se réclament de la plus stricte orthodoxie. Gide fut un « fasciste ». Hé bien, je revendique, ici même, l'honneur de ce « fascisme »-là. Plutôt que la licence, la discipline, oui ! Car « c'est aux époques non libérales que l'esprit libre atteint à la plus

haute vertu ». Je ne connais guère de pensée plus serve que celle qui se veut affranchie de toute loi. Assurément, pour les manichéens, « comprendre l'autre » est un crime. Mais quoi, ce fut toujours la leçon d'André Gide, et du temps même que le Parti l'accablait de flatteries.

— Reste, dira-t-on, que Gide aurait dû garder pour soi ses pensées, qu'il avoue « intempestives ». — Demanderez-vous à Valéry de brûler ses *pensées mauvaises*? Jetez-vous au feu les journaux intimes de Stendhal, ou de Tolstoï? (Caillois dirait oui, je suppose. Quel communiste le suivrait, *au nom de Marx*?)

Oui? mais « ces pages du Journal que je tenais, fort irrégulièrement du reste, au cours des sombres mois qui suivirent notre défaite, je ne me reconnais le droit d'y rien changer, pas même celui de choisir les moins sombres et d'exclure celles qui peignent un accablement que je ne reconnais plus aujourd'hui. Je ne me donne pas pour plus valeureux que je n'étais : ce n'est que vers mars 41 que je commençai de relever un peu la tête et repris cœur. » Nous y voilà une fois de plus : il s'agit de « sincérité ».

Le mot est vague. « Il est peu d'idées plus confuses » écrit M. Belaval. ⁽¹⁾ « Tantôt on la confond avec le naturel : *obscurum per obscurius*... Tantôt on l'assimile à la véricité, qui est la vertu d'un esprit attentif à la vérité ; et cependant nul ne s'enquiert de la sincérité du géomètre. Tantôt encore on l'identifie à la franchise qui est la vertu sociale du témoin... » Sans doute, mais ne soyons pas trop subtils. Quand nous parlons de la sincérité d'un écrivain comme André Gide, nous savons assez bien ce que nous *voulons* dire : naturel, franchise et véricité combinés. Croit-on que l'auteur du *Journal* ignorait à quoi l'exposait sa confession? à quelles mésinterprétations il allait se trouver en butte? Roidi dans un patriotisme de bouche, quelle prise offrait-il à ses pires ennemis? Nulle, sinon déloyale. Mais, amputant son *Journal*, eût-il été soi-même?

Pour moi, j'admire ce journal et que Gide l'ait publié. J'aime retrouver en ces pages, égal à soi-même, celui qu'il est bon d'avoir aimé à si bon droit, celui qui m'a permis de me choisir contre lui-même (nous sommes nombreux dans ce cas), celui qui m'enseignait à ne suivre ma pente que si je la remontais. J'aime ces pages, il faut que je l'avoue aussi, pour ce qui en est le principal défaut : parce qu'elles sont bien écrites. Mieux — ou pis : parfaitement. Il se peut que Gide secrète sans faillir des phrases sans faiblesse : où la précision du vocabulaire, l'euphonie, les ressources rhétoriciennes concourent à ma volupté. Je n'y crois guère. J'ai peut-être tort de vouloir qu'un journal soit écrit spontanément, et qu'il porte ces bavures du premier jet qui me seraient insupportables en tout écrit (sauf la lettre familière). Je le veux, néanmoins. Mais, puisque l'œuvre d'art « ne s'obtient pas par la bonne application de bonnes règles », fût-ce la règle qui commande au journal une forme journalière... Cette phrase, par exemple, qui définit ce que doit être la beauté : « seul l'art m'agrée, parti de l'inquiétude, qui tend à la sérénité », ni son dessin général (4, 6, et 8 syllabes), ni la place des mots (*seul* en tête ; *sérénité* à la fin ; *inquiétude* ainsi mis en évidence), ni le choix d'*agrée*, ni la nuance du subjonctif *tende* ne peuvent être impromptus. Essayez de corriger quelque chose : vous gâchez tout. Hé bien, cette perfection, intempestive autant que les pensées qu'elle achève, je sais en prendre mon parti : celui de Gide.

E.

LÉON-PAUL FARGUE, *Lanterne Magique*, Robert Laffont, 1944 ; *Tanocrède, Ludions* Gallimard, Collection Métamorphoses, 1945.

HENRY J.-M. LEVET, *Poèmes, précédés d'une conversation de Léon-Paul Fargue et Valéry Larbaud*, Gallimard, Métamorphoses, 1943.

Que M. Maynial, professeur de lycée, récrive Arthur Rimbaud à l'usage des collégiens et remplace par de pudiques *dos* les « culs en rond » des *Effarés* ; que M. Robert Goffin, récrivant Arthur Rimbaud pour complaire aux Filles de la Révolution Améri-

¹ Yvon Belaval, *le Souci de Sincérité*, Gallimard, 1944; collection « la jeune philosophie ».

caine, efface le « tout bêtes » de « tout bêtes, faisant leur prière », c'est dans l'ordre ; dans l'Ordre Moral. Mais que Léon-Paul Fargue tartuffie ! Et pourtant, lorsqu'il cite *Les Assis*, dans l'une de ces chroniques qu'il donnait à la presse, du temps vertueux de Vichy, il nous les présente, assez étrangement, « agaçant leur séant à des barbes d'épis ». Ce n'est pas de *séant* qu'il s'agit, chez Rimbaud, mais de « membre ». Molière emploie des *gros mots*. Corneille n'hésite pas à mettre, quand il le faut, une sainte dans un bordel. Corneille et Molière sont sains. Vichy, c'était la pourriture. La pourriture a besoin de beaucoup se parfumer. Aussi, comme on voudrait que Fargue n'ait ici qu'une mémoire défaillante ! Mais, s'il préface aujourd'hui la petite plaquette, émouvante (et pessimiste espérons-le), d'André Weil-Curiel : *Règles de savoir vivre à l'usage d'un jeune juif de mes amis*, il eut sous Vichy quelques faiblesses qui nous incitent à croire que ce « séant » si bienséant est l'une d'elles. Dommage. Dommage aussi que, p. 237 de la *Lanterne Magique*, il ait félicité le Commissaire Général aux sports Vichystes. Pensez-donc, cet estimable personnage rénovait « l'alliance fructueuse de l'esprit et du corps » ! et même, il « ouvrait de nouvelles chances à cette étonnante aventure que c'est de vivre. » Vichy, fructueuse alliance de l'esprit et du corps !

Les poètes ont des droits ; ils n'ont pas tous les droits ; ils n'ont peut-être pas celui de dire impunément des sottises qui coûteraient assez cher aux prosateurs. Quand ils s'expriment en prose, dans un journal, les poètes doivent considérer que leurs mots, à ce moment-là, ont quelque importance *sociale*. Lorsque, dans ses *Ludions*, Fargue ridiculise l'Alsace et la Lorraine :

*L'Arsace et la Lorreille
N'sont qu'un pays d'oculs,
Tirelu*

qui songerait à mettre en cause son attachement à la France ? Et lorsque parut ce « poème » irrévérencieux :

*La gouénouille améouicaine
Me regarde par-dessus
Ses bésicles de futaine*

le State Department ne s'en est point scandalisé. Mais quand Fargue loue Pétain, ce qu'il fit une fois au moins, ou l'alliance fructueuse de l'esprit et du corps telle que Vichy la concevait (ignorantisme et Buchenwald), notre devoir est de le déplorer.

Cela dit, nous pouvons louer ce qu'il y a de bon, de sympathique, voire d'exquis, dans ce recueil d'articles publiés sous l'occupation. Comme il parle bien des « artisans d'art », comme il rabat le caquet de ceux qui, pour se distinguer de l'artisan, ont décidé de s'appeler *artistes*, ce qui leur permet de porter des lavallières, de se saouler dur, d'oublier la syntaxe, et d'écrire (de peindre, de composer) à contre-bon-sens ; « je ne vois pas comment, par exemple, n'importe quel brossailleur de la Foire aux Croûtes se considérerait comme l'égal d'un professeur fondé en science, ou le supérieur d'un dessinateur industriel. » Bien que Vichy ait exalté l'artisanat pour mieux asservir la patrie, et parce qu'il est vrai que l'artisanat est « un des tuteurs » de la vie française, parce qu'il est vrai que les peuples qui n'ont pas d'artisanat ne sont et ne seront jamais que barbares, parce que Fargue — fils d'artisan d'art — sent avec force cette importante vérité, il en a formé quelques pages excellentes.

Et comme il écrit bien de son Paris, qui est Paris tout entier, (avec une prédilection pour le quartier du canal St. Martin, et la vie genre 1900.) Et comme il est humain, jouant toute sa vie sur l'amitié, l'amour, le métier, la fidélité aux choses périssables.

Que je m'ennuie

écrit-il dans les *Ludions*,

*Que je m'ennuie
Dans ce cabaret du Néant
Qu'est notre vie.*

Cela étonne : doué d'un regard aussi attentif, aussi accueillant que le sien, il me semble que je ne m'ennuierais jamais dans ce cabaret du Néant qu'est peut-être notre vie. «Rappelez-vous ce que vous voyez quand, par une chaude journée couverte, il se met à pleuvoir paresseusement à larges gouttes. Le paysage se décolle en clair sur un ciel couleur d'arrosoir. De la lumière ainsi décalée sortent des milliers de gammes intermédiaires. Le tableau gagne en intimité, en luminosité, ce qu'il perd de plastique, si toutefois il en perd. Miracle de l'eau... Si vous êtes derrière l'ondée, face au soleil, l'orage fait monter doucement devant vous, comme un gros mot qui fait rougir un visage, le portique d'un arc-en-ciel. C'est de l'aquarelle.» C'est du Fargue, et du bon. Il y en a beaucoup dans *Lanterne Magique* ; il y en a bien assez pour nous faire imaginer ce que pourrait donner un journal que rédigerait en entier de véritables écrivains ; ce que serait, transposée en quotidien, *La dernière mode* de Mallarmé.

Page 187, Fargue mentionne incidemment, et comme un familier, « le poète Henry Levey ». Henri Jean Marie Etienne Levet appartenait au corps consulaire, et mettait jusqu'en son nom, qu'il cacographiait Henry Levey, un peu de cette ironie exotique dont sont tissés la plupart de ses rares poèmes. Comblé de dons, et d'argent, il mourut tuberculeux, à 32 ans. Si curieux que soient les quelques textes recueillis en volume (on y pressent un peu de ce qui fera les *Poésies de A. O. Barnabooth*), c'est la préface dialoguée qui fait pour moi le premier charme de son livre. Larbaud et Fargue y devisent de leur jeunesse, du temps où celui-ci, précisément, écrivait *Tancredé*, « ce pauvre prélude », tandis que celui-là découvrait Walt Whitman, et que Levet faisait le voyage de Charleville pour prendre une photo du buste d'Arthur Rimbaud. J'y retrouve le même Fargue, escorté de ses fantômes et de ses morts. Il a beau dire que « la douleur elle-même durcit », je comprends mieux, à la tendresse avec laquelle il parle de Levet, de Philippe, ou de son père, sa *Haute Solitude*, et sa *Danse mabraque*.

E.

ARAGON ; *Aurélien*, Paris, Gallimard, 1945 ; *La Diane Française*, Paris, Pierre Seghers, 1945 ; *Servitude et Grandeur des Français*, Paris, La Bibliothèque Française, 1945.

Français (voire « bien français ») est à la mode. Non pas, comme vous le croiriez, chez les disciples de Barrès. Chez les fidèles de Staline. Les Editions Sociales et Internationales s'appellent désormais « Sociales », tout court.

En attendant de remplacer celui des Dames de France, le groupement des femmes staliniennes devient l'Union des femmes de France. Méfions-nous de ces gens qui rougissent aujourd'hui de se dire ce qu'ils étaient hier encore : internationalistes. Car qui m'assure qu'ils ne rougiront pas, demain ou après-demain, de ces « bien français » qu'ils prodiguent. Et même de ces : « français ». Il est possible d'être français sans être « bien français » et sans rougir de l'Europe.

Aragon est « bien français » ; il écrit *La diane française* ; et dans la Bibliothèque « française », il évoque la grandeur des « Français ». Parce que, comme il eut déjà le devoir de vous le dire, le réalisme socialiste sera d'abord un réalisme « français », et vive Maurice Chevalier ! le chevalier sans peur et sans reproche, « bien français ». Je veux bien. Mais je me sens assez français pour n'avoir pas besoin de le crier sur les toits. Si je le suis, peut-être après tout que les gens s'en apercevront.

Au début des *Voyageurs de l'Impériale*, j'avais retrouvé l'Aragon que nous aimons tous, et que nous vola son parti. En vain je fouille *Aurélien* et *La Diane Française* : j'y trouve ceci :

*C'est au cimetière d'Ivry
Qu'au fond de la fosse commune
Dans l'anonyme nuit sans lune
Repose Gabriel Péri.*

(Sans doute. Et combien nous le regrettons. Mais nous ne regrettons pas moins la faiblesse de cette chanson.) Et ceci :

*Patriotes, gloire à ceux qui
Sont notre amour et notre force
Gloire au maquis.*

Les maquisards ne sont pas morts pour que nos écrivains deviennent des gri-bouillards. Ils sont morts, sans le savoir peut-être, pour qu'Aragon ait le droit d'écrire *Amicet*, ou *Le paysan de Paris*, ou le début des *Voyageurs de l'Impériale*. Et pour qu'il ait le droit de ne pas écrire ceci :

*Mon parti m'a rendu les couleurs de la France
Mon parti mon parti merci de tes leçons
Et depuis ce temps-là tout me vient en chansons
La colère et l'amour la joie et la souffrance
Mon parti m'a rendu les couleurs de la France.*

Aussi, quand au numéro deux de *La Pensée* M. Pol Gaillard réclame « *La Diane Française* de notre théâtre », il nous faut craindre le pis. Car, nous devons le reconnaître, M. Pol Gaillard n'exige pas que le théâtre français se modèle sur *Le parti-pris des choses*, de M. Francis Ponge. M. Francis Ponge est pourtant communiste ; mais, comme il écrit de beaux poèmes en prose, et malaisés d'accès aux illettrés, M. Pol Gaillard n'en a cure. Ce qu'il lui faut, c'est un théâtre « bien français » ; comme la diane « bien française » ; comme *Colette Baudoche* et *La fille de Roland* ; comme *Antigone* revue par M. l'abbé Peyrève.

Tout cela n'est pas drôle. Il semble en effet que M. Pol Gaillard tient *Aurélien* pour *La Diane Française* du roman *bien français*. « Fourre-tout », « roman pour midinettes », « gros brouillon inachevé », ces mots m'ont paru sévères, quand je les lus dans *L'Arche*. Je les crus inspirés par quelque ressentiment : Aragon avait commis tant de faux pour insulter André Gide que je soupçonnais M. Roger Grenier de faire sa cour à Gide en dénigrant *Aurélien*. Hélas, non. C'est à croire que le chanfre d'Elsa subit l'influence de Madame Triolet. Dans *Les Nouvelles Littéraires* du 5 juillet, M. Robert Kemp déplorait que l'art d'Elsa fût si « épais » et « tâtilon » (« elle n'oublie rien, pas une serviette »). Dans *Aurélien*, Aragon n'oublie rien ; pas un propos oiseux, pas une coucherie, si bien que nous oublions tout. Ici ou là, un mot plaisant : « il aurait facilement dit des gros mots, mais il craignit de lui plaire ». Mais voici le style moyen : « Bien qu'à vrai dire il avait failli ne pas faire honneur à cette dame poudrée qui avait grand soin de ses seins dans le moment même où elle s'abandonnait, lorsqu'elle avait eu la malencontreuse idée de lui gémir à l'oreille : « Tout ce que tu voudras... mais pas d'enfant. » Si les couchailleries et les solécismes sonnent la diane du roman « bien français », pourquoi M. Pol Gaillard réclame-t-il de la morale ? Mal écrire, pour un écrivain, c'est le comble de l'immoralité.

Tels sont les fruits du réalisme socialiste. Mais, au fait, *Aurélien* est-il un roman conforme à l'orthodoxie ? « Les personnages et les situations de ce roman sont purement imaginaires, écrit Aragon en manière de préface. Toute ressemblance avec des faits ou des personnes privées que l'on pourrait y apercevoir serait entièrement fortuite et indépendante de la volonté de l'auteur. » Nous connaissons la formule, pour l'avoir lue, en Amérique, en tête de tous les romans « idéalistes-capitalistes » publiés dans ce pays. C'est la négation même du réalisme socialiste. Il est clair que M. Aragon se moque de son public : « je suis oiseau : voyez mes ailes ! je suis souris : vivent les rats ! »

Les nouvelles qui composent *Servitude et grandeur des Français* sont du moins construites avec un peu plus de soin qu'*Aurélien*, qui ne l'est pas du tout. Elles ressemblent tout à fait, par l'esprit et par la forme, aux nouvelles de guerre qui nous parviennent de Russie. Ce sont morceaux pour patronages communistes. Les méchants sont toujours punis ; les curés sont bien gentils (pour le moment) ; et le style peut être mis entre toutes les mains. Bref, c'est navrant. Mais ça se lit. *Aurélien*, non.

Mon parti mon parti quand donc nous rendras-tu Aragon-aux-beaux-livres ?

E.

JACQUES LEMARCHAND, *Parenthèse*, Paris, Gallimard, 1944 ; *Geneviève*, Gallimard, 1944.

Au premier tome de *L'Age de Raison*, Brunet, militant communiste, solide et dru comme savent l'être les meilleurs de son parti, essaie de convertir Mathieu, l'intellectuel qui se veut libre. Enfin, à bout de raisons : « Est-ce que tu t'imagines, lui dit-il, que tu pourras vivre toute ta vie entre parenthèses. »

C'est à quoi je pense en fermant *Parenthèse*. D'abord parce que Jacques Lemarchand est un de ces « intellectuels » qui se veulent disponibles parce qu'ils croient que c'est ainsi qu'on affirme la liberté ; ensuite, parce que *Parenthèse* est le livre d'un écrivain qu'on dirait assuré, ou soucieux, de vivre entre parenthèses.

Dominique arrive de nuit à Ormesse-Bordeaux. Il y a laissé un passé bourgeois, une famille bourgeoise, une fiancée bourgeoise : fils, frère, fiancé prodigues. *Parenthèse* raconte le bref séjour de Dominique avant son départ pour Paris, et le Dupont-Latin où le soir même il fait « affaire, pour trois mois » avec une fillette brune.

Je retrouve dans *Parenthèse* l'Intellectuel Fatigué, la Femme Adultère, le Grand Nerveux, la Mère de la Jeune Dinde, fantômes analogues à ceux qui peuplaient *R.N.* 214. Mais, tandis que ces archétypes sont quasiment seuls sur la *R.N.*, il est, dans *Parenthèse*, des êtres plus charnus : charnels (Gérard, le frère, la belle-sœur, Hélène). Des êtres qui ont des noms, des caractères. Néanmoins, Dominique seul nous retient : dur et sensible ; intelligent mais si anxieux de ne pas ressembler à l'Idée-du-Normalien ; volontaire et parfois veule ; délicat jusqu'en des actes où tout autre que lui ne mettrait que grossièreté ; (car, si cruel et amusant qu'il soit, le tableau de la bourgeoisie bordelaise ne justifierait pas ce récit ingénieux : nous avons *Préséances* et toute une bibliothèque de ridicules bourgeois).

Comme il est curieux que M. Lemarchand lance tant de brocards au mannequin du Normalien. Multiplier les parenthèses ; les enfermer l'une dans l'autre à la façon de matriochkas ; les juxtaposer l'une à la suite de l'autre comme afin d'en montrer la parfaite inanité (p. 25) ; énumérer, dans Ormesse, un cours Louis Bertrand, une rue Daniel Mornet ; imaginer le canular Monflanquin ; citer Claude Farrère (p. 162) et Marcel Prévost (p. 163) pour accuser la platitude de l'image qu'on veut évoquer, qu'est-ce donc, qualités et défauts, sinon l'œuvre d'un Normalien jeune encore ?

(Tout cela entre parenthèses ? Je n'en suis pas certain. Car s'inscrit partout, et jusqu'au cœur de l'humour, cette cruauté qui marquait si fortement le beau début du *Conte de Noël*. Quelle pudeur cache tant de dureté ! Au tournant de chaque parenthèse, voici que débusque la parfaite simplicité. Cela fait presque mal.)

C'est aussi un titre de Normalien, ou peu s'en faut, celui du dernier livre de Jacques Lemarchand : *Geneviève*. Car Geneviève n'est jamais nommée, jamais n'apparaît dans le corps du récit. Et sans doute, là encore, il s'agit d'une parenthèse (« toute l'affaire a duré douze mois ») dans une existence qui se veut entre parenthèses, et qui se déclare indifférente aux « problèmes » du marxisme, du freudisme, de l'engagement, ou même, oui, de la démocratie chrétienne. On voit à quel point *Geneviève* est inactuelle : en pleine littérature de la Résistance — et qui devient littérature, hélas — voici la pure et simple jalousie : c'est-à-dire, impure, et compliquée. Tel est en effet le propos de l'auteur : analyser la jalousie, pour la démasquer à l'endroit précisément où nul ne l'attendrait ; pour montrer, enfin, qu'elle n'est pas ce qu'on croit qu'elle est.

On a parlé d'*Adolphe*, d'*Armance*, de Fromentin, de Madame de Lafayette. Pour une fois c'est avec plusieurs raisons. Après tant de romans qui essaient d'introduire dans nos lettres les libertés que Faulkner et après lui Aldous Huxley ont voulu prendre avec le temps, après tant de constructions simultanistes, ou simultanésantes, elles aussi inspirées des romanciers yanquis, après le roman-fleuve, le roman-film, le roman-catéchisme ou le roman-somme-théologique, voici paraître un récit en effet plus proche de Constant que de dos Passos, de Stendhal, que de Virginia Woolf. Après tant d'œuvres, estimables ou grandes, mais tout entières tordues d'angoisse métaphysique, après les romans de l'existentialisme et ceux qu'on dit de l'absurde, après *Le Château* et après *Le Procès*, voici quelqu'un qui professe que c'est en nous une « partie sans noblesse » qui nous souffle des illusions sur l'ordre ou le désordre de l'univers. « Il n'y a pas d'ordre dans l'univers, mais un délicieux chaos de choses et de gens, tout prêts à s'offrir aux yeux qui veulent les regarder, aux mains qui consentent à se tendre pour les prendre. » *Déli-cieux chaos* ! que nous sommes loin de l'angoisse. Voilà le mot d'un homme qui accepte sa condition. Et qui sait qu'il est en l'homme d'autres angoisses qu'intellectuelles ou bien métaphysiques. La jalousie par exemple. Après tant de livres qui se donnent pour mérite de n'être point écrits, soit qu'ils se composent de propositions indépendantes à la mode américaine, soit qu'ils obéissent à l'orthodoxie du réalisme socialiste, soit enfin qu'ils se laissent tout bonnement contaminer de journalisme, *Geneviève* paraîtra difficile à ces lecteurs, de jour en jour plus nombreux, qui exigent de l'écrivain qu'il renonce à tout style. Précise, concise et nombreuse, articulée en propositions souvent subordonnées, la phrase de Jacques Lemarchand ne se laisse jamais aller. Chaque mot a sa raison d'être, et la place de chaque mot. Si l'on essaie, pour voir, de changer un substantif, d'enlever un membre de phrase, il est rare que ce soit avec profit, ou bonheur. On voit que cet écrivain ne donne dans aucun des panneaux-réclames d'aujourd'hui. C'est bien.

Et nous aimons nos héros parce que s'il « s'enorgueillit jusqu'à l'ivresse » d'une « lucidité » qui pénètre au plus secret des viscères, il n'en reste pas moins « envieux de la fraîche humidité d'une passion ». Nous l'aimons ainsi, car les passions « sont presque toujours bonnes, et tellement utiles à cette vie, que notre âme n'aurait pas sujet de vouloir demeurer jointe à son corps un seul moment, si elle ne les pouvait ressentir. » Qu'on ne s'étonne pas de voir ici Descartes à l'éloge de *Geneviève*. Si Lemarchand ne veut que « décomposer une souffrance humaine, et qui ne soit point rare, en autant de parcelles qu'il est requis pour la bien connaître » et si tel est son « clair » propos, que fait-il qu'appliquer au sentiment de jalousie le second précepte de la *Méthode* : « diviser chacune des difficultés en autant de parcelles qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux résoudre. » *Qu'il serait requis*, écrivait René Descartes. Et Jacques Lemarchand : *qu'il est requis*. Gustave Lanson a démontré qu'il faut réduire à fort peu de chose l'influence prétendue de Descartes sur les classiques de 1660. Eh bien, pour une fois, *classique* et *cartésien* font ici bon ménage.

E.

Essais

GEORGES BATAILLE, *Le Coupable*, Gallimard, 1944, *L'expérience intérieure*, Gallimard, 1943.

Il est difficile, je dirai qu'il est périlleux, de rendre compte d'une œuvre aux contours fuyants comme celle qu'en deux livres récents nous propose Georges Bataille. Et d'abord Bataille lui-même se laisse-t-il saisir, se laisse-t-il seulement approcher ? On ne se tait pas pendant vingt ans pour rompre ce silence par des mots rassurants. Il semble que Bataille ait jusqu'ici vécu en frôleur de précipices. Longtemps il a oscillé entre le vertige de l'action efficace et celui de la folie (ne nous avoue-t-il pas, dans un passage de son « Nietzsche », que s'il écrit c'est surtout pour essayer de lutter contre la folie...?). Et certes, dès l'instant où l'on *part* de la nécessité de tenir pour nulles toutes les explications dont l'homme *arrive* à se satisfaire, sur sa condition et sur la finalité

de ce qui l'entoure et l'occupe, dès l'instant où ce départ de l'un s'érige en défi mortel à l'arrivée des autres, la folie participe de ce domaine de « la chance » vers lequel Bataille se tourne avec à la fois convoitise et anxiété.

« *Le Coupable* » est écrit en haine de toutes les formes du salut. La lucidité, chez Bataille, ne se sépare pas de la griserie. Elle en prépare les voies. Les réponses qu'il se donne, sont, comme à dessein, plus égarantes que les questions qu'il se pose. Peut-être est-ce à ceci que l'on reconnaîtra un jour combien Bataille est poète. Un procès du comportement consigné en des termes d'une haute et souvent bouleversante qualité poétique, ainsi pourrait se situer l'œuvre de Bataille. Et par là, sans doute, accèdera-t-il à un rang chèrement acquis, non loin de Nietzsche et de Kafka...

Pour Bataille, le désespoir n'est pas un placement littéraire mais, en quelque sorte, la substance même de la vie, — un état fondamental et premier sur lequel il n'y a lieu ni de revenir, ni d'insister. *Personne n'est moins que moi décidé à sortir de l'absence d'issue*, affirme Bataille (*Le Coupable*, p. 21) et l'on ne saurait attacher assez d'importance à cette déclaration qui est comme la pétition de principe d'où découle un ordre très spécial d'attentes, de gestes et d'ambitions. Qu'on ne s'y trompe pas. Nulle feinte résignation, nulle convention d'humilité ne se logent en cette formule de renoncement qui ne s'arrête d'ailleurs pas à la matérialité de l'issue mais s'étend à l'idée, au mirage, au rêve (si distant soit-il) d'une issue possible. Dans une citadelle assiégée depuis toujours, seuls les rongeurs — rats ou guerriers adoptés par la pierre — parviennent à circuler du dedans au dehors. Mais pourquoi cet abaissement, quand il est flagrant que l'apparence de liberté du dehors ne le cède pas en cruauté à la non-liberté du dedans ? « En dehors de l'apparence il n'est rien de concevable; l'effort que nous faisons pour échapper à l'apparence ne nous rapproche nullement d'une vérité qui n'existe pas. Car, en dehors de l'apparence, il n'y a rien. Ou : en dehors de l'apparence, il y a la nuit. Et : dans la nuit, il n'y a que la nuit ». (*Le Coupable*, p. 124). Ce dont il me paraît que Bataille s'enivre, dans son expérience, c'est qu'à aucun moment, la liberté n'y est invitée à manifester son pouvoir secourable, à résoudre l'insoluble, à remettre l'individu en possession de ses foudres («... ma valeur ne saurait changer le monde. Le monde n'est pas moi. Je ne suis rien.» écrit-il, on ne sait si c'est avec héroïsme ou soulagement. La première hypothèse l'emporte si l'on replace ces phrases dans la démarche d'ensemble, la plus échevelée, la plus exposée qui soit, où Bataille dépose sa vie comme un écrin sauvage. Elle l'emporte doublement si l'on veut bien se souvenir du texte émouvant où Henri Michaux parle de « la sorte de courage qu'il faut pour être rien et rien que rien... » Mais il ne sera jamais assez dit de quel péripète ascensionnel, ce « rien » est la faite. Il y a un labyrinthe des cimes.)

Déni d'action sur le monde, absence d'issue fortement proclamée, voilà bien les éléments classiques d'une crise de la liberté. Mais à l'échelle de cette liberté manquante, les entreprises de Bataille assument une âpre grandeur. A quoi se ramènent-elles en somme ? A tenter d'épuiser ce que comporte de chance un domaine plombé, un homme clos, un regard brûlant sous d'hermétiques paupières. A prouver l'existence d'un état de l'homme où le défaut de conviction en la liberté ne se traduit pas par un effacement de l'être mais, au contraire, par son renforcement. C'est ainsi que Bataille se donne à « la divinité du rire », que, dans le rire, il poursuit, non sans une secrète volupté, cette « réusite de l'échec » dans laquelle il voit le cas-limite de la mise en question de tout.

Toutefois ce rire qui soulève Bataille, ce rire atrocement philosophique, n'a rien de particulièrement déliurant. C'est un rire qui contribue à limiter le champ de compensation de l'homme. Plus l'homme rit, moins il lui reste d'horizon. Né à la limite de l'homme et de cette limite même, le rire devient, chez Bataille, une haute discipline où se consument, à une flamme changeante, tout le possible, tout l'en-suspens de la vie. Rire et peur de rire, peur de découvrir qu'il est « LE RIRE MÊME » — « j'ai toujours reculé devant l'échéance » — besoin et terreur de la chance — « pourquoi suis-je moi ?... Ma terreur est grande : je ne sais rien, me retenant à une poignée de tiroir, je la serre entre les os des doigts... » —, Bataille ne cherche nullement à surmonter ces contradictions mais passe de l'une à l'autre avec l'élégance d'un rajah qui n'aurait pas assez d'une vie

pour inspecter l'étendue de ses richesses. Il est vrai que ces richesses ont encore le droit de se fondre dans ce que Bataille dénomme « la nuit du non-savoir ». Et ici nous abordons à l'étape dernière du voyage, nous touchons à la volonté d'extase.

L'Expérience Intérieure est l'illustration littéraire de cette étape. La nature même du sujet, sans cesse sur le point de se perdre, y rend la pensée de Bataille d'une mobilité (par endroits, elle est d'un capricieux quasi intolérable) et sa langue d'une obscurité encore plus grandes que dans *Le Coupable*. Le principal repère qui puisse nous conduire à travers cet ensemble furieusement désordonné, est un commentaire de l'auteur sur l'œuvre et les propos de Maurice Blanchot, auxquels il accorde une importance fixatrices décisive.

A travers Blanchot, Bataille s'assigne une vie spirituelle qui ne peut :

- « — qu'avoir son principe et sa fin dans l'absence de salut, dans la renonciation à tout espoir.
- « — qu'affirmer de l'expérience intérieure qu'elle est l'autorité (mais toute autorité s'expie),
- « — qu'être contestation d'elle-même et non-savoir. »¹

Dans sa passion de ne se raccrocher à rien autre que soi-même en train de sombrer, Bataille se prend d'une crainte farouche et presque d'une horreur pour l'objet, comme s'il était établi que celui-ci dût le ramener fatalement au monde des formes finies, au lieu qu'il existe d'égales probabilités pour que l'inverse advienne et que l'objet agisse dans le sens de la rupture et de la subversion totale à perte de vue. Cette hostilité envers l'objet, envers tout ce qui, à la ronde, lui semble trop aisément objectivable, guide Bataille dans sa critique du Yoga et de l'extase chrétienne.

De telles expériences extatiques obéissant à d'autres fins qu'elles-mêmes, laissent Bataille insatisfait et distant. Mais en vain s'épuise-t-il, quant à lui, à susciter une « théologie de l'inconnu » qui semble devoir être à l'expression spéculative organisée ce que l'art non-figuratif est à l'expression artistique. Il s'agit moins ici d'un enseignement que d'un essai d'entraînement par les mots. Le mot, dans certaines pages du livre fait service de dissolvant. C'est tout juste si l'on ne voit pas de fumées blanches se lever de cet étrange laboratoire saccagé. Bataille s'apprêterait-il à renouer avec l'automatisme par l'autre bout de l'esprit ? Avec un automatisme détourné, il va sans dire, de sa fonction initiale ; un automatisme qui cesserait d'être un instrument de connaissance pour devenir un instrument de perdition.... ?

Rien n'est plus facile que de condamner ces deux ouvrages au nom d'une doctrine. En un sens, ils demandent à être condamnés et, d'avance, se moquent du verdict. En tant que moments d'une aventure pathétique où l'homme joue fanatiquement le tout pour le rien, ils n'ont pas à se défendre. Ils ont pour eux les dimensions extrêmes de cette aventure.

Il y a dans tout cela enfin, une force littéraire qui se dément rarement. Il faudrait citer d'innombrables images d'une texture et d'un pouvoir de suggestion sensationnels. Chose curieuse, ces qualités s'altèrent dès que Bataille passe à la disposition poétique proprement dite. Les poèmes qui constituent la cinquième partie (« Manibus date lilia plenis ») de *L'Expérience Intérieure* le cèdent en veine lyrique à bien d'autres passages du livre. Par exemple à la prière de Dieu tourné vers Georges Bataille et s'adressant à lui en ces termes :

- « O mon père, toi, sur la terre, le mal qui est en toi me délivre. Je suis la tentation
- « dont tu es la chute. Insulte-moi comme j'insulte ceux qui m'aiment. Donne-moi
- « chaque jour le pain d'amertume. Ma volonté est absente dans les cieux comme sur
- « la terre. L'impuissance me lie. Mon nom est fade. »

¹ *L'Expérience Intérieure*, p. 138.

Prière ou prise de conscience de toutes les damnations à la fois, avec, à contre-jour, dans le lointain, le profil incendiaire de Lautremon ? Prière redoutable et pure qui donne la mesure de l'éloquence poétique de Bataille et pourrait valablement introduire le lecteur à l'un comme à l'autre de ses livres.

GEORGES HÉNEIN

THIERRY MAULNIER, *Violence et conscience*, Gallimard, 1945.

Depuis seize ans et plus que je connais Thierry Maulnier, je l'ai plusieurs fois combattu, mais je l'ai toujours estimé : et non pas seulement pour ses prouesses de gymnaste, pour ses rétablissements sur les poignets à la barre fixe. Dès son *Nietzsche* et son *Racine*, j'avais le sentiment que l'espoir du maurrassisme s'était fourvoyé parmi les gens d'*Action Française*. Maurras exérait Nietzsche ; Thierry Maulnier comprenait Zarathoustra. Rien n'était donc perdu. Avec ses *Mythes socialistes* et son essai sur l'*Au-delà du nationalisme*, je crus discerner en lui, curieusement, une tendance à critiquer Marx et Engels comme de l'intérieur. Curieusement, car enfin, sa signature ornait toujours les pages de l'*Action Française* et du *Combat* d'alors. Lorsque Pétain prit l'impuissance pour le « pouvoir », je ne fus donc point surpris de voir Thierry Maulnier au nombre des conseillers que se désignait le vieillard. J'en fus pourtant peiné, et je souhaitai qu'il fit assez tôt un rétablissement opportun ; je ne dis pas : opportuniste. Ce fut le « procès » de Riom. Avec quelle joie je lus alors l'article où Thierry Maulnier faisait le procès du procès ! Avec quelle joie nous annonçâmes, dans *Lettres Françaises*, que les Nazis avaient arrêté notre ami, notre ennemi. Ce n'était qu'une fausse nouvelle, malheureusement, mais heureusement.

Heureusement, car voici *Violence et conscience*.

Dès les premières pages, la surprise d'un accord qu'on souhaitait sans l'espérer : « la tâche de notre temps est de réaliser le progrès qui dominera les progrès antérieurs en créant un système d'institutions humaines à la mesure de nos moyens de puissance économique, . . . ce serait un étrange spectacle de voir se décourager devant les mystères nés de ses mains le possesseur de la géniale raison qui a dompté les monstres et fait reculer les dieux. » Qu'il étudie les équivoques et les antinomies de la société capitaliste libérale, qu'il analyse la force et les faiblesses du matérialisme prétendu scientifique, ou qu'il tente enfin la synthèse de la propriété individuelle et de l'économie collective, c'est en vain que je cherche à le prendre en défaut. Avec la parfaite sérénité de l'homme affranchi des mythes, et le sérieux pourtant de qui comprend qu'il faut restaurer des valeurs, Thierry Maulnier analyse les défauts, et les vertus, des trois grands systèmes qui se partagent le monde contemporain : capitalisme libéral, fascisme totalitaire, collectivisme marxisant. D'une démarche qu'il faut bien appeler *dialectique*, il excelle à montrer que le capitalisme est le contraire de ce qu'il prétend être, et que la solution la meilleure sera précisément une synthèse, qui intégrerait, en un tout relativement harmonieux, ce que chaque système contient aujourd'hui de bon. S'il a confiance en la raison humaine, et s'il écrit à bon droit que le malheur du monde actuel ne vient pas d'un excès mais d'un défaut de raison, il se garde avec rigueur de toute illusion utopiste : « il s'agit non de régler notre action sur ce qui est théoriquement désirable, mais de tenter d'accroître nos moyens d'action sur une réalité donnée par la connaissance la plus approfondie et la plus exacte possible de cette réalité. De ce point de vue, la « construction » d'un ordre social nouveau ne doit pas être conçue comme une combinaison *in abstracto* d'institutions idéales, mais comme la détermination de la réponse la meilleure par laquelle la raison législatrice de l'homme peut s'imposer à des conditions historiques données ». On doit regretter que Thierry Maulnier semble condamner toute pensée *délibérément* utopique, car c'est souvent dans ces idées volontairement cultivées comme *in vitro* que le réaliste ira choisir une mesure nécessaire. Mais on doit lui savoir gré de penser lucidement le monde qui est le nôtre, sans l'aveuglement de la bourgeoisie capitaliste — aveuglement qui la conduit au suicide — mais sans le fanatisme des totalitaires qu'ils soient droitiers ou

gauchers — fanatisme qui les conduit, eux aussi, à leur perte. Thierry Maulnier n'assemble point des nuées métaphysiques ; il examine la condition des prolétaires, et celle des capitalistes, l'utilisation par le fascisme de l'avant-garde oppositionnelle de gauche, ou bien les deux impostures, idéaliste et réaliste, dont le capitalisme essaie de se camoufler. Parle-t-il du surprofit, et de la plus-value, fondement de la critique anticapitaliste, c'est pour citer honnêtement Chrétien de Troyes, poète catholique et devancier de Karl Marx. Parle-t-il de la lutte de classes, c'est pour déplaire également à la droite, qui exige d'y voir une invention des marxistes, et à cette importante fraction de la gauche qui veut imaginer que le socialisme abolirait toute distinction de cet ordre. Pensée concrète, s'il en est ; pensée scientifique, qui n'accepte jamais de se laisser séduire aux mirages des vœux passionnels ; pensée matérialiste, en ce double sens qu'elle ne néglige pas le monde matériel et qu'elle est affranchie de toute illusion gnostique. C'est la pensée d'un homme qui fut l'un des chefs de la droite authentique : il n'est pas un homme de « gauche », qui ne puisse — et ne doive — en accepter les prémisses : démocratie, fascisme, économie socialiste « apparaissent comme les éléments *insuffisants et nécessaires* d'une création qui les dépasse ». En effet « les libertés humaines, que le libéralisme entend protéger, doivent être sauvées contre le totalitarisme et contre le collectivisme ; les vertus primitives, la vitalité physique et mentale du type humain, la cohésion nationale, les ressources biologiques de l'espèce menacée par la mécanisation industrielle doivent être sauvées contre le libéralisme et contre le collectivisme. La possibilité d'éliminer décisivement de la structure économique du monde la condition mercenaire du travail et l'appropriation capitaliste du produit de ce travail, doit être sauvée contre le libéralisme et contre le totalitarisme. Il faut même pousser plus loin la réflexion, il faut se demander si les théoriciens du libéralisme, plaidant pour les libertés humaines, ne risquent pas de mettre ces libertés au service d'un système d'oppression mercantile du monde ; si les théoriciens totalitaires, défendant les « valeurs nobles », ne risquent pas de mettre ces valeurs au service des instincts de guerre et de rapine, et d'un matérialisme vorace et conquérant ; enfin si le collectiviste, en rêvant du libre épanouissement de l'homme dans une société sans classes, et dans une nature dominée n'introduit pas dans l'histoire, à la faveur de la concentration des moyens de produire entre les mains de l'Etat monopoliste, un nouveau mode d'oppression politique, bureaucratique et policière. » Cela pourrait être mieux dit (*Violence et conscience* est plus lâchement écrit que *Nietzsche* ou que *Racine*), mais c'est pensé avec justesse.

Ceux qui se piquent de pensée concrète et de matérialisme vont pourtant accuser Thierry Maulnier de déviation idéaliste. Encore qu'il affirme — pour le scandale de la droite — que « le déterminisme matérialiste n'est pas une invention des révolutionnaires », mais bien « la condition de fait imposée par le capitalisme au prolétariat », il déclare aussi — pour le scandale de la gauche — qu'on peut « discerner dans l'histoire, à travers l'activité matérielle elle-même, une tendance antimatérialiste ». Et s'il approuve Marx de soutenir que « l'effroi religieux devant le dieu qui lance la foudre » n'est plus possible quand l'être humain s'est rendu maître des forces électriques, il reconnaît qu'aucune explication *strictement* économique ne peut rendre compte de la naissance de l'Islam. Bien plus, il va jusqu'à reprocher au socialisme qui se dit scientifique d'être soumis à la loi qui régit les sciences et qui veut que l'observateur modifie souvent, par sa seule observation, la nature et le mécanisme de l'objet qu'il observe. Phénomène connu en biologie et en microphysique. « La doctrine marxiste est ainsi devenue elle-même un des éléments de la transformation de ce monde qu'elle prétendait décrire. Qui peut affirmer qu'à notre époque l'état des forces révolutionnaires dans le monde serait ce qu'il est, si le futur auteur du *Capital* avait disparu du monde par accident dès son adolescence et si avait été rendue impossible la prodigieuse cristallisation des volontés révolutionnaires du prolétariat autour de la doctrine qu'il allait apporter ? C'est le marxisme qui nous offre l'exemple le meilleur de cette action transformatrice exercée sur l'histoire par l'observation même dont l'histoire est l'objet. » C'est assez, apparemment, pour que *La Pensée* lui rappelle qu'il est *fasciste*, qu'il le fut ou doit l'être. Pour moi, j'y vois plutôt la lumière

du marxisme. Appuyé par l'histoire et surtout la sociologie (laquelle n'existait pas du temps de Marx) si Thierry Maulnier invoque parfois ce qui échappe au déterminisme strictement économique, il sait que, dans l'univers bourgeois, « l'idéalisme constitue le camouflage le meilleur à un matérialisme de fait » alors que le matérialisme dont se targuent les communistes camoufle, non moins habilement, un idéalisme de fait. De même, quand Thierry Maulnier reproche à nos marxistes de sous-estimer ou même de négliger « certaines conséquences biologiques du progrès des techniques — abâtardissement ou domestication du type humain moyen par suite de l'excès de confort et de l'affaiblissement des vertus animales, dégénérescence physique par l'effet de la survivance et de la reproduction des individus débiles ou tarés, divorce grandissant entre l'homme et la nature sous l'effet de l'hyperindustrialisation », que fait-il que corriger, par une critique marxiste, certaines imperfections de la religion marxisante ?

Si l'on doutait encore des tendances profondes qui sont celles de Maulnier, il suffirait, pour abolir le doute, de lire la dernière partie de *Violence et conscience* : « le capitalisme... est le mode d'exploitation du travail humain qui confère au propriétaire de l'instrument de production la propriété globale du produit élaboré par ceux qu'il met au service de cet instrument, et c'est en tant qu'il est cela qu'il lui faut disparaître. » Et qu'est-ce, sinon celle même de Karl Marx, que sa théorie de l'aliénation ? Enfin, reprenant la thèse marxiste de la plus-value, Thierry Maulnier demande qu'au lieu d'être confisquée par le capitaliste cette plus-value soit prélevée par la communauté, et répartie en services sociaux qui délivreraient le prolétaire du *sentiment* qu'il a, en régime capitaliste, de rester étranger à son œuvre et à son groupe. Bref, il se prononce pour la « socialisation des moyens de produire » et veut que le travailleur devienne « propriétaire individuel d'une part de la richesse générale, dans une proportion à peu près rigoureusement égale à la plus-value de son travail ». Ainsi les « moyens de production, arrachés au monopole d'une caste, peuvent être rendus à la masse des producteurs, non par le collectivisme, mais par la généralisation de la propriété individuelle dans une économie collective ».

(Au risque de passer pour un communiste de gauche, pour un « trotskyste », l'ex-maurrassien et nietzschéen Thierry Maulnier rêve d'un système plus matérialiste que celui dont se contentent les orthodoxes, un système où le salariat serait aboli matériellement parce que la plus-value, produit du surtravail individuel, serait laissée tout entière au fournisseur de ce travail). Il suffit : « toute critique reçoit l'empreinte de son objet », écrit Maulnier en une phrase *dialectique*. En vérité, à force de lire Marx pour en critiquer les faiblesses, le chef de la droite française a reçu, très forte, l'empreinte de cette pensée qu'il jugeait. N'est-ce pas ainsi que Marx aurait voulu être lu, ce Marx qui, dès son vivant, affirmait n'être point « marxiste » ? Thierry Maulnier a lu Marx en homme du XX^{ème} siècle, en homme qui a beaucoup appris depuis les révolutions de 48 et la Commune, en homme qui connaît le livre de M. Lenoble sur *La notion d'expérience* et qui sait que « les idées ne sont pas superposées à la perception », que « toute l'histoire de la science et de la philosophie pourrait bien n'être qu'une histoire de la perception », et que « ceux qui *pensaient* comme Aristote *ne voyaient pas les mêmes phénomènes* que ceux qui *pensaient* comme Ptolémée. » Autrement dit, Thierry Maulnier a si bien compris Marx qu'il n'est pas dupe des illusions de ceux qui, marxistes à la manqué et d'autant plus intransigeants, prennent pour une description du réel la projection de leur système. Et ce ne sera pas la moins *dialectique* des aventures de ce temps que la formation, au sein du maurrassisme, du seul marxiste conséquent que nous ayons aujourd'hui, du seul marxiste dont la pensée ne se laisse pas *aliéner*, du seul marxiste qui applique au monde réel, y compris aux déviations religieuses du marxisme, la *méthode critique* de Karl Marx : Thierry Maulnier.

E.

HENRI FOCILLON, *Témoignage pour la France*, New-York, Brentano's, 1945.

Sous le titre de « Témoignage pour la France », ont été réunis des articles et des discours écrits ou prononcés par Henri Focillon de 1939 à 1943. Plusieurs de ces textes

avaient déjà atteint le public égyptien, d'autres nous étaient inconnus, tous méritent d'être lus, relus et conservés. Ils étaient, lorsqu'ils parurent, des témoignages pour la France qui avait besoin qu'on témoignât pour elle en justice et en vérité puisque tant de faux témoins qu'on n'avait pas priés altéraient son visage. Ils portent aujourd'hui un autre témoignage : celui d'une pensée à la fois généreuse et perspicace, d'une certaine forme de sentiment national où la fidélité à la patrie savait s'allier aux exigences de la justice internationale et servir des valeurs supérieures à la patrie elle-même. Cette pensée et ce sentiment furent ceux de la France Libre. Mais ce serait mal entendre la leçon que pendant quatre ans Focillon a voulu nous donner que de nous pencher avec complaisance sur un passé même si récent bien que si inactuel. En même temps qu'un témoignage son livre contient un diagnostic sur la crise dont les malheurs de la France ne furent qu'un épisode, et que les armes n'ont pas résolue. Plus confuse que ne fut jamais la mêlée, la paix que nous vivons sera aussi plus dangereuse et la crise ne sera pas conjurée mais rendue seulement plus aiguë si nous nous obstinons à ne chercher de solutions que dans le tracé des frontières, dans la poursuite des débouchés commerciaux, ou même dans l'établissement de formules de technique politique ; le vrai problème est beaucoup plus simple, partant, plus redoutable. « Dans le drame actuel du monde, tout conservatisme est condamné. Quelles sont donc les valeurs appelées à se transformer ? » Voici, pour Focillon, le vrai problème. Il ne lui paraît possible de le résoudre qu'« en se mettant courageusement en face de son temps... Ce qu'il s'agit de maîtriser, c'est une révolte dans l'asile des vieillards. Le problème dépasse la zone de la politique pure, il est social, il engage l'homme tout entier. Nous ne devons pas laisser plus longtemps la civilisation industrielle, formidable en nouveautés, vivre à l'étroit dans des cadres hors d'usage, nous ne devons pas la laisser plus longtemps sans l'humanisme dont elle a besoin... Chaque grande époque eut son type exemplaire. Il appartient à la France de formuler celui de notre temps. Elle remplira, ainsi une fois de plus, sa fonction universelle. » (p. 202-203) Il a peut-être manqué aux hommes d'autrefois les moyens dont nous disposons ; il manque certainement aux machines et aux moyens que nous avons l'homme digne d'en disposer.

JEAN CHEVALLIER

GAÉTAN PICON, *André Malraux*, Gallimard, 1945.

Ceux qui n'ont vu dans *L'Espoir* que le reportage, dans *La Voie Royale* ou dans *Les Conquérants* que les prestiges de l'exotisme, dans tout Malraux, enfin, qu'un mélange d'érotomanie et de goûts subversifs auraient profit à lire l'essai de M. Gaétan Picon. Le liront-ils ? Ceux qui, par contre, aiment André Malraux parce qu'il le comprennent, ceux-là ne pourront qu'approuver ce petit livre ; mais ont-ils besoin de le lire ? Il est vrai que la plupart des ouvrages de critique ne profitent qu'à celui qui les écrit.

« Malraux n'est pas révolutionnaire à la façon de Marx », écrit M. Picon. « Il est même vrai qu'il ne l'est pas aussi complètement. Mais il l'est avec beaucoup plus de profondeur. » Pour Malraux, comme pour Arthur Rimbaud, une révolution qui ne changerait que les hommes au pouvoir, et les institutions, et les slogans politiques, une telle révolution ne mériterait pas que pour elle on risquât tout, la mort, la torture, l'humiliation. Malraux n'est pas un révolutionnaire *professionnel*, comme les membres du Parti communiste (la fille de Staline inscrivait récemment, sous « *profession du père* » : *révolutionnaire professionnel*) ; il est révolutionnaire.

De la solitude à la fraternité virile, puis à la charité ; de la hantise de la mort à l'acceptation de la vie, M. Picon refait le chemin de Malraux (certes il y a des lacunes ; celles-mêmes qu'a laissées Malraux. Entre *La Condition Humaine* et *Le Temps du Mépris*, aucune œuvre, aucun document n'existe qui nous explique le passage de l'anarchisme à la discipline, de la solitude à la fraternité). Comme Roger Caillois le remarquait en recensant *Les Noyers de l'Altenburg*, André Malraux est aujourd'hui ce soldat qu'il décrit, sortant de la fosse à tanks pour « voir la terre avec des yeux divins », et « ces bêtes,

ces arbres, ces maisons», et la «miraculeuse révélation du jour». Victorieux enfin de sa mort, puisqu'il l'accepte, et du coup gagne la joie de vivre. Mais pourquoi M. Picon s'étonne-t-il qu'on rapproche aujourd'hui André Malraux, Sartre et Camus ? Est-il vrai que Sartre soit englué dans un «pessimisme naturaliste» et que le second ne sache retrouver le bonheur que dans l'absurde ? Du fond de l'absurde, je vois plutôt Camus qui remonte jusqu'à la mer, au soleil, «aux femmes dans la lumière». Et Sartre n'a pas dit son dernier mot. Voici déjà *Les chemins de la liberté*, qui pourraient être à *La Nausée* ce qu'à *La Condition Humaine* les *Noyers de l'Altenburg*. Dégagés du dieu chrétien, et de Dieu, trois hommes essaient de s'accepter tels quels; tous trois témoignent que l'athéisme n'est pas fatalement tyrannique; tous trois nous contraignent à nous demander si ce qu'on appelle aujourd'hui «matérialisme» ou «rationalisme moderne» ne serait pas en train de devenir la plus cruelle des religions montantes. Malraux propose «une des solutions possibles pour notre temps», et ce n'est pas la solution totalitaire : ce n'est peut-être pas ce que ses anciens partisans considéreraient comme une solution proprement révolutionnaire. Est-ce que celui qui accepte la vie, toute la vie, n'assume pas du même coup le goût de la mesure et celui des libertés ?

Dans la dernière partie de son essai, M. Picon étudie l'art de Malraux. Il s'y montre le critique intelligent qu'on lit volontiers dans *Action* et dans *Confluences*. Il ose même consacrer quelques pages à la langue d'André Malraux. C'est aujourd'hui un singulier courage. On voudrait seulement que l'étude fût plus poussée. L'analyse des phrases, logique et grammaticale, voilà le fondement de la critique littéraire. On l'a trop oublié. M. Picon s'en souvient. Oui, peu importe «que Malraux ait écrit, peu importe qu'il doive écrire de véritables romans. Il suffit qu'il nous ait donné et qu'il nous promette quelques-uns des grands livres de notre temps.»

E.

Poésie

JEAN NOIR, 33 sonnets composés au secret, Paris, Editions de Minuit, 1944.

Le secret serait-il le secret de la poésie ? nous demandions-nous ici même, après avoir lu, dans une revue suisse, quelques uns des sonnets écrits en prison par Jean Noir, (c'est à dire Jean Cassou). Nous les avons reçus enfin. François la Colère (c'est-à-dire Louis Aragon) a préfacé les poèmes de son ami. Dans une langue oratoire et passionnée, souvent belle, il a dit l'essentiel, que voici : «le sonnet, ce bizarre défi à la pensée et au chant, quatre siècles poli par les plus habiles chanteurs, semblait avec Mallarmé à la pointe éclatante de sa course, et... c'est à l'instant le plus imprévu qu'il nous revient, quand on le croyait usé de finesse et d'âge ; et d'étrange sorte, d'étrange lieu, avec un prestige nouveau. Voici que le sonnet nous revient de la nuit des cachots, non point un sonnet académique enfanté de loisirs ignorants. Non... Ce n'est pas le hasard qui a fait choisir à ce prisonnier dans sa cellule le sonnet, et un sonnet qui aux pierres de la prison peut-être (*Un pur esprit s'accroît sous l'écorce des pierres*) a pris cet accent nervalien. Il n'avait rien pour écrire, ce prisonnier, rien que sa mémoire, et le temps. Il n'avait que la nuit pour encre et le souvenir pour papier. Il devait retenir le poème comme un enfant au-dessus des eaux. Il devait le retenir jusqu'au jour problématique où il sortirait de la prison. Il ne fallait pas que l'écrire, il fallait l'apprendre. Les quatorze vers du sonnet, leur perfection d'enchaînement, la valeur mnémotechnique de leurs rimes, tout cela pour une fois imposait au poète, non pas le problème acrobatique que résout un Voiture, mais le cadre nécessaire où se combinent la vie intérieure et les circonstances historiques de la pensée. Désormais, il sera presque impossible de ne pas voir dans le sonnet l'expression de la liberté contrainte, la forme même de la pensée prisonnière...» Ici le sens du métier vainquit chez Aragon le dogme réaliste et la peur du formalisme : d'ailleurs, chaque fois qu'il s'exprime en homme de métier, en artisan de poésie, Aragon redevient celui que nous aimions tant. «Il serait absurde de ne voir dans ces sonnets que les dérivatifs de ces nuits captives : ils sont aussi le prolongement de la science du langage et de la

méditation poétique d'un technicien du vers, d'un maître éprouvé de la modulation moderne dans le vers ancien ; et il faudrait parler de ce qu'il se permet dans la rime, aux frontières de l'assonance, d'un goût systématique de la rime faible, souvent voisine du mot rare ; d'une façon aussi d'introduire des mots de la conversation, les explétifs de la diction (un *donc* qui passerait aux yeux non prévenus pour une cheville, quand il est *toute* la beauté du vers et de l'accent)... » Tout cela, juste. Aragon signale aussi la traduction de Hugo von Hofmannsthal. Il semble un peu ridicule de louer Cassou, prisonnier des Nazis, parce qu'il traduisit avec amour *Die Beide*, dont un numéro de la *Pariser Zeitung* lui avait rappelé le texte. Et pourtant non. Quand je me rappelle qu'en 1932, un jour que j'arrivais au mess de garnison avec à la main le texte allemand du *Faust* de Goethe, il se trouva plusieurs officiers pour me reprocher d'*amener un livre boche*, le temps que Jean Cassou consacrait à *Die Beide* me paraît au contraire une si belle victoire sur le temps du mépris et celui de l'humiliation que je veux que chacun relise ces quelques vers :

*Une coupe au bord de la bouche,
elle allait d'un si ferme pas
et la main si sûre que pas
une goutte ne se versa.*

*Il montait un cheval farouche.
Si sûre et ferme était sa main
que, frémissant au coup de frein,
le cheval s'arrêta soudain.*

*Et pourtant, quand la main légère
à l'autre main gantée de fer
cette simple coupe tendit,*

*Ils tremblaient si fort, elle et lui,
que les mains ne se rencontrèrent,
et le vin noir se répandit.*

Oui, cela fut écrit au secret :

*les murs étaient blanchis au lait de sphynge
et les dalles rougies au sang d'Orphée.*

E.

GEORGES BATAILLE, *L'Archangélique*, Editions Messages, 1944.

Enfin de la poésie de mauvais aloi ! Nous revoici, avec Bataille, dans l'honnêteté première de cette « nuit pleine de râles » dont certains poètes avaient cru devoir filtrer les vapeurs mortelles. Il ne s'agit plus de composer, l'homme n'est plus débiteur des mots, le lyrisme fait la grue ailleurs dans des draps de satin. Toute entrée de Bataille se ponctue de crachats insensés. Bataille crache comme un sauvage, sans se retourner, crache la terre, crache un sang trop longtemps retenu, crache l'habitude de vivre, crache et la mansarde et le château, oublie de reprendre son souffle, foule aux pieds quelque chose qui fut le beau temps et qui se moque d'être l'orage, gesticule éperdument dans une chambre folle, fait le noir autour de lui, vous jette aux chiens, se désintéresse soudain de tout, ne demande ni à voir ni à être vu, laisse tomber le monde au loin...

La poésie n'est pas une aventure. *Il n'y a pas d'aventure*. Bataille a le regard épouvantablement fixe. Tout est fixe en lui : le sens de la mort et le sens de la femme, si intimement noués l'un à l'autre.

*tu es le gel de ma bouche
tu as l'odeur d'une morte*

dit-il d'une femme qui traverse quelques-uns de ses poèmes. La mort elle-même n'est pas une aventure mais un étui connu, un de ces sexes fidèles où l'on se déploie si bien. Dès qu'il s'attarde aux faveurs de la mort, Bataille change d'accent. Une âcre tendresse perce dans sa voix :

*ma sœur riante tu es la mort
le cœur défaille tu es la mort
dans mes bras tu es la mort
nous avons bu tu es la mort
comme le vent tu es la mort
comme la foudre la mort
la mort rit la mort est la joie*

Pas une image, mais des états : le rire, la défaillance. Des gestes limités : dans mes bras, nous avons bu. Des éléments, ou plutôt des témoins, rendus statiques par contagion : le vent, la foudre. Vent mort, foudre morte, — le drame est tellement plus *complet* ainsi que si l'un continuait à souffler, l'autre à gigoter dans le ciel. Et ce rire qui ne bouge pas...

La mise en mots est ici le dernier des soucis de Bataille. Le mot ne compte pour lui que comme extrémité d'un acte, fait ou à faire, comme pointe visible d'un état, subi ou rejeté. Les mots poussent à Bataille comme des ongles.

assez je suis fatigué

crie Bataille quelque part. Et tout de suite après :

assez je t'aime comme un féfé

Cela grince. Cela est barbare. Mais le temps n'est-il pas venu pour l'homme de se tourner vers l'absolument barbare et de jouer à qui sera le reflet de l'autre ? Bataille semble décidé à tout miser sur ce ténébreux rendez-vous.

GEORGES HÉNEIN

ROLANDE NAJAR, *Mon Ame*, Le Caire, Schindler, 1945.

L'âme de Mlle Najar est exigeante :

*Ta présence frôlera mes battements qui remuent
Les gonflant de ton rythme où se mêlent en joie
Mes émois grandissants que tu voileras de soie.
Soudain, laissant tes besognes, tu diras, ému :*

Enfin, peu importe ce qu'il dira, lui. Mais l'âme de Mlle Najar a de hautes exigences, impérieuses et dures :

*Ta verge cuisante court sur mon corps, elle fouette à vif
Mon cœur qui palpite, et jette son long son plaintif*

(admirons au passage l'harmonie imitative : « son long son », ron-ron de chatte.) Je dirai même que les exigences de cette âme sont parfois exceptionnelles :

*Mon cœur palpite
Flagelle, mes mains meurtries te l'offrent tout pantelant
.....
Ma nuque sous ton fouet se redresse saignante*

Les âmes sont ainsi. Elles n'ont donc pas toujours le temps d'y mettre les formes, ou la forme. Leur « incandescence » est si pleine « d'ardeur » qu'on ne saurait leur demander le langage de tous les jours. Ce sont vraiment expressions de corps glorieux, mots arrachés à l'autre monde, celui où les signes n'ont point besoin de signifier : « ce rose écumé allumait la chaîne comme une jarre d'albâtre d'antan » ; des « raffles d'air sonorisent » ; « Son anse remue des effrois bleuis ». L'auteur veut bien s'en expliquer dans un avant-propos : « La poésie a exigé de moi une abnégation intégrale de tout, un culte intérieur, une sanctification sans défaillance, et un sacerdoce vigilant. » Et puisque le poète est celui qui inspire, le lecteur lui-même s'associe à ce sentiment : la lecture exige de lui une abnégation intégrale.

(Notons encore une curieuse harmonie préétablie entre le format de la page et la durée des *moments* accordés à cette inspirée. Sur 160 poèmes environ, 150 ou peu s'en faut remplissent exactement l'espace encadré par les marges. Virtuosité technique que ni Valéry, ni Claudel, ni Cocteau, ni même Apollinaire ou Max Jacob, ces acrobates, ne semblent avoir possédée.)

C'est beau, une belle âme, ainsi bandée *vers Dieu* (comme Rolande Najar a la prudence de vous le dire).

E.

Philosophie

J. - P. SARTRE. *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard.

Qu'en pleine crise économique, consécutive à la guerre précédente, apparaisse une philosophie comme celle d'Edmond Husserl en Allemagne, qu'en pleine guerre Sartre écrive *L'Être et le Néant* et que Merleau-Ponty vienne de nous donner une *Phénoménologie de la perception* : voilà un phénomène qu'il convient d'expliquer ou tout au moins de constater d'abord. On a vite fait d'invoquer la mode pour expliquer cette affluence aux conférences de Sartre ; c'est la mode elle-même qu'il faudrait expliquer. *Primum vivere, deinde philosophari* : en détachant la philosophie de la vie, on ne pourrait comprendre comment la métaphysique qui, selon le mot de Jacques Maritain, est « la plus sèche et la plus abstraite de toutes les disciplines érudites, la quintessence même de l'ennui », jouisse d'un tel prestige au moment précis où les convulsions politiques de l'Allemagne, ou, chez nous, les affres de l'occupation nazie, l'angoissant problème du ravitaillement, la nécessité urgente d'un relèvement économique auraient semblé devoir faire pousser à l'arrière-plan toutes les spéculations et concentrer toutes nos forces spirituelles vers les problèmes de l'action.

Serait-ce que, suivant un mot encore de Maritain, « les crises économiques elles-mêmes sont une invitation pressante à faire de la métaphysique » ? Peut-être effectivement les philosophes, en participant à l'inquiétude et à l'angoisse de ce monde désaxé et apocalyptique, ont-ils retrouvé une partie de leur antique influence ; mais ils sont moins les guides d'une époque, que les traducteurs de ce sens tragique de l'existence humaine dont le frisson parcourt tous les domaines. Le phénomène de la mort est à la base de la pensée philosophique chez les disciples de Husserl, en particulier chez Heidegger, qui replace l'homme dans le néant pour écarter toutes les fausses valeurs et montre le désespoir de l'existence ; d'autres, comme Karl Jaspers veulent sauver l'individu, écrasé par l'appareil de la civilisation industrielle, et se proposent de « rappeler l'homme à lui-même. » C'est dans le sens de l'irrationalisme, qui n'est qu'en germe dans les dernières œuvres du philosophe de Göttingen, que va se développer la pensée allemande ; c'est à Nietzsche et surtout au grand Danois Kierkegaard qu'elle demandera son inspiration. Cette angoisse devant le néant, cette acceptation de l'anéantissement de l'être seront l'une des dominantes de la philosophie de Sartre : « D'où vient qu'il y ait quelque chose plutôt que rien ? » Et ce n'est pas à la scolastique hégélienne qu'il demande la solution du problème : opposer l'être au néant comme la thèse et l'antithèse ce serait sup-

poser le néant postérieur à l'être puisqu'il poserait l'être pour le nier ensuite. Le problème, déclare Sartre, n'est pas « du ressort de l'entendement » ; avec Heidegger il croit qu'il y a « des possibilités d'une saisie concrète du Néant » ; il existe des attitudes qui impliquent une compréhension du néant : la haine, la défense, le regret et il y a même une « possibilité permanente de se trouver en face du néant et de le découvrir comme phénomène : c'est l'angoisse. » Dans l'analyse psychologique de ces attitudes psychologiques, où l'on retrouve tout l'art du romancier, se révèle le vrai talent de Sartre : car j'avoue avoir quelque peine à me débrouiller — et même n'y pas réussi toujours — dans cette métaphysique enveloppée d'une logomachie d'origine allemande. Aussi l'influence de Sartre sur un public aussi étendu ne peut-elle s'expliquer que par le fait qu'il a su parfois exprimer dans la langue de tout le monde l'état d'âme d'une époque, un mal du siècle plus profond et plus sincère surtout que celui d'un René, mal du siècle qui fut celui des allemands de la défaite et du désarroi économique antérieur au nazisme, qui fut aussi le nôtre dans les premières années de l'occupation. Peut-être ai-je le tort de déprécier la valeur d'éternité qu'on pourrait retrouver dans certains de ces sentiments qui furent déjà analysés il y a un siècle par Kierkegaard ; mais cette objection ne détruirait pas la portée de la première remarque : car il y a des formes de l'éternel qui ne prennent toute leur acuité qu'à certaines époques.

Sartre s'insurge à bon droit contre les critiques qui ne voient dans sa doctrine qu'une philosophie du désespoir ; jamais elle n'aurait pris cette ampleur si le désespoir était l'unique toile de fond et à la vérité il y a dans son œuvre touffue des changements de décor qui déconcertent à première vue, mais qu'un métaphysicien subtil, doublé d'un artiste de la mise en scène, pourra expliquer d'une façon presque logique. L'angoisse passive devant le néant deviendra une angoisse active devant l'action. Tout le monde sait en effet qu'à côté du pessimisme de la résignation il y a le pessimisme de l'effort viril.

L'homme a été jeté dans ce monde sans essence définie. Il existe, voilà tout ce qu'on peut dire de lui. Prenez, si vous voulez, le mythe platonicien de la caverne : les ombres que nous voyons, pauvres prisonniers que nous sommes, ne sont qu'une projection de la réalité vraie, celle des Idées. On dirait que le Démiurge, qui n'est pas le créateur, mais l'architecte du monde, a sculpté celui-ci sur le modèle éternel des archétypes immuables qu'il portait en son esprit comme l'artiste sculpterait, dit-on, sa statue d'après l'idéal qu'il a conçu. Ce serait une création descendante puisque, de l'idéal au réel, de l'essence à l'existence il y aurait une chute nécessaire. Et la même idée se retrouve dans le créationisme chrétien, sous la forme du péché originel. Eh bien ! l'existentialisme inverse l'ordre des termes : l'existence est donnée avant l'essence ; l'homme est, avant d'être ceci ou cela ; il se crée à lui-même sa propre essence et cette essence ne se dégagera vraiment que lorsque l'existence toute entière aura été donnée, c'est-à-dire lorsque l'espèce aura disparu. A vrai dire cette idée d'une création ascendante de l'homme par l'homme est loin d'être neuve ; elle hante la pensée de Valéry, elle est admirablement développée dans l'ouvrage de Brunschvicg : *Le Progrès de la Conscience*.

S'il en est ainsi, on comprendra comment l'angoisse peut prendre une signification toute différente : « Si l'homme n'est pas, mais se fait et si en se faisant il assume la responsabilité de l'espèce entière, s'il n'y a pas de valeur ni de morale qui soient données a priori, mais si en chaque cas nous devons décider seuls, sans point d'appui, sans guides et cependant pour tous, comment pourrions-nous ne pas nous sentir anxieux lorsqu'il nous faut agir ? » Un sentiment de crainte nous envahit devant une responsabilité si entière : car notre avenir n'est pas fait, nous le faisons par chacun de nos actes et avec le nôtre celui de l'humanité entière. « L'angoisse, loin d'être un obstacle à l'action, en est la condition même. »

Certainement Sartre a touché ici l'une des cordes les plus sensibles de l'âme contemporaine : en 1943, au moment où parut *L'Être et le Néant*, l'angoisse ne devait-elle pas étreindre chacun dans le problème du choix, d'un choix qui allait engager définitivement l'avenir ? Aujourd'hui encore, à chaque pas c'est un vertige devant l'immensité

des tâches. Cependant je me demande si cette angoisse active que Sartre croit si différente de l'angoisse du désespoir, est bien la condition de l'action. Les hommes d'action que nous avons connus n'étaient pas des angoissés, mais des êtres pleins de certitude et pleins d'espoir. C'est le philosophe peut-être, mais non l'homme d'action qui souscrirait à cette pensée de Sartre : « Il est vrai que l'homme aurait tort d'espérer. Mais qu'est-ce à dire sinon que l'espoir est la pire entrave à l'action ? » Evidemment j'entends bien que l'on aurait risqué d'attendre longtemps si l'on avait espéré que la guerre se terminât toute seule, que l'on risquerait d'attendre longtemps aussi si l'on espérait que la société capitaliste fît harakiri dans une nuit du 4 août. Contre ce genre d'espoir, l'objection de Sartre porte. Mais par quel étrange sophisme identifier l'espoir avec l'attente passive, pourquoi placer dans le désespoir la seule source de l'action ? (« Le désespoir ne fait qu'un avec la volonté. »)

Peut-être Sartre a-t-il confondu l'action avec l'agitation. Et sa doctrine même l'y contraignait. L'homme cherche à être, mais à être quoi ? Si « toutes les activités humaines sont équivalentes », s'il « revient au même de s'enivrer solitairement ou de conduire les peuples », alors, oui, on comprend que les hommes soient condamnés au désespoir. Dans son livre *Pyrrhus et Cinéas*, Simone de Beauvoir débute ainsi : « Plutarque raconte qu'un jour Pyrrhus faisait des projets de conquête. « Nous allons d'abord soumettre la Grèce », disait-il. « Et après ? » dit Cinéas. « Nous gagnerons l'Afrique ». « Après l'Afrique ? » — « Nous passerons en Asie, nous conquerrons l'Asie Mineure, l'Arabie. » — « Et après ? » — « Nous irons jusqu'aux Indes. » — « Après les Indes ? » — « Ah ! » dit Pyrrhus « je me reposerai. » — « Pourquoi » dit Cinéas, « ne pas te reposer tout de suite ? » Sans doute Sartre, comme Pyrrhus, veut-il partir trop loin ou plutôt ne veut-il pas assigner un but déterminé à l'itinéraire humain de peur de définir cette essence inconnue de l'homme ou d'engager de façon définitive la liberté, qui veut toujours se garder disponible et sans cesse se dépasser.

En conclusion, l'engouement provoqué par l'existentialisme s'explique par l'inquiétude de cette époque qu'il a su si bien refléter et dont il a orchestré tous les thèmes. Et qui dit inquiétude dit indécision, refus au fond de s'engager par crainte de s'engager trop. On ne peut circonscrire cette doctrine, où l'on retrouve tout ce que l'on veut : réalisme et idéalisme, l'angoisse chrétienne d'un Kierkegaard et l'athéisme désespéré, Pascal et Descartes, l'humanisme d'un Valéry et d'un Malraux, l'irrationalisme le plus déterminé et l'anarchisme d'un Nietzsche qui exige un incessant dépassement de soi vers un idéal indéterminé, avec cependant quelques concessions aux anciens dieux de la Raison tels que le respect de la personne et le culte de la solidarité. Au point de vue politique, même indécision : « L'existentialisme, écrit Sartre, est-il fasciste, conservateur, communiste ou démocrate ? La question est absurde : à ce degré de généralité, l'existentialisme n'est rien du tout sinon une certaine manière d'envisager les questions humaines en refusant de donner à l'homme une nature fixée pour toujours. » Toutefois c'est à Marx que Sartre semble réserver ses sourires ; mais Marx aurait-il accepté, comme Sartre le croit, cette formule si indécise : « Faire et en faisant se faire et n'être rien que ce qu'il s'est fait. » Oui, Marx voulait changer le monde et sortir l'homme de la misère qui l'engluait ; mais il y a chez lui, à côté de la croyance en l'efficacité de l'effort, une sorte de messianisme catastrophique en vertu duquel, par un implacable déterminisme, la Révolution se détachera comme un fruit mûr, par le jeu même de l'évolution industrielle.

Dégoût de tous les slogans dont nous avons été abreuvés pendant vingt-cinq ans, dégoût de toutes les modes et de tous les mythes, l'existentialisme n'est-il pas lui-même une mode et une synthèse indéterminée de tous les mythes ? C'est ce qu'avoue Merleau-Ponty lui-même : « La phénoménologie se laisse pratiquer et reconnaître comme manière ou style, elle existe comme mouvement avant d'être parvenue à une entière conscience philosophique. »

On pourrait appliquer à l'existentialisme sa propre loi : son existence précède son essence ; cette essence se dégagea peut-être un jour de son existence ; souhaitons que cela arrive avant qu'il ait cessé d'exister.

H. FÉLIX

JEAN LAPORTE, *Le Rationalisme de Descartes*. Paris; Presses Universitaires de France, 1945.

S'il faut dénoncer les préjugés qui courent sur le caractère intellectuel d'une nation, nul doute que cette correction essentielle ne doive partir de l'analyse d'exemples concrets, et, si la chose est possible, d'un cas représentatif. Il semble que la France ait souffert d'une exigence de clarté excessive, dont le rationalisme de Descartes serait l'expression directe ; c'est là, dit-on, « le Grand péché français ». Peut-être serait-il assez juste de « savoir s'il convient ou non de coller, sur une philosophie vieille de trois siècles, une étiquette de confection beaucoup plus récente et déjà quelque peu défraîchie. » (p. 469).

Le rationalisme, nous dit l'auteur, est, comme le sophiste à mille têtes de Platon, un personnage insaisissable; dès que l'on croit l'attraper, il vous échappe aussitôt. Tout autant et même plus que le rationaliste, Descartes est insaisissable. Mais l'ouvrage de M. Laporte est précisément une chasse réussie après une proie des plus difficiles à atteindre ; et le plaisir que l'on a à lire ces cinq cents pages d'un philosophe qui est à la fois un écrivain et un homme cultivé, se trouve accru de cette satisfaction rare que l'on a en trouvant ce qu'on cherchait vainement.

Descartes est-il rationaliste ? Mais qu'est-ce qu'un rationaliste ? Celui qui a une confiance, pleine, absolue, en la raison. Qu'est-ce à dire ? Après avoir passé en revue les divers types de rationalistes que nous présente l'Histoire, on arrive à dire que la pensée, pour un rationaliste, possède une structure *a priori*, définitive, nécessaire et en même temps constituante. Ce qui signifie tout d'abord que ce qui vaut pour elle, vaut également pour la réalité ; ce qui signifie surtout que la réalité est constituée, de part en part, par les mêmes catégories, les mêmes structures auxquelles obéit la pensée ; déterminée, nécessaire comme la pensée, ses lois se laissent déduire à partir d'une réflexion transcendantale ou dialectique. Un optimisme épistémologique, qui exclut toute intervention de l'expérience et de la liberté, voilà le rationalisme.

Celui qui réfléchit sérieusement sur les textes de Descartes pour obtenir une vue cohérente sur la méthode et la connaissance, est étonné de constater combien peu cette vue est conforme à la doctrine précédente. Le but de la méthode cartésienne est de voir, d'obtenir un *intuitus* tel, que l'esprit se trouve devant le *donné* réduit au silence ; l'entendement a pour norme la passivité. D'un autre côté, les procédés qui conduisent l'esprit à cette *vision*, se ramènent surtout à des exercices de l'attention, c'est-à-dire de la volonté ; il dépend de nous de faire attention, de faire que le donné nous devienne visible, et que le raisonnement se transforme en intuition. En d'autres termes, la méthode a pour double ressort les deux caractères que nous venons de voir exclus par le rationalisme : l'expérience et la liberté. En fait, la connaissance dépend surtout de la volonté : lorsqu'elle n'est pas entravée par le corps, cette volonté est appelée entendement ; même l'imagination et les sens, pour autant que ce sont des actes du connaître, ressortissent à la volonté. Mais, en elle-même, la connaissance, disions-nous, est une faculté de voir, de constater, n'ayant ni contenu, ni structure propre. L'évidence à laquelle aspire l'intelligence se reconnaît à cet état où le donné nous devient irrésistible ; la volonté n'a d'autre parti à prendre que celui de croire ; et « il n'y a rien à rechercher davantage », disent les *secondes réponses*.

Que deviennent donc les fameuses idées innées ? Il faut y voir une aptitude qu'a l'esprit (ressortissant elle aussi à la volonté) de voir de plus en plus clairement, grâce à une réflexion appropriée, la nature de certains objets, immanents à nous par nature. Comment ? Par le même moyen qui nous fait atteindre le moi et Dieu, une réflexion dirigée sur nous-mêmes nous fait également connaître l'évidence. Qu'est-ce à dire ? Y a-t-il une *ressemblance* à partir de laquelle nous comprenons ce qui, par essence, exclut notre pensée ? Oui, il faut le croire. Car si l'âme se trouve, dans notre expérience, unie au corps, c'est qu'elle y était prédisposée ; elle est, de par une appropriation spéciale, corporelle et comme « matérielle », dit Descartes dans une lettre à Elisabeth. « L'âme, en vertu de la pression qu'elle subit de tout le corps, se dilate en quelque manière..., un peu comme chez Bergson, se spatialise le moi superficiel. » (p. 132). Mais par même moyen et à plus forte raison, saisirons-nous cette troisième notion primitive, celle de l'union de

l'âme et du corps. Les idées innées définissent, par conséquent, plutôt un domaine d'expansion objective qu'une structure intérieure. Descartes accueillerait l'idée de Husserl selon qui l'apriorité est à chercher du côté des objets, non du sujet.

L'un des chapitres les plus remarquables du livre traite de la dualité de l'être et du connaître chez Descartes. « La pensée est la mesure de l'être » disait Hamelin. Pourtant la substance n'est saisie que par ses accidents : elle est *extra intellectum*. Elle est surtout *existence*. Cela va de soi pour la matière : entre son idée, essence objective dans l'âme, et son existence, il y a un abîme. « Nous ignorons ce qui se passe dans l'épaisseur du réel ». Cela est également vrai pour nous. Dans le *cogito ergo sum*, le *ergo* nous permet précisément de passer du plan du connaître à celui de l'être. Non que nous ayons besoin d'un raisonnement qui nous fasse saisir notre existence ; la vérité, c'est que notre réalité déborde la conscience. « Peut-être y a-t-il plus de choses, non seulement au ciel et sur la terre, mais en nous-mêmes, que n'en conçoit notre raison. » (p.195).

L'union de l'âme et du corps est l'un des domaines où jouent cette loi de disproportion, un de ces résidus irrationnels dont est faite l'expérience. Que signifie-t-elle au juste ? Nous venons de le noter : l'âme est comme « matérielle » ; par l'union, pour employer les mots de Descartes, ce qui était deux devient un. Objet, apparemment, d'une pensée confuse. Est-ce à dire qu'elle soit inconnaissable, qu'il faille même en douter ? Nullement. La pensée qui la saisit est la plus claire du monde. Elle n'est même confuse qu'au regard de son objet : l'âme est pour ainsi dire confondue avec le corps. — D'un autre côté, l'union contredit ce qui semble être le principe le plus évident de la physique : s'il y a une influence réelle de l'âme sur le corps, la quantité du mouvement ne reste pas constante. Or, ce dernier principe ne peut, d'après Descartes, être contredit, sauf par une expérience évidente ou par une volonté particulière de Dieu. L'union de l'âme et du corps est une expérience évidente. Et « singulièrement pertinents sont donc ceux qui parlent à ce propos d'inadvertance ou d'incohérence. » (p. 254).

Nous sommes ainsi préparées à comprendre cette pièce maîtresse de la philosophie cartésienne : l'idée de l'infini. Au-delà de la raison, mais non seulement en Dieu : déjà dans la nature et en nous-mêmes. Tout d'abord, si pour parler de l'infinité de l'espace, du nombre et de la durée, le terme indéfini est préférable, c'est tout simplement parce que nous ne savons si l'infini est réalisé dans la nature ou s'il désigne l'incapacité pour notre esprit de s'arrêter. « La raison, selon le mot de Pascal, n'y peut rien déterminer, ni ce qu'il est, ni s'il est. » En nous-mêmes : la volonté est une puissance indéfinie des contraires. Si je consens à ce à quoi m'engage une idée obscure ou confuse, si j'accepte ce que me dicte une pensée claire et distincte, si je m'en détourne, c'est simplement parce que je le veux. Du premier au dernier moment de son exercice, mon libre-arbitre, pris en lui-même, manifeste une activité qui se dérobe à l'analyse. De même dans ses rapports avec l'acte divin qui la *détermine* dans sa liberté même, la volonté de l'homme échappe à notre compréhension. Dans un texte de la jeunesse de Descartes, nous lisons : « *tria mirabilia fecit Dominus : res ex nihilo, liberum arbitrium et Hominem Deum.* » Placés enfin sur le plan de l'infinité positive en Dieu, nous constatons que les termes de contingence, de liberté et de nécessité perdent toute espèce de signification. « Le mieux sera... de se réduire à affirmer de Dieu, avec l'Écriture, qu'il *est* sans autre modalité, ou plutôt qu'il est mystérieusement, constatation d'une présence plus ou moins explicitement éprouvée. » (p.290).

Cette épreuve, ce sentiment de la présence est le caractère de la *grâce*. La saisie du donné révélé est, au fond, de même nature que toute évidence. Si par ailleurs toute connaissance intuitive est, comme le dit Descartes dans une lettre importante de 1648, « une illustration de l'esprit, par laquelle il voit en la lumière de Dieu les choses qu'il lui plaît lui découvrir par une impression directe de la clarté divine sur notre entendement, qui en cela n'est point considéré comme agent mais seulement comme recevant les rayons de la divinité », il s'établit entre la religion et la philosophie une convenance parfaite. « Tout est grâce », dit un héros de Bernanos. Ici de même. Non seulement la Révélation est gratuite, mais aussi tout aspect du rapport de Dieu avec l'homme : par

la création, une des trois merveilles signalées plus haut ; dans le contenu de la vérité, puisqu'aucune vérité n'est nécessaire pour Dieu ; dans la connaissance, puisque l'entendement est passif.

Descartes est-il rationaliste ? La question n'a de sens que pour celui qui rattache à Descartes tout ce qui, dans la pensée française, est à peine intellectuel ; pour celui qui veut également y lire déjà Spinoza, un Leibniz ou un Kant, Descartes serait mis ainsi hors de la pensée française. Sans parler de Pascal, Bayle est-il rationaliste ? Et Maine de Biran, Auguste Comte et enfin Cournot ? Si l'on veut persister à appeler rationalisme une doctrine qui, sans poser une structure de l'esprit, sans admettre l'autonomie dans l'homme, place en lui et en Dieu une puissance également mystérieuse, c'est qu'on ne sait plus la signification élémentaire des termes que l'on emploie. Le fameux critère des idées claires et distinctes dénonce-t-il autre chose ?

Descartes est-il rationaliste ? Si déjà chez Leibniz tout l'art du *Calcul infinitésimal* est d'éviter la considération de l'infini et si la Théorie des Ensembles postule que la série infinie des nombres peut elle-même être posée comme un nombre, c'est que la science de l'Infini n'est qu'une fiction qui réussit. Reprise d'une idée pascalienne qui a sa source dans Descartes : L'homme ne peut ni épuiser la nature ni s'égaliser lui-même.

En ce siècle d'orgueil humaniste, conclut M. Laporte, l'exemple et la leçon de Descartes s'imposent plus que jamais.

NAGUIB BALADI

ALEXANDRE KOYRÉ, *Introduction à la lecture de Platon*, New-York, Brentano's, 1944.

Ce livre n'apporte point, sur la philosophie de Platon, un aperçu d'ensemble, ni même de grandes lignes d'orientation. En guise d'introduction, Koyré préfère n'aborder que deux points — essentiels — qu'il étudie avec précision, et en *serrant les textes de près* : la notion de « science » et la politique.

Il ne faut pas chercher, dans la première partie, une théorie de la connaissance d'après Platon. Koyré s'astreint à suivre trois dialogues : le *Ménon*, le *Protagoras*, le *Théétète* qui ont pour objet commun de soutenir la réalité absolue du savoir et celle de la justice. Ces analyses exactes familiarisent le lecteur avec une manière d'approcher les problèmes et leur font comprendre la vraie nature du dialogue platonicien. On se fait de ce dernier une idée assez fautive, que Thibaudet aura contribué à accréditer. On y voit généralement la confrontation impartiale et équilibrée de deux ou plusieurs opinions. Ou bien encore, se représentant Platon d'après Valéry, on croit que le dialogue n'est que l'exposé, sous forme parlée, d'un point de vue : l'interlocuteur se bornant à donner la réplique comme un « confident » de tragédie. Les trois dialogues étudiés par Koyré ont ceci de particulier qu'ils présentent une doctrine, et que, pourtant, *ils ne concluent pas*. C'est qu'il s'agit d'examiner à fond, et sous toutes ses faces, une position erronée, d'en faire apparaître la fausseté, ou pour mieux dire l'inconsistance, non par une réfutation dogmatique, mais par une critique interne et par « l'ironie ». Quant aux conclusions, elles s'élaborent d'elles-mêmes en cours de route (car la discussion critique enveloppe toujours une recherche active de la vérité) ; mais c'est au lecteur-auditeur de les dégager, s'il a compris.

Pour la pensée de Platon, politique et philosophie « font un ». Koyré met en lumière les multiples raisons de cette interdépendance. Si *La République* nous offre une sorte d'épure rationnelle de la Cité parfaite, le souci primordial de Platon est l'éducation des « gardiens » qui seront investis, tout à la fois, des fonctions militaires et gouvernementales. Une bonne moitié de ce dialogue est consacrée à ce sujet. Les dirigeants ne sauraient être que des philosophes. Le corps des gardiens forme une sorte « d'ordre d'ascètes guerriers et savants, dirigés par un groupe d'hommes qui réalisent la sagesse parfaite — c'est à dire unissent la science à la sainteté ». Ainsi la « communauté des biens » et autres détails de « l'utopie » platonicienne se rattachent à des préoccupations morales, bien plus qu'à des projets de réorganisation sociale.

La clarté, la vigueur qui distinguent tout ce qu'écrit Koyré se retrouvent ici. On regrette un peu que ces deux études ne soient pas encadrées par des indications sur la dialectique proprement dite et sur la métaphysique de Platon. Quelques pages auraient suffi à établir une perspective. Mais Koyré a voulu s'arrêter au péristyle.

E. FORTI

RENÉ GUÉNON, *La métaphysique orientale*, Paris, les Editions traditionnelles, 1945.

René Guénon ne joue pas avec les idées : converti à l'Orient, puis à l'Islam, il mène aujourd'hui la vie d'un cheikh azharite.

Il semble que ce soient les doctrines hindoues qui l'aient guidé vers le Prophète. Mais, dès le temps de cette conférence, le tao et l'ésotérisme islamique colorent sa méditation. A partir de ces diverses pensées, Guénon élabore une métaphysique, ou plutôt la métaphysique. Sans contester que ce mot cache des sens divers — et même contradictoires — il le reprend à son compte, mais pour en préciser le sens : sans rapports avec la connaissance humaine et rationnelle, la métaphysique se situe d'emblée en pleine surnature ; elle *est* la surnature. « Ce dont il s'agit pour le métaphysicien, c'est de connaître ce qui est, et de le connaître de telle façon qu'on est soi-même, réellement et effectivement, tout ce que l'on connaît. » Pour atteindre ce mode de connaissance, longue est la route, et périlleuse. L'apprenti doit reconstruire en soi un certain « état primordial » ainsi nommé parce qu'il était « normal » aux origines humaines ; c'est donc « celui de l'homme véritable ». Dans ce bienheureux état, l'individualité se distend, et déborde bientôt la « modalité corporelle » où la plupart des hommes acceptent de s'emprisonner. Mais ce n'est qu'un commencement. L'on doit alors accéder aux états supra-individuels, « dépasser le monde des formes » vaines. Après quoi, enfin, on peut prétendre s'élever à ce que la doctrine humaine qualifie de « délivrance », ou d'« union » — état inconditionné où se fondent et s'abolissent tous les autres états de l'être.

Nous avons compris : Guénon prend le parti d'appeler *métaphysique* ce que nous disons *expérience mystique*. L'erreur est grave, car elle réduit à rien la thèse du réformateur. Peu importerait, à la rigueur, que l'évolution et la sociologie démentent l'existence de l'« état primordial » vers lequel Guénon voudrait nous faire revenir. Il suffit que l'état existe. Par contre, que la *métaphysique* entendue au sens de la *mystique* ne soit accordée qu'à de très rares individus, voilà certes qui importe, et qui ruine cet essai. Il est vrai que l'occident est en passe de périr et qu'il périra sûrement s'il s'abandonne au culte des techniques, du rendement industriel, et du criticisme pur. Il est vrai que l'homme blanc a besoin de se réformer. Mais Guénon croit-il que les mystiques aient pouvoir de changer le monde ? Suspects aux rationaux, aux empiristes et aux églises, c'est-à-dire à tous les hommes moins quelques uns, ces êtres d'exception, généralement persécutés ou mis à mort (Jean de la Croix, Al Hallaj) n'ont guère souci de l'histoire. Chômage, guerres impérialistes (ou autres) qu'importe à celui qui peut contempler Dieu ? Bon pour la « philosophie extérieure des Arabes » (celle que 'Abou 'Ali al-Hussein Ibn'Abd Allah Ibn Sina, autrement dit Avicenne, transmit jadis à l'Europe), bon pour les cartésiens, les bergsoniens, ou les marxistes de considérer ces problèmes. On peut le déplorer : la sainteté le cédera désormais au politique, du moins pendant un long temps. Gandhi lui-même utilise, à des fins nationalistes, ce qui, en d'autres temps, aurait eu sa fin en soi. Nous sommes embarqués. Pour sauver *ce monde-ci*, et l'homme du xxème siècle, il faudra plus d'un saint ou même de deux mystiques. Il faudra un humanisme. Non pas n'importe lequel. Non pas celui de notre 17ème. Un humanisme à la mesure et à la faiblesse de l'homme, sans doute ; à la mesure, aussi, et à la force des machines.

E.

Lettres étrangères

SYLVAN HOFFMAN et C. HARTLEY GRATTAN, *News of the Nation, a History of the United States in Newspaper Style*, New-York, Garden City Publishing Co. 1944.

« Irrésistible... admirable... palpitant... unique... » Je pense bien. Mais plus triste encore, ou plus redoutable. Le volume se présente en effet comme un journal quotidien *News of the Nation* : quarante et un numéros fixant quarante et un moments décisifs de l'histoire américaine, les quarante et un moments « les plus décisifs », puisque nous sommes en plein vrai journalisme : éditoriaux, caricatures, manchettes, photographies, scandales, chiens écrasés ; aucun des ridicules, aucun des vices de la presse ne manquent à cette anthologie.

Et voici l'histoire américaine, telle qu'on l'offre au public soucieux de s'instruire à l'américaine : 14 avril 1493, premier numéro de *News of the Nation*. En manchette : « La découverte de Christophe Colomb bouleverse un continent ». Premiers mots de l'article : « In the greatest and gayest triumphal march since the Roman Emperors... » Titre de l'éditorial : « Le voyage paiera des dividendes. » Tout simplement. Avant le 14 avril 1493, l'Amérique n'existe pas. Comme c'est simple. Il suffisait d'y penser. Les Indiens ? Les civilisations du Nord-Ouest (Tlingit ou Haida) ; celle du Sud-Ouest (Hopis) ; celles des plateaux mexicains, celles du Yucatan, elles n'existent pas, non plus que ceux qui les firent. Cela dispense MM. Hoffman et Hartley de parler en détail du massacre des habitants, et de la destruction des cultures indigènes. Le 8 juin 1610 nous offre aussi quelque sujet d'étonnement : « Imperialism rules... » déclare l'éditorial, comme si le mot et l'idée d'impérialisme, tels qu'aujourd'hui on les entend, existaient en 1610 ; la caricature du même jour représente un portugais, un espagnol, un hollandais, un anglais et un français qui se bousculent pour mieux dépecer l'Amérique. Ce français de 1610 est d'ailleurs vêtu comme un bourgeois de 1900, mais passe encore : qu'est-ce qu'un anachronisme, quand on omet toute l'histoire des vrais américains, les Indiens des plaines et ceux des hauts plateaux ? Ce qui est drôle, et grave, c'est qu'en dessinant cette caricature, l'auteur veut faire croire aux yanquis d'aujourd'hui qu'ils sont menacés par de vilains croquemitaines. On parle pourtant des Indiens, le 24 mai 1701 ; une gravure est censée figurer le chef des Wampanoags, avec cette légende lapidaire : « just another dead Indian ». Qu'est-ce qu'un indien, sinon une espèce de nègre, un « yellow devil », un « singe subhumain », un japonais. Un animal tout juste bon à tuer, « just another dead Indian ». 19 octobre 1803 : « Louisiana bought for 14 1/2 millions ». Le dessin qui accompagne la nouvelle pourrait être d'aujourd'hui : pédant et catéchisant. Livingston emporte sur son dos, à travers l'Atlantique, un grand morceau décheté de continent, sur lequel est écrit *Louisiane*. Derrière lui, Monroe trotte. On explique la cession par les embarras de Bonaparte, Premier Consul (qui devient en manchette « Napoléon » !) Pas un mot de la séance sénatoriale du 16 février 1803 : ce jour-là le sénateur yanqui James Ross demandait qu'on fit la guerre à la France pour lui prendre la Louisiane. Sa motion belliqueuse ne fut défaite que par quatre pauvres voix. Pas un mot, non plus, de la déclaration de Monroe avant son départ pour Paris : « si nous ne pouvons pas, par l'acquisition de la province, nous assurer une paix et une amitié perpétuelle avec toutes les nations, la guerre ne peut être distante... » Autrement dit : profitant des difficultés du pays qui venait de leur donner l'indépendance, les jeunes Etats-Unis montraient déjà leur piété : car on n'oublie pas d'invoquer Dieu, le 16 février, pour qu'il bénisse les menaces de M. Ross.

Tout est de cet acabit. En vérité, l'ouvrage est stupéfiant, unique et pharamineux. Pour la première fois dans l'histoire de la civilisation, le mouvement de l'histoire est inversé et perverti : au lieu de faire l'histoire avec du quotidien, voici qu'avec l'histoire on fait du quotidien. Exactement : un quotidien. La Grèce nous avait laissé la *Guerre du Péloponèse*. On nous offre aujourd'hui des *News of the Nation*. Autant exiger de Bergson, après les *Données immédiates*, qu'il forme sa pensée dans le manuel de Challaye.

Et pourtant, je voudrais que tout homme intelligent achète ce livre, et le lise. Nous

devons savoir tout ce qui nous menace, et quel danger court l'esprit quand un tel ouvrage est possible. Que ce monstre ait trouvé grâce auprès de *Time*, organe attitré du nationalisme yanqui, rien que de naturel, mais que le *Chicago Sun*, qui fut un quotidien libéral et intelligent, fasse l'éloge de ces fausses nouvelles, voilà qui doit nous inquiéter. « Irrésistible », assure le *Time*. Nous verrons.

E.

SAINT-JOHN DE CRÉVECOEUR, *Qu'est-ce qu'un Américain ?* Petite Bibliothèque américaine, Institut Français de Washington, 1943.

Saint-John (né en Normandie : Jean) de Crèveœur fut presque célèbre en son temps. En 1784, on publia ses *Lettres d'un cultivateur américain*. C'était le temps où la France était pleine de tendresse pour le nourrisson qu'elle venait de mettre au monde : la République Américaine.

Le texte de Crèveœur est curieux : mélange de candeur optimiste, et d'impuissance à concevoir. L'auteur aime déjà l'« uniformité consolante » qui prévaut en Amérique et que les travaux de ses nouveaux compatriotes soient « fondés sur la grande base de la nature même, l'intérêt personnel ». (Bien entendu, puisque Crèveœur est de son temps, l'intérêt personnel « s'accorde sans qu'on y songe avec celui des autres »). Mais le cultivateur américain ne sait pas voir l'avenir : il croit que « le champ est vaste » autour de lui et qu'il faudra « des siècles » pour le défricher ; « il y a de la place pour tout le monde et il y en aura pendant bien des siècles à venir ». Ou bien, il imagine son pays évoluant vers la religion naturelle, et libéré des cultes, alors que les Etats-Unis vont devenir la « fille aînée » de l'Eglise Romaine.

« Que notre prospérité future n'allume ni les alarmes, ni les jalousies de l'Europe ! car la destinée semble avoir ordonné que notre force, notre perfection contribuera plus qu'on ne se l'imagine aujourd'hui, au repos, à la tranquillité et au bonheur de l'humanité entière. » En vérité Jean de Crèveœur était bien devenu Saint-John de Crèveœur.

E.

ROBERT LEVESQUE, *Séféris, Choix de poèmes traduits et accompagnés du texte grec avec une préface*, Athènes, Editions Icaros, 1945.

A part quelques poèmes de Kavafis, admirablement traduits par Marguerite Yourcenar et C. Dimaras, publiés dans *Mesures* en 1940 et plus récemment dans *Fontaine*, le lecteur de langue française ne connaissait rien de la poésie grecque moderne. M. Levesque, avec un courage et une amitié auxquels il est difficile de ne pas rendre hommage, nous donne aujourd'hui, une traduction importante de l'œuvre de Séféris ¹. Une étroite parenté lie Séféris à notre culture. Un médecin dirait que nous avons les mêmes antécédents. Lecteur de Rimbaud, de Mallarmé, de Valéry, Séféris est aussi tout imprégné de cette poésie qui, partie des îles, s'est décantée dans les capitales européennes, puis s'est attachée à donner, non pas le cri de l'homme perdu, mais la description d'une aventure spirituelle poursuivie en pleine conscience. S'il se rapproche assez souvent de Saint John Perse par un lyrisme que nous dirions aristocratique — Séféris n'est-il pas lui-même dans la diplomatie — il est plus près de T.S. Eliot en ce qu'il utilise les plus simples mots :

¹. Il a déjà publié un *Solomos*, texte et traduction précédés d'une préface : quelques traductions de deux poètes grecs contemporains : Angelos Sikélianos et Elytis ; une étude sur Katsimbalis (*L'Arche* No. 10). etc...

Je me suis réveillé cette tête de marbre entre les mains

Je contemple les yeux ; ni ouverts ni clos
Je parle à la bouche qui s'efforce sans cesse de parler
Je soutiens les pommettes qui ont percé la peau
Je n'en puis plus ;
Mes mains se perdent et me reviennent
Mutilées.

La poésie de Séféris échappe résolument à tous les poncifs de notre époque : prophétisme, surréalisme, nationalisme et, s'étonnant que « nos pensées s'obstinent à bâtir une tour qui s'effondre », redit à tout moment cette prière d'un *vieillard sur la rive* :

Je ne demande rien de plus que de parler simplement : que cette
grâce me soit accordée
Car notre chant nous l'avons chargé de tant de musique qu'il s'est
englouti peu à peu
Et notre art nous l'avons tant orné que son visage est dévoré par
les chamarrures.

Nous voyons bien : la poésie ne se satisfait plus de contenter la mémoire, d'accompagner nos transports, de jouer le double-jeu du désespoir et de la fantaisie : elle veut être une suite de notre rythme intérieur : pensées, passions. Expressions de la révolte d'un monde submergé par la force mécanique et qui tient à affirmer les droits du lyrisme, la poésie de Séféris nous restitue aux gestes simples, « aux secrets de la mer qui s'oublie sur la rive », aux « bas-reliefs d'un art sans recherche », et par là s'apparente aux plus belles. Pour ma part, je sors de cette lecture, comme dit M. Levesque, complètement séférisé.

La traduction de M. Levesque n'a pas toujours su éviter les heurts que l'on rencontre fatalement au cours d'un pareil travail. Peut-être aurait-il mieux valu se restreindre à quelques poèmes. Ceux de *Légende* sont incontestablement les mieux venus, les plus fidèles, ceux pour qui le traducteur semble avoir eu quelque secrète prédilection. Quant à la préface c'est plutôt une présentation qu'un essai d'approfondissement. Néanmoins, elle nous a été fort utile pour connaître le poète ; elle peut servir d'introduction à la jeune poésie grecque.

HENRI EL KAYEM

Sciences

EZEQUIEL ORDONEZ, *Le Paricutin, nouveau volcan mexicain*, Mexico, les Cahiers de l'I.F.A.L., No. 1, 1945.

En 1759, un volcan, qui fut nommé « Jorullo », surgit brusquement des plateaux mexicains. En février 1943, à 80 kilomètres environ du Jorullo, en plein pays Tarasque, et non loin d'Uruapan, après des jours et des jours de grondements souterrains, des fumées blanches, que suivit bientôt une flamme, annoncèrent au monde la naissance d'un volcan neuf. Dès le 21 février, le cône avait trente mètres de haut ; deux jours plus tard, le double : aujourd'hui, 450. Le diamètre, à la base, dépasse le kilomètre.

L'auteur de cette plaquette est un savant vulcanologue qui, pour ainsi dire, accoucha le nouveau monstre. La description est minutieuse, éclairée de photographies. Que les cendres aient été portées jusqu'à Mexico, c'est-à-dire à 300 kilomètres, que l'entonnoir soit profond de 115 mètres, et que la coulée de laves basaltiques ait atteint la température de 950 degrés centigrades, que les villages de Paricutin et de Parangaricutiro aient été conquis par l'éruption, cela me touche, sans doute, et d'autant plus que je connais le

pays de Michoacan, aux nombreux petits cônes qui jalonnent les hauts plateaux, comme pour les accorder aux visages des Tarasques, souvent grêlés de petite vérole.

Il y a mieux, pourtant. Qu'on imagine le flux des laves incandescentes, les maisons de Parangaricutiro peu à peu engluées dans le basalte liquide, le clocheton de l'église émergeant du désastre et soudain, s'agenouillant devant le mur de feu mobile, un groupe de femmes qui, malgré la chaleur *infernale*, entonne des cantiques pour implorer miséricorde. Premier réflexe de l'homme, qui ne peut pas accepter un dieu mauvais. J'aime ces femmes agenouillées, assez intelligentes pour refuser de croire qu'un bon dieu pourrait vouloir ça. « De sang-froid ? de gaîté de cœur ? Ce doit être une méprise. Tu te trompes, Bon Dieu. Détourne le courant qui écrase ton église. Nos maisons, passe encore : nous sommes d'humbles pécheurs. Mais ton Eglise ? » Les cils grésillent ; des cloques gonflent les visages : les laves passent.

Telle est la leçon première que donne le Paricutin. Il en est une autre. S'il put déconcerter quelques pauvres villageoises et les éveiller au doute, le Paricutin doit nous aider à mieux comprendre un des phénomènes qui nous sont encore parmi les plus mystérieux. M. Ezequiel Ordóñez remarque en effet que les explosions semblent avoir lieu près de la surface du sol. Il n'en tire aucune conclusion, persuadé qu'il n'y a point de « théorie générale » qui s'applique à la gestation des volcans. Il faut supposer que M. Ordóñez n'a pas eu connaissance d'un curieux ouvrage publié à Paris durant la guerre : *Volcanisme et chimie nucléaire*, et dont voici l'essentiel : supposons, dit M. Noetzelin, que dans certaines couches du sol se trouvent juxtaposés du béryllium, et des corps radioactifs : les particules alpha émises par ces derniers bombardent le béryllium, produisant ainsi des neutrons ; ceux-ci agissent à leur tour sur les noyaux de thorium, ou d'uranium, produisant la fission de l'uranium, connue depuis les travaux de Hahn et de Strassmann. Cette fission met à jour de nouveaux neutrons, lesquels agissent en chaîne sur d'autres noyaux d'uranium. L'énergie ainsi libérée liquéfie bientôt la roche, travaille les couches supérieures, et voici s'ouvrir un volcan. Le récit de M. Ordóñez fait plus séduisante encore qu'elle ne l'était déjà l'hypothèse de Noetzelin. (Dans toutes les roches éruptives on décèle du béryllium et des corps radioactifs).

Au moment où, conquise enfin par l'homme, l'énergie atomique est utilisée à massacrer les nippons, récompensant d'étrange sorte ceux d'entre eux dont les travaux avaient contribué à dompter cette force, voici que sous nos pieds, le plus naturellement du monde, fuse et jaillit en Paricutin la même forme d'énergie. Comme si la terre nous disait : « Je sais aussi pervertir les atomes : vous ne ferez jamais beaucoup mieux qu'un Vésuve, ou la Montagne Pelée. Vous avez eu Hirochima. Pensez à Pompéi, à St. Pierre. » A quoi l'homme répondrait, s'il gardait quelque sagesse : « Ces bombes atomiques naturelles ne font pas que du mal. Cendres et laves sont pour moi principe de vie, et de fécondité. Tu as détruit Pompéi sans le savoir, sans le vouloir. Moi qui sais ce que tu as fait, je retourne m'établir aux pieds du monstre, où je trouve ma subsistance. Les aviateurs d'Hirochima ne savaient pas non plus quelle force ils mettaient en jeu : même le mur d'argent ne saurait lui résister. Pourquoi donc m'affligerai-je ? »

E.

Livres d'Art

Albums de peinture romane : Fresques de Saint Savin ; Fresques de Tavant, Paris, Editions du Chêne.

Les Editions du Chêne ont entrepris de constituer un *Corpus* des peintures murales de l'Ecole Romane. Les planches de ces recueils ont été exécutées selon les derniers perfectionnements apportés aux reproductions en couleur. Accompagnées de brèves introductions, elles mettent à la portée du grand public des œuvres auxquelles les seuls spécialistes s'intéressaient naguère. Ceux-ci seront d'ailleurs les premiers à y trouver leur compte. Alors que les ensembles monumentaux ainsi photographiés sont d'un abord

malaisé (impossible de les observer en détail sur les lieux : perdu sous la haute voûte de Saint Savin, je m'en suis aperçu moi-même), les historiens de l'Art Roman et ceux qui, disciples d'Emile Mâle, poursuivent à travers l'art chrétien l'étude des thèmes iconographiques auront à leur disposition des images à la fois exactes et maniables.

Ces albums nous découvrent un aspect important de la peinture, et fort ignoré : la part qu'ont prise à la décoration murale des édifices chrétiens les fresquistes français des Xème et XIème siècles, part vraiment considérable. A Rome, en Suisse (Reichenau), à Cluny, en Catalogne, se développent des écoles qui, sous leur air de parenté, laissent percer leurs traits particuliers. Dans le choix des sujets, le groupement des personnages, mais surtout la composition, la facture et la couleur, les peintures de Tavant et celles de Saint Savin manifestent un souci d'indépendance qui nous invite à porter sur elles l'attention que mérite la création originale.

Nous comprenons mieux maintenant l'ensemble de l'église romane, qui nous apparaît aujourd'hui plus aride qu'elle ne l'était quand on la construisit. Par le seul agencement des masses, certes les bâtisseurs romans ont su créer ces jeux de lumière qui donnent à un édifice sa *couleur* propre, mais les surfaces laissées lisses de part et d'autre des saillies que forme l'architecture étaient destinées à recevoir ces décorations murales dont les albums du Chêne nous conservent, telle quelle, la beauté périssable. Les émaux, les ors brillaient sur les autels ; des tentures chatoyaient aux murailles ; le sol lui-même se colorait de mosaïques. Aux effets des formes abstraites, s'ajoutait la sensation des couleurs prodiguées. L'Eglise était bien la maison de Dieu, la préfiguration des joies que réserve aux sens le Paradis, ce lieu de délices pour les corps ressuscités.

L'intérêt de ces albums s'accroît de la faveur nouvelle que connaît l'Art Roman. Les savantes études de Focillon, et de Baltrusaitis y sont pour quelque chose ; peut-être pour beaucoup. Cette faveur dépasse toutefois si largement les cercles que pourraient atteindre des livres aussi techniques, qu'il faut bien constater une manière d'accord de sensibilités romane et contemporaine. Le seul aspect des peintures le prouve : à Saint Savin ; à Tavant surtout. La teinte plate y est souveraine, comme chez Matisse, ou Picasso. La couleur s'y trouve portée à cette intensité, à cette pureté que recherchent ceux qui s'inspirent de ces maîtres. Comme chez Rouault, le cerne est employé pour sa puissance expressive. Simplifications énergiques qui détachent les traits, les contours d'un visage, qui signalent une attitude.

Ces fresques bientôt millénaires, et dociles aux lois de l'art mural, elles pourraient enfin aider les peintres à sortir des laboratoires où trop souvent ils se complaisent ; (non pas que soient vaines la recherche et l'expérience : elles ne doivent pas se substituer à l'œuvre). Pour peu que les pouvoirs publics secondent les artistes et que ceux-ci puissent exprimer les sentiments des peuples, ou leurs aspirations, on peut pressentir une peinture décorative, aussi docile au mur que les fresques romanes, une peinture enfin rendue à la grandeur.

ÉTIENNE MÉRIEL

VERVE, Nos. 8, 9, 10, 11, 12.

On sait que le numéro 8 de *Verve* sortit en juin 40. Quelques exemplaires, toutefois, parvinrent à l'étranger, où l'on put admirer un ensemble de Rouault, notamment une Jeanne d'Arc.

On sait moins que, de 40 à 45, Tériade a continué son précieux travail. Les Fouquet de la Nationale et de Chantilly, Les images de la Vie de Jésus d'après les Très riches heures du Duc de Berry (dont Tériade avait déjà reproduit le calendrier), illustrent les Nos. 9, 10, 11 et 12.

Le numéro 9 parut en octobre 1943, préfacé par Paul Valéry : « *Verve* est d'un exemple admirable et qui vaut doublement.

Au cours d'une crise incomparable, qui affecte toutes choses humaines, assujettit ou rapporte toutes les pensées aux objets de nécessité vitale immédiate, et absorbe en

soucis d'existence tous les efforts comme toutes les ressources matérielles, il est beau de concevoir, et magnifique d'accomplir, l'exploit que le présent recueil constitue. Il faut songer aux difficultés surmontées, à la variété des ennuis, des causes de découragement, des manques de toute sorte, au spécialiste qui fait défaut, au papier qui se dérobe, aux couleurs qui sont introuvables, à tout ce qui veut que l'on désespère, que l'on renonce, que l'on rende la noble idée de restituer sa gloire à l'art exquis de l'enluminure, aux limites tristes où languissent à jamais les occasions perdues, les projets abandonnés, les fantômes des volontés désarmées et réduites à l'état de chimères. Or l'œuvre est là.»

Paul Valéry voulait que l'artiste s'attardât longuement aux reproductions de *Verve*. Nous aussi. Pourquoi ?

« L'ère moderne a exténué, et même déprécié, la vertu de patience. Nous avons vu se perdre le goût des soins infinis que l'on portait jadis à une œuvre et qui créait entre elle et l'ouvrier une intimité amoureuse, non sans les vicissitudes qui animent et diversifient toute amour : des bouderies, des colères, des retours attendris.... Mais la longueur du temps largement consentie, l'amour qui ne se lasse point, dont je parlais, l'extrême du travail ne se concèdent plus aux œuvres d'art. C'est là un malheureux effet de cette maladie générale de la hâte qui fait notre vie bondir d'une heure sur une autre, comme, de branche en branche, un oiselet nerveux. Il y a aussi cette vilaine idole du rendement, qui s'impose de plus en plus à nos esprits et infecte les existences de précisions inhumaines. Laissons les causes ; le fait est là : nous ne faisons guère plus que des ébauches. Où sont les peintres, aujourd'hui, qui n'en viennent à la toile qu'après quantité de dessins et d'études, ayant cherché longtemps, au fusain ou à la pierre d'Italie, le modelé d'un corps, le drapé d'une étoffe, et qui préparent cette toile, et pensent un peu avant de peindre?... Les idoles du génie, du nouveau, de l'intuition et d'une sensibilité originale, ne sont que les masques séduisants de la facilité. »

En publiant, malgré l'épreuve, ces reproductions achevées, dont la mise au point requiert un art à peine moindre que celui des enlumineurs mêmes, en relayant, pour ainsi dire, le travail de ces artisans qui ne rougissaient point de composer, et de faire solide, Tériade a donné un exemple que nous voudrions qu'on suivît.

E.

Notules.

MOULOUDJI, *En souvenir de Barbarie*, Gallimard, 1945.

Roman, paraît-il. Non. C'est une nouvelle étirée. Une histoire d'avortement et de cartes d'alimentation. Atroce, mais qui pourtant nous touche peu. Est-ce la faute des procédés qu'on retrouve dans les romans de Sartre ? ou celle du style ? (*entre chaque gorgée*, par exemple). Les défauts d'*Enrico* s'accusent, mais non point les qualités de M. Mouloudji.

LISE DEHARME, *Cette année-là...* Gallimard, 1945.

Sensible et joli. Des contes, ou des poèmes en prose ? Parfois la grâce tourne à la cruauté. (Cette année-là, il est vrai, où n'était pas la cruauté ?)

ANDRÉ BRETON, *Situation du surréalisme entre les deux guerres*, Fontaine, 1945.

Ceux qui n'ont pas pu lire ce texte dans *VVV* seront heureux de le voir édité en plaquette. C'est un discours aux étudiants de Yale. La langue est belle, parfois proche de Bossuet. (Serait-ce que l'auteur a conscience de prononcer l'oraison funèbre de l'école surréaliste ?) Mais pourquoi Breton feint-il maintenant d'avoir annoncé quinze ans à l'avance la guerre de 1939 ? La phrase qu'il cite à cet effet, et après lui tous ses disciples, ne « prophétise » rien de tel.

SAINT-JOHN PERSE, *Exil*, suivi de *Poème à l'Étrangère*, *Pluies*, *Neiges*, Gallimard, 1945.

Edition en un volume des quatre principaux poèmes publiés en exil par Saint-John Perse, et rassemblés sous les titres *Quatre Poèmes (1941-1944)* dans la collection La Porte Étroite. Ce que nous avons dit d'*Exil*, et de *Pluies* vaut pour les deux autres textes.

ROBERT LEBEL, *Masque à lame*, avec sept constructions par Isabelle Waldberg, New York, Editions Hémisphères, 1945.

Après Alain Bosquet, et le *Cahier d'un retour au pays natal* d'Aimé Césaire, Yvan Goll publie *Masque à lame*, de M. Robert Lebel. Les constructions de Waldberg sont ingénieuses, jolies, mais quel rapport avec le texte ? Il y a, dans ces poèmes, une langue à quoi nous sommes sensibles, mais je ne sais quoi aussi d'avant-garde, de démodé.

E. TERRACINI, *Les Miens*, traduit de l'italien par Jacques Heurgon, Alger, Charlot, 1943.

Un exilé italien évoque sa famille : d'humbles gens, qui sont beaux d'être si simples. Ecrites avec sobriété, traduites avec goût, ces pages de tendresse virile sont des plus sympathiques.

LOUIS JOUVET, *Prestiges et perspectives du théâtre français*, Gallimard, 1945.

Bilan d'une tournée en Amérique Latine. « La prépondérance, la primauté de notre art dramatique en France et hors de nos frontières ne vaut que par une conscience appliquée à son maintien », c'est-à-dire par la culture des « qualités héréditaires : le souci d'un langage, le goût permanent d'un style qui a mérité nos vertus classiques ».

ROGER PEYREFITTE, *Les Amitiés Particulières*.

On parle beaucoup de ce livre : l'originale vaut déjà 4 ou 5000 francs. La politique et la morale aidant, jésuites et marxistes se lançant dans la bagarre, c'est un succès de scandale. Que, laïc ou religieux, l'internat soit un pourrissoir, tous les pensionnaires le savent, ou l'ont su. Tous ceux qu'il n'a point pervertis pour toujours en gardent des souvenirs qui ne sont point pour jeunes filles. (Et pourtant, il y a des internats de jeunes filles...) L'erreur serait d'accuser ici la seule éducation religieuse : il est vrai que Mirbeau nous a donné *Sébastien Roch* et que les jésuites ont tort de ne pas vouloir reconnaître pour deux des leurs le P. de Trennes et le P. Lauzon. Mais l'éducation laïque offre les mêmes dangers dès qu'elle comporte un internat. Si l'on veut éviter des livres analogues, qu'on ferme les internats, et tout de suite.

Cela dit, le livre de Peyrefitte ne mérite ni les censures dont l'accablent jésuites et communistes (ceux-là parce qu'ils sont visés, ceux-ci, qui sont devenus d'austères puritains), ni les éloges déplacés dont l'accablent également ceux qui veulent y voir un chef-d'œuvre classique.

PIERRE BRODIN, *Loti*, Montréal, Parizeau, 1945.

« L'œuvre de Loti qui n'est, certes, pas moins sincère que celle d'un Rousseau ou d'un Gide, est, comme elle, située dans la grande tradition française. Elle appartient au patrimoine de notre nation, et par là même, à l'humanité. » Première nouvelle.

Tahiti, L'Inde, Vers Ispahan... Nous cherchons en vain un chapitre sur le style. C'est un curieux trait de la « critique » contemporaine qu'elle étudie tout, chez ceux qui écrivent, les aïeux, les maîtresses, les voyages, les maladies, tout, sauf le style. Si M. Brodin avait relu les pages de Gourmont sur la langue de Pierre Loti, il se serait épargné bien des travaux d'écriture.

France, avec soixante-cinq photographies hors-texte, Buenos Aires, Ediciones Victoria, 1945.

Hommage des argentins à la culture française. De belles photos de France. Une généreuse préface de Victoria Ocampo ; des textes de Claudel, Valéry, Jean Prévost, Léon-Paul Fargue, etc... et quelques inédits, un essai de Caillois, entre autres : « Evolution exemplaire de la littérature française contemporaine. » Dans une langue volontaire et qui plus d'une fois fait penser à celle de Paul Valéry (au point que parfois on dirait un pastiche), Caillois constate « qu'une importante transformation s'accomplit présentement dans les lettres françaises contemporaines », une « imperceptible et soudaine conversion, dont la lenteur même garantit la durée. » Il prévoit donc l'avènement d'écrivains « plus avertis du sérieux de leur office et qui savent qu'ils ne doivent pas séparer leur effort de celui du reste des hommes ». A l'homme de lettres, « hommes de mots », Caillois voit succéder « un homme habitué à souffrir dans leur pénible rigueur les coups du mauvais sort, et qu'un métier aventureux expose continuellement aux plus grands périls ». S'il arrive que cet homme soit un écrivain, cet homme du moins ne parlera pas dans le vide. Voyez Malraux, Saint Exupéry. Caillois ne les nomme pas ; c'est eux qu'il veut évoquer. Eux, et T.E. Lawrence.

FERNAND AUBERJONIS. *Air d'Amérique*, Fontaine, 1945.

On a lu dans *Mesures*, et dans la *Nouvelle Revue Française*, plusieurs des pages qui sont ici rassemblées : les meilleures. Elles forment des tableaux discrets, et charmants. Le reste sent un peu trop la propagande. Cet air est « air-conditionné ».

V.L. SAULNIER, *La littérature du siècle romantique*, Collection Que sais-je ? Presses Universitaires de France, 1945.

Sommaire. Comme aide-mémoire de baccalauréat, ce livre aurait sa raison d'être.

GEORGES CONTENAU, *Les civilisations anciennes du Proche-Orient*, Collection Que Sais-je ? Presses Universitaires de France, 1945.

M. Conteau, dont on connaît les travaux sur l'orient Hittite, phénicien et assyro-babylonien, résume en 120 pages ce qu'on sait aujourd'hui de ces diverses cultures. C'est donc plus sommaire encore que *la littérature du siècle romantique*. Mais, comme c'est moins connu, c'est plus utile.

HASSOLDT DAVIS, *Feu d'Afrique*, Paris, Arthème Fayard, 1945.

Témoignage d'un Américain qui suivit à travers l'Afrique les troupes de la France Combattante, et qui, volontaire, participa aux actions. De la verve et de la bonne humeur ; des histoires plutôt que de l'histoire. La politique du State Department en Afrique du Nord lui inspire pourtant quelques réflexions judicieuses.

ANDRÉ VIGNEAU, *Le cinéma*, Le Caire, Les Lettres Françaises, 1945.

Un homme de métier parle du cinéma en homme de métier : avec modestie, et précision. Avec confiance aussi, et parfois un peu d'optimisme. M. Vigneau a raison de faire confiance au cinéma. Mais pour délivrer le cinéma des financiers qui l'avilissent, ou des tyrans qui le jugulent, il ne suffit pas de faire confiance aux techniques du film : les « révolutions nécessaires » impliquent une révolution, et de toutes la plus malaisée : celle qui, délivrant l'art de la servitude où le tiennent les dollars, le protégerait aussi contre les religions politiques régnautes. En attendant, si nous faisons en France un Musée du Cinéma, sur le modèle de celui qui fonctionne à New York ?

LAURE ALBIN GUILLOT, *Splendeur de Paris*, avec une préface de Maurice Garçon. Ateliers d'impression et de cartonnage d'art.

Deux douzaines de belles photos, luxueusement présentées ; 700 exemplaires. Dommage.

Paris, mon cœur, Editions Pierre Tisné, 1945.

Les hôtels et les ponts, les amazones et les cyclistes, les enseignes, les petits métiers, les Champs Elysées et la rue de Venise. Moins émouvant, moins intime que le *Paris* d'Atget, celui-là mérite quand même qu'on le revoie.

RENÉ LERICHE, *La chirurgie à l'ordre de la vie*, Presse française et étrangère, 1945.

« La technique est le côté servile du travail chirurgical ; l'œuvre des mains, dans notre métier, a moins d'importance qu'on ne le croit communément. . . . c'est le cerveau et la pensée qui seuls font le chirurgien. » On ne s'étonne donc pas que le professeur Leriche termine son livre sur un mot de Claude Bernard « que Descartes lui-même eût pu prononcer : *Dans la méthode expérimentale comme partout, le seul criterium est la raison.* » L'expérience et la raison, ces deux pôles de « l'humanisme, qui doit rester la loi de l'esprit et le but de toute recherche. »

R. PAULIAN, *La vie des scarabées*, Histoires Naturelles, Paris Gallimard, 1944.

Jean Rostand dirige cette collection dont Jules Renard a fourni le titre général. Après la vie des huîtres, des caméléons, des vers à soie, des colibris, voici celle des scarabées, ou plus exactement, celle des coléoptères. Comment éluder la comparaison avec les *Souvenirs entomologiques* de Fabre ? Si Fabre est plus attachant, parce que plus précis, le livre de M. Paulian, plus complet et parfois plus sûr, donne le goût d'aller plus avant dans la vie des scarabées, des huîtres, etc....

From the National Gallery Laboratory : Printed for the Trustees, London, 1940.

Photographiés aux rayons x et infra-rouges, des toiles de maîtres avouent leurs secrets : les ébauches, les retouches, la façon dont les blancs sont mêlés à la pâte. Sous la *Pietà* d'Ercole De' Roberti voici qu'apparaissent les muscles du cadavre ; l'écorché latent explique la perfection de la peau qui le recouvre. Un album de cette nature vaut mieux que cent articles sur la peinture abstraite, concrète, ou existentialiste.

ANDRÉ SIEGFRIED, *L'Amérique Latine*, Buenos Aires, Editions du Trident, 1944.

A l'opposé de tant de maisons, canadiennes ou autres, les éditions du Trident, à qui nous devons déjà *L'Histoire de la Commune*, par Lissagaray, nous donnent encore une bonne réédition : *L'Amérique Latine*, de Siegfried. Clair, intelligent, ce petit livre est plus riche, plus complet, plus profond que la volumineuse compilation de M. John Gunther. Mais M. Siegfried est bien élevé. Il comprend tout, sans doute ; il se garde bien de tout dire. Et pourquoi craint-il que « la victoire de notre race » — la race blanche, ne soit pas définitive « dans certaines parties de la planète » ? Il semble fort inquiet de la renaissance indienne, seul espoir d'une civilisation vraiment américaine. Orozco, Rivera, Siqueiros, Portinari ont des chromosomes indiens. Quel nom les yanquis peuvent-ils proposer qui soit digne de ces peintres ? Dans cette caserne que devient l'humanité, l'indien — qui ne connaissait ni la roue ni le cheval — garde le sens de la terre et celui de la beauté. A quand l'Amérique indienne ?

REVUE DES REVUES

Revue de France

Lettres Françaises ont cessé de paraître. Roger Caillois a quitté l'Argentine, après avoir sorti le seizième cahier, et complété la quatrième année. Ce dernier numéro est digne des précédents. Outre l'*Introduction au galet*, de Francis Ponge, qui avait paru en France, et dont nous avons parlé, il contient une nouvelle assez curieuse de Francis Bret Hart, écrivain américain du dixième, et peu connu en France malgré l'article de Gourmont dans ses *Promenades littéraires*. Les *parias de Poker Flat*, traduits de l'américain par Yvette Caillois, évoquent ces mœurs de l'Ouest « presque incroyables, où l'étrange est tantôt d'un comique violent, tantôt d'une barbarie tragique » (Gourmont). Des notes de lectures, par J.-F. Ballière, font regretter la disparition de ce critique intelligent. Dans ses *Réflexions sur l'âge classique*, Rachel Bepaloff montre le sérieux et la fermeté de langue qu'on aimait dans son *Iliade*.

... Les écrivains classiques ne parlent guère de l'individu que pour l'attaquer. Mais nous qui le défendons, croyons nous en lui davantage ? Nous ne savons plus où sont ses bornes : dissous dans le tout, ou consumant le tout, esclave de la masse ou dieu des-masses. Il n'est plus qu'un champ de bataille où s'affrontent les destins et les puissances. En vérité, la démocratie témoigne autant de notre méfiance à l'égard de l'individu que de notre croyance à l'individu. Avec elle nous avons inventé le mythe de l'homme moyen ; contre elle, celui de la grande individualité. Nous accordons au personnage significatif les prérogatives de l'exception, tout en organisant l'avenir en vue du bien-être des masses. Et nous écartons comme sacrilège l'idée que la satisfaction de l'un ne puisse s'obtenir qu'aux dépens de l'autre. Cependant, entre le *common man* et la grande individualité il n'existe encore aucun échange de services, aucun lien de solidarité réelle. Ayons le courage d'avouer que seules la guerre et la révolution leur offrent l'occasion d'une rencontre. Au contraire, l'âge classique avait trouvé, entre l'homme moyen et l'homme exceptionnel, le médiateur qui nous manque. Il choisit pour modèle un type humain qui échappe aux déterminations de caste et de classe : l'honnête homme — l'homme bien né qui n'appartient pas nécessairement à l'aristocratie de sang, l'homme d'intelligence qui n'est pas nécessairement un intellectuel de profession. La communauté tout entière s'honore elle-même dans « ces gens universels » qui, selon Pascal, « ne mettent guère d'enseigne et ne mettent guère de différence entre le métier du poète et celui du brodeur ». Cette universalité concrète et vécue devient la commune mesure de l'homme moyen et du héros. En l'honnête homme, la robuste dignité du *common man*, telle que la montre Molière, rejoint la délicatesse et la valeur du type noble. Il y a là une réussite offerte à chacun, mais obtenue par un petit nombre : aristocratique et démocratique tout ensemble. Que l'honnête homme fût partie d'une classe moyenne, mobile et active, ou d'une classe dominante qui avait la vocation innée du commandement et de la politesse, peu importait. L'essentiel

était justement qu'il les dépassât. Au delà des catégories sociales, l'âge classique reconnaît ses aspirations dans l'homme complet qui réalise la fusion des valeurs esthétiques et éthiques — cette unité de l'être et du paraître qui est le propre du héros tragique.

Toutes les civilisations réussies ont élaboré un type d'homme également éloigné de la surhumanité et des faiblesses de l'humanité moyenne. Le kiuntseu confucéen réalise en soi la synthèse du *sien jen* (du saint) et des *siao jen* (les petits sires, les *common men*). Ainsi, en Grèce, du *kaloskagathos*. Le kiun tseu n'est pas le *kaloskagathos*, ni celui-ci l'honnête homme. Chacun d'eux est une création originale, correspondant à un moment historique, à des traditions, à une hérédité. L'homme que nous devons former, sous peine de périr, ne copiera donc ni le kiuntseu, ni l'honnête homme, ni le *kaloskagathos*. (Car le sage vit à son temps, et avec lui.) Mais nous devons former *un* homme.

C'est à quoi, semble-t-il, s'attachent les revues de France. Au sommaire de son premier numéro, *L'Arche* avouait en effet cette ambition :

La France se doit à elle-même, elle doit aux traditions spirituelles dont elle est l'héritière, elle doit à la communauté des nations, de préparer les voies pour un humanisme nouveau. Il appartient à la sagesse française de mettre au service de l'homme les forces énormes qu'il a suscitées et captées, d'élever la civilisation mécanique au rang de civilisation humaine. Il lui appartient aussi d'élever l'homme à une conscience plus étendue de ses pouvoirs et de sa mission, de le grandir à la mesure de ses propres conquêtes.

Un homme nouveau dans un monde nouveau...

Au premier numéro de leur nouvelle série (janvier-février 1945), les directeurs de *Confluences* ne parlaient pas autrement :

Confluences s'efforcera d'aider le plus possible à ce commerce spirituel de nation à nation qui est la condition de l'humanisme nouveau que nous souhaitons...

Et ce *personnalisme communautaire* que l'équipe d'*Esprit* cherche à définir en donnant une égale attention à la « rigueur spirituelle » et aux raisons de l'« histoire », qu'est-ce encore qu'un effort vers cet humanisme nouveau qu'annoncent *Les Temps Modernes*.

Le Numéro 1, daté d'octobre 45, comporte un long manifeste de Sartre :

Chaque époque découvre un aspect de la condition humaine ; à chaque époque l'homme se choisit en face d'autrui, de l'amour, de la mort, du monde ; et lorsque les partis s'affrontent à propos du désarmement des F.F.I. ou de l'aide à fournir aux républicains espagnols, c'est ce choix métaphysique, ce projet singulier et absolu qui est en jeu. Ainsi, en prenant parti dans la singularité de notre époque, nous rejoignons finalement l'éternel et c'est notre tâche d'écrivains que de faire entrevoir les valeurs d'éternité qui sont impliquées dans ces débats sociaux ou politiques. Mais nous ne nous soucions pas de les aller chercher dans un ciel intelligible : elles n'ont d'intérêt que sous leur enveloppe actuelle. Bien loin d'être relativistes, nous affirmons hautement que l'homme est un absolu. Mais il l'est à son heure, dans son milieu, sur sa terre...

C'est à défendre l'autonomie et les droits de la personne humaine que notre revue se consacrera.

Agnostiques et croyants se sont donc mis d'accord — les meilleurs d'entre eux — sur cette notion de la personne humaine, également odieuse aux bourgeois individualistes (car la personne est sociale et accepte de l'être) et aux totalitaires de droite ou de gauche (lesquels prétendent réduire au social le contenu de la personne). Biologie, médecine, psychiatrie, histoire, et sociologie, que tout concoure à construire cette personne, en lui proposant des valeurs qui aient cours au xx^e siècle. Voilà longtemps que nous récitions l'homme : il est temps de le réformer.

Mais, dans *Terre des Hommes*, le nouvel hebdomadaire « d'informations et de culture internationales », André Gide se dit troublé par le manifeste de Sartre : « L'existentialisme fait fi de la durée. Grand progrès assurément ; grand progrès vers la barbarie. Mais l'on ne comprend plus bien dès lors contre quoi nous luttons hier, ni pour quoi.

C'est, diront-ils peut-être, que nous ne voulons pas d'une barbarie imposée par un ennemi du dehors.

Mais je crains que ce ne soit elle encore, la barbarie, sous une apparence nouvelle, qui s'introduise dans vos rangs, à votre insu, protégée, approuvée par vous, camouflée en liberté... »

Gide craint évidemment que la littérature *engagée* dans cette quête humaniste, ne confonde avec celles de la beauté les exigences de la quête. Mais Sartre a déclaré, à la fin de son manifeste, que « l'engagement ne doit, en aucun cas, faire oublier la littérature ». Reste à savoir si *Les Temps Modernes* justifieront les inquiétudes d'André Gide, ou les promesses de Jean-Paul Sartre : si la littérature existentialiste sera littéraire avant d'être existentialiste, si les qualités « existentialistes » seront tenues pour nécessaires, ou suffisantes.

Il faut en tout cas reconnaître à ce premier numéro une évidente cohésion. Plus voisine de celle qui formait *Europe*, du temps que la dirigeait Jean Guéhenno, que de celle dont Paulhan semble avoir le secret, et qu'on ne trouve plus nulle part depuis qu'il n'y a plus sa *Nouvelle Revue Française*. Qu'il s'agisse d'essais, comme celui de Merleau-Ponty (*La guerre a eu lieu*) ou de Raymond Aron (*Les désillusions de la liberté*) ; qu'il s'agisse de récits (celui de Richard Wright, l'écrivain noir américain) ou de Jacques Laurent Bost (*Le dernier des métiers*) qu'il s'agisse de témoignages ou de documents bruts (comme cette vie d'une sinistrée) les textes sont choisis pour ce qu'ils disent autant et plutôt que pour la manière dont ils le disent. Mais, justement, *Les Temps Modernes* sont une revue, au sens exact du mot ; au sens où *Esprit*, où *La Pensée* sont deux revues, avec une doctrine, et une équipe.

Plutôt qu'une revue, *Fontaine* est un florilège. Le plus riche, le mieux écrit, peut-être ; le plus éclectique, assurément. Après le numéro quadruple sur la littérature anglaise, *Fontaine* a reparu périodiquement, en deux éditions légèrement différentes, celle d'Alger, et celle de Paris.

Au sommaire du No. 43, Jean Paulhan analyse l'œuvre de Noël Devaulx, trop peu connue encore :

Eh bien, les contes de Noël Devaulx sont à la fois denses et stricts, mystérieux et cependant fidèles, de toute évidence, au grave dessein de leur auteur. Mais ils ont une qualité qui passe de loin toutes celles-là : ils sont assez ennuyeux. Et je ne

vois pas, après tout, pourquoi j'hésite là-dessus depuis trois pages. Nous savons très bien dire d'un roman pour chemin de fer qu'il est passionnant ou qu'il nous a tenus éveillés jusqu'à trois heures du matin, sans vouloir pour autant en faire l'éloge. C'est un fait que nous constatons, simplement. Nous pouvons très bien ajouter que nous aurions préféré dormir ; nous l'ajouterions même chaque fois, s'il ne nous paraissait un peu ridicule (je me demande pourquoi) d'avoir envie de dormir. On sait d'ailleurs qu'un roman qui se lit vite s'oublie d'ordinaire plus vite encore — à peu près comme les enfants qui ont appris trop rapidement à écrire écrivent mal toute leur vie.

Nous n'apprenons pas très vite à lire Devaulx. Il nous faut d'abord tâtonner, essayer de ceci et de cela, le quitter et puis le reprendre, longtemps avant de nous sentir à peu près chez nous dans ses histoires. Il faut même nous irriter contre lui et (principalement si c'est une revue qu'on nous a prêtée) l'envoyer promener par terre. Enfin, donner tous les signes de l'impatience. Mais j'ai parlé (non sans timidité) de mon expérience et je puis dire qu'elle m'a du moins appris ceci : c'est que la valeur d'un manuscrit (et d'un livre) se mesure assez exactement à la résistance qu'il m'oppose (sous une correction apparente) ; à certain obstacle en lui, où je bute, et bute encore ; à certaine difficulté où je suis d'en reconnaître l'intention, de m'accorder à lui ; de savoir ce qu'il me veut, et pourquoi (comme disent les gens du Midi) il me dévarie. Bref, à l'ennui.

*
* *

Pour le moment, il faut reconnaître qu'il nous demeure obscur : ou plutôt contraint, et vaguement tiré par les cheveux. Je n'aurais pas songé de moi-même (j'ai peut-être tort) à voir, dans l'absence (désagréable) d'une pièce de débarras, une preuve de l'existence de Dieu ; ni dans une invasion de rats ou de fourmis une invitation à réviser ma théodicée. Ni même dans l'apparition d'un mannequin une occasion de réfléchir à ma propre mort. Mais Noël Devaulx semble là-dessus si convaincu que je me prends à mon tour à l'être. Puis, s'il fallait tout expliquer, adieu l'ennui. (Cet ennui qui nous était précieux.) Je me demande même s'il n'arrive pas à Devaulx, en d'autres contes, de trop dédaigner son obscurité naturelle. Par exemple, je me réjouissais de rencontrer — c'est dans *En marge du cadastre* — ce vieil oiseau déplumé et cette tisane aigrie, parfaitement gratuits (me semblait-il), tout à fait inutiles. Non. J'ai dû soupçonner aussitôt qu'il s'agissait d'une espèce d'ambrosie, qui avait tourné avec l'âge ; l'oiseau risquait d'être l'aigle de Jupiter, toute l'histoire se passant chez les dieux grecs. Voilà qui devenait trop clair, d'une clarté trop volontaire. Et l'ange d'*Environs de l'Absence*, donc ! Je voudrais bien que Noël Devaulx renonçât à son ange. Est-ce que je puis, pour finir, lui donner un conseil encore ? Un proverbe d'enfer, comme dit l'autre. (Mais pourquoi d'enfer ?) Voici : que le poète obscur s'enfonce dans son obscurité, s'il veut trouver la lumière.

Au sommaire du No. 45, une excellente étude sur *Adolphe* et Benjamin Constant, de Marcel Arland.

Voici donc Benjamin Constant, non point dans toutes les circonstances de sa vie, mais selon les lignes profondes de son destin. L'un des hommes les plus complexes dont la figure nous soit restée, aussi bien l'un des plus diversement appréciés. Un homme qui semble hors du temps, comme son roman, ou qui plutôt du temps, des temps qu'il a traversés ne semble avoir retenu que ce qui nourrissait son génie. Il peut se réclamer d'une ascendance française, mais il naît à Lausanne ; et d'un père colonel dans un régiment suisse, mais au service de la Hollande. Ce père, ironique et maussade, à peine, de loin en loin, le rencontre-t-il : nulle intimité entre

eux. Sa mère est morte en couches. Les précepteurs défilent : chirurgien-major, maître de musique, ex-avocat, moine défroqué... Et de Suisse, Constant passe à Oxford, puis en Allemagne, puis à Edimbourg, en Belgique, en France.. Aucun des pièges où la terre, la patrie, la famille et l'éducation sont si puissantes à nous retenir. Constant est libre, d'une liberté qui développe un esprit aigu et souple, dans le commerce des plus belles intelligences de l'Europe.

C'est un homme libre, mais presque toujours enchaîné par les femmes, par le jeu, par des compromissions politiques. Il maudit ses chaînes ; mais vient-il par hasard à s'en tirer, de nouveau il se précipite à la servitude. Il ne quitte Mme de Charrières que pour tomber sous le joug de Mme de Staël, dont il s'arrache pour rejoindre une ancienne maîtresse, qu'il abandonne pour Mme Récamier. Champion du libéralisme, s'il attaque et persifle Napoléon, la défaite venue, il passe à Bernadotte, rallie l'empereur aux Cent Jours, accepte deux cent mille francs de Louis-Philippe. Pendant quinze ans, il travaille à une apologie du sentiment religieux, lui qui en est si démuné. Et l'on ne peut douter de sa sensibilité qui passe d'un extrême à l'autre ; mais elle est ombrageuse, elle le gêne, il en craint une manifestation impudique, et donc se ferme, choisit la sécheresse et même la dureté. Il tremble d'un ridicule, mais fonce dans les impasses les plus grotesques. Il est précis et fantasque, ingénu et blasé. Ce qu'il aime, c'est ce qu'il n'a pas. Un caprice le déchaîne : il implore, menace, se désespère ; l'a-t-il assouvi, quelle nausée ! Le plus bel élan chez lui retombe aussitôt ; en amour, ses éternels enchantements ne résistent pas à l'oreiller du matin. Il ne jure que par le mariage, tente vingt fois de se marier, y réussit deux fois : faiblesse, négligence, résignation — l'une avec un laideron qu'il n'aime pas et qui le trompe, l'autre avec une ancienne maîtresse, quittée à peine conquise, et dont il s'éprend dix ans plus tard. Se rappelle-t-on l'histoire de Mlle Pourras ? Constant qui, par lettres, lui proposait de l'enlever, la fuit dès qu'il la voit et se lamente auprès de la mère. Jusqu'au jour où la bonne dame, le prenant par la main, le conduit à son amant et l'adjure de déclarer solennellement qu'il n'en veut qu'à la fille. Pour Constant, une seule issue à cette bouffonnerie : il avale l'opium d'un flacon de poche. On le soigne, il guérit. Et tous quatre, la mère, la fille, l'amant et Benjamin, terminent la soirée à l'Opéra, dans une folle gaité. On sourit, il sourit lui-même en contant la scène. Mais toute sa vie est faite de telles inconséquences.

*
* *

C'est encore une anthologie que *L'Eternelle Revue*, créée par Paul Eluard dans la clandestinité. Le numéro d'avril 1945 contient de nombreux textes poétiques, dont plusieurs sont attachants ; aucun, nous semble-t-il, plus que cette page écrite en cachette par une enfant de douze ans :

Voici comment se présente, au 2 Août 1944, la situation dans nos Alpes de Provence, jadis secteur du bon air. La coalition des gens courageux et des braves bêtes qui mènent une lutte à mort contre les Allemands et leurs furets français, les miliciens, encore plus sanguinaires et voleurs qu'eux, comprend :

1) Les hommes — tous les hommes — leurs femmes ou leurs bonnes amies. Il est écrit sur le grand plan général de bataille placé dans un tiroir d'Alger, en face de leurs noms : P.T.F. (Peaux-à-tout-faire). Ils doivent ceux-là, avec du matériel de fortune tel qu'il en traîne un peu dans toutes les maisons : plastique, crayons, crapauds, stens, etc..., affoler les Allemands et détruire les collaborateurs — la radio de Londres le recommande sans arrêt — tout en se tirant des charniers comme ils peuvent. Débarqueront un matin d'été sur les plages de la Côte d'Azur les G.G.

(Gaullistes-Giraudistes) appuyés par les A.A. (Anglo-Américains). Il n'est pas question d'une venue en France des Russes trop absorbés par les Finlandais — un chef de l'A.S. (Association spectaculaire) nous l'a fait comprendre. Les G.G. et les A.A. occuperont la campagne conquise par les P.T.F. On espère qu'ils se montreront reconnaissants par la suite, mais on n'est pas sûr.

2) Les F.F.I. (Forces Françaises de l'Intérieur), c'est-à-dire les chats spécialisés dans le guet aux fenêtres et les cris d'appartement. Ils ont des auxiliaires qui sont les canaris, d'aspect tout à fait inoffensif, mais combien perspicaces dans leur cage boîte-à-lettres.

3) Les F.F.E. (Forces Françaises de l'Extérieur), c'est-à-dire les chiens, indicateurs innocents et taillés pour la diversion, constamment fourrés dans les jambes des Allemands qui ne se privent pas de les rosser, de les exterminer même, comme ce fut le cas à Séderon où 39 copains du maquis furent massacrés avec 15 chiens et 9 chats.

Les pigeons en groupe font des liaisons et s'occupent de météorologie.

4) Les F.F.C. (Forces Françaises des Caves et des Campagnes) comprenant a) les souris et les faux bruits durant les perquisitions et les grignotages des listes du S.T.O. ; b) les perdreaux, les écureuils, les pies, les sauterelles, et les lapins, dont la mission consiste à faire gaspiller le plus de munitions possible aux Allemands alors que les « terroristes » s'apprentent à attaquer.

5) Enfin les S.A.P. (Sorciers-à-part) furtifs amants de la lune, n'allant que la nuit, plus silencieux que des papillons, revenant au petit jour, les bras chargés d'immenses fleurs roulées appelées parachutes. Ils parlent entre eux une langue imagée, poétique au possible mais à peu près incompréhensible : « Le passe-montagne n'est pas passé », « L'étoile filante sourit aux yeux noirs », etc. Ils sont particulièrement nerveux à 1 h. 30, 7 h. 15, 9 h. 30.

Tout ce monde dort mal, mange peu, est rarement malade. Une solidarité farouche les unit. Les Allemands les redoutent. Aussi lorsqu'un patriote tombe entre leurs mains, ce sont des tortures à geler le soleil.

Les seuls neutres connus sont les serpents, les putois, les limaces, universellement méprisés. Il faut compter, hélas ! parmi eux quelques Vichyssois dont la Libération nous débarrassera, à moins que...

*
* * *

Sans avoir la rigueur doctrinale de *La Pensée*, d'*Esprit*, ou des *Temps Modernes*, *L'Arche* et *Confluences* sont moins éclectiques, moins strictement littéraires, aussi, que *Fontaine*. Depuis que *L'Arche* est installée à Paris, elle s'est adjointe plusieurs bons chroniqueurs : Maurice Blanchot, pour les lettres ; Jean Grenier, pour la philosophie ; Jacques Lemarchand, pour le théâtre ; Denis Marion, etc...

Au sommaire du No. 10, plusieurs lettres de Valéry à André Gide et l'hommage de Gide à Paul Valéry mort. En voici la conclusion :

Si admirables que nous paraissent la plupart des poèmes de Valéry, je doute encore si je ne leur préfère pas sa prose. . . . je ne connais que peu d'exemples d'écrivains français, si tant est que j'en trouve un seul (en Allemagne, on pourrait citer Goethe) qui ait également excellé dans les deux genres. Et c'est à coup sûr de sa prose que j'attends la plus salutaire efficace. Car peu m'importe qu'il ait incliné dans son sens la poétique de certains, invité quantité d'apprentis à versifier à son instar. Ce coup de barre méritait d'être donné, à l'encontre des excès de licence ; mais c'est sur un tout autre plan que, plus secrètement, s'exerce l'extraordinaire bienfait de son influence. Cet *asper contemptor deum* me paraît avant tout est

surtout un maître libérateur. Nul n'a plus fait que lui, non pas même Voltaire, pour nous émanciper et nous sevrer des foies, des cultes, des croyances. En un temps précisément où la France meurtrie semble prête à chercher dans la dévotion consolation, refuge et salut (comme elle fit à la fin du règne de Louis XIV, après les revers de nos armées, alors que la bigoterie du siècle, de concours avec la sienne propre, réduisait au silence Racine), ce mâle enseignement de Valéry prend une particulière importance ; comme aussi l'exemple de sa résistance en regard des pires acquiescements, obstinément il disait NON et restait un vivant témoignage de l'insoumission de l'esprit.

Les chroniques sont bonnes : Jacques Lemarchand apprécie le *Caligula* de Camus.

Le sujet de *Caligula* est un raisonnement poussé jusqu'à ses conséquences extrêmes. Disons, si l'on y tient, jusqu'à l'absurde (mais ne mettons pas de majuscule au mot absurde). C'est un excellent sujet dramatique, le théâtre ayant, pour des raisons personnelles, plus besoin de logique que tout autre mode d'expression artistique. Volontiers, le théâtre plaide (je ne parle pas de cette sorte de théâtre que Jacques Hébertot appelle avec précision « le théâtre de digestion »).

Voici le raisonnement de *Caligula* : les hommes meurent et ils ne sont pas heureux. Ce n'est que par le mensonge que l'homme arrive à croire à un bonheur possible. Or il faut vivre dans la vérité ; savoir : l'arbitraire, l'injustice et la mort. Quand cette vérité tombe dans le cerveau d'un petit employé de bureau, cela ne va pas bien loin : cela fait un mélancolique, un anxieux de plus. Parfois un suicidé « sans raisons apparentes ». Mais quand c'est un empereur tout-puissant qui se met à raisonner de la sorte, cela peut très bien donner Caligula et son apparente folie. Il a, lui, les moyens de traduire en actes les conséquences de son raisonnement. (Camus avait besoin d'un empereur. Il a pris Caligula : peu m'importe, à partir de là, quelle était la vraie pensée du vrai Caligula.) Cependant, — et c'est là qu'est le ressort dramatique, — à ce raisonnement magnifique s'oppose la belle et simple vérité que les hommes doivent vivre quand même. C'est un devoir bien plus pressant que n'est celui d'obéir à la logique. Si l'homme ne peut vraiment vivre que dans l'absurde, — eh bien ! il vivra dans l'absurde, mais il vivra. Cherea, qui tue le tyran, n'essaie pas un instant de lui démontrer que son raisonnement peut être faux. Bien au contraire, il insiste lui-même sur l'impeccable logique du raisonnement impérial. Et c'est précisément parce que cette logique est impeccable qu'il faut que celui qui veut l'imposer disparaisse.

On voit la beauté de ce dialogue sans tricherie, sans évasion dans l'idéologie. C'est un dialogue parfaitement dramatique, puisque sa conclusion est la mise à mort nécessaire, inéluctable, du tyran. Une mise à mort sans haine : c'est la plus belle.

Ainsi ramené à sa ligne essentielle, ce drame prend, malgré sa complexité, la belle simplicité du geste tragique. Cette simplicité, d'ailleurs, le style d'Albert Camus la souligne tout au long du drame. Vraiment, c'est le plus beau style de théâtre que nous puissions entendre. Il a la pureté, la netteté, la force des formules du grand style tragique. Il est dépouillé, sans affectation : il ne triche jamais. Il est infiniment varié dans son unité, faisant appel au lyrisme comme à l'insolence, à la brutalité comme à l'humour. Tantôt pressé dans le dialogue, tantôt ample et profond, il serre au plus près de la pensée, ne joue jamais avec elle : toujours naturel et constamment juste. C'est une grande satisfaction de découvrir ainsi que notre langue peut, au théâtre, étaler sa richesse sans emphase, et tirer les plus beaux et les plus dramatiques effets de sa clarté même et de sa précision.

D'accord, également avec M. Lemarchand pour féliciter le théâtre Hébertot, Paul Oettly (le metteur en scène) et les principaux interprètes. Gérard Philippe qui est jeune, beau avec intelligence, deviendra un bon tragédien. « Après le rôle de Caligula, écrit M. Lemarchand, Gérard Philippe peut jouer à peu près ce qu'il voudra. » Oui, à une condition : qu'il apprenne à placer sa voix. (Chaque fois que Caligula devait parler fort, ou crier, Gérard Philippe se râclait la gorge, ainsi que font, quand ils sont fatigués, les orateurs sans expérience).

Les six premiers numéros de *Confluences* publient une intelligente mise au point, par Jean Beaufret, de la doctrine et de la mode baptisées « existentialistes ». On aime aussi, dans cette revue, les chroniques de Gaétan Picon. A propos de Julien Benda et de la *France Byzantine*. M. Picon essaie de définir quelles sont les chances de l'homme, et quel devrait être ce nouvel humanisme dont nous sentons tous le besoin :

Nous appelons une littérature qui, sans renier ses découvertes sache les dominer — et ne les oppose plus à l'instinct qui nous attache à nous-mêmes. Une littérature fière de l'homme, de son existence et de son possible, reconnaissante envers un monde inépuisable, confiante enfin dans son langage : intelligible, en même temps qu'humaine. La voix des maîtres du désespoir, de l'évasion et de la solitude, si prenante qu'elle soit, nous voudrions que la couvre la voix des forts que la lucidité n'a pas brisés.

Nous ne manquons pas d'intercesseurs. Nous nous souvenons qu'un Valéry, malgré son découragement sceptique, qu'un Gide, malgré son individualisme désuet, ont cru profondément dans les pouvoirs de l'intelligence et dans les chances de la vie. Nous nous souvenons que Proust a habité Combray, et non pas seulement le désert de Sodome et Gomorrhe, que Claudel a fait chanter pour nous « l'immense octave » de l'univers. Nous pouvons demander à Lawrence le secret de son exaltation, et à Whitman de nous découvrir, à la place du « soleil sinistre » dont parle un personnage des *Mouches*, le « splendide soleil silencieux ». Nous pouvons apprendre de Malraux le chemin qui va de la clairvoyance à l'espoir, à travers le courage : et l'exigence de la « qualité de l'homme », le sens de la « possibilité infinie de son destin ». Nous pouvons retenir de Bernanos l'élan presque brutal qui le jette dans la vie avec les larmes de l'amour, de l'indignation et de la probité. Que toute poésie, toute vraie poésie, soit aussi notre amie — à la condition que le poète cherche, dans sa solitude, la voix qui le rapprochera le plus sûrement des autres hommes — et qui est celle de leur destin commun. Car mieux que dans les mythes anciens que reprennent quelques uns de nos poètes, c'est dans une image actuelle de l'homme que nous pouvons le plus naturellement communier.

Nos chances ne sont pas celles d'un rationalisme rajeuni : elles sont celles d'un nouvel humanisme. Humanisme mythique, puisque la notion de l'homme qui le domine est une exigence de nos instincts, non pas une évidence de notre pensée. Car il est peut-être déraisonnable de croire en l'homme, mais *il le faut...* Non plus au nom de la raison, mais au nom de la fécondité et de la noblesse, nous devons tenter d'obtenir des consciences et de la société humaine l'une de ces périodes d'ordre, de paix, de consentement qui ne sont pas seulement la molle nostalgie des lâches, mais la volonté des créateurs. L'esprit ne manque pas de croître sur les terres brûlées, nous le savons, et parmi les pierres bouleversées du désastre. Sans doute s'affirme-t-il avec plus de grandeur encore à l'ombre des temples et des cathédrales, de la naissance à la mort d'une civilisation.





Mémento

- Les Nouvelles Epitres*, Lettres manuscrites présentées en facsimile. Cocteau, les Tharaud, Vildrac ont déjà envoyé les leurs. Les éditeurs annoncent pêle-mêle Benda et Ludwig, Jean-Louis Barrault et Jean-Gabriel Domergue. Il semble que les *noms* jouent ici un grand rôle. Trop grand.
- Cahier de la Fédération Européenne* (Août 1945), édité par le comité international pour la Fédération Européenne (Albert Camus, Robert Verdier, etc...) La Fédération est-elle anti-soviétique? demande Pierre Brizon, qui répond « non ». Bien entendu, il n'y a pas de place pour Franco dans cette Fédération, ni pour Salazar.
- Hémisphères*, No. 5, 1945. Numéro spécial sur Magie et Poésie. Rien qui n'ait traîné partout depuis trois quarts de siècle. Amusante collusion entre le calvinisme de Rougemont, qui donne un essai sur les arcanes du tarot, et le surréalisme de Breton, qui publie à New York *Arcane 17* (dans le tarot, l'arcane 17 c'est l'Étoile).
Un poème d'Yvan Goll — *Les cercles magiques* — ouvre ce numéro. En voici le dernier vers :
- quand le scorpion se tue dans son cercle de craie*
- seulement, voilà ! on sait, depuis Fabre, que le scorpion ne se suicide point ; ni dans un cercle de flamme, ni à plus forte raison, dans un cercle de craie. Pourquoi la poésie fait-elle flèches d'erreurs dès longtemps redressées ?
- Revue des conférences françaises en Orient* : donne chaque mois le meilleur des conférences. Il en est qui sont de vrais articles : celles de M. Vladimir Vikentiev, par exemple, sur *Le rayonnement des anciennes légendes à travers le monde*.
- Paru*, Octobre 1945. Inégal, comme toujours. Une note assez bonne sur le dernier livre d'André Malraux : *Les Noyers de l'Altenburg*. Une insupportable interview de Jules Romains. Utile, malgré tout, faute de mieux dans le genre.
- Gants du Ciel*, mars 1945 : Hommage à Supervielle. Des poèmes inédits et des fragments de *Merci*, *Shérazade*. Des études de Guy Sylvestre, Alain Bosquet, Jean Wahl, Marcel Raymond, Robert Elie, Eloi de Grandmont, Etiemble. Inégales.
- L'Amour de l'Art*, Nos. 3 et 4. *Matisse entre Orient et Occident*, par René Huyghe ; *L'Archéologie et les arts asiatiques*, par J. Auboyer. L'ensemble, médiocre.
- La Revue de Madagascar*, Numéro spécial du Cinquantenaire, janvier 1945. Plusieurs études semblent annoncer un retour à la politique du « fokonolona », structure agricole communautaire, analogue au *mir* russe, au *ts'ing* chinois, à l'*ejido* mexicain. Espérons.
- La Pensée*, No. 4. M. Poi Gaillard estime très mauvaise la traduction qu'a faite Gide d'*Antoine et Cléopâtre*. Ah, si seulement Gide n'avait pas écrit ce *Retour de l'URSS* ! On pourrait louer en lui, comme en Barbusse Claude Morgan, le « grand écrivain » (sic !) auteur d'une « inoubliable vie de Staline ». Un article de Langevin sur *L'Ere des transmutations*. Une étude analytique, minutieuse, des thèses de Jean Cavailles : *Méthode axiomatique et formalisme, essai sur le problème du fondement des mathématiques* et *Remarques sur la formation de la théorie abstraite des ensembles, étude historique et critique*. L'auteur, Henri Mouglin, qui connut Cavailles à l'École Normale, se laisse pourtant aller à tirer son sujet vers l'idole « dialectique ». Pas plus que les chrétiens Bergson, les marxistes n'ont le droit d'annexer Jean Cavailles.
- Revue de Paris*, Septembre 1945 : *Souvenir de Saint-Exupéry*, par Léon-Paul Fargue ; trop d'images, et pas toujours heureuses.
Octobre 1945 : quelques belles pages de Paul Claudel : *La vieillesse d'après l'Écriture-Sainte*.
Novembre 1945 : la première partie d'une étude de Jean Thibaud : *Univers et réalité*. De la bonne vulgarisation, sur les étoiles et les atomes.

Dieu Vivant, Perspectives religieuses et philosophiques, No. 3, 1945.

MM. Louis Massignon et Maurice de Gandillac font partie du comité directeur de cette revue. Une fois admis les postulats de l'orthodoxie, c'est dire qu'on trouvera dans *Dieu vivant* ce que la pensée chrétienne peut offrir aujourd'hui de plus délié, de plus authentique aussi. Malgré un vocabulaire (qui parfois tourne au charabia) philosophique — et c'est le principal défaut de ces cahiers attachants — les réflexions de l'abbé Montchanin sur *l'Inde et la contemplation* témoignent à la fois d'une riche vie intérieure et d'une habile intelligence historique. Si le syncrétisme devait réussir, ce serait assurément selon l'abbé Montchanin. Nous n'en dirons pas autant de l'appel de Mgr. Yu Pin aux catholiques d'Occident, tout gâté, celui-là, par la vertu d'espérance. Mais, l'étude de Rudolph E.M. Morris sur le catholicisme aux Etats-Unis est d'une cruelle justesse. (Pourquoi faut-il que là encore, la vertu d'espérance et le souci d'orthodoxie imposent à l'auteur la pirouette du dernier paragraphe?) Dommage enfin que, dans les *Notes d'actualité*, les directeurs aient laissé passer un éloge de Mgr. Yu Pin comme animateur de la *Nouvelle Vie* en Chine. Ignorent-ils que cette Nouvelle Vie (*Sin Cheng houo*) est une très vieille histoire : l'orthodoxie hitlérienne, à peine ajustée aux conditions chinoises ?

Bulletin critique du livre français, No. 1, juillet-septembre 1945. Edité par la Direction Générale des Relations Culturelles, ce bulletin rendra service aux lecteurs cultivés, ou même spécialistes : littérature, droit, physique, histoire, médecine, mathématique, etc... rien n'y manque. Souhaitons seulement qu'il ait à l'étranger la diffusion qu'il mérite.

Revue de l'I.F.L. revue trimestrielle de l'Institut Français de l'Amérique Latine. No. 1, 30 juin 1945.

L'Institut Français de l'Amérique latine publie déjà une revue trimestrielle, un bulletin mensuel, des Cahiers enfin comme celui d'Ezequiel Ordonez sur *Le Paricutin nouveau volcan mexicain*. Au sommaire, copieux, de cette revue bilingue : Alfonso Reyes, Joaquim Xirau, Wolfgang Paalen, Marceau Pivert, Malaquais, etc... Un essai de S. Tosano « El sentimiento tragico en el arte indigena » explique que la religion indienne a donné « un art tragique, où, paradoxalement, c'est la terreur qui est source de beauté ». En effet, et l'on ne peut que regretter la greffe chrétienne qui sans doute a domestiqué la terreur, mais en détruisant le tragique.

Connaître, Cahiers de l'humanisme médical, No. 1. La médecine et l'homme. Inégal. Une curieuse préface de Mondor pour le livre du Dr. Rivane sur Marcel Proust, Le Dr. Rivane prétend que « le rythme immuable de la phrase proustienne c'est exactement le rythme de la crise d'asthme ». Le professeur Mondor soutient, au contraire, que c'est le souci de « noter tous les enchevêtrements, de faire monter de l'inconscience les plus fugaces états de l'âme » qui commande la syntaxe proustienne. L'une et l'autre thèse sont erronées. Quand la phrase de Proust s'enchevêtre, c'est qu'il se hâte d'écrire, pressé de tout dire, fut-ce médiocrement, avant la mort qui menace.

Revue du Proche-Orient

La Revue du Caire, qui publie désormais des chroniques signées de journalistes parisiens (Robert Kemp, André Beucler etc...) donne aussi, dans les numéros de septembre et d'octobre, un essai d'Alexandre Koyré sur *Aristotélisme et Platonisme dans la philosophie du Moyen-Age*. Relevons cette page sur le rôle de la philosophie arabe :

La barbarie médiévale, économique et politique — ainsi qu'il résulte des beaux travaux du grand historien belge, Pirenne — a eu pour origine bien moins la conquête

du monde romain par des tribus germaniques que la rupture des relations entre l'Orient et l'Occident, le monde latin et le monde grec. Et c'est la même raison — le manque de rapports avec l'Orient hellénique — qui a produit la barbarie intellectuelle de l'Occident. Comme c'est la reprise de ces relations, c'est-à-dire la prise de contact avec la pensée antique, avec l'héritage grec, qui a produit l'essor de la philosophie médiévale. Certes, à l'époque qui nous occupe, c'est-à-dire au Moyen-Age, l'Orient — en dehors de Byzance — n'était plus grec. Il était Arabe. Aussi, ce sont les Arabes qui ont été les *maîtres* et les *éducateurs* de l'Occident latin.

J'ai souligné : *maîtres* et *éducateurs* et non seulement et simplement, ainsi qu'on le dit trop souvent, *intermédiaires* entre le monde grec et le monde latin. Car si les premières traductions d'œuvres philosophiques et scientifiques grecques en latin furent faites non pas directement du grec mais à travers l'arabe, ce ne fut pas seulement parce qu'il n'y avait plus — ou encore — personne en Occident à savoir du grec, mais encore, et peut-être surtout, parce qu'il n'y avait personne capable de comprendre des livres aussi difficiles que la *Physique* ou la *Métaphysique* d'Aristote ou l'*Almageste* de Ptolémée et que, sans l'aide de Farabi, d'Avicenne ou d'Averroès, les latins n'y seraient jamais parvenus. C'est qu'il ne suffit pas de savoir du grec pour comprendre Aristote ou Platon — c'est là une erreur fréquente chez les philologues classiques — il faut encore savoir de la philosophie. Or les latins n'en ont jamais su grand'chose. L'antiquité latine païenne a ignoré la philosophie.

.....

Or ce n'est pas ainsi que les choses se passent dans le monde arabe. C'est avec une ardeur surprenante, la conquête politique à peine achevée, que le monde arabe-islamique se lance à la conquête de la civilisation, de la science, de la philosophie grecques. Toutes les œuvres scientifiques seront, soit traduites, soit — c'est le cas pour Platon — exposées et paraphrasées.

Le monde arabe se sent, *et se dit*, héritier et continuateur du monde hellénistique. En quoi il a bien raison. Car la brillante et riche civilisation du Moyen-Age arabe — qui n'est pas un moyen-âge mais plutôt une Renaissance — est en toute vérité, continuatrice et héritière de la civilisation hellénistique. Et c'est pour cela qu'elle a pu jouer, vis-à-vis de la barbarie latine, le rôle éminent d'éducatrice qui a été le sien.

Sans doute, cette floraison de la civilisation arabe-islamique a été de courte durée. Le monde arabe, après avoir transmis à l'Occident latin l'héritage classique qu'il avait recueilli, l'a lui-même perdu et même répudié.

*
* *

En octobre 1945, M. Régis Blachère publiait le premier numéro d'une revue de culture franco-arabe, rédigée en deux langues. *Connaissance-Al-Ma'rifa* veut être une « revue de bonne foi, sans attache officielle d'aucune nature, éloignée de tout esprit d'école et de parti ». Elle est donc la bienvenue. Au sommaire du premier numéro, André Siegfried présente une « vue générale de la Méditerranée ». « Nul paysage n'est plus éducatif » : sens des proportions, des lignes et des plans, leçon de classicisme. « Le classicisme y est né ; peut être, quand il sera contesté et menacé partout, y trouvera-t-on un refuge et une ultime forteresse ».

A l'occasion du millénaire d'Abou-l-Ala Al Ma'ari, Régis Blachère publie une biographie du poète et quelques fragments de son œuvre :

créés pour une fin qui n'est pas visible, nous vivons brièvement, puis la mort nous atteint.

semblables à des coursiers affamés rongeant si rageusement leur frein que leurs dents en saignent.

Une recension de plusieurs livres intéressant le monde arabe complète le numéro : texte et traduction de 'Aly ben Abderrahman ben Hodeil el Andalusy, études de Sauvaget et d'Ecochard sur les monuments ayyoubites, de Bousquet sur *Le droit musulman par les textes*, de T. Sabbag sur *La métaphore dans le Coran*.

Le premier numéro des *Cahiers de l'Est* publiés à Beyrouth par M. Camille Aboussouan, donne, lui aussi, quelques études sur Al Ma'ari et son œuvre. « Ce n'est pas un mince titre de gloire, écrit M. Fouad Boustani, d'avoir inauguré depuis mille ans, et souvent à ses dépens, dans ce monde oriental enclin à la crédulité, le culte de cet instrument qui, bien utilisé, fait la véritable valeur de l'homme : la raison. » (Mais c'est avec une pointe de regret que M. Boustani accorde cet éloge.)

L'étude de M. Blachère et les essais, un peu courts, que donnent *Les Cahiers de l'Est*, nous laissent impatients de mieux connaître Abou-l-Ala. C'est maintenant chose facile, grâce à M. Henri Laoust. Au tome X du *Bulletin d'Etudes Orientales* il vient en effet de publier *La vie et la philosophie et la philosophie d'Abou-l-Ala Al Ma'ari*. En voici la conclusion : « Comment situer Abou-l-Ala dans l'histoire de la pensée musulmane ? Les critiques fort vives que nous l'avons vu adresser au qarmatisme, comme à l'ismaélisme tempéré et officiel des Fatimides, ainsi qu'à des sectes dérivées, comme celle des Hakimiya, ne nous autorisent certes pas à le ranger dans l'une d'entre elles. Mais, par son amertume métaphysique, son relativisme religieux, son rationalisme à tendances gnostiques, le caractère particulièrement accusé de son ascétisme, l'inspiration humanitaire, égalitaire et internationale de sa morale, le symbolisme de toute sa pensée, son désir de chercher, au delà des manifestations ritualistes de la religion, leur signification morale profonde, il est certain qu'Abou-l-Ala a été influencé par quelques unes des idées maîtresses que l'on retrouve à l'origine du mouvement philosophico-religieux des Batiniya, terme qui a l'avantage de réunir, sous une appellation commune, les deux sectes politiquement hostiles des Qarmates et des Ismaéliens. L'indépendance d'Abou-l-Ala et en même temps son éclectisme se comprendront au surplus aisément si l'on songe que l'époque à laquelle il a vécu a été le témoin d'une crise dans l'histoire des Qarmates et des Ismaéliens... »

Les nombreuses traductions dont M. Laoust a étayé son essai nous font souhaiter de pouvoir lire bientôt les œuvres maîtresses de celui qui fut, et qui reste, un des penseurs les plus *honnêtes* de l'histoire. La traduction qu'a donnée M. Salmon (quelques lettres et quelques extraits du *Luzumiyat*) n'a été tirée qu'à deux cent cinquante exemplaires et ne révèle qu'une part infime de l'œuvre du poète aveugle. Le *Risalat ul Ghufraan*, ou *Message du Pardon*, qui peut-être inspira Dante, n'est accessible que dans une traduction anglaise

(imparfaite, semble-t-il) et dans les traductions meilleures, mais fragmentaires, de Nicholson (anglais) et de Meissa (français).

Au numéro 2 des Cahiers de l'Est, présentation du poète soufi Ibn al Fared. Une brève note de Louis Massignon précise le rôle historique de celui « qui a, le premier, *naturalisé* le vocabulaire technique de la mystique dans la grande poésie classique arabe, grâce à l'exquise musicalité de ses périodes. Avant lui, on n'avait que de maigres *zudhiyât* dues aux vieux poètes bagdadiens. Dès 1271, au Caire, Shems Iki, directeur de la Khanqa Sa'd al Su'adâ, y fit enseigner un commentaire de la grande Ta'ïya d'Ibn al Fared ; ce qui provoquera plus tard sa destitution.

Notons aussi un article de Saaeddine Bencheneb sur *L'Influence de l'esprit français*. « Quel que soit l'auteur dont on sollicite le témoignage, on s'aperçoit que la France est aimée et vénérée en Orient, parce qu'elle est la patrie de la liberté de pensée. Quels que soient les reproches qu'on lui adresse (nul n'échappe à la critique), elle demeure entourée de respect, parce qu'elle est la patrie de Descartes, de Taine et de Renan... »

Saaeddine Bencheneb compare ensuite le rôle de Renan et celui de Taha Hussein :

« Comme Renan l'avait fait pour l'Histoire Sainte, Taha Hussein rejeta tout ce qui, dans les premiers monuments de la littérature arabe, cette sacro-sainte poésie antéislamique, lui paraissait manifestement teinté d'Islamisme. Sa thèse souleva un tolle général mais, après de nombreuses polémiques, il est aujourd'hui communément admis que de multiples interpolations se sont glissées dans les vieux textes. La culture arabe s'est trouvée rajeunie, raffermie et purifiée par ce principe, cartésien ou renanien — peu importe — en tout cas essentiellement français, que la raison humaine ne doit rien admettre sans avoir auparavant établi la preuve irréfutable de son authenticité. C'est donc bien un redressement de la pensée arabe que la culture française a opéré et non, si l'on ose dire, une naturalisation, car elle a respecté l'originalité de cette pensée arabe. Aussi bien, dans un livre... publié sous le titre symbolique d'*Opinions libres*, Taha Hussein affirme que la liberté de pensée, combattue par la suite par la scolastique, a existé en Islam à l'époque où les principes de la religion islamique gardaient encore leur pureté primitive : « Il est certain, écrit-il, que dans une organisation telle que l'Islam nous trouvons, à l'aube de son histoire, cette phrase immortelle qui donne l'image du souci jaloux qu'on avait de la liberté de pensée, l'image des sacrifices qu'on lui faisait, l'image de son influence sur la vie. L'organisation islamique apparaît entière dans cette phrase que le Prophète (Dieu le comble de sa bénédiction et lui accorde le salut !) dit à son oncle : « Par Dieu, si l'on avait placé le soleil à ma droite et la lune à ma gauche, afin que j'abandonne mon œuvre, je n'aurais pas obéi. » Cette preuve de l'insubordination de l'esprit à la contrainte, que Taha Hussein emprunte aux traditions du prophète, démontre avec évidence que sa pensée, éduquée et corrigée par les disciplines intellectuelles françaises, n'a pas changé de nature et qu'elle est restée foncièrement arabe. Taha Hussein a simplement retrouvé, grâce à la critique et à la philosophie françaises, le sens vrai et primitif de la philosophie et de la critique arabes. »

*
* *

Deux revues en arabe ont paru coup sur coup. En octobre 1945 sortait au Caire le premier numéro de *El Kaatib el Masri* (L'Écrivain Égyptien), que dirige Taha Hussein. Le mois suivant, les Éditions Al Ma'aref présentaient *El Kitab* (Le livre).

Nous en rendrons compte dans le prochain numéro. Signalons dès maintenant que *El Kaatib* a publié : Au numéro 2, un conte inédit de Calet : *Le Dieu des Flandres* ; au sommaire du 3, un essai de Jean-Paul Sartre : *Nationalisation de la littérature*.

Signalons enfin le premier numéro de la *Revue Égyptienne de Droit International*. S.E. Badaoui Pacha, Ministre des Affaires Étrangères, y donne son discours du 5 avril 1945 au premier congrès de Droit International. Ceux qui veulent comprendre la ligue arabe auront profit à le lire. D'autres articles, plus techniques, intéresseront les juristes.

Les revues étrangères

En mai 1945, *Horizon* a publié un numéro spécial : *News out of France*. Un texte de Sartre, un fragment du *Faust* de Valéry, la *Pomme de Terre*, de Francis Ponge, *Braque le Patron*, de Jean Paulhan, un article de John Russell sur le théâtre existentialiste.

Dans son numéro 5, *Circle* donne trois poèmes de Max Jacob : *Magie Blanche*, *Phèdre* et *Défense de Tartuffe*.

En outre, un curieux texte de Miller : *The Power within us*. Dégoûté par le « cauchemar climatisé », Henry Miller se tourne vers tous ceux qui ont vu la lumière : Saint François, le Bouddha ou Jésus; vers ceux qui, pareils à ce Cabeza de Vaca d'il y a quatre siècles, ont compris que l'Indien américain possède quelque chose qu'a perdu l'homme blanc yanquisé. Comme René Guénon la trouva dans l'Islam, Huxley dans une vague religiosité hindouïsante, Henry Miller trouvera-t-il sa paix ? Qui n'admettrait avec lui les méfaits de « l'inquiétude occidentale ? » Mais comme l'écrivit André Gide : « Il est trop tard pour reculer ». C'est en menant plus avant cette décevante aventure, et pour l'instant fort dangereuse, que nous avons une chance de devenir ce que nous pouvons être.

Transformation, que dirigent à Londres, Stefan Schimanski et Henry Treece, rassemble des écrivains anglais et américains qu'unit la volonté de « re-orienter » l'humanité actuelle. Cette orientation, si nous en jugeons par le seul numéro qui nous soit parvenu, le second, sera « personnaliste » ; c'est-à-dire « qu'elle reconnaîtra Dieu comme notre créateur », mais aussi « qu'elle insistera sur l'indépendance de l'homme à l'égard de Dieu, parce que la réalisation de l'individu est une fin en soi, tandis que l'esprit de Dieu est le lien entre l'individu et le monde extérieur. À cet égard, le « personnalisme » doit beaucoup à la philosophie catholique... » Herbert Read, Kenneth Burke, Henry Miller, qu'on n'aurait pas cru, jusqu'à présent, devoir beaucoup à ce personnalisme, collaborent au deuxième cahier. Nous en dirions autant de Lewis Mumford, qui donne « Some reflections on modern architecture », intelligentes

comme les livres qu'il écrit à ce sujet : Lewis Mumford refuse d'identifier architecture moderne, *automatisme* et *mécanisation*. La maison ne doit pas être ce que Le Corbusier exigeait qu'elle fût, une « machine à habiter ». Ceci encore est judicieux : « l'architecte de l'avenir — si nous voulons avoir une architecture digne de ce nom — sera d'abord un serviteur de l'Etat : même lorsqu'il travaillera pour un client particulier, ou pour une société anonyme, ce sera comme s'il était l'agent de la volonté collective. » Mumford loue l'architecture des urbanistes hollandais, et à bon droit. C'est dans cette voie qu'il faut lentement cheminer. Le quartier du Zuid, à Amsterdam, était à la fois traditionnel et à la page ; conçu comme un tout harmonieux, il laissait à chacun une maison, où nous lisions des devises comme celle-ci :

*Elke vogel bouwt zijn nest
Een eigen huis is't allerbest*

(chaque oiseau se bâtit son propre nid ; une chacunière, on ne fait rien de mieux).

Pourtant, nulle fantaisie déplacée ; la hauteur, le style des maisons étaient fixés avec rigueur. Il faisait doux vivre dans le Zuid.

Accent, qui a cinq ans, continue honnêtement sa tâche ingrate. Défendre les bons livres au pays des « best sellers ». On y retrouve régulièrement Kenneth Burke, R.P. Blackmur, Parker Tyler.

Au sommaire du numéro d'automne 1945, une étude de Parker Tyler : *Kafka and the Surrealists. Nadja* « est une histoire d'amour où le héros a rencontré la femme du Destin, si bien que chaque détail de sa vie, si routinier qu'il puisse être, ou accidentel, devient merveilleux en sa présence, ou à cause d'elle... le lieu commun devient merveilleux. » Alors que chez Breton le Destin se confond avec l'amour, chez Kafka, il s'identifie au travail : « Les femmes aimantes qui entrent dans *Le Procès*, ou dans *Le Château*, sont tendres, pour K., mais impuissantes à l'aider dans l'entreprise qui l'absorbe. » Bref, « Kafka est un surréaliste du travail tandis que Breton est un surréaliste du loisir. Le héros de Breton est heureux, alors que K. est malheureux parce que l'idée que se fait Kafka du travail exclut le principe du plaisir ; chez Breton, tout est fondé sur ce principe puisque chez lui l'amour est le seul travail. » Relevons aussi une note enthousiaste de Henry Miller à propos des livres d'Albert Cossery que nous avons recensés dans notre premier cahier. (Tous les Cosserys seraient déjà traduits en arabe !) « Il n'est à ma connaissance pas un écrivain vivant qui décrit d'une façon plus poignante et plus implacable les vies oubliées de Dieu. (Et Calet ? Mouloudji ? Dabit ?) Dostoïevski et Gorki, qui sont évoqués, écrasent plutôt qu'ils ne servent Cossery. La mesure a sa valeur.

De bimestrielle qu'elle était, *Partisan Review* est devenu trimestrielle.

Au sommaire du second numéro de 1945 (Printemps), un vif débat sur *Stalin and Lenin's heritage* oppose à James Burnham l'ancien co-directeur de *Partisan*, MacDonald. Entre celui qui se veut et ne se veut que « réaliste » (Burnham), et celui qui se veut, avant tout, pur de tout compromis, de toute compromission, l'accord est impossible. Telles sont les conclusions de Williams Phillips, qui ajoute qu'il faut « que les socia-

listes repensent leurs positions en tenant compte de la situation politique présente, au lieu de se livrer avec complaisance au petit jeu qui consiste à évaluer le pessimisme ou l'optimisme de l'adversaire.»

Le numéro trois (Été), donne un essai de Sartre : *The case for responsible literature*, une lettre de Paris, anecdotique et bien informée, par Harold J. Kaplan. A propos du livre de Koestler : *The Yogi and the Commissar*, une longue note de Philip Rahv s'achève sur ces mots : « Pour juger de la valeur du socialisme, on ne doit pas se borner à en apprécier les aménagements économiques ; il faut éprouver avec un sérieux égal les conditions sociales, politiques et morales. » Mais, si le socialisme est « incompatible avec une organisation hiérarchisée de la société », ce socialisme est-il viable ? Puisqu'il ne peut y avoir société sans hiérarchie, ne faut-il pas « repenser » un socialisme selon la méthode que préconisait, justement, le second numéro de *Partisan* ?

Sur, No. 129, juillet 1945. Déclarations sur la paix par Victoria Ocampo, Jorge Luis Borges, Rafael Alberti, etc... Un texte de Victoria Ocampo : *Despedida a Roger Caillois*.

Au numéro 130 (août), un essai de Georges Izard sur *Jean-Paul Sartre o una nueva etapa de la fenomenologia* ; un beau texte de Bertold Brecht, en forme dramatique, sur la psychologie allemande durant l'oppression hitlérienne ; des considérations de Benedetto Croce sur *El Problema moral de nuestro tiempo* : « c'est la minorité, non point la majorité, qui imprime à l'histoire son mouvement » ; « hors de la raison, il n'y a que le jeu instable de l'imagination, le caprice et l'intérêt du moment. » La cause de la raison est « donc la seule pour laquelle il soit beau de vivre et de mourir ».

A peine libérée, la Grèce nous envoie une revue littéraire de qualité : *Tetradio*, que dirigent MM. Antonis Bousbounis, Andreas Kampas, Alexandros Xydis et Alexis Solomos. La poésie y tient une place importante, car il semble que cette guerre ait causé un peu partout des effets analogues. Nicos Engonopoulos (dont on publie également une toile «Biblikon») est un des collaborateurs réguliers. Au numéro 1, les *Dry Salvages*, de T.S. Eliot, dans la traduction d'Alexandros Xydis, et *Bodas de Sangre*, de Federico Garcia Lorca, traduites par M. Sebatocoglou. Au deuxième cahier, un hommage à Picasso, avec des textes de Paul Eluard, Benjamin Péret, San Yu; quatre reproductions, et des poèmes de Picasso traduits par Engonopoulos complètent la présentation. Un article de Dimitrios Capetanakis sur Dostoïevski. On aimerait lire, dans les prochains numéros, des notes critiques sur les livres parus en Grèce.

BULLETIN

Caracas, Tel-Aviv, etc... : Révolte au Venezuela ; révolution en Argentine ; révolution au Brésil ; insurrection en Palestine ; guerre civile en Iran et en Chine. C'est la Paix.

Le Caire : Curieux effet de la guerre : le Ministre de l'approvisionnement constate que les pâtisseries se sont « multipliées considérablement ».

Fort de France : Le poète Aimé Césaire est élu à la Constituante.

Ottawa : Le général Chisholm demande qu'on forme les générations à venir selon « une morale intelligente et rationnelle ». La Confédération des Travailleurs Canadiens, et une centaine d'Associations Confessionnelles demandent qu'il soit destitué.

Washington : Harry Hopkins écrit une biographie du Président Roosevelt. Il est payé 240 francs le mot. Ce sera sûrement très bien, et suffisamment long.

Alexandrie : On a enfin découvert le Sérapeum détruit par les chrétiens en 391.

Londres : « Huxley fait de la sensualité le grand défaut de l'humanité. Cependant il souffre lui-même d'un péché bien plus dangereux chez un réformateur : la dyspepsie. » (Cyril Connolly, dans le *New Statesman and Nation*).

Paris : On s'écrase à la conférence de Sartre : *l'existentialisme est un humanisme*. A la bonne heure. Il risquait de devenir une manière de yoyo.

— *J'aime beaucoup l'Amérique*, déclare Jules Romains au cours d'une interview ; passion ravageuse, apparemment, puisqu'il dut la fuir au Mexique.

Baalbeck : On donne *Les Perses* d'Eschyle ; pour décor, le temple de Bacchus.

Téhéran : Un groupe d'études se constitue, consacré à la défense et illustration de l'existentialisme. On traduit Sartre en persan.

Alexandrie : Seiffeddin et Edhem Wanly exposent pour la première fois un ensemble important de toiles. On pense parfois aux tableaux de Daumier, aux Van Goghs du début. Beaucoup de facilité ; trois poissons, assez beaux.

Paris : Anne-Marie Monnet, prix Fémina, semble jalouse du talent de Delly, qu'elle combine avec Henri Bordeaux ; (ou Henry ?)

Le Caire : Moustafa Abd el Razeq Pacha devient S.E. Moustafa Abd el Razeq, recteur de l'Azhar.

Copenhague : Céline est enfin arrêté.

Paris : *Rimbaud et le Christ*, c'est le titre du dernier livre de Luc Estang.

— Roger Vailland, dont on avait beaucoup parlé pour le Goncourt, obtient le Prix Interallié.

— Jean-Louis Bory obtient le Prix Goncourt pour *Mon village à l'heure allemande*.

— A Henri Bosco, le Théophraste Renaudot, pour *Le Mas Théotime* dont nous avons dit les mérites.

Madrid : Suner accorde une interview : « Oui, j'ai été pro-allemand. L'Espagne a été pro-allemande. Je l'affirme parce que c'est vrai. » Ce l'est encore.

Stockholm : Gabriela Mistral, poétesse chilienne, obtient le Prix Nobel.

Toutes nous allions être reines,

chantait-elle tout enfant,

*mais aucune ne fut reine
ni en Arauco ni en Copàn*

Une au moins l'aura été, et, qui plus est, à bon droit.

New-York : Constitution d'une « Société Américaine pour la libération de Pétain ». A quand la « Société Américaine pour la résurrection de Hitler » ?

— De 1940 à 1945, les Etats-Unis ont accru leur population de plus de 8 millions de corps. Ce que c'est que la guerre !

Moscou : J. B. Priestley loue justement l'U.R.S.S. d'avoir remis l'Hâmour à la place qu'il devrait occuper : fort modeste. Mais il s'inquiète de voir tant de femmes affectées à des travaux de force ; il y voit une menace pour le pays. (Les accoucheurs savent en effet qu'une femme-hercule est malaisée à délivrer). Il s'étonne aussi de voir si bien nourris les écrivains, et les professeurs russes : un célibataire touche plus de beurre qu'une famille anglaise de niveau correspondant. Son étonnement nous étonne. Staline a proclamé que les cadres décident de tout : il a fait de la Russie un pays hiérarchique, le seul peut-être d'aujourd'hui. Priestley est plus discret sur les libertés de l'artiste : elles seraient plus grandes en Angleterre : certains risqueraient d'opter pour moins de beurre.

Washington : Le Président Roosevelt avait comparé la Charte de l'Atlantique aux Tables de la Loi. Son successeur énonce donc « les douze commandements du Président Truman ». On attend le *Fiat Lux*.

— Le professeur Harold Laski, président du parti travailliste anglais, s'étant permis d'attaquer Franco et le Vatican, et son discours ayant été diffusé en Amérique, on se demande s'il ne tombe pas sous le coup des lois qui répriment l'activité hostile aux Etats-Unis.

Tokio : A la diète japonaise, le Ministre de l'Education Nationale déclare que S.M. Hiro-Hito est un homme à la fois et un dieu, et que le même mot japonais convient à la fois à l'Empereur et à l'Etre Suprême. Le ministre a précisé que le mot « Kami » qui veut dire Dieu et Empereur, n'a pas exactement le sens de « God ».

New-York : Georges Simenon composerait son autobiographie : on se demande comment l'auteur de 350 et quelques romans peut avoir eu le temps de vivre.

San Francisco : Thomas Hunt Morgan, meurt à près de 80 ans. Il a renouvelé nos idées sur l'hérédité et porté de rudes coups aux hypothèses finalistes.

Paris : Le prix populiste est décerné à François Piazza, pour *Vertige*. Non, c'est le prix de Poésie Populiste. On s'y perd avec tous ces prix.

Genève : La Comédie de Genève donne *Huis-Clos*, de Sartre.

Alexandrie : L'Art Club, qui veut s'inspirer du Pen Club, organise à l'Atelier sa première exposition internationale : polonais, italiens, égyptiens.

Paris : L'Académie des Sciences considère « qu'il est inadmissible, au point de vue du développement de la science et des conséquences qui en résultent pour le bien-être social et pour la santé publique, que les résultats de la recherche scientifique puissent être tenus secrets ».

— A la galerie René Drouin, exposition des œuvres de Fautrier, présentées par André Malraux : 33 têtes d'otages, de suppliciés, de fusillés, : atrocement belles.

— Le Parti Communiste commande à Picasso le portrait de Maurice Thorez ; à Pignon, celui de Duclos ; à Fougeron, celui de Cachin.

CORRESPONDANCE

Au moment où nous mettons sous presse, Taha Hussein Bey nous communique les deux lettres suivantes, qui serviront de préface à l'édition arabe de *La Porte Etroite* :

Paris, le 5 juillet 1945.

Monsieur,

J'ai souvent marqué dans mes écrits le grand attrait qu'avaient exercé sur moi le monde arabe et les lumières de l'Islam. J'ai souvent et longtemps vécu en compagnie d'arabisants et d'islamisés, et ne serais sans doute pas le même, si je ne m'étais jamais attardé sous l'ombre des palmiers après avoir goûté jusqu'à l'extase l'âpre brûlure du désert. J'ai su dépouiller alors les revêtements de notre culture occidentale et retrouver une authenticité humaine perdue. Mais jusqu'aujourd'hui, si j'ai beaucoup reçu, beaucoup appris du monde arabe, il ne me paraissait pas que la réciproque fût possible ; et c'est pourquoi votre proposition me surprend. Une traduction de mes livres en votre langue... A quels lecteurs pourra-t-elle s'adresser ? A quelle curiosité peut-elle répondre ? Car (et c'est, m'a-t-il paru, une des particularités essentielles du monde musulman) l'Islam à l'esprit humain apporte beaucoup plus de réponses qu'il ne soulève de questions. Me trompé-je ? Il se peut. Mais je ne sens point grande inquiétude chez ceux qu'a formés et éduqués le Coran. C'est une école d'assurance qui n'invite guère à la recherche ; et c'est même par quoi cet enseignement me semble limité !

Enfin, de tous mes livres, il n'en est point, eussé-je pensé, de plus étranger à vos préoccupations que ma *Porte Etroite*. En quoi cette insatisfaction mystique que j'ai peinte ici peut-elle toucher des âmes assises dans la certitude ? Quel écho ces prières et ces appels chrétiens pourront-ils trouver parmi vous ? Ils sont même si spécialement jansénistes et protestants qu'il y aurait grande erreur à juger d'après ce livre de l'état d'âme ordinaire des chrétiens. Même parmi nous, occidentaux ou septentrionaux, cette forme de mysticisme reste exceptionnelle, et même parmi les âmes formées par la religion protestante. Ai-je mis dans ma *Porte Etroite* assez d'humanité authentique et commune, assez d'amour, pour émouvoir ceux qu'une instruction différente aura su maintenir à l'abri de semblables tourments ?

J'attends le succès de votre traduction pour le savoir et, quoi qu'il advienne, veuillez croire à mes sentiments bien cordiaux.

ANDRÉ GIDE

La lettre que voici pourrait, je pense, tenir lieu de cette introduction que vous me demandez pour votre traduction.

*
* *

Le Caire, le 5 janvier 1946.

Monsieur,

Mais non, vous ne vous trompez pas, tout en faisant erreur. Vous avez beaucoup fréquenté les musulmans, pas l'Islam, et ceci à un moment très pénible de leur histoire, moment de grave décadence tant du sentiment que de la connaissance de leur religion. Ces musulmans que vous avez connus, très simples et très ignorants, ne pouvaient vous dire si le Coran proposait des réponses ou soulevait des questions. Ils étaient tout au plus capables de vous faire connaître le folklore de leur pays soumis à l'influence du désert voisin.

Vous avez vu d'autres musulmans, bien au courant peut-être de votre culture occidentale, mais à coup sûr très peu familiarisés avec notre culture orientale. Quant aux arabisants qu'il vous a été donné de connaître, ils se souciaient, comme c'est leur métier de le faire, plus de la lettre que de l'esprit des textes. Les uns pas plus que les autres n'étaient en mesure de vous donner une idée exacte du Coran et de son influence sur les intelligences et les cœurs : loin d'inviter à la tranquillité, l'Islam pousse l'esprit à la réflexion la plus profonde et suscite l'inquiétude la plus tourmentée. Les cinq premiers siècles de son histoire en sont la preuve la plus convaincante.

Cette tranquillité qui vous étonne, ce calme qui vous surprend, cette limitation qui vous afflige, ne sont pas, croyez-le, le fait de l'Islam, mais bien plutôt une importation étrangère. Vos rapports avec musulmans et arabisants ne vous ont pas permis de voir l'angoisse que l'Islam a soulevée dans toute l'Arabie pendant les deux premiers siècles de l'Hégire, angoisse qui a donné à la littérature mondiale la poésie amoureuse la plus lyrique et la plus mystique.

Vous avez été amené à croire que l'Islam donne plus qu'il ne reçoit, et ce n'est pas exact : il a beaucoup donné parce qu'il a beaucoup reçu. Il a commencé par recevoir Judaïsme et Christianisme ; puis l'Hellénisme, les civilisations iraniennes et hindoues. Tout cela il l'a assimilé, en a fait une chose arabe, lui a fait donner ce qu'il pouvait donner et l'a transmis à l'Occident bien avant le XV^e siècle. Quand on est arrivé à accomplir une telle tâche, on peut recevoir la culture de l'Europe moderne, et on la reçoit bien.

Vous surprendrais-je si je vous disais que La Porte Etroite n'est pas le premier de vos livres traduits en notre langue ? De La Symphonie Pastorale il existe, depuis une dizaine d'années déjà, une version en arabe, plus d'une fois éditée. Une traduction de L'Ecole des Femmes a suivi celle de La Porte Etroite. On projette d'offrir aux lecteurs d'ici Les Faux Monnayeurs. Peut-être traduira-t-on bientôt Les Nourritures Terrestres, Prométhée ou Paludes.

Il mérite certes votre confiance, cet Orient arabe qui répand votre message comme il l'a fait jadis des maîtres de l'antiquité. Et comprenez notre joie de vous avoir parmi nous au moment que deux de vos œuvres vont être connues du grand public musulman. Heureux serions-nous si leur succès pouvait vous assurer que l'Islam sait recevoir comme il sait donner.

TAHA HUSSEIN

Errata :

Plusieurs coquilles ou bourdons, dont nous nous excusons, déparent les dernières pages du numéro 3 de VALEURS.

page 92 ligne 26, lire : « partager *entre eux* » au lieu de « *avec eux* »

page 94 ligne 30, lire : « j'aime l'Angleterre, j'aime *la France, j'aime l'Amérique.* »

page 105 ligne 34, lire : « Baudet » au lieu de « Daudet »

page 107 ligne 15, lire : « Céré » au lieu de « Céri »

page 120 ligne 25, lire : « *Rétrospective* » au lieu de « Mort du peintre ».

TABLE DES MATIÈRES DU TOME PREMIER

(Numéros Un-Quatre)

NAGUIB BALADI

La structure de l'image d'après J.P. Sartre :	UN	page	45
Léon Brunschvicg : <i>Descartes et Pascal, lecteurs de Montaigne</i> »	»		91
George Berkeley : <i>Les commentaires philosophiques</i>	»		107
Jean Laporte : <i>Le Rationalisme de Descartes</i>	QUATRE	»	98

JEAN BÉRARD

Erudition et culture.....	DEUX	»	49
---------------------------	------	---	----

M.B.

Pol Quentin : <i>La propagande politique</i>	DEUX	»	85
Gustave Thibon : <i>Diagnostics</i>	»		86

GABRIEL BOUNOURE

Extrêmes et contraires chez Paul Valéry	TROIS	»	73
---	-------	---	----

JACOB BURCKHARDT

Eloges des Crises	UN	»	73
-------------------------	----	---	----

ROGER CAILLOIS

Grandeur de Saint-Exupéry	QUATRE	»	24
---------------------------------	--------	---	----

JEAN CHEVALLIER

Du lignage au ménage	DEUX	»	17
Raymond Aron : <i>L'Homme contre les Tyrans</i>	»	»	76
Maurice Druon : <i>Lettres d'un Européen</i>	»	»	80
Henri Focillon : <i>Témoignage pour la France</i>	QUATRE	»	90

RAYMOND COGNIAT

Peintres de villes	TROIS	»	84
--------------------------	-------	---	----

ETIENNE DRIOTON

Gustave Lefebvre : <i>Grammaire de l'égyptien classique</i>	UN	»	103
Les langues négro-africaines et ceux qui les parlent	TROIS	»	78

ETIEMBLE

La littérature française de 1950 à 2000	UN	»	21
Baroukh à l'Atelier d'Alexandrie	»	»	75
Jean-Paul Sartre : <i>Les Mouches</i>	»	»	78
Albert Camus : <i>L'Etranger</i>	»	»	80
Gustave Cohen : <i>La Grande Clarté du Moyen-Age</i>	»	»	85
A. de Lamartine : <i>Lettres des années sombres</i>	»	»	93

Pierre-Jean Jouve : <i>Tombeau de Baudelaire</i>	UN	page	94
André Gide : <i>Attendu que...</i>	»	»	94
Albert Cossery : <i>Les Hommes oubliés de Dieu</i>	»	»	95
Tewfik el Hakim : <i>Journal d'un substitut de campagne</i>	»	»	95
Taha Hussein : <i>Le livre des jours</i>	»	»	95
Pierre Jouguet : <i>L'Athènes de Périclès</i>	»	»	98
Roger Godel : <i>Cité et Univers de Platon</i>	»	»	98
Etienne Drioton : <i>Le théâtre Egyptien</i>	»	»	101
Léon Guichard : <i>Sept études sur Marcel Proust</i>	»	»	102
J. Huizinga : <i>Incertitudes, Essais de diagnostic du mal dont souffre notre temps</i>	»	»	104
St. John Perse : <i>Exil</i>	DEUX	»	60
Marcel Arland : <i>Zélie dans le désert</i>	»	»	67
Marcel Mouloudji : <i>Enrico</i>	»	»	67
Stanislas Fumet : <i>L'impatience des limites</i>	»	»	69
Edmond Muller et René Guirguis : <i>Rainer Maria Rilke</i> ..	»	»	72
Georges Hénein : <i>Pour une conscience sacrilège</i>	»	»	73
Henri Laugier : <i>Combat de l'Exil</i>	»	»	82
Ignace Legrand : <i>Nos amis les Anglais</i>	»	»	83
Charles Maurras : <i>La seule France, Chronique des jours d'épreuves</i>	»	»	84
Henry Miller : <i>The Colossus of Maroussi</i>	»	»	91
Joan Bennet : <i>Virginia Woolf</i>	»	»	94
Claude Mauriac : <i>Jean Cocteau ou la vérité du mensonge</i> ...	TROIS	»	97
Henri Bergson : <i>Essais et témoignages recueillis par Albert Béguin et Pierre Thévenaz</i>	»	»	98
Paul Pelliot	QUATRE	»	69
Jean Paulhan : <i>Les Fleurs de Tarbes</i>	»	»	76
André Gide : <i>Pages de Journal</i>	»	»	78
Léon-Paul Fargue : <i>Lanterne Magique</i>	»	»	80
Léon-Paul Fargue : <i>Tancrede, Ludions</i>	»	»	80
Henry J. M. Levet : <i>Poèmes</i>	»	»	80
Aragon : <i>Aurélien</i>	»	»	82
Aragon : <i>La Diane française</i>	»	»	82
Aragon : <i>Servitude et grandeur des Français</i>	»	»	82
Jacques Lemarchand : <i>Parenthèse</i>	»	»	84
Jacques Lemarchand : <i>Geneviève</i>	»	»	84
Thierry Maulnier : <i>Violence et conscience</i>	»	»	88
Jean Noir : <i>33 sonnets composés au secret</i>	»	»	92
Rolande Najar : <i>Mon Ame</i>	»	»	94
Gaétan Picon : <i>André Malraux</i>	»	»	91
René Guénon : <i>La métaphysique orientale</i>	»	»	101
Sylvan Hoffman et C. Hartley Grattan : <i>News of the Nation</i> ..	»	»	102
Saint-John de Crèvecoeur : <i>Qu'est-ce qu'un Américain ?</i>	»	»	103
Ezequiel Ordenez : <i>Le Paricutin</i>	»	»	104
<i>Verve</i> Nos. 9, 10, 11, 12.	»	»	106

HUSSEIN FAOUZI

Faits et Légendes	UN	»	12
Le Chat yoghi	QUATRE	»	54

HENRI FÉLIX

Jean-Paul Sartre : <i>L'Être et le Néant</i>	»	»	95
--	---	---	----

EDGAR FORTI

Georges Bernanos : <i>Monsieur Ouïne</i>	UN	page	82
Georges Dumézil : <i>Mythes et Dieux des Germains</i>	DEUX	»	73
Jean Schlumberger : <i>Jalons</i>	TROIS	»	94
André Dhôtel : <i>Nulle part</i>	»	»	95
Alexandre Koyré : <i>Entretiens sur Descartes</i>	»	»	100
J. H. Roy : <i>L'imagination selon Descartes</i>	»	»	100
Alexandre Koyré : <i>Introduction à la lecture de Platon</i>	QUATRE	»	100

RAYMOND FRANCIS

Taha Hussein : <i>Arbre de misère</i>	TROIS	»	103
Taha Hussein : <i>Jardin de ronces</i>	»	»	104
Tewfik el-Hakim : <i>Mon âne m'a dit</i>	»	»	105

YASSU GAUCLÈRE

André Maurois : <i>Mémoires</i>	»	»	92
---------------------------------------	---	---	----

A. G.

Documents	»	»	90
------------------------	---	---	----

ANDRÉ GIDE

Lettre au traducteur de <i>La Porte Étroite</i>	QUATRE	»	129
--	--------	---	-----

ROGER GODEL

Pierre Jouguet : <i>Trois études sur l'hellénisme</i>	TROIS	»	101
---	-------	---	-----

GUILLEVIC

Les Charniers	»	»	5
----------------------------	---	---	---

BERNARD GUYON

Réflexions sur un film égyptien	QUATRE	»	71
--	--------	---	----

GEORGES HÉNEIN

Denis de Rougemont : <i>La part du diable</i>	DEUX	»	77
Georges Bataille : <i>Le Coupable</i>	QUATRE	»	85
Georges Bataille : <i>L'Expérience intérieure</i>	»	»	85
Georges Bataille : <i>L'Archangélique</i>	»	»	93

MAX JACOB

Fragments d'une correspondance	DEUX	»	6
---	------	---	---

HENRI el KAYEM

Louis Parrot : <i>Le poète et son image</i>	TROIS	»	97
Robert Levesque : <i>Séféris</i>	QUATRE	»	103

ALEXANDRE KOYRÉ

Louis de Bonald	»	»	33
------------------------------	---	---	----

T. E. LAWRENCE

Lettres sur les Sept Piliers	TROIS	»	11
---	-------	---	----

PIERRE LOUYS			
Lettre inédite	QUATRE	page	70
STÉPHANE MALLARMÉ			
Quatrain inédit	»	»	5
ALOYS de MARIGNAC			
E. J. Chevalier et R. Bady : <i>L'Ame Grecque</i>	DEUX	»	88
<i>Pages de la littérature Antique</i>			
Jean Babelon : <i>Le portrait dans l'antiquité d'après les monnaies</i>	TROIS	»	102
KUNI MARUYANA			
Lettre d'un japonais à ses aînés	QUATRE	»	62
ÉTIENNE MÉRIEL			
L'Éternel Retour	TROIS	»	88
<i>Fresques de St. Savin et de Tavant</i>			
	QUATRE	»	105
HENRY MILLER			
Cauchemar climatisé	QUATRE	»	58
HENRI MICHAUX			
Au pays de la magie	»	»	62
PAUL NIZAN			
Grèves, la Cathédrale	DEUX	»	14
VICTORIA OCAMPO			
Retour à Harlem	TROIS		50
PIERRE ROBIN			
Henri Davenson : <i>Introduction à la Poésie Populaire française</i>	DEUX	»	64
LAURENT-MARCEL SALINAS			
Notes sur l'enseignement d'André Lhote	UN	»	66
L'École de Paris aux Amitiés Françaises d'Alexandrie ..	DEUX	»	57
WILNA SALINAS			
Virginia Woolf : <i>Entre les actes</i>	DEUX	»	93
Jules Roy : <i>Ciel et Terre</i>	TROIS		96
JEAN-PAUL SARTRE			
Les Vainqueurs	QUATRE	»	6
EMILE SIMON			
Remarques sur les arts plastiques	DEUX	»	37
Th. Mann, etc. : <i>Les dix Commandements</i>	»	»	70
Maurice Gagnon : <i>Peinture Moderne</i>	»	»	90
Paul Valéry : <i>Variété V</i>	QUATRE	»	74

JULES SUPERVIELLE			
Merci, Shérazade	UN	page	5
TAHA HUSSEIN			
Un homme de lettres	TROIS	»	32
Réponse à André Gide	QUATRE	»	129
CLAUDE-MOENIS TAHA HUSSEIN			
Maurice Fombeure : <i>A dos d'oiseau</i>	DEUX	»	62
GILBERT VÉLAIRE			
Ce que tout démagogue doit savoir	DEUX	»	52
HILDE ZALOSCHER			
Immanence de l'art copte	TROIS	»	58
Revue des Revues	UN	»	109
	DEUX	»	100
	TROIS	»	108
	QUATRE	»	111
Notules	UN	»	116
	DEUX	»	95
	TROIS	»	105
	QUATRE	»	107
Bulletin	UN	»	118
	DEUX	»	111
	TROIS	»	119
	QUATRE	»	127

Collection VALEURS

Parus:

MAX JACOB : **Lettres à Edmond Jabès**

ETIEMBLE : **Proust et la crise de l'Intelligence**

Pour paraître au printemps 1946:

EMILE SIMON : **Patrie de l'Humain**

(essais sur Gide, Arland, les arts plastiques,)

tirage limité à 300 exemplaires :

25 H. C. sur bambou du Japon

75 de luxe environ 75 P.T.

200 ordinaires environ 60 P.T.

Le tout constituant l'édition originale.

SOCIÉTÉ FRANCO-ÉGYPTIENNE D'IMPORTATION (S.A.E.)

13, Rue Talaat Harb Pacha — Tél. 20057

DISTRIBUTEUR POUR L'ÉGYPTE

<i>du CHAMPAGNE</i>	POMMERY-GRENO
<i>des Liqueurs</i>	GRAND MARNIER VIEILLE CURE GRANDE CHARTREUSE
<i>du COGNAC</i>	MONNET
<i>des Produits de Beauté</i>	ANTOINE ETC.,

Comptoir National d'Escompte de Paris

SOCIÉTÉ ANONYME

Siège Social : Paris — 14, rue Bergère

AGENCES EN ÉGYPTE

ALEXANDRIE — LE CAIRE — PORT-SAID

R.C. 255

R.C. 360

R.C. Canal No. 11

TOUTES OPERATIONS DE BANQUE OUVERTURES DE CRÉDITS DOCUMENTAIRES

Agences en France — en Grande-Bretagne — en Belgique
aux Indes Anglaises — en Australie — à Madagascar — en Tunisie.

Filiale à New-York : The FRENCH AMERICAN BANKING
CORPORATION — 31, Nassau Street.

Les cadeaux utiles

Les cadeaux agréables

Chez

CHEMLA

11, Rue Fouad 1er.

LE CAIRE.

R.C. Caire 32725

Horovitz

BIJOUTIER

26, Rue Chérif Pacha

ALEXANDRIE

“ Méditerranée ”

l'Hôtel de Grand Luxe

à

Alexandrie

LES ETABLISSEMENTS

TOMMY CHRISTOU & C^{ie}

Cinémas

**ROYAL, MOHAMED ALY & STRAND
ALEXANDRIE**

sont fréquentés par l'Elite de la Société Alexandrine.

**Dernier système américain de conditionnement d'air
au Cinema ROYAL**

FILMS : FRANÇAIS, AMERICAINS, ANGLAIS, RUSSES

**THE LAND BANK OF EGYPT
(BANQUE FONCIÈRE D'ÉGYPTÉ)**

SIÈGE SOCIAL A ALEXANDRIE

Capital Social £ 1.000.000 — Réserves et provisions £ 753.750

Registre de Commerce, Alexandrie No. 353

**La LAND BANK OF EGYPT prête sur hypothèques
aux propriétaires de terres et de maisons**

Prêts amortissables à long terme. Elle prête aussi, sur simple signature, à ses débiteurs, pour les besoins de leurs cultures.

JUSTIFICATION DU TIRAGE

IL A ÉTÉ TIRÉ DU QUATRIÈME CAHIER DE VALEURS
35 EXEMPLAIRES DE FONDATION SUR PAPIER COUCHÉ
NUMÉROTÉS A LA MAIN DE I A XXXV
100 EXEMPLAIRES DE SOUTIEN NUMÉROTÉS DE 1 A 100
1365 EXEMPLAIRES ORDINAIRES NON NUMÉROTÉS.

*
* *

ACHEVÉ D'IMPRIMER SUR LES PRESSES
DE LA SOCIÉTÉ DE PUBLICATIONS ÉGYPTIENNES
I. SALFATI ÉTANT DIRECTEUR
PAR
LES ÉDITIONS DU SCARABÉE
90, RUE FARAHDÉ
ALEXANDRIE
POUR VALEURS

VALEURS

Comité de Rédaction :

Jean Paulhan, Hussein Faouzi, Etiemble

Dans les prochains numéros, *Valeurs* publiera notamment :

Michel Berveiller	<i>Cela s'appelle l'aurore</i>
Edith Boissonas	<i>Poèmes</i>
Henri Calet.....	<i>Voyage d'hiver</i>
Albert Camus	<i>La Peste</i>
Jean Paulhan	<i>Contes</i>
Alexei Remizov	<i>L'Idée secrète de Dostoievski</i>
Georges Schéhadé	<i>Monsieur Bob'le</i>
Jules Supervielle	<i>Poétique</i>

et des textes de Georges Bataille, Georges Dumézil, Grévières, Michel Leiris,
Raymond Queneau, Jean Tardieu, etc...



Au 30 décembre 1945, ont souscrit des abonnements :

de fondation :

Mme. Out-el-Kouloub el Demerdachia, Mlle. M. Misrahi, MM. Abikzir,
R. Antonius, J. Camborde, A. Cohen, J. Cohenca, M. Debbane, R. Demonts,
Etiemble, J. Fumaroli, Dr. R. Godel, Me. A. Hazan, Dr. El Kayem,
Lycée Français d'Alexandrie, Mahmoud Khalil bey, M. Messiqua, Dr. A.
Salama, Me. M. Salama, R. Setton, Taha Hussein bey, Maxime Piha.

de soutien :

Mme. G. Abboudy, Mme. E. Cicurel, G. Zenié, MM. S. Akerib, S. Cicurel,
S. Delbourgo, A. Delprat, P. Geisenberger, Dr. B. Gorelik, Groppi,
Léon Herzenstein, G. Lévy, E. Modai, Me. Padoa, Panayotopoulo, Comte
Aziz de Saab, C. Salvago, E. Sednaoui, A. Vigneau, P. Wilkinson.

L'art habite les régions tempérées; et ce que cette guerre apporte de plus préjudiciable à la culture c'est sans doute une profusion de passions extrêmes qui, par une sorte d'inflation, amène une dévalorisation de tous les sentiments moyens.

ANDRÉ GIDE

P.T. 30