

L'HUMANISME D'ANDRÉ GIDE

A Thesis

Presented to

the Committee on Graduate Studies

of

The University of Manitoba

In Partial Fulfillment

of the Requirements for the Degree of

Master of Arts

by

Leonard William Sugden

January 1960

RÉSUMÉ

Le sujet de cette thèse est l'Humanisme d'André Gide par Leonard W. Sugden.

L'humanisme est un terme sans une définition précise. Dans cette thèse on discute l'humanisme d'André Gide sous les aspects suivants qui sont les tendances communes à tous les grands humanistes traditionnels: la révolte, le libre examen, la critique, l'individualisme, le progrès, l'amour de l'humanité et l'héritage gréco-latin. La révolte de Gide devient un esprit d'examen qu'il adopte comme méthode. Certes, il base sa pensée sur la valeur et la dignité de l'individu humain, sur l'idée du progrès humain et sur son amour profond de l'humanité. Mais, l'humanisme de Gide se distingue surtout par le libre examen qui fait un idéal du doute et par sa critique et sa curiosité universelle.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE	PAGE
L'INTRODUCTION	1
I. LA RÉVOLTE	11
II. LA CRITIQUE	43
III. L'INDIVIDU	76
IV. LE PROGRÈS	101
CONCLUSION	127
BIBLIOGRAPHIE	141

L'INTRODUCTION

Dans cette dissertation nous nous proposons de dépeindre l'humanisme d'André Gide. Mais avant d'attaquer ce sujet de face, il est nécessaire de bien comprendre le sens de ce terme, Humanisme.

Or, aucune définition claire ni apparente ne semble s'offrir et on se sert souvent de ce mot d'une manière trop indéfinie. Notons quelques unes de ces acceptions pour se rendre compte du problème. Le Professeur F. C. S. Schiller applique le mot humanisme à sa propre forme de pragmatisme. Selon lui, le monde extérieur et réel est subordonné à l'expérience humaine et dépend d'elle. Il appuie fortement sur l'importance de l'élément personnel et subjectif dans la mesure de la vérité.¹

Le célèbre écrivain français, Jacques Maritain, propose le terme pour désigner une philosophie qui se rattache à celle de Thomas d'Aquin. Il appelle sa théologie un humanisme intégral.² Pourtant, ces deux auteurs s'éloignent de ce que l'on entend d'habitude en parlant de l'humanisme.

1 F. C. S. Schiller, Studies in Humanism (London: MacMillan and Co., Ltd., 1912), p. 5.

2 Jacques Maritain, True Humanism (London: The Centenary Press, April, 1939), p. 5.

Ce mot s'emploie dans tant de contextes que Jean-Paul Sartre fait ressortir l'imprécision du terme dans le passage suivant:

Humanisme malheureusement aujourd'hui est un terme qui sert à désigner les courants philosophiques, pas seulement en deux sens, mais en trois, quatre, cinq, six. Tout le monde est humaniste à l'heure qu'il est, même certains marxistes qui se découvrent rationalistes classiques, sont humanistes dans le sens affadi, dérivé des idées libérales du siècle dernier, celui d'un libéralisme réfracté à travers toute la crise actuelle. Si les marxistes peuvent se prétendre humanistes, les différentes religions, les chrétiens, les hindous, et beaucoup d'autres se prétendent aussi avant tout humanistes, et l'existentialiste à son tour, et, d'une manière générale, toutes les philosophies. . . .¹

L'humanisme semble avoir une signification toujours approbative rapportée à n'importe quelle philosophie cherchant à améliorer la vie humaine. Mais un tel emploi du mot est certainement trop vague et il faut être bien plus exact.

Le dictionnaire de Littré définit l'humanisme d'abord comme "la culture des belles lettres"; c'est un humanisme littéraire où l'on apprécie les écrits des anciens en tant qu'ils représentent les valeurs gréco-latines et, ainsi, l'humaniste a toujours une formation intellectuelle selon les traditions gréco-latines.²

¹ Jean-Paul Sartre, L'Existentialisme est un Humanisme (Paris: Les Éditions Nagel, 1945), p. 118.

² Fernand Robert, L'Humanisme (Paris: Société Éditions Les Belles Lettres, 1946), p. 12.

Mais Littré mentionne aussi un deuxième sens: "théorie philosophique qui rattache les développements historiques de l'humanité à l'humanité elle-même."¹ En d'autres termes, c'est un humanisme philosophique où il y a une déification de l'homme.² L'homme, sa nature, son origine, sa destinée, et sa situation dans le monde, voilà l'intérêt majeur. On se demande ce que c'est que l'homme et on tente de le revaloriser et de l'ennobler. Pourtant, ce ne sont encore que des définitions sommaires et bien générales.

Qu'est-ce que l'on veut dire en parlant toujours d'un Rabelais, d'un Montaigne, d'un Goethe, d'un Thomas Mann, ou d'un André Gide comme des représentants de la tradition humaniste? Qu'est-ce qu'ils ont en commun? Quel est leur commun dénominateur?

Fernand Robert dans son livre, L'Humanisme, essai de définition, indique l'imprécision de ce terme auquel on applique arbitrairement un sens toujours noble et nébuleux. Pourtant, il déclare aussi que la conception de l'homme et la manière d'aborder les problèmes humains présentent certains traits identiques chez Rabelais, Montaigne et Ronsard.³ L'humanisme peut se définir par les tendances ou les traits

1 Ibid.

2 Augé, Claude et Paul, Nouveau Petit Larousse illustré (Paris: Librairie Larousse, 1952), p. 500.

3 F. Robert, op. cit., p. 21.

que l'on trouve communs à tous ces hommes. Robert clarifie très bien ces traits.

L'humanisme est d'abord une attitude de l'esprit, plutôt qu'une doctrine philosophique. L'humanisme est le contraire du fanatisme, que Robert définit comme une adhésion de l'esprit à un corps de doctrines tout fait dont on ne doute jamais.¹ Ainsi, ceci implique l'esprit du libre examen des connaissances. L'humaniste voit un lien entre le nonconformisme et le bon sens et il parvient à caractériser l'un et l'autre comme une insoumission à l'égard de toute autorité intellectuelle. Une solide formation de l'esprit précède l'acquisition des connaissances et de l'expérience. Être humaniste, c'est comprendre en quel sens l'esprit est libre, et considérer cette liberté comme une règle pour l'esprit. Une attitude fort critique remet tout en question.²

Par méthode, l'humanisme est un esprit de tolérance et de sincérité. Parmi les hommes, l'humaniste se rend perméable à la pensée d'autrui. Avec une objectivité suprême, il se sépare de lui-même pour devenir son interlocuteur pendant quelque temps et se réserve de juger plus tard.³ D'une curiosité universelle, il dévore la connaissance humaine avec

1 Ibid., p. 154.

2 Ibid., p. 35.

3 Ibid., p. 69.

une avidité rabelaisienne. L'humaniste cherche à ne rien ignorer et à ne rien répudier de ce qui est humain. Il accepte l'homme tout entier. Rien ne le dégoûte.¹

De plus, il y a de l'humanisme en tout renouveau et en toute révolution.² Nous pouvons donc appeler humaniste tout mouvement de notre esprit par lequel nous rejetons les habitudes de pensée, les principes, les enseignements de l'époque immédiatement précédente, à condition que l'esprit, pour se renouveler, puise dans la nature humaine. Il y a humanisme chaque fois qu'une idée qui naît doit son épanouissement à un besoin d'approfondir notre connaissance de l'homme ou d'explorer dans la nature humaine les régions inconnues ou trop longtemps supprimées. Les doctrines qui meurent doivent leur échec à une tendance à rétrécir leur horizon humain. Durant la Renaissance, l'humanisme était une réaction contre la scolastique que l'on accusait de s'être éloignée de l'homme et d'avoir été indigne de lui.

L'humanisme présuppose aussi l'individualisme.³ L'humaniste s'interdit de traiter l'individu humain comme un moyen. Voici sa devise: prendre l'homme comme une fin, non pas comme un moyen, dans chacune de nos actions. Robert

1 Ibid., p. 137.

2 Ibid., p. 23.

3 Ibid., p. 91.

constate: "L'homme est la grande richesse, la richesse inépuisable: voilà l'idée humaniste par excellence."¹ Chaque période de renouveau est une tentative de mieux connaître tout l'homme.

L'humaniste fait un acte de foi dans ce qui est meilleur en l'homme. Il accepte la bonté fondamentale de la nature humaine et reconnaît ce qu'il y a d'humain dans les catastrophes qui semblent damner les hommes.² Il croit que, quelque corrompus et pervers qu'ils soient, les hommes peuvent être sauvés par des moyens partiellement ou complètement humains. L'optimisme consiste à rechercher le progrès par la transformation des conditions humaines. L'humaniste affirme la perfectibilité indéfinie de l'homme.³ Mais, puisque l'homme est une fin, il faut changer la société pour qu'elle lui convienne, plutôt que de le changer pour qu'il convienne à la société.

L'humanisme est un acte de confiance totale dans la tradition comme un moyen de former les hommes. Il existe une nature humaine qui est universelle et permanente. Son modèle se trouve dans les grandes œuvres de la littérature de

1 Ibid., p. 25.

2 Ibid., p. 157.

3 Ibid., p. 135.

toutes les époques et de tous les pays.¹ C'est là qu'on trouve ce qui fait la véritable grandeur de l'homme. Quant à l'antiquité, en lisant les auteurs anciens, notre attention est tournée principalement vers ce qui est constant dans la nature humaine, tandis que nous rejetons l'accidentel et le passager.² L'étude des littératures étrangères actuelles révèle les traits différents, relatifs et particuliers parmi les hommes, bien que la culture classique soit aussi un moyen d'explorer les différences. Tous les deux sont les plus importants moyens d'élargir notre vision de l'homme.

C'est toujours l'unité humaine que l'on retrouve dans les textes classiques. Il y a en tout homme, de quelque race qu'il soit, en quelque société qu'il ait vécu, quelque éducation qu'il ait reçue, un être fraternel, où les règles de la pensée jouent de la même façon. Tous les hommes sont frères, voilà l'idée irréductible de l'humanisme.³

De cette brève description de l'humanisme, l'on ne peut pas tirer une définition précise, mais au moins, donner une liste des tendances qu'on trouve généralement chez tous les grands humanistes.

1. La Révolte: Humanisme implique toujours une révolte

1 Ibid., p. 83.

2 Ibid., p. 16.

3 Ibid., p. 129.

contre les doctrines, les croyances, les écrits, les conceptions ou les coutumes de son époque.¹ Durant la Renaissance, c'était une révolte contre le détachement de ce monde des théologiens chrétiens du moyen âge.²

2. Libre Examen: L'humaniste fait un examen indépendant de la connaissance humaine sans égard pour aucune tradition ou autorité.³ Il cherche à émanciper l'esprit humain et il a une curiosité forte et honnête pour des informations sur n'importe quel sujet, car rien de ce qui a jamais vraiment intéressé l'homme ne peut perdre sa vitalité.

3. Esprit Critique: Ce libre examen prend la forme d'un esprit critique avec quoi l'humaniste s'approche du monde.⁴

4. Anthropocentrisme: L'homme est le centre de l'univers. Il a le pouvoir de résoudre ses propres problèmes avec succès en mettant sa confiance principalement dans sa raison et en essayant d'approfondir constamment sa connaissance de l'univers.⁵ L'homme est déifié.

1 C. Brinton, The Shaping of the Modern Mind (New York: The New American Library, 1953), p. 29.

2 A. Tilley, Dawn of the French Renaissance (Cambridge: at the University Press, 1916), p. 4.

3 Ibid., p. 7, p. 21, p. 46.

4 C. Brinton, op. cit., p. 31.

5 G. Brereton, A Short History of French Literature (Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books Ltd., 1954), p. 55.

5. Perfection de l'Humanité: L'humanisme implique un idéalisme. Il accentue les questions éthiques et l'élément moral dans la vie.¹ L'homme avance à travers l'histoire vers son propre perfectionnement.² C'étaient des humanistes de la Renaissance qui répandirent l'idée que l'homme, par un progrès constant peut atteindre un état heureux dans une société parfaite.³

6. L'Individu: Chaque homme est important; ce n'est que par le développement de l'individu que l'on peut atteindre cette société parfaite.⁴

7. L'Héritage Gréco-Latin: L'humaniste poursuit un mode de formation intellectuelle centrée sur les traditions gréco-romaines.⁵

8. L'Amour de l'Humanité: On s'intéresse à toute l'humanité, et non pas à quelque partie. Ainsi, les humanistes sont des cosmopolites.⁶

Si l'on examine la pensée des hommes universellement

1 André Ulmann, Humanisme du XX^e Siècle (Paris: Éditions à L'Enfant Poète, 1946), p. 33.

2 Corliss Lamont, Humanism as a Philosophy (New York: Philosophical Library, 1949), p. 20, p. 65 et ailleurs dans le texte.

3 C. Brinton, op. cit., p. 37.

4 A. Tilley, op. cit., p. 6, p. 9, p. 21.

5 C. Brinton, op. cit., p. 32.

6 André Ulmann, op. cit., p. 95.

acceptés comme des membres de la tradition humaniste, on trouve les tendances ci-dessus décrites, communes à eux tous. Maintenant, conscients de ces tendances, nous pouvons examiner l'humanisme d'André Gide.

CHAPITRE I

LA RÉVOLTE

En 1893, André Gide quitta Paris pour aller en Afrique du Nord avec un autre jeune artiste, Paul Laurens. Ils étaient tous les deux en révolte contre leur passé. Gide, en pleine crise intellectuelle et morale, avait besoin d'un changement de climat pour restaurer une santé défaillante et, de plus, il était à la recherche d'un équilibre mental.

Il avait résolu de ne pas s'évertuer à vivre selon la moralité de sa foi huguenote traditionnelle. Voici exactement contre quoi il se révoltait d'abord, la religion protestante et la morale huguenote rigide et puritaine. Comme M. Henri Massis le résume, ce fut une révolte de la chair contre des croyances théologiques.¹

Pourtant, pour mieux comprendre cette révolte, il faut d'abord connaître la vie de cet homme plus intimement avant cette période critique.

Dans ses écrits, Gide nous a laissé apparemment une analyse sincère de son propre caractère et un récit ingénu de ses épreuves personnelles. Nous pouvons nous référer surtout à son premier roman, Les Cahiers d'André Walter, écrit en 1889 à l'âge de vingt ans, à son Journal, et aux passages de son autobiographie, Si le Grain ne meurt (1920). Comme les

¹ Henri Massis, Jugements (Paris: Les Petits-Fils de Plon et Nourrit, 1929), tome II, p. 55.

éléments d'autobiographie et d'artifice s'entremêlent dans le creuset littéraire gidien, nous pouvons aussi regarder certaines autres écrits pour rassembler les faits essentiels de sa vie.

A vingt ans, André Gide était d'un tempérament fort nerveux, émotionnel et anxieux. Pendant sa jeunesse, il éprouvait de temps en temps des crises d'angoisse, d'un caractère extrêmement bouleversant.

Lorsqu'il était encore très jeune, bien avant la mort de son père, son petit cousin, Emil Widmer, mourut, et ceci occasionna le premier tremblement de son être. C'était une sorte de frémissement profond plein d'épouvante et accompagné de larmes et de sanglots. Gide appela cet événement son premier "Schaudern".¹ Il empruntait ce terme à la langue allemande, car il crut, lui sembla-t-il, reconnaître cette angoisse en lisant certaines pages de Schopenhauer. Il trouvait aussi l'expression de son propre tempérament angoissé dans la devise d'un autre écrivain allemand qu'il avait constamment admiré--dans les mots de Goethe: "Das beste des Menschen liegt im Schaudern."²

Les livres de Gide reflètent continuellement un esprit

¹ André Gide, Si le Grain ne meurt (Paris: Gallimard, 1928), p. 135.

² Cité dans Charles Du Bos, Le Dialogue avec André Gide (Paris: Éditions Corrêa, 1947), p. 37.

anxieux et une émotivité excessive. Lorsqu'il discute la jeunesse moderne dans son dernier essai, Ainsi soit-il (1952), même alors, il réfléchit: "Je m'inquiétais jusqu'à l'angoisse du désarroi de la génération montante."¹ Toutefois, ce malaise n'est pas quelque chose d'entièrement nouveau. L'anxiété de l'homme moderne intellectuel se manifeste dans Les Fleurs du Mal de Charles Baudelaire (1857). Elle réapparaît chez Valéry et Gide et, enfin, s'étale dans l'art existentialiste de Malraux et de Jean-Paul Sartre. L'existentialisme, pour lequel l'angoisse est une des idées centrales, est peut-être la philosophie la plus récente à réclamer le terme, humanisme.²

Quant à Gide, dès lors, il sentit que son rôle était d'inquiéter ses semblables, de ne pas leur permettre de retomber dans leur lassitude, et ainsi, de les forcer à penser et à tâcher de résoudre les maints problèmes de leurs existences. Il note dans la sottie, Paludes, où il se moque très ironiquement de la société française:

. . . --pourtant je vis comme eux, et c'est de vivre ainsi que je souffre... Ah! ma tête est au désespoir!-- Je veux inquiéter--je me donne pour cela bien du mal--et je n'inquiète que moi-même... Tiens! une phrase! notons cela." Je sortis un feuillet de dessous mon oreiller, je

¹ André Gide, Ainsi soit-il ou Les Jeux sont faits (Paris: Gallimard, 1952), p. 178.

² Raymond Lepoutre, André Gide (Paris: Richard-Masse, 1946), p. 111.

rallumai ma bougie et j'écrivis ces simples mots:

"S'écarter de son inquiétude."

"Il faut qu'elle croisse et que je diminue."¹

Son anxiété inspira la plupart de son oeuvre. La création littéraire lui sert comme une (sorte de) catharsis pour se purger de son inquiétude.

Outre son anxiété, il nous faut aussi toucher à son ambiguïté foncière. André Cide était toujours d'un caractère essentiellement instable, indécis, hésitant, et plein de contradictions. Il n'était pas une personne normale. Du côté psychologique, il y avait en lui une bizarre tendance à un dédoublement de la personnalité.² Il était une de ces personnes qui ne peuvent penser, sentir, ou agir, sans être à chaque instant conscient de lui-même, comme s'il y avait deux personnages assemblés dans un seul être, l'un examinant les actions, les pensées et les sensations de l'autre.

Il révèle ce trait de son caractère dans son roman, Les Faux-Monnayeurs. Armand, le pauvre jeune homme, qui semble avoir raté sa vie, se compare à son père, le pasteur Vodel, pendant un entretien avec le jeune poète, Olivier:

Tandis que mon père, par exemple, et pour ne pas parler de toi, coupe dedans quand il joue au pasteur.

¹ André Cide, Paludes (Paris: Gallimard, 1936), p. 126.

² Jean Delay, La Jeunesse d'André Cide (Paris: Gallimard, 1956), Tome I, p. 261.

Quoi que je dise ou fasse, toujours une partie de moi reste en arrière, qui regarde l'autre se compromettre, qui l'observe, qui se fiche d'elle et la siffle, ou qui l'applaudit. Quand on est ainsi divisé, comment veux-tu qu'on soit sincère? J'en viens à même plus comprendre ce que peut vouloir dire ce mot. Rien à faire à cela: si je suis triste, je me trouve grotesque et ça me fait rire; quand je suis gai, je fais des plaisanteries tellement stupides que ça me donne envie de pleurer.¹

Cette dualité se manifeste par le dialogue. D'une extrême timidité naturelle, il balançait en lui les idées opposées et fort contradictoires. Comment mieux expliquer ses hésitations constantes? On discernera beaucoup de complexités et de contradictions dans sa pensée, mais comme il le déclara lui-même: "Ma valeur est dans ma complication."²

Gide a essayé d'expliquer sa dualité discordante par son hérédité. Il ne se sentait ni d'un seul peuple, ni d'un seul pays, ni d'une seule foi. Il croyait ne pas avoir de racines uniques et définitives, parce que ses parents étaient venus de différentes parties de la France. Sa mère, née Juliette Rondeaux, fille d'une famille normande, était protestante (d'un lignage catholique) et bourgeoise. Son père, au contraire, était du Midi, Languedocien, huguenot et aristocrate. De cette union, il dit:

Rien de plus différent que ces deux familles; rien de plus différent que ces deux provinces de France, qui con-

¹ André Gide, Les Faux-Monnayeurs (Paris: Gallimard, 1925), p. 388.

² Cité dans Klaus Mann, André Gide And the Crisis of Modern Thought (New York: Creative Age Press, 1943), p. 38.

juguent en moi leurs contradictoires influences. Souvent je me suis persuadé que j'avais été contraint à l'œuvre d'art, parce que je ne pouvais réaliser que par elle l'accord de ces éléments trop divers, qui sinon fussent restés à se combattre, ou tout au moins à se dialoguer en moi. Sans doute ceux-là seuls sont-ils capables d'affirmations puissantes, que pousse en un seul sens l'élan de leur hérédité.¹

Sans doute, pourtant, ceci n'est qu'une explication conjecturale. Jean Delay, dans sa psychobiographie de Cide, indique que notre auteur était en réalité issu d'une même tradition protestante, bourgeoise et française.²

Après la mort prématurée de son père, Paul Cide, André vivait par rapport à sa mère, dans une condition de dépendance anormalement intense et prolongée. Femme austère, fort scrupuleuse, méthodique, très grave et obstinée, elle avait assurément trop aimé son fils. Elle l'avait élevé d'une façon trop rigoriste et tyrannique. Il s'est toujours senti frustré par sa mère dont l'image s'identifia à une morale et à une religion. Voici une meilleure explication de son ambiguïté: une ambivalence vis-à-vis d'une mère, à la fois vénérée et redoutée, aimée et détestée.³

Les contraintes empêchèrent cet enfant de s'élancer avec confiance vers le monde extérieur et réel. Comme il observait sa propre personnalité par sa conscience de lui-

1 Si le Grain ne meurt, p. 22.

2 J. Delay, op. cit., p. 129.

3 Ibid., p. 272.

même, il éprouvait de temps en temps le profond sentiment de l'irréalité du monde extérieur, et même des personnes qui l'entouraient.¹ C'est donc avec quelque justice qu'on l'accusa plus tard d'être égoïste.² Il faut aussi mentionner sa manie de l'introspection, dont ce Narcisse essaya souvent de se débarrasser, mais que, néanmoins, il accueillit comme sa méthode psychologique--l'analyse de soi. Dédoublé en acteur et spectateur, il était conscient de dissimuler ses vrais motifs, ses sentiments, et ses émotions. Donc, la sincérité devint pour lui une très grande passion. Son émotivité extrême et son goût pour des rêveries imaginatives et romantiques le prédisposaient déjà à devenir poète et artiste.

Ensuite, il faut retourner au centre du trouble. Dès Les Cahiers d'André Walter, Gide méditait sur le conflit de l'âme et de la chair et déclarait que son seul désir était de "faire l'ange."³ Même à l'âge de vingt ans, il avait déjà dissocié l'amour et le plaisir. Son amour pour sa cousine, Madeleine Rondeaux, qu'il dépeint dans ses Cahiers était d'une nature profonde, très idéalisée et quasi mystique.⁴ Il y

1 Si le Grain ne meurt, p. 27.

2 André Gide, Les Nourritures Terrestres (Paris: Gallimard, 1929), p. 79.

3 André Gide, Les Cahiers d'André Walter (Paris: Librairie Gallimard, 1952), p. 95.

4 Si le Grain ne meurt, p. 289.

avait évidemment dans l'imagination de Gide une identification inconsciente de l'image de sa cousine à celle de sa mère.¹ Nous pouvons ainsi situer encore l'influence maternelle au centre du conflit.

Si ce conflit éclatait entre un amour idéal et le désir sexuel, il faut se rappeler que l'éducation puritaine, que lui avait inculquée sa famille, entourait l'idée du plaisir d'inhibitions et d'interdictions, de laideurs et de saletés. Mais, tandis que l'âme idéalisait de plus en plus sa bien aimée, le corps luttait désespérément contre les désirs solitaires. L'auteur se plaignait de surexcitations constantes. Cependant, les phantasmes qui accompagnaient ces désirs ne sont ni distincts, ni clairs.² Sa sexualité était encore ambivalente, bien qu'il se sentit capable de l'acte procréateur seulement "à condition que rien d'intellectuel ou de sentimental ne s'y mêlât."³ Obsédé par ses passions, la sensibilité exagérée et précaire de Gide touchait à la folie.⁴ Un terrible combat se livrait en lui.

Ce sont peut-être les premières lectures des Grecs, et

1 Ainsi soit-il, p. 128.

2 Les Cahiers d'André Walter, p. 105, p. 108.

3 André Gide, Et Hunc Menet in Te (Neuchâtel: Ides et Calendes, 1947), p. 27.

4 Si le Grain ne meurt, p. 346.

des autres classiques; de l'Odysée, des aventures de Sindbad, des scènes de Molière, ou des figures de Polichinelle ou de Pierrot, faites en compagnie affectueuse de son père pendant son enfance, qui éveillèrent en lui ses émotions poétiques et son goût pour la libre pensée.¹ Selon l'opinion de Gide, l'influence ne crée pas de pensées, elle éveille ce qui existe déjà en l'homme. Voici ce qu'il en dit: "Étrange! C'était au temps précisément de sa préparation chrétienne que cette belle ferveur païenne flambait."²

Ce goût du libre examen fut augmenté par de vastes études faites pendant les années de sa formation. Nous ferons un résumé de ses plus importantes études plus tard dans cette dissertation. Il serait difficile de tracer toutes ces influences ici, car Gide fit la connaissance intime d'un très grand nombre d'écrivains étrangers aussi bien que français. Néanmoins, il faut mentionner deux grands auteurs allemands chez qui il crut d'abord reconnaître la plupart des opinions qui l'attiraient. Ce sont principalement Goethe, humaniste par excellence, et ensuite, Friedrich Nietzsche, qui enseignait que l'homme est tout puissant.³ Rassemblez tous ces extrêmes; la Bible et Nietzsche, le

1 Jean Delay, op. cit., p. 77.

2 Si le Grain ne meurt, p. 212.

3 Renée Lang, André Gide et la Pensée Allemande (Paris: Egloff, 1949), Avant-Propos, p. 10.

paganisme et le christianisme, nature et moralité, un extrême ascétisme, une sensualité passionnée et un penchant homosexuel, et l'on commence à comprendre la confusion terrible et les souffrances des années qui précédèrent sa révolte.

Le voyage de Cide en Afrique ne fut pas tout simplement l'insubordination d'une croissante sensualité, mais plutôt la manifestation extérieure d'un plus grand voyage intellectuel, qu'il avait depuis longtemps médité. Scrupuleux à l'excès, ne pouvant ni vivre insincèrement ni demeurer hors la loi, il se mit enfin à chercher ses propres règles, et pour y réussir, suivit un certain plan, esquissé très clairement au commencement de la deuxième partie de Si le Grain ne meurt. Ici, il déclara :

Au nom de quel Dieu, de quel idéal me défendez vous de vivre selon ma nature? Et cette nature, où m'entraînerait-elle, si simplement je la suivais?--Jusqu'à présent j'avais accepté la morale du Christ, ou du moins certain puritanisme que l'on m'avait enseigné comme étant la morale du Christ. Pour m'efforcer de m'y soumettre, je n'avais obtenu qu'un profond désarroi de tout mon être. Je n'acceptais point de vivre sans règle, et les revendications de ma chair ne savaient se passer de l'assentiment de mon esprit. Ces revendications, si elles eussent été plus banales, je doute si mon trouble en eût été moins grand. Car il ne s'agissait point de ce que réclamait mon désir, aussi longtemps que je croyais lui devoir tout refuser. Mais, j'en vins alors à douter si Dieu même exigeait de telles contraintes; s'il n'était pas impie de résister sans cesse, et si ce n'était pas contre Lui; si, dans cette lutte où je me divisais, je devais raisonnablement donner tort à l'autre. J'entrevis enfin que ce dualisme discordant pourrait peut-être bien se résoudre en une harmonie. Tout aussitôt il m'apparut que cette harmonie devait être mon but souverain, et de chercher à

l'obtenir la sensible raison de ma vie.¹

Dans son livre, Les Nourritures Terrestres (1897), écrit à cette période décisive de sa vie, il exprima l'affirmation complète de sa révolte. Il fit conseiller au jeune lecteur, Nathanaël, par le raconteur, Ménalque, de se libérer de son passé et d'apprendre à aimer la vie. La thèse de Gide se révèle tout entière dans l'avis de Ménalque: "ASSUMER LE PLUS POSSIBLE D'HUMANITÉ, voilà la bonne formule."² Et voici le projet de Gide au moment de son départ vers l'inconnu. Il crut que l'homme est né pour le bonheur, qu'il peut l'atteindre sur cette terre, bien que, pour lui-même, il lui fallût conquérir ce bonheur par un très long voyage.

Il se révolta tout directement contre la morale huguenote qui reniait et repoussait le bonheur et le plaisir terrestres, pour la sérénité qu'on espérait atteindre dans la survie. Dans Les Nourritures Terrestres, le livre où il proclame sa liberté nouvellement trouvée et son amour de la terre, il s'écrie "Je ne crois plus au péché."³ Ainsi, il parla de ses souffrances: "Parfois je me disais que la volupté viendrait à bout de ma peine, et je cherchais dans l'épuisement de la chair une libération de l'esprit."⁴

1 Si le Grain ne meurt, p. 287

2 Les Nourritures Terrestres, p. 23.

3 Ibid., p. 47.

4 Ibid., p. 27.

Mais, ce n'était pas seulement le puritanisme contre lequel il se révoltait. Ce qui lui répugnait également, c'était aussi contre l'austérité et l'aridité de ce culte. On le voit dans Si le Grain ne meurt quand il décrit son grand-père:

Mon grand-père était mort depuis assez longtemps lorsque je vins au monde; mais ma mère l'avait pourtant connu, car je ne vins au monde que six ans après son mariage. Elle m'en parlait comme d'un huguenot austère, entier, très grand, très fort, anguleux, scrupuleux à l'excès, inflexible, et poussant la confiance en Dieu jusqu'au sublime.¹

Le paysage était tout comme le peuple aux environs de la petite ville d'Uzès d'où venaient ses aïeux:

Mais le plus souvent brûlant le Fon di biau, je gagnais en courant la garrigue, vers où m'entraînait déjà cet étrange amour de l'inhumain, de l'aride, qui, si longtemps, me fit préférer à l'oasis le désert. Les grands souffles secs, embaumés, l'aveuglante réverbération du soleil sur la roche nue, sont enivrants comme le vin.²

Et surtout il est intéressant de voir comme il fait allusions aux huguenots qu'il y rencontrait:

Certains s'étonneront peut-être qu'aient pu se conserver si tard ces formes incommodes et quasi paléontologiques de l'humanité; mais la petite ville d'Uzès était conservée tout entière; . . .³

En outre, il se révoltait contre son érudition, son instruction, et son héritage, croyant qu'ils étaient des

1 Si le Grain ne meurt, p. 41.

2 Ibid., p. 54.

3 Ibid., p. 42.

obstacles qui l'encombrent et l'empêchaient de découvrir ce qu'il était et de vivre comme bon lui semblait. Dans Incidences, (L'Avenir de l'Europe), il déclare dans une lettre à un ami:

Et maintenant que vous ne pressez, mon cher de Trés, que vous dirais-je?--Que je crois que nous assistons à la fin d'un monde, d'une culture, d'une civilisation; que tout doit être remis en question, et que les partis conservateurs s'abusent s'ils estiment pouvoir loger l'avenir dans les institutions du passé, car les formes vieilles ne peuvent convenir aux forces jeunes.¹

Bien que la plupart de ses œuvres attaquent la société actuelle, Gide était surtout un sage critique littéraire français, le meilleur, vraisemblablement, du siècle présent. Dans le livre critique bien pénétrant, Dostoïevsky, (Articles et Causeries), il jeta de la lumière et sur l'homme et sur ses œuvres, et chercha dans l'anomalie physiologique de cet auteur un point d'appui saillant. Il note qu'il y a un épileptique dans chacun des livres de Dostoïevsky; cette épilepsie joue un grand rôle dans la formation de l'éthique de ces personnages. Ici, il énonce: "À l'origine de chaque grande réforme morale, si nous cherchons bien, nous trouverons toujours un petit mystère physiologique, une insatisfaction de la chair, une inquiétude, une anomalie."² De tous les grands réformateurs moraux qui pro-

¹ André Gide, Incidences (Paris: Callimard, 1931), p. 34.

² André Gide, Dostoïevsky (Paris: Les Petits-Fils de Plon et Mourrit, 1923), p. 205.

posèrent à l'humanité de nouvelles valeurs, il remarque:

Mahomet était épileptique, épileptiques les prophètes d'Israël, et Luther, et Dostoïevsky. Socrate avait son démon, saint Paul la mystérieuse "écharde dans la chair", Pascal son gouffre, Nietzsche et Rousseau leur folie.¹

Il y a beaucoup de célèbres réformateurs qui possèdent un parfait équilibre intérieur, mais ils ne sont que des législateurs, qui proposent des réformes extérieures à l'homme. L'autre, l'anormal, qui souffre d'un déséquilibre intérieur, cherche à résoudre le problème de son anomalie, et offre en même temps des réformes morales.

Les particularités tracées jusqu'à ce point démontrent que Gide, victime d'une anomalie psychologique aussi bien que sexuelle, observa la réalité d'un oeil tout à fait singulier et individuel. Donc, il impliqua que comme ces autres réformateurs déséquilibrés de l'histoire, il proposait aux hommes une nouvelle éthique. Il considéra les revalorisations morales d'une importance suprême, car, pour lui, les problèmes moraux sont les problèmes les plus pressants de l'humanité.

En faisant la lecture de son premier et très célèbre récit, L'Immoraliste (1902), on peut entrevoir les rencontres principales de son propre voyage en Afrique. Bien que tous les événements rapportés par le narrateur, Michel, ne soient pas précisément pareils à ceux du trajet de Gide, celui-ci

¹ Ibid., p. 267.

est le plus autobiographique de ses récits. Qui parle et en quel nom? Qui est le JE? Gide, souvent. Mais aussi un Michel, différent de Gide, et pure création littéraire.

Parce qu'il a grand besoin de conseils, Michel décrit ses expériences à trois ans par une exploration profonde de lui-même. Il cherche les motifs de ses actes, sans pouvoir nous les préciser vraiment.

Au début, il se dépeint comme un homme pâle et faible, d'une santé très délicate. Le goût pour l'austérité du grave enseignement huguenot lui a été laissé par sa mère. Très intelligent, il apprend le latin, le grec, et l'hébreu, et se trouvant accepté parmi les plus érudits, il se perd dans ses études. Il en dit: "Ainsi j'atteignais vingt-cinq ans, n'ayant presque rien regardé que des ruines et des livres, et ne connaissant rien de la vie; j'usais dans le travail une ferveur singulière."¹ Il épouse une jeune femme, Marceline, qu'il n'aime vraiment pas, seulement pour complaire aux derniers souhaits d'un père mourant. (Tout comme Madeleine Rondeaux, après la mort de la mère de Gide, accepta enfin d'être son épouse, ayant refusé ce jeune homme instable cinq ans auparavant. La ressemblance entre Marceline et Madeleine est frappante, mais Gide aime chèrement sa femme en réalité. Gide n'épousa Madeleine qu'après le retour de sa première

¹ André Gide, L'Immoraliste (Paris: Mercure de France, 1946), p. 23.

traversée en Afrique.)

La santé de Michel défaille et des crachements de sang commencent à le tourmenter; soigné par sa femme, il voyage de ville en ville arrivant moribond à Biskra dans le Sahara. Là, le soleil, le plein air, les splendeurs naturelles de cette ville, et les visites de certains jeunes arabes éveillent en lui un nouveau zèle. Michel, sans jamais s'en rendre compte, est homosexuel. (Il est certain que Cide comprit ses propres instincts, car en Afrique il avait essayé de se normaliser.)¹ Soudain, Michel commence à sentir une profonde émotion qu'il n'avait jamais éprouvée jusqu'à alors. "C'est que", s'écrie-t-il, "je commençais, hélas! d'aimer la vie."² Il nous prévient ici dans son monologue des néfastes conséquences de sa guérison. Dès lors il commença à se faire un devoir de sa propre santé et il nommait "bien" tout ce qui lui était salutaire. Il subit une transformation complète. Soulagé par le soleil et éveillé par les désirs sensuels, il abandonne enfin l'introspection et la contemplation du passé pour se consacrer à ses sens: "Regrets, remords, repentirs, ce sont joies de naguère, vues de dos. Je n'aime pas regarder en arrière, et j'abandonne au loin mon passé, comme

1 Albert Guérard, André Cide (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1951), p. 107.

2 L'Immoraliste, p. 45.

l'oiseau pour s'envoler, quitte son ombre."¹

Les émotions remplacent la pensée et, rempli de ferveur, Michel éclate de joie. Comme la chaleur des jours augmentait, ils retournèrent en Italie. A Positano, Michel rencontre la voiture de Marceline qui, conduite par un cocher grisé, qui chantait et fouettait son cheval féroce, allait à une allure désordonnée. Il se bat brutalement avec cet homme horrible et seulement l'idée de la police l'empêche de l'étrangler. Cette nuit, c'était la première fois qu'il possédait vraiment sa femme.

Las de voyages et voulant poursuivre ses études, Michel revient en France et accepte une chaire vacante au Collège de France. Ici, il prêche que la culture plutôt que de faire croître la vie, la fait mourir. Il exalte l'inculture.² Pendant sa première visite à La Morinière, en Normandie, il essaie de mettre de l'ordre dans sa propriété et dans sa vie. Mais, les conseils de Ménalque, un ami, qui avait reconnu l'attrait de Michel envers les jeunes arabes de Biskra, le poussent encore à abandonner le passé, les règles et la discipline et à aimer une vie dangereuse. Il essaie de passer plus de temps avec sa femme, qui avait perdu un enfant et qui commençait à montrer des symptômes de tuberculose.

1 Ibid., p. 172.

2 Ibid., p. 145.

Elle croit aussi avoir perdu l'amour de son mari, en dépit de ses protestations.

Michel vend sa propriété et emmène Marceline à Saint Moritz, mais ensuite, il néglige sa femme mourante pour d'autres plaisirs. Il s'abandonne de plus en plus à lui-même. Ils se remettent en voyage, leur destination, Biskra. En y arrivant la deuxième fois, elle est plus morte que vivante.¹

Maintenant, il ne peut sympathiser qu'avec les forts et il se méfie des faiblesses de Marceline. Michel ne reconnaît plus les enfants qui ont affreusement grandi; seulement Mektir, dont il admire la force et la beauté, lui semble encore comme un roi.² Par un soudain désir impétueux, ne sachant pourquoi, il les entraîne, sa femme et Mektir, à Touggourt. La première nuit il sort avec Mektir, laissant Marceline tout près de la mort. Dans un café maure, ils vont à la chambre de la maîtresse de Mektir où Michel se donne à elle. Dans la nuit, il rentre à l'hôtel seulement à temps pour voir Marceline mourir horriblement.

Ainsi, Michel était devenu un homme robuste et disponible à tous les plaisirs de la terre. Tout comme Michel, Gide avait découvert la guérison et la libération dans le

1 Ibid., p. 217.

2 Ibid., p. 245.

désert et commença à s'intéresser à la vie. Il avait pratiqué le principe d'une nouvelle morale, l'immoralisme. Mais l'auteur voyait déjà les faiblesses d'une telle morale, car vers la fin de son histoire Michel dit à ses compagnons:

Arrachez-moi d'ici à présent, et donnez-moi des raisons d'être. Moi, je ne sais plus en trouver. Je me suis délivré, c'est possible; mais qu'importe? je souffre de cette liberté sans emploi.¹

Reconnaissant les éléments malicieux d'une individualité trop égoïste, Gide écrivit ce livre pour s'en purger.

Dans les œuvres de Gide se présentent plusieurs exemples de jeunes gens révoltés comme Michel. L'exemple peut-être le plus célèbre d'un révolté gidien caractérisé dans ses livres apparaît dans Les Caves du Vatican (1914), une satie où s'entremêlent le cocasse et le satirique, l'irréligieux et le grotesque.

Lafcadio Gnuicki, un beau jeune homme blond, qui apparemment accepte les lois, les règles, et les devoirs seulement envers lui-même, s'inflige des blessures avec un petit canif qu'il enfonce dans sa cuisse. Ce sont des pénitences pour ce qu'il croit être ses péchés ou ses fautes. Il vit selon sa propre morale.

Assistant à un incendie, il est le seul à tenter le sauvetage de deux petits enfants qui sont enveloppés de fumée dans une chambre au second étage que les flammes atteindront

¹ Ibid., p. 254.

bientôt. Courageusement, il saisit un conduit vertical et s'élève à la force des bras jusqu'au balcon. D'un drap de lit, il fait une sorte de corde où il attache les enfants et les descend l'un après l'autre jusqu'aux bras de leur mère. Il est acclamé par la foule comme un héros et, vidant la bourse promise comme récompense, donne l'argent à la pauvre mère et s'échappe brusquement pour éviter les remerciements.¹

Son libéralisme et la gratuité de ses actes n'ont pas toujours des conséquences favorables. Plus tard dans l'histoire, un peu ennuyé par la présence d'un petit vieux, l'insignifiant Amédée Fleurissoire, dans son compartiment, lors d'un voyage en Italie, mais vraiment sans avoir aucun mobile, il le jette d'une poussée impatiente par la portière. Sans qu'Amédée ait le temps de pousser un cri, Lafcadio le laisse tomber dans le gouffre de la nuit.² Lafcadio a accompli un crime immotivé. Il saute de l'héroïsme jusqu'au crime avec la même aisance. Mais il n'est pas un démon. C'est une créature d'inconséquence en qui se manifeste souvent une nature généreuse.

Il songe à se livrer à la police pour ce crime qu'il a commis, et pour garder l'estime de Geneviève de Baraglioul, la jeune femme qui l'aime. Elle essaie de l'orienter vers

¹ André Gide, Les Caves du Vatican (Paris: Callimard, 1922), p. 77.

² Ibid., p. 235.

l'Eglise. Plus vraisemblablement, à la fin de l'histoire, il va abandonner Geneviève qui s'est donnée à lui, dépasser cette expérience et continuer sa vie capricieuse.¹ Au lieu de s'engager dans ces circonstances attrayantes où le poussent ses penchants très humains, Cadie s'efforce de garder une indépendance qui n'est qu'un leurre.

En tout cas, Lafcadie a agi librement; son action criminelle était parfaitement gratuite et il a joui d'une liberté complète. A cette époque de sa vie derrière le caractère de Lafcadie qui dépeint un bouleversement de tous les principes, on reconnaît de nouveau le style et la personnalité de l'auteur lui-même. Peut-être ici Gide s'oublia-t-il pour devenir Lafcadie.²

Il y a beaucoup d'autres exemples de personnages dépeints dans ses écrits qui se révoltent contre leurs situations. La famille du pasteur Vedel-Assais est en apparence bien respectable. Cependant, leurs enfants; le frère aîné, Alexandre, s'est échappé en Afrique; Armand, Laura, Sarah et Rachel se trouvent désespérés. Armand, d'un tempérament bien délicat et sensible, se croyant tout à fait insuffisant, est peut-être le plus intelligent et le plus intéressant de la famille, mais il s'abandonne aux sarcasmes et aux cynismes

1 Ibid., p. 301.

2 E. Mann, op. cit., p. 152.

dirigés principalement contre le reste des siens.

Rachel, la sœur aînée, pudibonde, triste et résignée, travaille dans la pension Anais à des tâches de servante. Elle a voué toute sa vie à sa famille et à sa foi. Édouard, oncle d'Olivier et de Vincent Molinier, et l'écrivain dans ce roman qui compose son propre roman intitulé Les Faux-Monnayeurs, dévoile dans les fragments de son journal intime beaucoup des traits et des opinions de Gide lui-même. Il décrit Rachel ainsi :

Par une sorte de pudeur, elle ne dit jamais: je travaille. Rachel s'est effacée toute sa vie, et rien n'est plus discret, plus modeste que sa vertu. L'abnégation lui est si naturelle qu'aucun des siens ne lui sait gré de son perpétuel sacrifice. C'est la plus belle âme de femme que je connaisse.¹

Gide ne créait pas de personnages dans ses œuvres, il les tirait presque tout à fait de la vie réelle. Cette description de Rachel pourrait très parfaitement être celle de Madeleine Gide. C'est une bien meilleure ressemblance que celle que portaitura l'auteur en décrivant Marceline dans L'Immoraliste. Pourtant, c'est une ressemblance aussi exacte que celle d'Alissa dans La Porte Étroite. Alissa, dont je parlerai plus loin, est le prototype de Madeleine.

Un autre personnage dans Les Faux-Monnayeurs, Laura, belle, intelligente et vraiment vertueuse; une jeune femme exceptionnelle dont plusieurs des personnages dans le roman

¹ Les Faux-Monnayeurs, p. 248.

s'éprennent, (Vincent, Édouard, Douvior et Bernard), se laisse marier avec ce Douvior, catholique et petit professeur de français en Angleterre.

Elle semble avoir vraiment aimé Édouard, mais l'amour d'Édouard pour elle n'est que platonique.¹ Elle s'échappe dans un mariage insoluble et désastreux avec Douvior pour qui elle n'a que de la pitié et de l'affection.

Sarah, la soeur cadette, se regimbe contre les valeurs qui ont apparemment ruiné ses deux soeurs:

Par une sorte de protestation préventive, elle cultivait en elle un facile mépris pour toutes les vertus domestiques. La contrainte familiale avait tendu son énergie, exaspéré ses instincts de révolte. Durant son séjour en Angleterre, elle avait su chauffer à blanc son courage. De même que Miss Aberdeen, la jeune pensionnaire anglaise, elle était résolue à conquérir sa liberté, à s'accorder toute licence, à tout oser. Elle se sentait prête à affronter tous les mépris et tous les blâmes, capable de tous les défis. Dans ses avances auprès d'Olivier, elle avait triomphé déjà de sa modestie naturelle et de bien des pudeurs innées. L'exemple de ses deux soeurs l'avait instruite; elle considérait la pieuse résignation de Rachel comme une duperie; ne consentait à voir dans le mariage de Laura qu'un lugubre marché, aboutissant à l'esclavage. L'instruction qu'elle avait reçue, celle qu'elle s'était donnée, qu'elle avait prise, la disposait fort mal, estimait-elle, à ce qu'elle appelait: la dévotion conjugale. Elle ne voyait point en quoi celui qu'elle pourrait épouser lui serait supérieur.²

Plus tard, Bernard s'aperçoit de la ressemblance entre Sarah et Laura qu'il avait tant aimée. Sarah réussit à l'emmener chez elle dans la nuit, et aidée par les motifs

1 Ibid., p. 193.

2 Ibid., p. 305.

cyniques d'Armand qui cache leur arrivée à la pension, elle le séduit dans sa chambre.

Armand qui se réjouit de scandaliser sa sœur puritaine en parle à Rachel. Fort choquée, celle-ci fait des remontrances à Bernard qui quitte la maison brusquement. La querelle qui suit brise le cœur de Rachel. Elle avait essayé de sauver sa sœur, mais celle-ci, ayant perdu son amant, se rebiffe et repart en Angleterre à la recherche de sa liberté et de sa joie.¹

Une autre révoltée des Faux-Monnayeurs, qui nous répugne bientôt tout comme Sarah se présente dans le personnage de Lady Griffith. Au début de l'histoire, elle se sert d'un romancier hypocrite et vaniteux, le comte de Passavant, afin qu'il l'aide à attraper le jeune naturaliste, Vincent Molinier, dont elle est tombée amoureuse. Pendant un des rendez-vous des deux amants elle raconte à Vincent un événement de sa dix-septième année qui avait renversé toutes ses valeurs.

Lilian Griffith était à bord, quand "la Bourgogne" a fait naufrage. Se trouvant dans une mer pleine de monde, elle pensait d'abord naturellement à se sauver, et puis à sauver autrui. Bonne nageuse, elle se souvient d'avoir nagé longtemps pour secourir une petite fille et de l'avoir

¹ Ibid., p. 372.

ramenée dans un canot où une quarantaine de personnes faisaient venir l'eau presque à ras du bord. Ensuite, elle ne pouvait pas s'empêcher de voir une scène incroyablement fantasque, sordide et cruelle, mais qui arrive dans tous les naufrages; deux marins armés, l'un d'un couteau de cuisine, l'autre d'une hache, bien qu'accablés d'épouvante, coupaient les doigts et les poignets des nageurs qui s'efforçaient de monter dans le bateau. De cette expérience terrible elle rapporte à son amant:

Et quand, à bord du X, qui nous a recueillis, je suis revenue à moi, j'ai compris que je n'étais plus, que je ne pourrais plus jamais être la même, la sentimentale jeune fille d'auparavant; j'ai compris que j'avais laissé une partie de moi sombrer avec la Bourgogne, qu'à un tas de sentiments délicats, désormais, je couperais les doigts et les poignets pour les empêcher de monter et de faire sombrer mon coeur.¹

Elle s'est ainsi révoltée contre sa nature généreuse. Maintenant, elle hait les médiocres qui veulent se dorloter et se consoler dans l'amour. Elle avertit Vincent qu'elle ne se donnerait pas à un homme qui n'est pas conquérant. Lilian veut seulement l'aider à vaincre.

Bien auparavant, Laura et Vincent s'étaient connus à une maison de santé à Pau où ils se croyaient gravement malades tous les deux. En vérité, ils ne l'étaient point. Condamnés à mort en deçà d'un mois, ils se convainquirent que tout ce qu'ils feraient n'aurait plus de conséquences. Bien

¹ Ibid., p. 71.

qu'elle fût déjà mariée à Douviers depuis trois mois et malheureuse, elle se donna à ce nouvel amour. Peu de temps après, Laura se trouva enceinte, et après quelque temps, ils rentrèrent à Paris tout guéris.¹ Sous l'influence de Lilian Griffith, maintenant, et en dépit de ses bonnes intentions, Vincent abandonne Laura, dont la vie avait déjà été si tragique.

Ses parents ont fondé sur Vincent, leur fils aîné, de grands espoirs, mais ensuite il livre son jeune frère, Olivier, entre les mains de Passavant. Édouard note dans son journal au sujet de Lady Griffith:

Dans les premiers temps, je l'avoue, celle-ci m'imposait assez. Mais j'ai vite fait de reconnaître mon erreur. De tels personnages sont taillés dans une étoffe sans épaisseur. L'Amérique en exporte beaucoup; mais n'est point seule à en produire. Fortune, intelligence, beauté, il semble qu'ils aient tout, fors une âme. Vincent, certes, devra s'en convaincre bientôt. Ils ne sentent peser sur eux aucun passé, aucune astreinte; ils sont sans lois, sans maîtres, sans scrupules; libres et spontanés, ils font le désespoir du romancier, qui n'obtient d'eux que des réactions sans valeur. J'espère ne pas revoir Lady Griffith d'ici longtemps. Je regrette qu'elle nous ait enlevé Vincent, qui, lui, m'intéressait davantage, mais qui se banalise à la fréquenter; roulé par elle, il perd ses angles. C'est dommage: il en avait d'assez beaux.²

Dans les dernières pages du roman, Passavant montre à Édouard une lettre de Lilian qui avait fait un voyage à Dakar avec Vincent. Les deux amants apprennent le désespoir, la

¹ Ibid., p. 160.

² Ibid., p. 235.

haine et l'ennui ensemble. Comme dernier mot, une autre lettre nous informe que Lilian a été noyée quand leur embarcation a chaviré dans un fleuve. En Afrique il est facile de se débarrasser de quelqu'un. On déclare que son compagnon se croit maintenant possédé par le diable.¹

Sarah et Lilian sont des révoltées qui s'égarent et sont déchues en essayant de se délivrer. Par contraste, Bernard Profitendieu est une admirable figure de révolté. Il trouve dans sa maison une lettre d'amour vieille de dix-sept ans où il apprend qu'il est bâtard.² Le garçon écrit une lettre injurieuse à l'homme qu'il avait toujours cru être son père. Ici, il renonce à ses liens familiaux et démontre son appréciation seulement à sa mère. À peu près sans le sou, il quitte son foyer pour vivre sa vie sans aide. Édouard note au sujet de tels jeunes gens rebelles:

Certes, il n'est pas de geôle (intellectuelle) dont un vigoureux esprit ne s'échappe; et rien de ce qui pousse à la révolte n'est définitivement dangereux--encore que la révolte puisse fausser le caractère (elle le replie, le retourne ou le cabre et conseille une ruse impie); et l'enfant qui ne cède pas à l'influence familiale, use à s'en délivrer la primeur de son énergie.³

Le jeune Bernard, déréglé et indomptable, est guidé d'abord par son amitié pour Olivier et Édouard (qu'il

1 Ibid., p. 394.

2 Ibid., p. 10.

3 Ibid., p. 124.

accompagne, comme secrétaire, dans un voyage à Sans-Pée).

Après qu'ils y sont arrivés, Bernard s'éprend de Laura

Douviers. Cet amour est son salut, et il se confie à elle:

Comme je ne connaissais mal! C'est vous, Laura, qui m'avez fait me connaître; si différent de celui que je croyais que j'étais! Je jouais un affreux personnage, m'efforçais de lui ressembler. Quand je songe à la lettre que j'écrivais à mon faux père avant de quitter la maison, j'ai grand'honte, je vous assure. Je me prenais pour un révolté, un outlaw, qui foule aux pieds tout ce qui fait obstacle à son désir; . . .¹

Or, ce sont les idéaux de cette chère femme qui ont tracé les limites à la liberté qu'il cherchait. Dans la seconde partie du roman, l'auteur parle lui-même du développement de Bernard:

J'aurais dû me méfier d'un geste aussi excessif que celui de Bernard au début de son histoire. Il me paraît, à en juger par ses dispositions subséquentes, qu'il y a comme épuisé toutes ses réserves d'anarchie, qui sans doute se fussent trouvées entretenues, s'il avait continué de végéter, ainsi qu'il sied, dans l'oppression de sa famille. À partir de quoi il a vécu en réaction et comme en protestation de ce geste. L'habitude qu'il a prise de la révolte et de l'opposition, le pousse à se révolter contre sa révolte même.²

Tout comme Michel, l'immoraliste, il avait cherché ses raisons d'être. À la fin, poussé seulement par son cœur, Bernard, ayant trouvé un sens à sa vie, rentre chez son faux-père qui aimait Bernard comme s'il était vraiment son propre fils.

1 Ibid., p. 211.

2 Ibid., p. 234.

Le court récit, Le Retour de l'Enfant Prodigue, contient ce même thème de départ et de retour. Dans ce cas, plutôt, l'enfant rebelle revient à sa maison (qui symbolise la tradition, l'autorité ou la foi) et son père (le Seigneur) après une période de rébellion contre eux, mais ses raisons sont insuffisantes.¹

Sur sa route, l'enfant prodigue avait fait de mauvaises rencontres. Tout ce qu'il avait trouvé, c'était la misère; de mauvais maîtres l'ont tenu en servitude, lui ont malmené le corps, exaspéré l'orgueil. Maintenant, le voici de retour, résigné. Sa mère (sa famille et ses amis) le recueillit très affectueusement. Elle lui demande pourquoi il a été loin si longtemps. La réponse est toujours la même:

--Pensais-tu donc être heureux loin de nous?
 --Je ne cherchais pas le bonheur.
 --Que cherchais-tu?
 --Je cherchais... qui j'étais.²

La mère s'alarme au sujet de son fils cadet qui ressemblait bien à son frère prodigue. Le cadet lisait souvent et ce n'était pas toujours "les bons livres";³ il aimait aussi regarder le pays par dessus les murs du jardin; il fréquentait les gaudete les plus distants pour écouter les his-

1 André Gide, Le Retour de l'Enfant Prodigue, précédé de cinq autres traités (Paris: Gallimard, 1935), p. 207.

2 Ibid., p. 218.

3 Ibid., p. 222.

toires d'un simple porcher. Elle a peur qu'il essaie de s'éloigner, mais l'enfant prodigue dit qu'il prévendra son frère cadet des misères qui l'attendent.

Néanmoins, à la fin du récit, l'enfant prodigue conseille à son petit frère de partir tout comme il avait fait lui-même, pour réussir là, où lui, le prodigue, avait failli à cause de la fatigue et de l'isolement. Il l'implore: "Sois fort; oublie-nous; oublie-toi. Puisses-tu ne pas revenir... Descends doucement. Je tiens la lampe..."¹ Comment mieux dépeindre les hésitations et les doutes perpétuels de l'auteur que par ce court récit?

Par les personnages, Bernard et l'enfant prodigue, Cide nous révèle les contours généraux de ses propres départs et retours, de sa révolte et de son évolution personnelle. Quant à Cide lui-même, après ses premières insoumissions, il semble avoir vacillé ensuite d'année en année entre beaucoup d'idées contradictoires. Il adopta sa fameuse disponibilité de l'esprit.² C'est-à-dire, il était toujours prêt à accepter quelque nouvelle idée ou expérience, et avait une incapacité continuelle de garder longtemps le même point de vue.³ Toujours les opinions les plus contradictoires, les extrêmes

1 Ibid., p. 235.

2 G. Brereton, op. cit., p. 237.

3 Les Nourritures Terrestres, p. 19.

détours de la pensée l'attiraient. Il semblait s'approcher de chaque idée pensant toujours que l'opposé n'était pas seulement possible, mais aussi probable.

Ce n'est qu'après une longue période de développement, coupée de quelques régressions, que Gide arriva à l'humanisme de ses dernières années. Ainsi, on ne peut rassembler ici que les tendances humanistes qui se manifestèrent pendant les années de son évolution, adjointes et modifiées par sa pensée finale, la plus complètement humaniste. Dans la légende de Thésée, un de ses derniers écrits, il proposa cette devise: "Vas-y mais passe outre".¹ Il ne voulait pas seulement l'appliquer aux affaires amoureuses dont il parlait, mais aussi aux croyances, aux systèmes et aux théories qui allaient le tenter pendant sa longue vie. Mais, il ne se donnait complètement à aucun d'entre eux, préférant rester toujours prêt pour de nouveaux départs. Ceci devint pour lui un principe fondamental de son humanisme, de ne jamais se soumettre à aucun système, dogme ou règle excepté lui-même. Il ne semblait ainsi quitter chaque idée, chaque croyance, que pour repartir.²

Il se laisse séduire d'abord par une pensée, s'y abandonne, comme pour expérimenter, pour boire aux sources

1 André Gide, Thésée (Paris, Gallimard, 1946), p. 17.

2 C. Du Bos, op. cit., p. 106.

ambiguës de ce qu'il analyse, puis il s'en évade. Il connaît très complètement et intimement les idées dont il se détourne. Donc, on ne peut jamais le soupçonner d'ignorance. Quelques jours avant sa mort, il avait écrit:

Mais je sais qu'aujourd'hui certains cherchent en tâtonnant et ne savent plus à qui se fier; à ceux-là je viens dire: croyez ceux qui cherchent la vérité, doutez de ceux qui la trouvent; doutez de tout, mais ne doutez pas de vous-même.¹

Ainsi, la révolte de Gide n'était pas du tout complète et générale. Il y a des retours constants à son passé. Il ne se dépouilla jamais de son christianisme ni de son héritage. Il ne put jamais le repousser tout à fait, mais souvent il revint aux enseignements de son enfance, et garda toujours un amour profond pour le Christ et l'Évangile. Dans Les Nouvelles Nourritures il s'écria: "C'est vous que je retrouve partout, alors que je croyais vous fuir, ami divin de mon enfance."²

¹ Ainsi soit-il, p. 173.

² André Gide, Les Nouvelles Nourritures (Paris: Gallimard, 1947), p. 221.

CHAPITRE II

LA CRITIQUE

Effectivement, c'était pour Gide une révolte intellectuelle où il décida que, pour détruire complètement son moi passé, il faudrait raser totalement de son esprit tout ce que l'instruction de sa jeunesse lui avait enseigné, et puis de tout rapprendre. Voici donc une des premières caractéristiques de l'humanisme gidien. Son intelligence étant principalement critique, il dirigea cette faculté contre la civilisation moderne, renversant ses valeurs et attaquant ses croyances.

Il s'approcha du monde avec un esprit de libre pensée. C'est cet "esprit de discrimination"¹ qui était son arme la plus puissante. Il n'avait pas l'intention de divertir ou d'amuser ses lecteurs, ne voulait même pas les mener dans aucune croyance précise, mais seulement les inquiéter, les avertir de sa propre inquiétude dans le monde contemporain.² Son ironie et ses attaques devinrent si féroces qu'on le condamne encore souvent en affirmant que ses œuvres ne possèdent qu'une fonction négative anéantissant toutes les valeurs sans en proposer de nouvelles.

1 Incidences, p. 21.

2 André Gide, Journal des Faux-Monnayeurs (Paris: Callimard, 1934), p. III.

Cependant, Gide ne pouvait certainement rien critiquer sans avoir de bases ou d'idéal sur lesquels fonder son jugement. Au contraire, il y a deux mouvements dans la pensée de cet écrivain: le premier de critique, de destruction; et le second, de revalorisation ou d'édification.¹ Ici, on ne regarde que son premier élan, retenant ses revalorisations pour les chapitres subséquents. Il admet enfin lui-même la fonction de ses œuvres:

À la seule exception de mes Nourritures, tous mes livres sont des livres ironiques, ce sont des livres de critique. La porte étroite est la critique d'une certaine tendance mystique; Isabelle la critique d'une certaine forme de l'imagination romantique; la Symphonie pastorale, d'une forme de mensonge à soi-même; l'Immoraliste, d'une forme de l'individualisme.²

Tous les récits sont donc des satires (ainsi que les trois satires que l'auteur écrivit) sur des thèmes tirés de la vie contemporaine. Ajoutez à ce nombre le reste de l'œuvre de Gide, et il devient évident que son art critique s'intéresse à des idées et à des sujets tellement subtiles, nombreux et étendus que l'on ne peut en retracer ici que les plus grandes lignes. Cependant, avant d'analyser aucune de ces pensées, il est nécessaire d'en présenter l'arrière plan; les idées philosophiques et les idées les plus générales de notre auteur.

1 R. Lepoutre, op. cit., p. 110.

2 Cité dans Jean Hytier, André Gide (Alger: E. Charlot, Editeur, 1938), p. 137.

Tout enfant, sa gouvernante, Anna Shackelton, l'introduisit à l'étude de la botanique. Il y acquit un si profond intérêt pour les sciences naturelles que plus tard on trouve dans ses écrits beaucoup d'exemples tirés du monde animal et végétal. C'était une autre raison pour son admiration de Goethe, qui pareillement aurait pu devenir naturaliste.¹

Cette discipline du naturaliste leur inculqua, à tous deux, la même méfiance des théories, des généralisations et des abstractions de la pensée.² Ils y contractèrent la même aversion pour le mysticisme et la métaphysique. Gide constate :

Si intellectuel qu'il pût être, Goethe ne perd jamais de vue le monde phénoménal. Un sûr instinct le guide et ne lui permet de penser, anti-mystique, que d'accord avec les lois de l'univers sensible. Cet instinct de naturaliste manque à la plupart de nos "intellectuels" d'aujourd'hui; et c'est bien par là, je crois, que Goethe pourrait le mieux nous instruire, mais qu'il est le moins compris, le moins écouté.³

Comme Goethe, il considérait les généralisations et les pensées abstraites comme dépourvues de sens, de substance et quasi "déshumanisées".⁴ Il était ainsi impossible d'organiser les pensées et les sentiments en une philosophie

1 Si le Grain ne meurt, p. 33.

2 Incidences, p. 88.

3 André Gide, Feuillets d'Automne, précédés de quelques récents écrits (Paris: Mercure de France, 1949), p. 148.

4 André Gide, Journal 1942-1949 (Paris: Gallimard, 1950), p. 135.

systématique et définie.¹ L'humanisme n'est pas un système, mais seulement une attitude de l'esprit. Dans ses livres, il voulait nous peindre des cas particuliers de la vie humaine, en laissant les lecteurs en tirer des conclusions générales.

Par conséquent, il ressentait cette antipathie pour les philosophes, qui se manifeste dans ces phrases ironiques de Paludes:

Alexandre est un philosophe; de ce qu'il dit je me méfie toujours; à ce qu'il dit je ne réponds jamais.--
 quand un philosophe vous répond, on ne comprend plus du tout ce qu'on lui avait demandé.²

La réalité reposait pour lui dans l'apparence des choses, dans le monde phénoménal tel qu'il nous apparaît, et ceux qui creusent plus profondément pour une vérité suivent une méthode trompeuse.³ D'accord avec Henri Bergson, il affirmait la sûreté et la vérité de l'intuition, établissant donc toute vérité à la mesure de la raison humaine. L'homme, par conséquent, est la mesure de toute chose; de toute beauté, de toute valeur ou de toute vérité.⁴ Tout ceci se décrit très clairement dans Les Faux-Monnayeurs où il défend

1 André Gide, Pages de Journal 1929-1932 (Paris: Librairie Gallimard, 1934), p. 88.

2 Paludes, p. 91.

3 E. W. Knight, Literature Considered as a Philosophy (London: Routledge & Kegan Paul, 1957), p. 105.

4 Feuillets d'Automne, p. 257.

l'artiste contre le philosophe:

J'aurais dit qu'en se peignant lui-même, La Fontaine avait fait le portrait de l'artiste, de celui qui consent à ne prendre du monde que l'extérieur, que la surface, que la fleur. Puis j'aurais posé en regard un portrait du savant, du chercheur, de celui qui creuse, et montré enfin que, pendant que le savant cherche, l'artiste trouve; que celui qui creuse s'enfonce, et que celui qui s'enfonce s'aveugle; que la vérité, c'est l'apparence; que le mystère, c'est la forme, et que ce que l'homme a de plus profond, c'est sa peau.¹

Il est intéressant de remarquer la ressemblance à l'humaniste ancien, Socrate, qui voulut humaniser la philosophie, la rendre plus efficace et plus compréhensible à tous les hommes.²

En tout cas, cette critique comporte certaines conséquences logiques. Quoi qu'il n'écrivit que pour les lecteurs intelligents, seuls capables de comprendre ses œuvres difficiles, Cide se prononçait non seulement anti-métaphysique et anti-mystique, mais aussi anti-intellectuel. Cet homme qui renonçait à l'intellectualisme, fit une des plus importantes contributions intellectuelles à cette époque. Pourquoi con-

1 Les Faux-Monnayeurs, p. 275.

2 E. Littré, Dictionnaire de la Langue Française (Paris: Librairie Hachette et Cie, 1861), tome II, p. 2062, définition du mot "humaniser":

Il (Socrate) fut le premier, comme dit Cicéron, qui s'avisa de faire descendre la philosophie du ciel, de la placer dans les villes, de l'introduire même dans les maisons particulières, l'humanisant, pour ainsi dire, et la rendant plus familière, plus à l'usage de la vie commune, plus à la portée des hommes.

seilla-t-il à Nathanaël dans ses Nourritures Terrestres de brûler tous les livres?¹ La première explication est qu'ils détournent l'homme de l'épreuve réelle de la vie: l'érudition empêche de vivre. Il critiqua ce vice dans Les Paux-Monnaveurs en parlant de Bernard: "Il a trop lu déjà, trop retenu, et beaucoup plus appris par les livres que par la vie."²

Ensuite, il y avait une raison bien plus profonde. Il remarqua que dans les livres de Dostoïevsky, c'était toujours les intellectuels qu'il avait placés les plus bas, car, pour cet auteur russe, la conscience de la pensée et l'intelligence jouaient toujours des rôles démoniaques. Les héros de Dostoïevsky n'entrent dans le royaume de Dieu qu'en reniant leur intelligence et leur volonté personnelles.³

Voici une autre des contradictions de cet auteur français qui semblait vouloir renier sa propre intelligence. Il se servit de cette attitude du grand psychologue russe comme point d'appui pour ses propres conclusions. L'introspection, la conscience de soi et les scrupules excessifs qui les accompagnent, tendent à torturer la personnalité, à magnifier les conflits, à réprimer l'action et ainsi, à priver la vie de ses délices. Voilà le même message qu'offrit Némalque à Michel dans l'Immoraliste: "le souvenir est

1 Les Nourritures Terrestres, p. 33.

2 Les Paux-Monnaveurs, p. 235.

3 Dostoïevsky, p. 146.

une invention du malheur.¹

Obsédé par cette manie de l'introspection, Cide l'avait adoptée comme sa méthode favorite, l'analyse de soi, quand bien même il en réalisait les conséquences malignes. Il observa ce même trait dans le caractère de Hamlet, ce qu'il appela "le subjectivisme allemand".² Cide tenait la métaphysique allemande pour responsable de ses irrésolutions. Les lectures de Schopenhauer, de Nietzsche et de Fichte avaient très fortement influencé Cide.

Il revint constamment dans sa pensée et dans sa critique sur certains thèmes prédominants. Dans son récit, La Symphonie Pastorale, il traite d'une manière étendue ces deux thèmes saillants: les mauvais effets de la connaissance et aussi l'hypocrisie de certaines personnes qui se croient sincères.

Croyant agir seulement par motifs de pitié et de charité, un pasteur protestant élève comme sa propre fille, Gertrude, une enfant aveugle qui possédait un esprit complètement pur et inculte. Soigneusement, il préservait l'enfant de toute connaissance du bien et du mal. Ainsi, devint-elle une jeune femme intelligente au coeur tout à fait pur et innocent. Est-ce profaner l'Évangile, se demandait-il, que

1 L'Immoraliste, p. 242.

2 Pages de Journal, p. 109.

d'y voir surtout un guide vers le bonheur terrestre?

Les vrais motifs du pasteur se dévoilent lorsqu'il découvre l'amour de son fils, Jacques, pour Gertrude.¹ Il chasse le fils de sa maison. Cependant, Gertrude, par une opération difficile regagne la vue. Jacques avait changé de foi pour devenir prêtre catholique, mais c'était toujours lui, un beau jeune homme, qu'elle avait aimé, non le pasteur.

Gertrude, au désespoir, se jette dans une rivière glacée. Sur son lit de mort, elle répudie le pasteur sanglotant qui l'aimait tant:

Souvenez-vous des paroles du Christ: "Si vous étiez aveugle, vous n'auriez point de péché". Mais à présent j'y vois... . Je me souviens d'un verset de saint Paul, que je me suis répété tout un jour: "Pour moi, étant autrefois sans loi, je vivais; mais quand le commandement vint, le péché reprit vie, et moi je mourus."²

Voici encore ce même thème critique qui se répète par toute son oeuvre; le savoir apporte le péché, le malheur et la mort de l'individu. Toutefois, outre ceci, Gertrude n'était pas la seule à souffrir de cécité. Le pasteur était un des faux-monnayeurs que l'auteur fustige dans le roman de ce nom. Cide exprima très clairement ce qu'il voulait dire par ce terme dans son Journal des Faux-Monnayeurs, une explication du roman:

¹ André Cide, La Symphonie Pastorale (Paris: Gallimard, 1925), p. 71.

² Ibid., p. 141.

Ce qu'on appelle un "esprit faux" (l'autre haussait les épaules devant cette locution toute faite et déclarait qu'elle n'avait aucun sens)--eh bien! je m'en vais vous le dire: c'est celui qui éprouve le besoin de se persuader qu'il a raison de commettre tous les actes qu'il a envie de commettre; celui qui met sa raison au service de ses instincts, de ses intérêts, ce qui est pire, ou de son tempérament. . . . Le véritable hypocrite est celui qui ne s'aperçoit plus du mensonge, celui qui ment avec sincérité.¹

Le pasteur aime Gertrude dès la première fois qu'il l'avait vue, mais il était un de ces hypocrites qui cachait ce fait sous le voile de la charité chrétienne, sans en être conscient lui-même. Il était une victime de la passion. Pourtant, d'autres exemples de cette dissimulation des émotions et des motifs se dévoileront dans les personnages de Cide décrits ci-dessous, mais nous en arrivons à l'analyse de ses attaques.

Dans la satie, Paludes, il compare la France moderne à un marécage, où tout le monde craint l'insolite, est toujours content de rester dans sa lassitude habituelle, acceptant les conventions religieuses et sociales. On distingue sa moquerie dans ces phrases:

"On ne sort pas;--c'est un tort. D'ailleurs on ne peut pas sortir;--mais c'est parce que l'on ne sort pas. --On ne sort pas parce que l'on se croit déjà dehors. Si l'on se savait enfermé, on aurait du moins l'envie de sortir."²

Le héros de cette satire prétend se regimber contre la

1 Journal des Faux-Monnayeurs, p. 58.

2 Paludes, p. 84.

routine, les moeurs et la satisfaction de soi. Lui aussi, comme l'auteur, écrit un livre intitulé *Paludes* où il présente comme personnage principal, Tityre, emprunté de Virgile: "Tityre semper recubans."¹ C'est l'histoire de l'homme normal, "le plus grand commun diviseur de l'humanité",² qui n'a rien du tout en lui qui le distingue d'autrui et qui vit de chacun. Notre héros veut inquiéter ses compagnons au sujet de leur propre conformisme en leur dépeignant la monotonie de Tityre qui de sa tour pêche à la ligne dans le marécage qui l'entoure. On demande à l'écrivain rebelle de quoi il se plaint:

"Mais précisément de ce que personne ne se plaint! l'acceptation du mal l'aggrave,--cela devient du vice, Messieurs, puisque l'on finit par s'y plaire. Ce dont je me plains, Monsieur--c'est qu'on ne regimbe pas; c'est qu'on ait l'air de bien dîner quand on mange des rata-touilles. . . ."³

En même temps il nie d'être révolutionnaire. Il ne réussit jamais dans ses propres efforts de regimement. Ce révolté est aussi conventionnel que ceux qu'il critique. Gide, troublé par ses propres irrésolutions, écrivit ici, en inventant son héros ridicule, une satire de soi.⁴

1 Ibid., p. 139.

2 Ibid., p. 107.

3 Ibid., p. 115.

4 Albert Cuérard, André Gide (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1951), p. 69.

Lui-même, inquieté par l'indifférence universelle, il dirige ses accusations contre les bases de la société dans ces phrases écrites dans son Journal: "Ces esprits qui nient le progrès ont besoin de ne pas y croire pour assurer et rassurer les idées qui leur sont chères, de religion, de famille et de patrie."¹ Plus tard, il écrit: "La religion et la famille sont les deux pires ennemis du progrès."² Ces constatations deviennent les points culminants de toute sa critique.

D'abord, il s'agit de la famille. Dans ses livres, son acerbité sévère compare l'unité familiale à une institution dictatoriale et égoïste, plus vile et malfaisante que tout égoïsme individuel.³ Théoriquement, jusqu'à la majorité des enfants, les parents règnent sur eux avec une puissance presque absolue. Les parents, en même temps, essaient de faire de leur prisonniers des êtres idéaux, de les modeler d'après quelqu'un qu'ils ne sont pas, plutôt que de les laisser suivre leurs propres pentes.⁴ Dans sa troisième satire, Les Caves du Vatican, l'auteur fit paraître son opinion dans

1 Pages de Journal, p. 53.

2 Ibid., p. 116.

3 Les Faux-Monnayeurs, p. 125.

4 Georges Lemaître, Four French Novelists (New York: Oxford University Press, 1938), p. 191.

les mots du professeur Defouqueblise, qui parle avec lafealdie:

Et quand il n'y aurait pas la société pour nous contraindre, ce groupe y suffirait de parents et d'amis auxquels nous ne savons pas consentir à déplaire. Ils opposent à notre sincérité incivile une image de nous, de laquelle nous ne sommes qu'à demi responsables, qui ne nous ressemble que fort peu, mais qu'il est indécent, je vous dis, de déborder. En ce moment, c'est un fait: j'échappe ma figure, je m'évade de moi...¹

Le roman, Les Faux-Monnayeurs, est parsemé de nombreux exemples de désaccords conjugaux aussi bien que de conflits entre enfants et parents. La Pérouse, un vieillard malheureux, achève ses jours dans une obsession mentale consistant à affirmer qu'il est mort. Il s'était marié par une communion spirituelle initiale, mais son ciel est devenu le purgatoire de sa vieillesse.² Les enfants du pasteur Vedel et de sa femme bien pensante sont des ratés; Armand devient un cynique désespéré, sa sœur, Sarah, une putain, la gentille Rachel abandonne toute chance de mener une vie heureuse et normale. Bernard Profitendieu, le bâtard, quitte sa famille pour renier toute alliance avec l'homme qui l'avait toujours considéré comme son fils. De plus, chez les Molinier, le père intimidé s'oppose à la censure constante d'une épouse trop vertueuse.³

1 Les Caves du Vatican, p. 272.

2 Les Faux-Monnayeurs, p. 171.

3 Ibid., p. 241.

Gide explique dans son Journal (1935) les véritables raisons de son hostilité à la famille:

Mais non; mes sentiments ou opinions sur les familles ne sont dictés par aucun ressentiment contre la mienne. Ici encore j'ai été favorisé; je n'ai pas à me plaindre de ma famille; tout au contraire.

Mes arguments contre les familles, sont, entre autres, ceux-là mêmes qui faisaient Maurras écrire son petit livre sur les Menes. L'esprit de famille s'oppose aussi bien à l'individu qu'à l'État; l'héritage aidant, les intérêts qu'il met en jeu sont presque toujours sordides; ou plus exactement, il fait dominer partout l'intérêt. Il invite à une sorte de favoritisme et d'entr'aide, sans souci de la valeur réelle des gens. Il bute chacun et l'enfonce dans un sens où déjà l'hérédité le portait, et dont il ne se peut tirer le plus souvent que par un effort de redressement très pénible, par une révolte qui risque de compromettre dans l'autre sens l'équilibre de la pensée.

Mais "où peut-on être mieux qu'au sein de sa famille?" --Parbleu! Honnis soient ceux qui cherchent avant tout dans la vie le confort.¹

Celui qui peut s'échapper à une vie trop bien réglée atteint un état de liberté bien désirable. Mais ceux qui sont nés libérés de toute attache familiale, les orphelins et les bâtards, jouissent d'un plus grand avantage, totalement libres de développer leurs propres personnalités. Ainsi, les trois admirables créations d'individus, Lafcadio, Bernard et Oedipe, sont tous trois bâtards. La phrase suivante ne paraît pas aussi choquante "L'avenir appartient aux bâtards.-- Quelle signification dans ce mot: "un enfant naturel!" Seul le bâtard a droit au naturel."²

1 André Gide, Journal (1932-1939) (Rio de Janeiro: Americ-Brit., 1943), Tome IV, p. 174.

2 Les Faux-Monnayeurs, p. 125.

Quant aux bases mêmes de la famille, Cide, dans une observation psychologique capitale déclare que les gens qui se marient par amour ne se lient souvent que par un sentiment passager. Cette idée paraît dans Les Faux-Monnayeurs, lorsque Édouard constate: "Quel admirable sujet de roman: au bout de quinze ans, de vingt ans de vie conjugale, la décristallisation progressive et réciproque des conjoints!"¹

Plusieurs années plus tard, il écrivit une oeuvre, L'École des Femmes qui suivait approximativement ce plan. Elle formait avec Robert et Geneviève une trilogie de trois courts romans. Il semble poser une question ici au lecteur. Une femme doit-elle, afin d'avoir des enfants, consentir à enchaîner son existence à celle d'un homme qu'elle ne peut continuer à aimer?² De cette manière, Cide tâchait de détruire la base de l'institution familiale, le mariage indissoluble.

Il observait que la consolidation de la famille est plus souvent due au dévouement féminin, mais les femmes sont les subjuguées jouant un rôle toujours inférieur.³ La plupart des meilleurs individus féminins se trouvent instinctivement poussés à s'immoler par amour pour un autre. Voilà l'essence du premier roman. Une brave jeune femme forte, intelligente,

1 Les Faux-Monnayeurs, p. 81.

2 André Cide, Geneviève (Paris: Gallimard, 1944), p. 231.

3 Ibid., p. 235.

et candide, Eveline, s'éprenant d'un homme qui s'appelle Robert, écrit ses pensées et ses sentiments intimes dans un journal, croyant qu'il en fait de même. Sa famille s'oppose sévèrement à ce mariage, mais Eveline consacre sa vie à Robert, se dévouant pour l'aider à accomplir une glorieuse destinée. Elle découvre soudain une inconstance; il n'a jamais même commencé son propre cahier intime, et, un peu navrée, Eveline abandonne le sien.

Vingt ans après, elle rouvre son journal, n'ayant plus d'affection pour son mari.¹ Complètement désenchantée, elle perçoit maintenant son véritable caractère. Ce n'est pour elle qu'un fantoche plein d'affectations et de suffisances, un vrai hypocrite gidien. Cependant, Eveline relate qu'en lui révélant son indifférence, Robert éclate en sanglots dont on ne peut douter la sincérité. Elle décide, comme font beaucoup d'autres femmes dans les mêmes circonstances, de continuer son dévouement, mais seulement dans des conditions qui lui permettront de vivre selon sa personnalité authentique.²

Dans Robert, cet homme parle à la première personne et essaie de se défendre, mais ne réussit qu'à rendre plus grave

1 André Gide, L'École des Femmes (Paris: Gallimard, 1944), p. 56.

2 Ibid., p. 96.

son hypocrisie.¹ Pour lui, le cerveau des femmes n'est pas fait pour l'instruction qu'on leur donne aujourd'hui.

Dans le troisième roman du triptyque, Geneviève, les problèmes de chasteté féminine, de mariage et d'individualisme sont traités. Le sujet principal se dévoile quand Geneviève demande ce que de nos jours une femme est en mesure et en droit d'espérer?² Elle réagit, tout comme Sarah dans Les Faux-Monnayeurs, contre ces conditions qui la réduisent à l'esclavage. La Geneviève de ce roman est très semblable à Geneviève de Baraglioul dans Les Caves du Vatican, jeune vierge audacieuse, qui repoussait les fausses convenances et les hypocrisies de sa famille et qui se donnait à Lafcadie. Elle est le symbole de l'épanouissement des aspirations féminines à la liberté.

Comme artifice romanesque, Cide prétend recevoir de Geneviève une lettre et un manuscrit. Elle désire que Cide soit auteur intermédiaire de son nouveau livre pour le présenter au grand public. Elle sera satisfaite dit-elle, tout à la manière gidienne, si quelque jeune femme trouve dans son livre un avertissement; elle désire semer le doute.³

Suffragette agressive, et intellectuelle, elle dévo-

1 André Cide, Robert (Paris: Gallimard, 1944), p. 113.

2 Geneviève, p. 160.

3 Ibid., p. 219.

loppe les arguments du féminisme. Depuis la guerre où tant de femmes se sont prouvées si énergiques et valeureuses, on commence à accepter que les femmes aspirent à des vertus

. . . qui ne soient pas simplement privatives, de dévouement, de soumission et de fidélité; de dévouement à l'homme, de soumission à l'homme, de fidélité à l'homme; car il semblait jusqu'à présent que toutes les vertus affirmatives dussent demeurer l'apanage de l'homme et que l'homme se les fut toutes réservées.¹

Geneviève entend réaliser un programme de l'indépendance féminine pour mépriser la chasteté et le mariage, et fonder un projet de maternité sans époux. Elle propose au docteur Marchant, vieil ami de la famille, d'être son partenaire, mais celui-ci refuse ce propos outrecoûdant. À la fin du récit, la révolte de Geneviève retombe. Elle accepte la place normale que doivent accepter les femmes dans la société. Vraisemblablement, c'est son tempérament féminin qui est responsable de son asservissement. Une femme qui aime perd son individualité, car il faut qu'elle se donne entièrement à un autre. Quand Geneviève proteste qu'elle ne peut accepter de se donner toute à quelqu'un, sa mère répond: "Tu parles comme quelqu'un qui n'a pas encore aimé."²

Ainsi, l'auteur analyse tous ces problèmes; de famille, de mariage et de féminisme, mais il ne pouvait offrir de solutions efficaces à cette dernière question, croyant ce

¹ Ibid., p. 160.

² Ibid., p. 252.

problème insoluble.

Quant à la religion, le développement de Cide a été déjà comparé à une lente déchristianisation ou "déspiritualisation".¹ Nous examinerons cette question plus à fond au dernier chapitre. Ici, on devrait noter d'abord une de ses premières critiques du surnaturalisme qui paraît dans La Porte Étroite. Cide voulait critiquer dans ce récit une certaine tendance mystique, à la lumière de son propre mariage.

En voici les données: Jérôme aime depuis son enfance sa cousine, Alissa, une jeune femme extraordinairement vertueuse et pudibonde. Tous les deux entendirent un sermon basé sur les paroles de l'Évangile:

Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite, car la porte large et le chemin spacieux mènent à la perdition, et nombreux sont ceux qui y passent; mais étroite est la porte et resserrée la voie qui conduisent à la Vie, et il en est peu qui les trouvent.²

Fort impressionnée par ces saintes paroles et pratiquant la vertu de l'abnégation de soi à l'excès, elle décide ensuite de renier son amour terrestre et de permettre à sa sœur, Juliette, de se marier avec Jérôme. Juliette en épouse un autre, mais Alissa persiste à se renier, croyant que Jérôme et elle seront tous les deux sûrement réunis immortel-

¹ Ainsi soit-il, p. 35.

² André Cide, La Porte Étroite (Paris: Mercure de France, 1936), p. 28.

lement dans un amour spirituel.

Cette superbe renonciation ne fut pas tout à fait occasionnée par un grand amour de Dieu.¹ Ayant découvert l'infidélité de sa mère pendant sa jeunesse, elle semble avoir développé une crainte de l'amour comme élément destructif et avoir gardé une peur inconsciente de l'amour physique. Comme solution à ses penchants neurotiques, elle s'évada dans la religion, mais elle meurt de désespoir.²

Cette oeuvre forme un pendant parfait de L'Immoraliste où l'auteur critique l'égoïste qui ne s'intéresse qu'à son bonheur, oubliant ses semblables. Par contre, dans La Porte Étroite, les personnages, surtout Alissa, se sacrifient excessivement, renient leurs désirs et leurs vies personnelles, détruisant tout espoir pour le bonheur temporel. En vérité, dans ce récit le critique explore le problème suivant: Faut-il se sacrifier pour une survie ou opter pour le bonheur dès ici-bas? On perçoit déjà le choix de Gide dans ses Nourritures,

Nathanaël, il n'y a que Dieu que l'on ne puisse pas attendre. Attendre Dieu, Nathanaël, c'est ne comprendre pas que tu le possèdes déjà. Ne distingue pas Dieu du bonheur et place tout ton bonheur dans l'instant.³

Ces premiers livres contiennent d'autres exemples

1 Ibid., p. 207.

2 Enid Starkie, André Gide (Cambridge: Bowes & Bowes, 1953), p. 31.

3 Les Nourritures Terrestres, p. 31.

d'une forte tendance anti-religieuse. Les Nourritures Terrestres, publiées en 1897, manifestèrent, comme on a déjà fait voir, une Moltanschauna très panthéiste et païenne. En même temps, dans Le Prométhée mal enchaîné (1899), une autre oeuvre, pleine de conceptions exagérées et risibles, Prométhée tourmenté par un aigle (sa conscience) qui mange son foie, représente l'homme inquiet et révolté qui se sent capable d'actions gratuites, tandis que Dieu n'est qu'un millionnaire qui aime à prêter aux hommes et à se jouer d'eux.¹ Comme expression parfaite de sa propre hésitation, Gide écrivit la courte histoire du Retour de l'Enfant Prodigue (1907).²

Plus tard, durant son voyage en Afrique (1925), il écrivit à son ami d'alors, Charles Du Bos, un catholique, que le débat entre l'Humanisme et le Christianisme existait depuis longtemps dans son coeur, et l'Humanisme semble avoir graduellement gagné la partie.³ Cependant, durant les années affreuses et incertaines de 1916 et 1917, où son pays, terrible champ de bataille, luttait dans une guerre mondiale désastreuse, Gide se rapprocha momentanément de sa foi. Dans

1 André Gide, Le Prométhée mal enchaîné (Paris: Gallimard, 1925), p. 112.

2 Göran Schildt, Gide et l'Homme (Paris: Mercure de France, 1949), p. 69.

3 Harold March, Gide and the Hound of Heaven (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1952), p. 310.

cette époque de détresse et de perplexité personnelles, il écrivit un livre débordant de ferveur religieuse, en forme de journal, appelé Nuquid et tu?¹ Ici, son cœur chérissait le Dieu de sa jeunesse à neuf. Pourtant, en même temps, il arrivait à croire de toute son âme que l'on peut éprouver la vie éternelle dès ici-bas.² Ce retour ne dura pas longtemps, car il semble dans ce livre s'être tout à fait purgé des extrêmes mystiques de son caractère. Il y eut ensuite une deuxième délivrance. Durant la même année apparut Si le Grain ne meurt, une sorte de revue autobiographique, ainsi que les confessions de sa vie jusqu'à ce temps-là, où il révéla très ouvertement son développement, sa déchristianisation et, d'une manière fort choquante, sa nature homosexuelle. Sa sincérité le mena à ne pas redouter le scandale.

Une collection d'essais, Incidences (1924), avait déjà traité de la religion très critiquement,³ mais Les Faux-Monnayeurs (1926) démontrèrent, entre autres choses, une forte opposition à la religion qui allait croître pendant les années suivantes. Une de ces attaques apparaît dans le journal d'Édouard:

À mesure qu'une âme s'enfonce dans la dévotion, elle perd le sens, le goût, le besoin, l'amour de la réalité.

1 Ibid., p. 251.

2 Ibid., p. 261.

3 Incidences, p. 33.

J'ai également observé cela chez Vedel, si peu que j'aie pu lui parler. L'éblouissement de leur foi les aveugle sur le monde qui les entoure, et sur eux-mêmes. Pour moi qui n'ai rien tant à cœur que d'y voir clair, je reste ahuri devant l'épaisseur de mensonge où peut se complaire un dévot.¹

Ce fut avant tout une préférence pour la libre pensée et une prédilection naturaliste que l'on peut tenir responsable de son mépris des religions:

Rien, mieux que l'étude des sciences naturelles, n'est fait pour nous guérir de cette angoisse où nous même nécessairement la recherche d'un Dieu métaphysique, inaccessible. Mais ceux à qui cette contemplation studieuse serait de plus grand profit s'en détournent, et de cette réalité que leur angoisse même et la croyance en une autre réalité les invitent à ne considérer que comme un décevant mirage (ils s'arment et se défendent contre sa séduction), un trompe-l'œil. Là pourtant git la seule vérité que puisse atteindre l'homme et embrasser avec quelque certitude; dont la possession puisse amener pour l'humanité quelque progrès. Ceux qui cherchent à voir avec "les yeux de l'âme", sont ceux qui n'ont jamais su vraiment regarder.²

La religion appelle divine toute chose que l'on ne peut expliquer raisonnablement. Mais les croyances basées sur une foi aveugle et non pas sur la raison, ont peu de valeur, car celui qui croit implicitement se crève les yeux et dégrade son intelligence.³ En tous cas, pendant que la raison et la science font croître les connaissances des hommes, l'on peut voir diminuer lentement l'influence des religions.

1 Les Faux-Monnayeurs, p. 117.

2 Pages de Journal, p. 79.

3 Feuilles d'Automne, p. 253.

Pendant cette époque il y a deux phases principales: l'émiettement d'une religion et la construction d'une science; la religion tend à sauvegarder sa morale, la science en cherche une nouvelle. Dans ce conflit, l'inquiétude de tous les hommes qui pensent fait son entrée.¹

En gardant le monde dans l'humilité, dans la soumission et dans l'ignorance, la religion est coupable d'un grand crime, car, comme Nietzsche, Gide affirma que l'humiliation avilit et courbe l'esprit. Surtout le christianisme orthodoxe rend humbles ses membres et leur fait accepter la pauvreté. En outre, il crée un peuple d'opprimés, prêt à recevoir sans résistance le tyran et l'oppressur.²

De plus, Gide crut que la France était la seule héritière actuelle de la culture gréco-romaine, la culture humaniste par excellence. Il y a un conflit naturel entre les valeurs et la morale d'une culture basée sur la raison, et les dogmes et les croyances d'une religion fondée sur la foi.³ Le monde d'aujourd'hui est un lieu de mensonges et de compromis, car, bien que la culture et la religion s'opposent par définition, seule l'humanité leur permet de coexister.⁴

1 R. Lepoutre, op. cit., p. 111.

2 Pages de Journal, p. 156.

3 Incidences, p. 31.

4 Ibid., p. 33.

En même temps, les hommes cherchent foncièrement les mêmes choses: ou chrétien ou juif, musulman ou disciple de Confucius, catholique ou communiste; l'amour, la justice, et la paix parmi les hommes, "le triomphe de l'altruisme", et en somme, un bonheur universel.¹ Il faut donc détruire cet état de compromis hypocrite, passer outre aux conceptions et aux problèmes insolubles inventés par des théologies différentes, qui ne sont, selon Gide, constituées que d'éléments irrationnels, fallacieux, artificiels et surtout inhumains. Il faut atteindre une forme de culture humaniste, car toute aspiration surnaturelle entrave le progrès humain.

Toute croyance dans le surnaturel reste vaine, puisque la conception d'une immortalité personnelle lui sembla enfin invraisemblable. Il constata dans son Journal:

L'âme, il va sans dire que j'y crois! Pour sûr que j'y crois à l'âme. J'y crois comme à la lueur du phosphore. Mais je ne puis imaginer cette lueur sans le phosphore qui la produit. Au surplus je ne fais point ici de théories. Les théories, les ratiocinations m'importent. Animus, Anima, Anima... Ces discriminations ne donnent le vertige, car j'en suis à ne même pas distinguer l'âme du corps. Je ne puis concevoir l'une sans l'autre.²

Gide devint ainsi grand ennemi des religions, surtout de la religion catholique. Pendant sa dernière période religieuse, Paul Claudel avait essayé de le convertir et y a à

1 Feuillets d'Automne, p. 233.

2 Journal 1942-1949, p. 310.

peu près réussi. Il lui offrit absolution, le repos et la camaraderie pendant des années de doute et d'inquiétude extrêmes, mais c'était en vain. Après la publication des Caves du Vatican (1914) une sortie dirigée principalement contre l'Église, Claudel et Madame Madeleine Gide abandonnèrent tout espoir de le ramener à la foi.

Gide accusa des catholiques, comme Paul Bourget et Maurice Barrès, un autre grand ennemi, d'être membres de l'Église catholique pour des raisons pragmatiques,¹ mettant lui-même, l'amour de la vérité fondée plutôt sur les Sciences Naturelles et sur l'Histoire au-dessus de tout.² Guidé seulement par la raison, il préférait une vérité individuelle plutôt qu'une croyance dogmatique et unifiée:

L'amour de la vérité n'est pas le besoin de certitude et il est bien imprudent de confondre l'un avec l'autre.

L'on peut aimer la vérité d'autant plus que l'on ne croit pas pouvoir atteindre jamais à un absolu vers lequel pourtant cette vérité fragmentaire nous achemine.

J'ai maintes fois été à même d'observer que certains esprits religieux, et singulièrement les catholiques, s'attachent d'autant moins à cette vérité partielle (la seule que nous puissions pourtant saisir), que plus ils se croient en possession d'une Vérité supérieure à laquelle il importe que tout le monde tangible et la connaissance que nous en pouvons avoir restent soumis. Et cela est fort aisément compréhensible: Celui n'observe pas la foudre, qui croit l'éclair lancé par un Dieu; ni la germination d'une graine, ni la métamorphose d'un insecte, qui se contente, pour tous ces phénomènes naturels, d'y reconnaître un miracle constant et la simple obéissance à une intervention divine continue.

1 A. Guérard, op. cit., p. 81.

2 Feuillets d'Automne, p. 243.

Toute science a pour point de départ un scepticisme, contre lequel s'élève la foi.¹

Il les accusa aussi d'être des oppresseurs de l'humanité:

Il y a toutefois ceci de très grave, c'est que le catholicisme a pour raison d'être et pour but la norme et l'unification; le protestantisme, au contraire, l'individualisation et, partant, la diversité.

Le catholicisme est donc dans son rôle en devenant oppresseur: et c'est ce qu'admirent en lui certains esprits politiques et non religieux; . . .²

Il faut aussi citer ce paragraphe de son Journal pour démontrer son refus du surnaturel:

L'on t'a dit: la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse; puis, Dieu absent, la crainte t'est restée pour compte. Comprends aujourd'hui que la sagesse commence où finit la crainte, qu'elle commence avec la révolte de Prométhée.

L'on t'a dit, tu t'es laissé dire, qu'il s'agissait d'abord de croire. Il s'agit d'abord de douter.³

Dans le dernier chapitre nous nous proposons d'étudier le développement de son idée du progrès qui remplaça finalement sa ferveur religieuse et sa foi dans un Dieu personnel. Par sa critique, il espérait aider à décrasser les mysticismes. Pourtant, comme opinion finale, il considéra que c'était plus prudent de ne pas traiter de la religion, de ne pas y attirer l'attention, car il est vraiment inévitable qu'elle dispa-

1 Pages de Journal, p. 7.

2 André Gide, Nouveaux Prétextes (Paris: Mercure de France, 1921), p. 167.

3 Journal (1932-1939), p. 120.

raisse lentement du monde.¹

Il se révolta donc contre le clergé, les dogmes et les conceptions surnaturelles, mais, par sa morale, ne quitta jamais vraiment la morale du Christ. En attachant le Christ au capitalisme, à l'impérialisme et aux dogmes, on a travesti son vrai message.²

Voilà jusqu'ici dans cette revue de la critique de Cide des idées présentées sur son attitude philosophique, sur sa critique générale, et surtout, sur les deux grandes institutions sociales: la famille et la religion. Comme supplément, on peut ajouter à ce nombre une troisième institution égoïste, maligne et despotique que Cide attaqua, surtout par des critiques dirigées contre l'écrivain catholique, Maurice Barrès.

Barrès défendit la nation par sa thèse dans son livre, Les Déracinés, et tâcha de démontrer qu'un homme sans race, sans religion et sans famille perd sa vigueur et sa force spirituelle. Ainsi, il fallait que les Français protègent leurs racines traditionnelles. Cide répondit dans Prétexes (1903) en faisant allusion à sa propre hérédité déracinée, et en citant cette profonde métaphore tirée de ses études naturelles. Aux déclarations de Barrès qui avait soutenu que

1 Journal 1942-1949, p. 294.

2 Pages de Journal, p. 144.

la plante ou l'animal ne prospère nulle part aussi bien que dans son lieu d'origine, il y cita un arboriculteur bien connu:

Nos arbres ont été TRANSPLANTÉS (le mot est en gros caractères dans le texte) 2, 3, 4 fois et plus, suivant leur force (ce qui veut dire ici: suivant leur âge), opération qui favorise la reprise; ILS SONT DISTANCÉS CONVENABLEMENT, AFIN D'OBTENIR DES TÊTES BIEN FAITES . .
 .1

Pareillement, parmi les hommes ce sont les faibles qui agonisent par le déracinement, le dépaysement et l'éducation qui apportent toujours des éléments étrangers, tandis que les individus forts n'en recueillent que des bénéfices. Il s'agit plutôt ici de considérations culturelles qui seront traitées dans le dernier chapitre. Il suffit de savoir pour le présent que Gide voulait aussi indiquer une forte opposition au nationalisme et à l'isolationnisme. Comme Goethe, il fut grand cosmopolite.² A cet égard, dans la légende de Thésée (1946), le noble roi s'écrit:

Je promets aux nouveaux venus, quels qu'ils soient, les mêmes droits que les aborigènes et que les citoyens précédemment établis dans la ville, reportant toute discrimination à plus tard et selon les preuves. Car ce n'est qu'à l'usage qu'on reconnaît les bons instruments. Je ne voulais juger personne que d'après services rendus.³

Gide voulait soutenir tous les peuples et toutes les

1 André Gide, Prétentes (Paris: Mercure de France, 1923), p. 62.

2 Feuillets d'Automne, p. 146.

3 Thésée, p. 105.

races opprimées.¹ Après avoir achevé Les Faux-Monnayeurs, il se trouvait vidé d'inspiration intellectuelle. Il se rendit, sous le parrainage du gouvernement français, en Afrique équatoriale, pour réaliser un rêve de sa jeunesse et pour élargir encore son horizon. Voyage au Congo et Retour du Tchad (1927), en forme de journaux, révèlent une grande affection pour les peuples nègres qu'il y rencontra. Dans son rapport au gouvernement français contre la Compagnie Forestière, Sangha-Oubangui, qui exploitait les nègres, il semblait se sentir responsable de mettre au jour tous les abus qu'il rencontrait; les conditions inhumaines de la prison à Boda, les femmes et les enfants employés au portage, le travail forcé sur les routes et les subterfuges de paiements au prix contracté avec des indigènes naïfs et misérables. Il décrit son sentiment indigné: "Toute une humanité souffrante, une pauvre race opprimée, dont nous avons mal su comprendre la beauté, la valeur... Que je voudrais pouvoir ne plus quitter."²

En effet, pour Gide, cette expédition en Afrique le fit souhaiter de tout son cœur la déroute du capitalisme. Il comprit dès lors que le capitalisme, le nationalisme et l'impérialisme ne pouvaient qu'entraîner l'humanité dans une

1 André Gide, Journal 1939-1942 (Paris: Callimard, 1946), p. 56.

2 Cité dans un livre par Paul Archambault, Humanité d'André Gide, Essai de biographie et de critique psychologiques (Paris: Bloud & Gay, 1946), p. 230.

aventure effroyable qui risquait de détruire la civilisation. La grande guerre ne fit que confirmer cette vue pessimiste de la société d'avant-guerre.¹ Il déclara dans une allocution prononcée en 1933:

La lutte sociale est pour tous les pays la même, et les peuples qu'on envoie se battre pour des raisons qui leur échappent, et que souvent ils désapprouveraient s'ils les connaissaient vraiment, ces peuples ont chacun le même intérêt profond dont ils commencent à se rendre compte. Les soldats qui sont morts dans le cours de la grande guerre ont été trompés. On leur a persuadé qu'ils faisaient "la guerre à la guerre" et par cette absurde formule dont nous avons hélas! dû reconnaître l'inanité, on les invitait à faire le sacrifice de leur vie. Ce sacrifice héroïque, qui dira combien d'entre eux y eussent consenti s'ils avaient pu prévoir dans quelle détresse l'Europe allait se trouver aujourd'hui? Qui dira combien d'entre eux y consentiraient aujourd'hui s'ils pouvaient revivre? Non, Camarades, nous savons que la seule façon de faire "la guerre à la guerre", c'est de faire la guerre à l'impérialisme, chacun, chaque peuple, dans son propre pays; car tout impérialisme enfante nécessairement la guerre.²

Quand Cide avait fait cette déclaration, il était devenu communiste de coeur. Mais on fera la revue de son attachement au parti dans le dernier chapitre.

Probablement, dû aux fonds chrétiens de son caractère, il avait horreur de toute oppression d'autrui.³ Sa compassion pour son prochain se déclare peut-être le mieux dans une série d'oeuvres, Souvenirs de la Cour d'Assises (1914),

1 Pages de Journal, p. 176.

2 Ibid., p. 202.

3 G. Schildt, op. cit., p. 134.

L'Affaire Redureau (1930) et La Séquestrée de Poitiers (1930), qui portent comme inspiration générale les mots du Christ, "Ne Jugez Point".¹ Les criminels reçurent aussi donc son soutien. Il tâchait de prouver qu'à chaque crime il n'y avait pas nécessairement de mobile, que l'homme était capable d'actes gratuits, c'est-à-dire, d'actions immotivées et désintéressées, dont on ne peut que difficilement le juger responsable et coupable.²

L'Affaire Redureau relate l'histoire de Marcel Redureau, jeune garçon de quinze ans, domestique au service des époux Habib, des cultivateurs. Le 30 Septembre 1913, il assassinait sauvagement toute la famille et une servante, en tout, sept personnes non seulement égorgées, mais affreusement mutilées. Crime imprévisible que l'enfant n'aurait jamais eu l'idée de commettre. Ceci paraît d'un très grand intérêt psychologique à Gide.

L'enfant-inculpé n'a rien en lui de tares héréditaires ni de criminel-né. Il n'a aucun antécédent de mauvaises alois; il a été élevé dans un milieu irréprochable. Physiquement et mentalement normal, on ne peut signaler dans le criminel que l'impulsivité de l'adolescence très sensible aux lou-

¹ André Gide, Souvenirs de la Cour d'Assises (Paris: Librairie Gallimard, 1924), p. 9.

² André Gide, L'Affaire Redureau (Paris: Librairie Gallimard, 1930), p. 8.

anges ou aux blessures d'amour propre et un tempérament très nerveux, renfermé et surnois.

Il n'y avait évidemment pas de mobile au crime. Habitué à n'entendre que de bons mots sur son caractère, son travail et sa conduite, il avait reçu des injures en travaillant avec son patron Habit. Par vengeance, il l'avait frappé d'un pilon dans un accès de colère. Puis, entendant des gémissements, très ému et excité, il l'égorgea avec un couteau à raisins. Il perdit la tête et tua alors le reste de la famille pour les empêcher de découvrir son premier crime. Par remords, il avait ensuite tenté de se suicider, mais, au dernier moment, perdit courage. Il admit ensuite tous les détails de l'homicide à la police.

Cide attaque la procédure du jury qui doit répondre "oui" ou "non" à des questions précises. Leur choix, on le sait, est livré au hasard.¹ Prédestiné qui ne pouvait pas ne pas tuer, victime d'un état de démence momentané, meurtrier d'une responsabilité fort limitée, ou quel que ce soit, Marcel Redureau est condamné à vingt ans de détention. Cide cite la lettre touchante que le garçon écrivit à ses parents dont il sera pour toujours séparé.

Dans cette critique, plutôt que de s'occuper des groupes, des races ou des peuples, Cide considérerait princi-

¹ Ibid., p. 81.

palemment les individus humains et il tentait de faire une revalorisation de l'être humain à la recherche d'une nouvelle morale. La critique a été esquissée jusqu'ici en choisissant des détails pour clarifier les points importants. Maintenant il faut s'approcher du côté constructif de son oeuvre, les revalorisations qu'il propose.

CHAPITRE III

L'INDIVIDU

Dans cette critique on s'aperçoit, entre autres choses, que Gide devint le champion des victimes de la société, des individus opprimés: femmes ou enfants de famille, travailleurs, anormaux, nègres ou criminels. Toute sa pensée est centrée sur la valeur suprême de l'individu humain.

Un tel idéal découlait évidemment de son protestantisme, école d'individualisme qui enseigne que chacun est responsable seulement à Dieu.¹ Mais il naissait aussi de son contact avec d'autres penseurs qui, tout comme Friedrich Nietzsche, souffraient d'une maladie, d'un déséquilibre intérieur qui était la source de leur inquiétude. La sottie, Paludes, offre les réflexions suivantes:

La santé ne me paraît pas un bien à ce point enviable. Ce n'est qu'un équilibre, une médiocrité de tout; c'est l'absence d'hypertrophies. Nous ne valons que par ce qui nous distingue des autres; l'idiosyncrasie est notre maladie de valeur;--ou en d'autres termes: ce qui importe en nous, c'est ce que nous seuls possédons, ce qu'on ne peut trouver en aucun autre, ce que n'a pas votre homme normal,--donc ce que vous appelez maladie.²

Ses expériences en botanique lui avaient aussi enseigné que dans les cultures des plantes, les fleurs les plus fragiles et délicates, et en même temps, les plus belles et

1 Cf. ante, p. 68.

2 Paludes, p. 106.

exquises, sont aussi les plus difficiles, exceptionnelles et rares; pendant que les variétés les plus robustes sont aussi les plus prolifiques et communes. La plante exquisite est étouffée par la commune.¹ Il faut cultiver en l'homme les différences et faire de lui un être d'exceptions.

Voici l'exaltation d'un individu qui a pour but de se raffiner, mais qui tend à l'égoïsme de l'immoraliste.

Que parlé-je d'unique effort? Pouvais-je m'intéresser à moi, sinon comme à un être perfectible? Cette perfection inconnue et que j'imaginai confusément, jamais ma volonté n'avait été plus exaltée que pour y tendre; j'employais cette volonté tout entière à fortifier mon corps, à le bronzer.²

Le ton de ce passage indique l'influence de la philosophie nietzschéenne et la doctrine du surhomme, l'homme-dieu.³ Aussi durant sa première époque, ses invitations à la ferveur, à la force et à la libération, si pressantes dans ses Nourritures, semblent illustrer cette doctrine, mais Gide ne s'est pas arrêté là. D'abord, il est nécessaire de faire un examen de ses idées psychologiques. On ne peut comprendre son individualisme avant de bien connaître sa psychologie.

Henri Massis, célèbre critique catholique, accusa Gide dans ses Jugements d'essayer de détruire les bases mêmes sur lesquelles se fondent la civilisation contemporaine "qui

1 Nouveaux Prétextes, p. 244.

2 L'Immoraliste, p. 65.

3 R. Lang, op. cit., p. 101.

l'exilent non seulement des traditions de sa race et de son pays, mais de l'espèce humaine normalement conçue.¹ Gide admit que d'ancêtre la conception de l'homme telle que "normalement conçue" était exactement ce qu'il se proposait de faire. Mais, comme point de départ, il était nécessaire qu'il s'examinât lui-même pour découvrir son moi authentique.

D'après ses convictions, l'héritage moral et intellectuel d'un individu; enfance, lectures, obligations, principes et habitudes, imposent à l'homme un moi fallacieux et machinal qui détruit sa liberté et l'empêche de vivre. Il fait dire par son immoraliste:

L'amas sur notre esprit de toutes connaissances acquises s'écaille comme un fard et, par places, laisse voir à nu la chair même, l'être authentique qui se cachait.

Ce fut dès lors celui que je prétendis découvrir: l'être authentique, le "vieil homme", celui dont ne voulait plus l'Évangile; celui que tout, autour de moi, livres, maîtres, parents, et que moi-même avions tâché d'abord de supprimer. Et il s'apparaissait déjà, grâce aux surcharges, plus fruste et difficile à découvrir, mais d'autant plus utile à découvrir et valeureux. Je méprisai dès lors cet être secondaire, appris, que l'instruction avait dessiné par-dessus. Il fallait secouer ces surcharges.²

Pour atteindre ceci, détruire son moi passé, l'être factice, et retrouver en lui "le vieil homme", il lui fallut d'abord apprendre à se connaître. Comme support à ses arguments Gide rappelle que Montaigne semble avoir cru ne rien

1 H. Massis, op. cit., p. 56.

2 L'Immoraliste, p. 62.

pouvoir connaître vraiment excepté lui-même et voilà pourquoi il parlait aussi souvent de lui-même dans ses Essais. Celui-ci voulait en se peignant, enlever le masque de sa propre personnalité.¹ Cide voulait pareillement arracher ce masque, bien qu'il comprît que l'intelligence et la conscience de soi mènent à des effets paralysants et à l'angoisse.

Il s'efforça donc constamment et systématiquement de supprimer et de faire table rase de tout ce qu'il devait à son instruction et à sa première morale. En même temps, à la recherche de sa véritable personnalité, il analysa très précisément ses sentiments et ses réactions pour retrouver les motifs originaux de ses actes et pour éviter toute tendance de dissimulation. En face de sa personnalité, son âme humaine lui semblait une mer profonde où, dans les régions inexplorées, attendaient beaucoup de dangers et de surprises inconnues.²

Sa formation huguenote dans laquelle l'examen de conscience joue un rôle capital avait mis en lui une grande soif de sincérité. C'est de là qu'il part pour analyser son art, sa morale et toute sa pensée. Ayant abandonné sa religion, il découvrit que dorénavant: "Je ne pouvais prendre mon parti non plus de vivre insincèrement que de demeurer hors la loi."³

¹ Alfred O. Mendel, editor, The Living Thoughts of Montaigne, presented by André Cide (New York: Longmans, Green and Co., 1943), p. 6.

² Nouveaux Prétextes, p. 26.

³ René Schwob, Le Vrai Drame d'André Cide (Paris: Éditions Bernard Grasset, 1932), p. 199, cité de Divers (1931).

Ce qu'il haïssait et craignait le plus au monde, la dissimulation,¹ devint le thème cailliant des Faux-Monnayeurs, son seul roman. Ainsi, il fait dire par Bernard à Laura:

Tenez, on ne demanderait aujourd'hui quelle vertu se paraît la plus belle, je répondrais sans hésiter: la probité. Oh! Laura! Je voudrais, tout le long de ma vie, au moindre choc, rendre un son pur, probe, authentique. Presque tous les gens que j'ai connus sonnent faux. Valoir exactement ce qu'on paraît; ne pas chercher à paraître plus qu'on ne vaut... .²

Donner une définition claire de ce mot, sincérité, voici un problème bien difficile. Être sincère signifiait ordinairement chercher franchement les instincts, les émotions, et les désirs naïfs de lui-même sans être trompé par les passions et par l'inhumanité.³ En essayant de se découvrir par cette sincérité, il voyait la grandeur de son problème et l'admit par ces mots prononcés par Édouard au sujet de son amour pour Laura:

Que cette question de la sincérité est irritante! Sincérité! Quand j'en parle, je ne songe qu'à sa sincérité à elle. Si je me retourne vers moi, je cesse de comprendre ce que ce mot veut dire. Je ne suis jamais que ce que je crois que je suis--et cela varie sans cesse, de sorte que souvent, si je n'étais là pour les accointer, mon être du matin ne reconnaîtrait pas celui du soir. Rien ne saurait être plus différent de moi, que moi-même. Ce n'est que dans la solitude que parfois le substrat m'apparaît et que j'atteins à une certaine con-

1 Cf. ante, p. 51.

2 Les Faux-Monnayeurs, p. 214.

3 G. Schildt, op. cit., p. 135.

tinuité foncière; mais alors il ne semble que ma vie s'alentit, s'arrête et que je vais proprement cesser d'être.¹

Il parlait ici de l'instabilité de la personnalité humaine, proposant que l'homme est un être d'inconséquence. Les hommes agissent souvent différemment de ce à quoi l'on s'attend d'eux. Voici pourquoi dans son journal Édouard critique la constance des caractères des personnages de certains romanciers:

Et je ne prétends pas que l'inconséquence soit l'indice certain du naturel, car l'on rencontre, et particulièrement parmi les femmes, bien des inconséquences affectées; d'autre part, je peux admirer, chez quelques rares, ce que l'on appelle "l'esprit de suite"; mais, le plus souvent, cette conséquence de l'être n'est obtenue que par un cramponnement vaniteux et qu'aux dépens du naturel. L'individu, plus il est de fonds généreux et plus ses possibilités foisonnent, plus il reste dispos à changer, moins volontiers il laisse son passé décider de son avenir.²

De tels passages révèlent la conception générale de l'esprit humain que Cide découvrirait. N'existant jamais mais devenant toujours, constamment dans un état de flux et de développement, l'homme vit, selon le terme employé dans la philosophie allemande, dans un état de "werden".³ L'auteur en parle aussi dans son Journal:

L'âme humaine (et pourquoi craindre d'employer ce mot

1 Les Faux-Monnayeurs, p. 79.

2 Ibid., p. 353.

3 A. O. Mendel, op. cit., p. 6.

pour désigner ce faisceau d'émotions, de tendances, de susceptibilités dont le lien n'est peut-être que physiologique) reste de contours vaporeux, changeants, insaisissables, constamment modifiés et modifiables au gré des circonstances, des climats, des saisons, de toutes les influences, de sorte que la volonté la plus tendue et la plus vigilante a bien du mal à y maintenir un semblant de cohésion.¹

Dans la dernière partie de sa carrière, Gide avoua la défaite de son analyse. Mais voici son observation psychologique capitale--cette analyse ne put le conduire à une connaissance complète de lui-même--la personnalité se renouvelle sans cesse. Il ne put jamais vraiment réaliser ce qu'il était.² Il semblait distinguer une personnalité plus ou moins constante et un nombre infini d'autres personnalités dans le même être. Chaque nouvel instant l'homme devient un nouvel être.³

Quoique réalisant que l'exploration intérieure fût toujours trompeuse et malfaisante, Gide persista à s'y livrer, à se perdre dans le labyrinthe de sa propre âme.⁴ Cette exploration ne peut le rendre vraiment malheureux car il fait dire par le roi, Thésée:

. . . tout aboutit à une impasse, à un "pas plus avant" mystérieux. Mais le plus étonnant, c'est que, ces

1 Journal 1942-1949, p. 25.

2 G. Schildt, op. cit., p. 173.

3 Ibid., p. 194.

4 Ibid., p. 168.

parfums, dès qu'on les a humés quelque temps, l'on ne peut déjà plus s'en passer; que le corps et l'esprit ont pris goût à cette ébriété malicieuse, hors de laquelle la réalité paraît sans attrait, de sorte que l'on ne souhaite plus d'y revenir, et que cela aussi, cela surtout, vous retient dans le labyrinthe.¹

Depuis longtemps Gide avait fait de la nature humaine une mesure de la réalité et de la vérité; l'analyse de soi devait être toujours pratique et efficace. Il fit, par conséquent, une série d'observations psychologiques bien significatives.² C'était dans ces mêmes inconséquences que se cachaient les vrais problèmes de l'humanité. Les hommes comme Montaigne, Freud et Proust en avaient déjà cherché certaines réponses et ils avaient naguère jeté de la lumière sur quelques régions de la personnalité.³ De plus, il déclara: "Je songe qu'en psychologie il n'y a pas de sentiments simples et que bien des découvertes dans le cœur de l'homme restent à faire."⁴

Au début de ses explorations psychologiques, il était préoccupé de l'amour.⁵ Il mentionne dans ses Interviews Imaginaires que la littérature française contient un grand nombre d'écrivains: Racine, Marivaux, Musset et Stendhal, pour

1 Thésée, p. 62.

2 G. Schildt, op. cit., p. 169.

3 A. O. Mendel, op. cit., p. 11.

4 Incidences, p. 89.

5 G. Schildt, op. cit., p. 187.

en nommer quelques-uns, qui ont consacré leurs écrits aux affaires du coeur. L'amour semble devenir le but suprême de la vie. On aurait cru que tout doit y aboutir.¹

Il faut mettre Gide, lui-même, parmi ce nombre, car L'Immoraliste, La Porte Étroite, La Symphonie Pastorale et Isabelle sont tous dédiés, d'une certaine manière, à l'étude des problèmes de son propre mariage et de son amour pour sa cousine, Madeleine Rondeaux.² Le roman, Les Faux-Monnayeurs, traite très pleinement des aspects de l'amour. Nous avons déjà cité des passages de ses livres où les problèmes des mariages basés sur l'amour et le désir sont bien analysés. Il y a la faculté de dévouement des femmes qui les pousse à se subordonner à un mari. L'auteur démontre aussi que, à propos des sentiments, l'imagination joue le rôle le plus efficace. On parle souvent de la rapide cristallisation de l'amour, mais après un assez long temps peut s'observer un phénomène psychologique dans tous les cas où l'on se marie par amour: "la lente décristallisation".³ Il est certain que pour jouir de la liberté, il faut renoncer à l'amour.⁴

Cependant, ce terme, amour, a plusieurs sens et un

1 André Gide, Interviews Imaginaires (New York: Jacques Schiffrin and Co., 1943), p. 30.

2 E. Starkie, op. cit., p. 26.

3 Les Faux-Monnayeurs, p. 81.

4 Geneviève, p. 243.

emploi indistinct de ce mot mot tout en confusion.¹ D'après Cide il y a deux types dominants d'amour. Il y a d'abord, "l'amour évangélique du prochain qui implique le don de soi", ce qui s'oppose à, "la concupiscence luxurieuse, le besoin de posséder qui souvent mène jusqu'au crime".² En effet, à l'appui de ses propres épreuves amoureuses, il adopta une théorie diverçant complètement ces deux sortes d'amour--l'amour-charité et l'amour-désir. Le plus profond amour n'est pas nécessairement lié à la chair. Traitant ce sujet dans Incidences, Cide cita ces phrases de Fielding:

* * * "Ce degré raffiné de l'amour platonique, de la passion complètement dépouillée de tout caractère charnel, devenue purement et entièrement spirituelle, est le privilège des femmes. Combien d'entre elles n'ai-je pas entendues déclarer (et certainement avec la plus grande sincérité) qu'elles seraient toutes prêtes à concéder à un rival la place de l'ayant, si l'intérêt de celui-ci exigeait un tel sacrifice. D'où je dois conclure que cette forme de l'amour est dans la Nature--encore, ajoute Fielding, que je ne puisse affirmer d'en avoir jamais rencontré d'exemple." (Tom Jones, livre XVI, chap. 5.)³

Quant à la vie personnelle de l'auteur, ses journaux révèlent un long et intense dévouement à sa femme, Madeleine.⁴ Elle était l'orient de sa vie. Il croyait lui devoir en

¹ Journal 1942-1949, p. 25.

² Interviews Imaginaires, p. 26.

³ Incidences, p. 186.

⁴ Et Munc Manet in Te, p. 106.

grande partie son inspiration créatrice. (Dans ses livres il la nomme "Ea", non raccourci de Esmannelle) Cependant, durant toutes les années passées auprès d'elle, ce mariage ne fut jamais consommé.¹ L'union d'un amour idéal à un plaisir sexuel lui apparaissait une sorte de profanation. A cet égard, il cita l'avis terrible de Tolstoï:

. . . "L'homme survit à des tremblements de terre, aux épidémies, aux horreurs de la maladie, et à toutes les agonies de l'âme; mais de tous temps la tragédie qui l'a tourmenté, qui le tourmente et qui le tourmentera le plus, c'est--et ce sera--la tragédie de l'alcôve."²

Vraisemblablement, à cause de sa formation strictement puritaine, une femme lui était toujours un objet de révérence, de pureté, d'admiration et de sacrifice. On lit une description de cette sorte d'amour exprimée dans ce passage du journal d'Édouard parlant de son amour pour Laura--ce qui démontre la pénétration remarquable de l'auteur:

Laura ne semble pas se douter de sa puissance; pour moi qui pénètre dans le secret de mon cœur, je sais bien que jusqu'à ce jour, je n'ai pas écrit une ligne qu'elle n'ait indirectement inspirée. Près de moi, je la sens enfantine encore, et toute l'habileté de mon discours, je ne la dois qu'à mon désir constant de l'instruire, de la convaincre, de la séduire. Je ne vois rien, je n'entends rien, sans penser aussitôt: qu'en dirait-elle? J'abandonne mon émotion et ne connais plus que la sienne. Il me paraît même que si elle n'était pas là pour me préciser, ma propre personnalité s'éperdrait en contours trop vagues; je ne me rassemble et ne me définis qu'autour d'elle. Par quelle illusion ai-je pu croire jusqu'à ce jour que je la façonnais à ma ressemblance? Tandis qu'au contraire c'est moi

¹ Ibid., p. 23.

² Incidences, p. 169.

qui ne pliait à la sienne; et je ne le remarquais pas! Ou plutôt: par un étrange croisement d'influences amoureuses, nos deux êtres, réciproquement, se déformaient. Involontairement, inconsciemment, chacun des deux êtres qui s'aiment se façonne selon l'exigence de l'autre, travaille à ressembler à cette idole qu'il contemple dans le cœur de l'autre... Quiconque aime vraiment renonce à la sincérité.¹

Cette sorte d'amour n'est pas une expérience primitive ou libératrice, mais une force d'édification et de discipline morale. C'est un tel amour qui a sauvé le jeune Bernard. A cause de sa qualité si profondément spirituelle, l'amour est à l'abri de toute désillusion et de toute décristallisation.² Il pousse l'homme à l'héroïsme et la femme à la vertu.

Par contre, Cide ne voulait jamais repousser les désirs. Les désirs sexuels sont naturels et c'est par une contrainte malsaine que l'en trouble l'âme; ils sont excités par une trop longue répression. Les Nourritures Terrestres glorifient la chair, les sensations et les plaisirs sensuels: "Il y a profit aux désirs, et profit au rassasiement des désirs--"³ Bien que dans sa doctrine immoraliste il ait aperçu les maux et les défauts des désirs sans restrictions, néanmoins, pour lui la sensualité inspire et entraîne l'homme à un amour de la vie et le rassasiement des désirs amène la sérénité et l'harmonie:

1 Les Faux-Monnayeurs, p. 73.

2 G. Schildt, op. cit., p. 188.

3 Les Nourritures Terrestres, p. 19.

Chaque animal n'est qu'un paquet de joie.

Que l'homme est né pour le bonheur, certes toute la nature l'enseigne. C'est l'effort vers la volupté qui fait germer la plante, exsille de miel la ruche, et le coeur humain de bonté.¹

Pourtant, Gide n'était pas normal. Il publia en 1924 une série de dialogues socratiques, Corydon, où il tâchait de défendre et de justifier la pédérastie, et de prouver que l'homosexualité est un instinct normal. Les arguments qu'il apporte, qui outragent la théorie populaire de la nature humaine, sont basés sur des observations biologiques et psychologiques très intéressantes sinon soutenables.

Du point de vue psychologique, voici son argument principal. Il cite d'abord les paroles de La Rochefoucauld: "Il y a des gens qui n'auraient jamais aimé s'ils n'avaient entendu parler de l'amour."² En d'autres termes, si tout enseignement ne le prédestina pas, si l'homme n'était pas provoqué, influencé et invité à accepter l'hétérosexualité comme le goût naturel et légitime, il ne saurait où diriger la volupté.

Cet appétit homosexuel, qui s'appelle contre nature, a existé toujours et partout dans l'histoire humaine.³ Mais

¹ Les Nouvelles Nourritures, p. 193.

² André Gide, Corydon (Paris: Librairie Gallimard, 1924), p. 48.

³ Ibid., p. 50.

dans la civilisation moderne les victimes d'un tel instinct sont les plus méprisables criminels. Après avoir fait la lecture de Freud en 1924, il vit les dangers possibles de cette division totale d'un amour-désir exprimé exclusivement dans le plaisir homosexuel et d'un amour-charité, un sentiment raffiné et hétérosexuel.¹ Pourtant, il continua à croire que l'uranisme était très important pour le bon ordre social.²

En somme, l'amour n'est pas une route vers l'écoeurement, mais une force antiégoïste qui rehausse l'homme à la vertu, et qui mène à l'épanouissement des qualités qui ne pourraient s'acquérir dans l'isolement. De plus, l'amour de l'humanité est un trait essentiel de l'humanisme. C'était à cause de la sympathie humaine que Gide était aussi désireux de participer dans la réorganisation et l'amélioration de la société.³

L'amour implique toujours l'abnégation de soi, le sacrifice et le désintéressement. Mais autour de ces idées il faut discuter premièrement la conception de l'acte gratuit. On voit d'abord cette idée présentée dans Le Prométhée mal enchaîné:

1 A. Guérard, op. cit., p. 11.

2 Journal 1942-1949, p. 241.

3 Ainsi soit-il, p. 173.

Une action gratuite! ça ne vous dit rien, à vous? Moi ça ne paraît extraordinaire. J'ai longtemps pensé que c'était là ce qui distinguait l'homme des animaux: une action gratuite. J'appelais l'homme: l'animal capable d'une action gratuite. Et puis après j'ai pensé le contraire: que c'était le seul être incapable d'agir gratuitement. Gratuitement! songez donc: sans raison--oui, je vous entends--nettons: sans motif; incapable!!

Dans un sens, il se servait de cette idée pour signifier une action faite sans réflexion ou intelligence, mais seulement grâce à une impulsion imprévue, irrationnelle et, par conséquent, sincère. Voici la seule manière par où l'homme peut agir dans une liberté parfaite et exprimer son être original.² Par l'examen de tels actes spontanés le vrai homme intérieur pouvait être retrouvé.

Dans un autre texte, il employa cette théorie pour ses critiques de la jurisprudence moderne.³ Mais il voulait avant tout se servir de cette hypothèse pour critiquer une doctrine psychologique comme celle de La Rochefoucauld. Celui-ci proposa que l'homme est incapable d'une action qui n'est pas totalement égoïste et égocentrique. Chaque acte humain a fondamentalement comme impulsion, l'amour propre, l'intérêt et le calcul. Cide défendit, au contraire, le côté de l'altruisme au moyen de sa théorie de l'acte gratuit. L'homme pouvait commettre des actions dépourvues de motif,

1 Le Prométhée mal enchaîné, p. 20.

2 G. Schildt, op. cit., p. 51.

3 Cf. ante, p. 73.

d'impulsion, de but ou de préjugé. Par conséquent, il peut faire des actes désintéressés, c'est-à-dire, sans aucun intérêt personnel mais tout dévoués au bien être d'un prochain.¹ Il peut agir même à l'encontre de son bien-être personnel. De cette façon, Cide continua à contredire la théorie égocentrique et à soutenir avec entêtement son idée de l'acte gratuit.

Il fallait enfin admettre qu'aucun geste humain n'était proprement immotivé. Questionné souvent sur son emploi du terme, acte gratuit, il admit qu'il n'y avait pas d'actes immotivés, car il n'y avait pas d'effets sans causes:

Avant vingt ans, tel se croit bien habile de découvrir que l'homme n'agit que par intérêt. Et naturellement il ne songe qu'aux intérêts les plus près du sol, les plus vils. Car s'il consentait à admettre que les chimères les plus désossées, aussi bien que les imaginations ou conceptions les plus sublimes, puissent parfois intéresser l'homme jusqu'à prendre le pas sur les intérêts vulgaires, nous serions peut-être près de nous entendre. Mais nous voici bien avancés, pour avoir reconnu que celui qui, par sentiment du devoir ou pour demeurer fidèle à un idéal, donne sa vie, c'est qu'il trouve plaisir dans son dévouement même et se satisfait dans son sacrifice. Car enfin, pour étonner l'homme, il faut bien quelque chose: désir, ou plaisir, ou besoin. Cela seul importe: qu'est-ce qui, pour toi, passe avant tout le reste? Quant aux ressorts de l'amour-propre, La Rochefoucauld les a dénoncés de telle sorte qu'il n'y ait plus lieu d'y revenir; mais tu ne l'as peut-être pas lu. L'Eglise elle-même est prête à reconnaître que "la volonté ne se porte jamais qu'à ce qui lui plaît le plus", ainsi qu'écrit Pascal (Prev., XVIII^e) et "On ne quitte

¹ André Cide, Journal (1923-1931) (Rio de Janeiro: Americ-Edit., 1943), Tome III, p. 80.

les plaisirs que pour d'autres plus grands" (Lettre à Mlle de Roannez).¹

Cette analyse mène nécessairement à des considérations morales. Les actes de sacrifice de soi pour un prochain ou pour quelque devoir abstrait, n'inspirent en lui que l'admiration et l'étonnement.² L'égoïsme est toujours haïssable et celui qui s'y donne "souffre d'une vacance abominable".³ Gide croit que ces tendances de l'âme humaine telle que l'abnégation de soi sont psychologiquement bien fondées, valides et nécessaires pour que l'homme vive dans le bonheur.⁴ D'après la parole du Christ, il déclara:

Celui qui aime sa vie...la perdra; mais celui-là qui en fera abandon, la rendra vraiment vivante--lui assurera la vie éternelle: non point la vie futurement éternelle--mais la fera déjà, dès à présent, vivre à même l'éternité.⁵

On peut interpréter cette citation de plusieurs manières, et entrevoir son intention dans la conception de la dépersonnalisation de soi--une autre manifestation de l'étrange personnalité gidienne. Voici le sentiment le plus intense que puisse éprouver un individu. Il provient du thème presque mystique de l'abnégation qui apparaît dans tous les

1 Journal 1942-1949, p. 120.

2 Feuillets d'Automne, p. 273.

3 Pages de Journal, p. 70.

4 Dostoïevsky, p. 55.

5 Cité dans G. Lemaitre, op. cit., p. 184.

écrits de Gide. Il le définit dans son journal d'Édouard:
 "La singulière faculté de dépersonnalisation qui me permet
 d'éprouver comme mienne l'émotion d'autrui, . . ."¹ Par ces
 mots d'Édouard exprimant son amour pour Olivier, l'auteur ré-
 vèle sa propre faculté d'éprouver les pensées, les émotions
 et les sensations de certaines autres personnes d'une péné-
 tration aussi vivante que sa propre personnalité semblait se
 submerger et se perdre. Peut-on s'imaginer la sympathie et
 la compassion dont un tel être serait capable! Par cette
 très forte compassion pour autrui et l'oubli de soi, l'on é-
 prouve une parfaite félicité. Dans la Porte Étroite, Alissa,
 dans un sens, était un de ses êtres dont le moi n'existe pas
 mais qui vivait complètement dans le toi.²

Il y a aussi le rapport évident de cette citation à la
 morale principale du Christ et les vertus de la charité et du
 sacrifice. Ainsi le proclama-t-il dans ce passage de son
Journal:

Mon optimisme, tu sais bien que ce n'est pas dans la
 douleur, dans l'adversité qu'il trouve de quoi s'achop-
 per; mais devant la laideur et la malignité des hommes.
 Il y a là de quoi décourager le bon vouloir, tourner en
 dérision tout dévouement, tout sacrifice... Je n'avais
 pas vingt ans que déjà m'apparaissait cette vérité con-
 sternante: que l'acte même du sacrifice grandit celui qui
 se sacrifie au point que son sacrifice est beaucoup plus
 coûteux à l'humanité que n'eût été la perte de ceux pour

1 Les Faux-Monnayeurs, p. 107.

2 G. Schildt, op. cit., p. 70.

lesquels il se sacrifie. Mais c'est dans son abnégation même qu'est le secret de sa grandeur.¹

Pourtant, l'auteur fait usage du mot "abnégation" dans beaucoup de sens subtilement différents l'un de l'autre. Quelques sortes d'abnégation ont été déjà décrites. Par un dépouillement de soi, Gide avait essayé de se débarrasser de l'être factice, cette partie de la personnalité surimposée par l'éducation et l'héritage, en agissant aussi gratuitement, aussi spontanément que possible, et en reniant le passé et la mémoire. Toute la nature humaine doit être manifestée et non pas seulement ce qui est jugé respectable et honorable par une moralité conventionnelle, pour atteindre la plus grande liberté et la plus grande harmonie de l'individu. Dans ce dénueement de soi, reparait une de ses revalorisations principales--il faut renoncer à l'esprit et manifester le corps.²

Il y a aussi une "force antiégoïste de décentralisation"³ qui détruit l'attachement à la propriété. L'idée de propriété était pour Gide et odieuse et ridicule; donc, durant sa vie il montra peu de souci pour le gain, le profit et la possession. C'était alors ce vrai christianisme qui allait durant une période de quelques années le mener au communisme.

1 Pages de Journal, p. 95.

2 A. Cuérard, op. cit., p. 45.

3 Les Faux-Monnayeurs, p. 80.

Les passages qui recommandent la dissolution de soi sont si nombreux qu'ils révèlent de sa part une forte mais impossible envie de détruire sa propre conscience et d'étouffer le moi. Il fit la découverte que tout ce qui est maladif ou douteux dans l'esprit tend vers la conscience, anéantisant le bonheur, tandis que ce qui fonctionne d'une façon harmonieuse reste inconscient.¹ N'a-t-il pas loué Dostoïevsky pour avoir indiqué le rôle néfaste de la conscience, de la pensée et de l'intelligence? Ses voyages fréquents témoignent son désir ardent de s'échapper et de perdre conscience de lui-même. Il essaya d'y réussir avant tout en s'abandonnant à la création artistique.²

Comme une dernière retouche à ces aspects de l'abnégation de soi, il faut tourner à la Préface à Vol de nuit. Antoine de Saint-Exupéry avait décrit dans son roman les efforts fort hasardeux des Compagnies de Navigation aérienne d'établir un service nocturne en Patagonie. Rivière, admirable chef de l'aviation, exige de ses pilotes le maximum. Gide le dépeint de cette façon: "Le héros de Vol de nuit, non déshumanisé certes, s'élève à une vertu surhumaine."³

Montrant peu d'égard pour les autres recherches

1 G. Schildt, op. cit., p. 177.

2 Ibid., p. 222.

3 Feuillets d'Automne, p. 210.

de l'homme--l'amour, le plaisir et l'acquisition des biens--
Rivière voue sa vie entière aux devoirs de ce service. Fabien, un des pilotes sous les ordres de Rivière, se perd dans la nuit, risquant sa vie pour ce même service, et vole à sa mort. Il faut que Rivière annonce cette nouvelle à la femme de Fabien. Gide fait l'éloge de l'auteur de ce roman dans son importante Préface:

Je lui sais gré particulièrement d'éclairer cette vérité paradoxale, pour moi d'une importance psychologique considérable: que le bonheur de l'homme n'est pas dans la liberté, mais dans l'acceptation d'un devoir. Chacun des personnages de ce livre est ardemment, totalement dévoué à ce qu'il doit faire, à cette tâche périlleuse dans le seul accomplissement de laquelle il trouvera le repos du bonheur. Et l'on entrevoit bien que Rivière n'est nullement insensible (rien de plus émouvant que le récit de la visite qu'il reçoit de la femme du disparu) et qu'il ne lui faut pas moins de courage pour donner ses ordres qu'à ses pilotes pour les exécuter.

"Pour se faire aimer, dira-t-il, il suffit de plaindre. Je ne plains guère, ou je le cache... je suis surpris parfois de mon pouvoir." Et encore: "Aimez ceux que vous commandez; mais sans le leur dire."

C'est aussi que le sentiment du devoir domine Rivière; "l'obscur sentiment d'un devoir, plus grand que celui d'aimer". Que l'homme ne trouve point sa fin en lui-même, mais se subordonne et sacrifie à je ne sais quoi, qui le domine et vit de lui. Et j'aime à retrouver ici cet "obscur sentiment" qui faisait dire paradoxalement à mon Prométhée: "je n'aime pas l'homme, j'aime ce qui le dévore". C'est la source de tout héroïsme: "Nous agissons, pensait Rivière, comme si quelque chose dépassait, en valeur, la vie humaine... Mais quoi?" Et encore: "Il existe peut-être quelque chose d'autre à sauver, et de plus durable; peut-être est-ce à sauver cette part de l'homme, que Rivière travaille." N'en doutons pas.¹

L'abnégation et le sentiment du devoir sont des ten-

¹ Ibid.

dances naturelles et foncières de la constitution psychologique humaine. Comme nous le rappellerons dans le dernier chapitre, elles sont essentielles à la réalisation du progrès humain.

Pour mieux comprendre l'individu humain, tel que conçu par Cide, nous avons dessiné ci-dessus un profil des aspects les plus importants de son analyse. Il prétendait aussi par ses observations psychologiques découvrir une nouvelle éthique. Toutefois, il faut se rappeler le discours dans la pièce, Oedipe, où l'auteur analyse et tâche de clarifier le problème moral. Ici, Oedipe explique à ses fils, Étéocle et Polynice, qui se disputent, que le but de l'humanité est devant eux quel qu'il soit. Mais en recherchant ce but chacun rencontre une énigme, un sphinx, le long du chemin. Oedipe confirme son credo. Il n'y a qu'une seule règle, qu'un seul mot pour éviter d'être détruit par ce sphinx. Il continue comme suit:

Car, comprenez bien, mes petits, que chacun de nous, adolescent, rencontre, au début de sa course, un monstre qui dresse devant lui telle énigme qui nous puisse empêcher d'avancer. Eh, bien qu'à chacun de nous, mes enfants, ce sphinx particulier pose une question différente, persuades-vous qu'à chacune de ses questions la réponse reste pareille; oui, qu'il n'y a qu'une seule et même réponse à de si diverses questions; et que cette réponse unique, c'est: l'Homme; et que cet homme unique, pour un chacun de nous, c'est: Soi.¹

¹ André Cide, Oedipe, publié dans la Nouvelle revue française; revue mensuelle de littérature et de critique (Paris, 1909-1943), Tome XXIV, 1931, p. 366.

Voici où commence l'individualisme gidien. Il voulait peindre en lui l'homme, le moi commun à tous, bien que chacun ne puisse en avoir qu'une révélation individuelle. Le problème moral qui se présente à chacun n'est jamais pareil. L'individu doit le résoudre à sa façon personnelle, unique.¹ C'est pourquoi après avoir présenté ses idées morales dans Les Nourritures Terrestres, il conseille au lecteur de jeter son livre. Il est plus intéressé à présenter des problèmes aux hommes dans ses livres bien plutôt que de les résoudre. Il n'apporte pas de doctrine. Il offre seulement des conclusions générales à l'humanité. Donc, il proposait une éthique personnelle, dont l'individualisme sans restrictions, avec l'immoraliste nietzschéen comme idéal était remplacé par l'individualisme serviable. A cet égard, Goethe a été une très grande influence.² Celui-ci proposa un individualisme prêt à servir, mais qui n'a pas perdu son élément égoïste, car il implique un devoir principalement envers soi-même, dont le développement de soi est le but le plus impératif. Ceci se voit très clairement dans l'attitude et dans les mots de Thésée: "C'est à moi-même que je me dois."³

1 Les Nourritures Terrestres, p. 189.

2 Cf. post, p. 109.

3 Thésée, p. 52.

Il faut que l'homme tende sa volonté vers un dépassement de soi, et qu'il développe les qualités particulières de sa propre nature. Ainsi, Cide avait riposté aux accusations de Jean Guéhenno:

Cultiver les différences... Par quel malentendu Guéhenno peut-il me reprocher cela? Nul besoin de cultiver le reste, et qui se retrouvera bien toujours. Mais le rare, l'exceptionnel, l'unique, quelle perte pour tous si cela vient à disparaître! Il va sans dire que si les particularités sont feintes et facticement obtenues, rien ne va plus. L'on n'a que faire du simulacre. Mais la figure de l'homme mérite d'être constamment enrichie. Malheur à qui tente de la réduire! ou même simplement d'en limiter les traits. Ce qui a eu lieu une fois peut se reproduire et toute anomalie heureuse demande à être observée, protégée, sous risque d'être ravalée au niveau commun de l'ensemble. Car elle a tout contre elle, et d'abord l'opinion. . . . Quelles suppléances inattendues un défaut partiel fera naître?

Par souci, Guéhenno, de n'approuver et épouser que les sentiments les plus généraux, les plus communs, de l'humanité, tu l'appauvris. Cette figure idéale de l'homme je la vois, avec une épaisse masse commune, toute nimbée d'individuelles possibilités. Est-il nécessaire de le redire encore?--Tout effort de désindividualisation au profit de la masse est, en dernier ressort, funeste à la masse elle-même.¹

Cide était défenseur fréquemment des types considérés d'ordinaire les plus bas de l'humanité. Les qualités rares, étranges et exceptionnelles l'attiraient à cause de sa propre nature. Anormal lui-même, il s'intéressait souvent à dépeindre des êtres singuliers et anormaux dans ses livres. Ce qui lui importait avant tout, c'était de rendre la dignité à chaque individu humain.

¹ Journal (1932-1939), p. 167.

De fait, l'amour de l'humanité se manifeste constamment dans tous les livres de Cide. On peut donc le signaler comme un élément très essentiel de son humanisme. Il en dit dans les dernières pages d'Ainsi soit-il:

Les disponibilités de compassion restent, le plus souvent, extraordinairement limitées; parfois, presque aussitôt épuisées. Et c'est une telle erreur de croire que cent misères sont cent fois plus épuisantes qu'une seule! Quand il s'agit non plus de centaines, mais de milliers, autant vaut abdiquer tout de suite. Aussi bien, devant les immenses détresses, les désastres par trop multipliés, le sentiment change de nature: ce n'est plus la pitié, mais l'indignation qui nous emplit le cœur et l'esprit; la révolte contre l'inadmissible: il y a là quelque chose qu'il faut changer. Alors, on commence à se débattre. Plus moyen de se retirer du jeu. Les dieux ont décidément fait faillite: c'est l'homme même qui doit enrayer la banqueroute de l'humanité. Le plus étrange, c'est que cette banqueroute apparente (serait-ce qu'elle n'est pas réelle?) coïncide avec un développement inespéré du pouvoir de l'homme, et qu'il suffirait sans doute de consentir à le bien appliquer. Mais il faudrait une entente; or tout travaille à la division. La menace grandit et je me redie en tremblant le vers de Shakespeare:

So foul a sky clears not without a storm.¹

¹ Ainsi soit-il, p. 180.

CHAPITRE IV

LE PROGRÈS

Cide était avant tout moraliste. Il avait longtemps considéré les problèmes politiques et sociaux moins intéressants et moins importants que les problèmes moraux. Il était donc plus nécessaire de réformer l'homme d'abord avant de changer ses institutions.¹

"Chercher Dieu",² avait toujours été sa formule. Un grand effort pour trouver l'harmonie intérieure était, d'après ses propres termes, une recherche éternelle de Dieu. On peut mieux comprendre les revalorisations qu'il voulait proposer à l'humanité par un résumé de sa lutte avec le problème de l'existence divine. Dans L'Évolution du Théâtre (1904), étude des questions esthétiques basée sur des considérations morales aussi bien que religieuses, peut s'entrevoir une description excellente de l'individu, dont les aspirations sont glorifiées, et aussi, un exposé des rapports entre Dieu et l'homme:

Oui, l'homme devient ce qu'il prétend être; mais prétendre être ce que l'on n'est pas, c'est une prétention toute moderne; précisons: c'est proprement la prétention chrétienne. Je ne dis pas que l'intervention de la volonté ne puisse rien dans la formation ou la déformation de l'être; mais le païen ne croyait pas devoir être dif-

1 Incidences, p. 35.

2 R. Lang, op. cit., p. 110.

férent de ce qu'il était. L'être ne se banalisait pas, par contrainte, mais se poussait à bout, par vertu; chacun n'exigeait de soi que soi-même, et s'apposait, sans se déformer, sur le dieu. De là le grand nombre de dieux; aussi nombreux que les instincts des hommes.¹

Dans cette étude, une de ses premières dans sa vie d'écrivain, il va même jusqu'à proposer que la divinité est une invention de l'homme et une pure réflexion des vertus humaines:

C'est l'invention d'une moralité qui fit de l'Olympe un désert. Le monothéisme est en l'homme avant d'être dieu au dehors. C'est en lui-même, qu'avant de projeter sa foi dans la nue, l'homme sert un ou plusieurs dieux. Paganisme ou christianisme c'est d'abord une psychologie, avant d'être une métaphysique. Le paganisme fut tout à la fois le triomphe de l'individualisme et la croyance que l'homme ne peut se faire autre qu'il est.²

Beaucoup plus tard il ajoutera dans un interview imaginaire des Feuillets d'Automne:

Je trouve beaucoup plus d'apaisement à considérer Dieu comme une invention, une création de l'homme, que l'homme compose peu à peu, tend à former de plus en plus, à force d'intelligence et de vertu. C'est à lui que la création parvient, aboutit, et non point de lui qu'elle émane. Et comme le temps n'existe pas pour l'Éternel, cela revient au même, pour lui.³

Montaigne avait désiré montrer dans ses essais que la connaissance de la nature humaine était en vérité complète, que tout avait déjà été dit au sujet de l'homme, et qu'il est

1 Nouveaux Prétextes, p. 16.

2 Ibid., p. 22.

3 Feuillets d'Automne, p. 253.

toujours et partout le même.¹ "On vient trop tard" avait déclaré Le Druyère qui croyait aussi qu'il n'y avait rien de nouveau en l'homme.² Cependant, Gide croyait qu'à cause d'une psychologie défectueuse et insuffisante, on avait failli à la tâche d'exposer tous les possibles. En faisant la lecture des théories de Charles Darwin, il découvrit une certaine parenté entre les idées de ce savant et les siennes.³ L'homme, créature d'inconséquences, avait évolué dans un état de fluctuations continues:

L'homme est devenu, n'a pas toujours été ce qu'il est. Dès lors, comment ne pas admettre qu'il ne demeurera pas toujours le même? Il continue de devenir. De quel droit s'affirmer qu'il ne peut espérer progresser?... Mais celui qui n'admet pas que l'homme ne soit pas sorti tout craché de la bouche du Créateur, qui n'admet pas qu'il soit devenu ce qu'il est, ne saurait non plus admettre qu'il devienne jamais rien d'autre, et que son premier mot ne soit pas aussi son dernier.⁴

Il soutient ici une croyance dans le progrès de l'humanité qui s'exprime dans la plupart de ses écrits. C'était une foi dans l'évolution émergente qui place Dieu à la fin plutôt qu'au commencement du procédé évolutionnaire.⁵ Au lieu de provenir du Créateur, l'homme avançait constamment

1 A. O. Mendel, op. cit., p. 1.

2 Journal (1932-1939), p. 175.

3 Nouveaux Prétextes, p. 249.

4 Pages de Journal, p. 52.

5 A. Guérard, op. cit., p. 22.

vers Lui. Dieu dépend de chaque être humain pour Son existence.

D'accord avec Nietzsche, Cide affirmait que la première question de l'humanité n'était plus, qu'est-ce que l'homme? d'où vient-il? où va-t-il? mais au contraire, que peut l'homme? En d'autres termes, qu'est-ce qu'il peut atteindre par lui-même dans cette vie?¹ Cette question se discute et se développe dans le roman, Les Faux-Monnayeurs.

Le jeune et noble Bernard fait visite à son ami aîné, Édouard, pour lui demander de sages conseils. Accablé d'inquiétude, Bernard n'avait pas dormi toute la nuit. Il se demande, "pour se diriger dans la vie, est-il nécessaire de fixer les yeux sur un but?"² Il se trouve incapable de vivre sans règles, mais en même temps, il ne peut accepter le passé, la tradition ou n'importe quelle autre autorité que la sienne. Édouard lui répond, "La réponse me paraît simple: c'est de trouver cette règle en soi-même; d'avoir pour but le développement de soi."³ Bernard se rend compte que le but de la vie est de bien vivre, mais son plus grand problème est de savoir ce qui est en lui le meilleur. Il craint de vivre mal en attendant de savoir bien vivre. La parole finale d'Édou-

1 Dostoïevsky, p. 230.

2 Les Faux-Monnayeurs, p. 369.

3 Ibid., p. 371.

ard est acceptée par son compagnon: "Ceci même vous instruirait. Il est bon de suivre sa pente, pourvu que ce soit en montant."¹ Ainsi, Gide affirmait que l'individu libéré de toute discipline extérieure--famille, église, instruction, ainsi de suite--pouvait encore mener une vie raisonnablement bienveillante et disciplinée.

Dans ce dialogue on voit le rôle de l'individu dans le progrès. Pourvu de sa propre intelligence et de sa vertu instinctive comme guides uniques, l'homme doit s'élancer dans un avenir inconnu. Mais ce n'est pas tout à fait une façon de découvrir son idéal. Certes, Gide croyait que l'homme est mené par "deux postulations SIMULTANÉES", le bien et le mal, Dieu et Satan.² Pourtant, il est souvent déconcertant de voir Gide prendre le parti du diable: "Vous savez ce que disait Goethe? Que la puissance d'un homme et sa force de prédestination étaient reconnaissables à ce qu'il portait en lui de démoniaque."³

En principe, il justifia cette louange de ce qui est malsain dans la nature humaine, en affirmant qu'une mauvaise action ressemble souvent à un acte gratuit; souvent si spontanée qu'elle s'inspire de la liberté de l'homme, et lui

1 Ibid.

2 Incidences, p. 171.

3 Journal des Faux-Monnayeurs, p. 144.

donne l'occasion de se surpasser, de faire quelque progrès. On ne peut devenir conscient de son âme sans connaître le péché:

Je crois maladroit, improfitable, ininstructif de se mettre uniquement sur le plan du bien et du mal pour juger les actions humaines, ou plus exactement, pour en apprécier la valeur. La confortable et rassurante idée du bien telle que la chérit la bourgeoisie, invite l'humanité à la stagnation, au sommeil. Je crois que souvent, ce que la société et vous-même appelez le mal (ou moins celui qui n'est pas le fait d'une simple carence, mais bien une manifestation d'énergie) est d'une plus grande vertu éducatrice et formatrice que ce que vous appelez le bien; et donc susceptible d'entraîner indirectement l'humanité vers le progrès. Mais ceci demanderait à être développé, et ramené (subordonné) à d'autres considérations; celle-ci, en particulier... : c'est que nous avons tendance à situer beaucoup trop haut la cote "humanité"; que l'homme n'est pas intéressant, important, digne d'être vénéré lui-même; que ce qui invite l'humanité au progrès..., c'est précisément de ne pas se considérer elle-même comme une fin--ni son confort, ni son repos satisfaisant--mais bien comme un moyen par lequel, et à travers lequel, peut se jouer et se réaliser quelque chose qui la dépasse.¹

L'humanité ne peut être ni respectée ni aimée quand elle croupit dans l'état de dégénération, de stagnation, d'indifférence et de médiocrité où elle se trouve partout, mais seulement en devenant quelque chose de différent et de meilleur.² L'homme ne naît pas naturellement bon, comme l'avait dit Rousseau, mais il le devient. Il atteint sa bonté seulement par un effort individuel.³

1 Cité par R. Lang, op. cit., p. 119.

2 Journal 1942-1949, p. 164.

3 Pages de Journal, p. 196.

Gide semble rejoindre la morale du Christ dans son besoin de se dévouer et son exaltation du renoncement et de la charité. Pourtant, il cherche avant tout le dépassement de soi par l'accroissement des facultés physiques et intellectuelles. Il est nécessaire de laisser libre jeu à l'intelligence et à la sensibilité pour que l'homme "se réalise". Manifestement, ce n'est pas le bonheur avant tout qui est le but de la vie humaine, c'est plutôt la culture.¹ Pour donner l'occasion à toutes les possibilités de la personnalité de naître et de prospérer, on doit s'exposer entièrement aux influences de la réalité extérieure.

La ferveur est l'ardent et vif accueil de chaque nouvelle sensation. En effet, il faut se garder toujours en un état d'attente:

A dix-huit ans, quand j'eus fini mes premières études, l'esprit las de travail, le cœur inoccupé, languissant de l'être, le corps exaspéré par la contrainte, je partis sur les routes, sans but, usant ma fièvre vagabonde. Je connus tout ce que vous savez: le printemps, l'odeur de la terre, la floraison des herbes dans les champs, les brumes du matin sur la rivière, et la vapeur du soir sur les prairies. Je traversai des villes, et ne voulus m'arrêter nulle part. Heureux, pensais-je, qui ne s'attache à rien sur la terre et promène une éternelle ferveur à travers les constantes mobilités. Je haïssais les foyers, les familles, tous lieux où l'homme pense trouver un repos; et les affections continues, et les fidélités amoureuses, et les attachements aux idées--tout ce qui compromet la justice; je disais que chaque nouveauté doit nous trouver toujours tout entiers disponibles.²

1 Feuillets d'Automne, p. 150.

2 Les Nourritures Terrestres, p. 73.

Il ne faut se laisser capturer par aucune expérience, sentiment ou circonstance. Voici encore ce même thème de disponibilité. On ne doit se permettre de prendre de chaque chose que l'éducation qu'elle apporte. Dès que l'on se sent épris d'un milieu, ou que l'on s'y accoutume, s'il n'est plus profitable, il faut lever l'ancre. Le plus important, c'est de vivre chaque instant aussi pleinement que possible.¹ Gide proposait donc, pour tirer de l'homme le plus grand développement physique et intellectuel que l'on puisse atteindre, que rien de ce qui est en lui ne doit être différé. Toute la nature humaine doit être manifestée, chaque instinct et faculté représentés, car il est malsain de cacher un côté de sa personnalité.²

Par son effort de justifier la pédérastie il proposait vraiment la revalorisation principale de sa pensée. Malgré le scandale et les attaques que ce livre contractait, il considérait Corydon comme son livre le plus utile pour le progrès de l'humanité.³ Mais, quoiqu'il sollicitât que l'on adopte de telles pratiques, il avait aussi déclaré que chaque homme doit trouver sa propre morale et suivre ses propres tendances. En somme, il veut accorder une grande liberté aux

1 Ibid., p. 49.

2 Cf. post, p. 123.

3 Cf. ante, p. 89.

instincts sexuels humains; on ne devrait jamais en avoir honte ou les cacher.¹

Jusqu'à ce point, ses idées morales semblent bien déréglées et anarchiques, mais le dépassement de soi ne s'accomplit pas seulement par des manifestations d'une âme fervente, sincère et disponible. Dans les Interviews Imaginaires, de sa dernière période, en décrivant l'admirable exemple laissé par Goethe de ce que l'homme peut atteindre le mieux de lui-même, surgissent d'autres réflexions révélatrices:

Oui, Goethe a très vite admis que tout développement, à commencer par celui de son propre être, implique un choix et, partant, d'incessants sacrifices, de même que la plante ne peut à la fois donner sève à tous ses bourgeons; et cette limitation consentie de ses multiples énergies latentes reste le drame secret de sa vie. Que chaque geste nous engage, que chacun dépend de tout et de tous, et que l'homme ne peut se comporter en "cavalier seul", voici ce dont il se persuade et ce qui fait que son conseil, qu'on a d'abord cru tout d'égoïsme, comporte aussi la soumission.²

Dans les oeuvres de cette dernière période, Gide montra aussi une très grande fidélité à la tradition et à son héritage français, aussi bien qu'une acceptation des lois et un empressement aux devoirs. Voici ce qu'il révèle en parlant de Goethe comme suit: "Ordre, lois, convenances, société établie, discipline des instincts fougueux trouveront en lui

1 Ainsi soit-il, p. 192.

2 Interviews Imaginaires, p. 142.

de quoi les comprendre, les approuver.¹

Dans la pièce, Oedipe (1931), le roi a réussi à conquérir son bonheur, mais c'est un bonheur fondé sur l'ignorance. En découvrant enfin qu'il est marié à sa mère, Jocaste, et qu'il avait tué son père, il se perce les yeux et s'exile de son royaume. Son individualisme agressif fondé sur la discipline a fait faillite. Cette tragédie arrivait parce qu'Oedipe n'a pas appris à tenir compte de son héritage, mais aussi parce qu'il n'a jamais voulu se dédier à quelque chose outre lui-même.² Il faut encore se rappeler la Préface de Vol de Nuit où Gide affirma que, par un sentiment de responsabilité, les hommes ont besoin de se sacrifier. Mais à quoi? Gide voulait-il enfin s'engrôler dans quelque doctrine pour remplacer le Dieu qu'il avait abandonné?

Jusqu'aux environs de 1932, Gide avait toujours écrit que le plus important, c'était de changer l'homme, de lui offrir individuellement une nouvelle moralité. Il y eut ensuite une mutation de ces valeurs morales; il en vint alors à croire que l'homme ne pouvait être changé, avant que les conditions sociales lui viennent en aide. Il fallait d'abord que la société encourageât ses efforts.³

1 Ibid., p. 145.

2 Oedipe, p. 356.

3 Journal (1932-1939), p. 50.

Sa première accentuation des problèmes sociaux était éveillée par les conditions coloniales. Pourtant, après son voyage en Afrique équatoriale, la Compagnie Forestière responsable des pires abus réussit à rendre ses accusations inoffensives. Il se vit ni reconnu ni entendu dans son propre pays.¹ Ses épreuves à l'étranger et en France le convainquirent que la société contemporaine devait être tout à fait réorganisée et le capitalisme détruit.

La société occidentale avait fait de l'homme une créature intéressée et occupée seulement de possessions exclusives et d'accaparement. En même temps, c'était une société qui se déclarait chrétienne, qui prétendait suivre les préceptes du Christ, dont les vertus sont: le devoir, l'abnégation et la dépossession de soi. C'était le Christ qui dit "Vends tout ton bien et le donne aux pauvres."² Dans Thésée, le roi dépossède les riches de son royaume, les menaçant même de violence s'ils n'y consentent, et leur proclame: "Le maudit appétit d'argent qui vous tourmente ne vous apporte pas le bonheur, car à vrai dire il est insatiable. Plus on acquiert, plus on souhaite d'acquérir."³

Convaincu que le capitalisme n'apporte que "d'abus,

1 G. Lemaitre, op. cit., p. 197.

2 Journal (1923-1931), p. 11.

3 Thésée, p. 102.

d'injustices, de mensonges et de monstruosités", en 1932, il devint communiste.¹ Toutefois, il n'adoptait qu'un communisme visionnaire et idéalisé, un collectivisme parfait, car il croyait que le communisme et le vrai christianisme tenaient aux mêmes valeurs et aux mêmes idéaux:

Mais, il faut bien que je le dise, ce qui m'amène au communisme, ce n'est pas Marx, c'est l'Évangile. C'est l'Évangile qui m'a formé. Ce sont les préceptes de l'Évangile, selon le pli qu'ils ont fait prendre à ma pensée, au comportement de tout mon être, qui m'ont inculqué le doute de ma valeur propre, le respect d'autrui, de sa pensée, de sa valeur, et qui ont, en moi, fortifié ce dédain, cette répugnance (qui déjà sans doute était native) à toute possession particulière, à tout accaparement.²

Ces écrits de cette période là (1931-1935) révèlent ce qu'il espérait trouver en Russie communiste.³ C'était comme si, enfin, il avait trouvé une foi. Invité en U. R. S. S. en 1936, il fit un tour d'inspection avec cinq autres compagnons.⁴ Cependant, Retour de l'U. R. S. S. (1936) et Retouches à son Retour de l'U. R. S. S. laissent percer ses désillusions. Dans les critiques de ces deux livres, nous pouvons entrevoir les principes sociaux que Gide croyait être soutenus par la Russie Soviétique. Ce sont avant tout des

1 Pages de Journal, p. 141.

2 Journal (1932-1939), p. 100.

3 André Gide, Feuilles, publiées dans La Nouvelle revue française; revue mensuelle de littérature et de critique (Paris, 1909-1943), Tome XL, p. 725 et les pages suivantes.

4 P. Archambault, op. cit., p. 248.

principes humanistes.

D'abord, la confiance et le bonheur du peuple russe et le progrès des institutions et de l'industrie en Russie l'avaient favorablement impressionné. Mais bientôt, derrière l'immense richesse des nouvelles cités luxueuses se cachaient beaucoup de pauvreté et des conditions de vie misérables.¹

Il n'y avait pas d'égalité économique ou sociale.² Pour encourager l'effort et l'entreprise, les salaires étaient extrêmement élevés pour ceux dans les situations responsables, tandis que d'autres ouvriers travaillaient pour cinq roubles par semaine. Sous un gouvernement dictatorial, la bureaucratie redoutée renforçait ses contrôles.³ Le prolétariat travaillait dans l'esclavage. Avec la menace de déportation, un dogmatisme étouffait la libre pensée et l'individu était dégradé.⁴ En vérité, parmi les petits bourgeois il y avait une uniformité et un conformisme très remarquables.⁵

Gide récusait en France une culture qui était le pri-

1 André Gide, Retour de l'U. R. S. S. suivi de Retouches à mon Retour de l'U. R. S. S. (Paris: Gallimard, 1950), p. 169.

2 Ibid., p. 56.

3 Ibid., p. 151.

4 Ibid., p. 61.

5 Ibid., p. 33.

village de la haute classe seulement. Il avait très bien éprouvé l'isolement de l'artiste dans son propre pays. Cependant, la Russie lui offrait seulement un pire remplacement. Il apercevait en U. R. S. S. un élan vers l'instruction, mais pour la plupart, on faisait l'étude des accomplissements de l'U. R. S. S. elle-même, et on se félicitait des gloires du communisme. L'art était subordonné à l'état et apprécié seulement en fonction de son support de l'idéologie du parti.¹

Plus tard, il argumenta contre la doctrine soviétique que la fin justifie les moyens et il la tint responsable pour les plus abominables erreurs.² Dans ses Retouches (1937) il abandonna le parti communiste: "C'est à la vérité que je m'attache; si le Parti la quitte, je quitte du même coup le Parti."³ Le communisme russe avait fait faillite, mais on peut lire dans la légende de Thésée (1946), dans les paroles du roi fabuleux, une description de la vision qu'avait l'auteur d'une vraie société communiste, une utopie humaniste.⁴

Pourtant, dans ce chapitre nous avons précisé deux constatations vitales et foncières de l'humanisme de Gide:

1 Ibid., p. 76.

2 Feuilles d'Automne, p. 195.

3 Retouches à mon Retour de l'U. R. S. S., p. 173.

4 Thésée, p. 101.

premièrement, la culture était, pour lui, le but culminant de la vie, et ensuite, cette culture pourrait le mieux se réaliser par un attachement fidèle à l'héritage français. En 1914 Gide était retourné d'un voyage en Turquie n'ayant éprouvé que du dégoût pour ce pays, ses mosquées et son peuple laid et misérable, et il sentit une grande attraction pour l'Europe occidentale. Longtemps il avait considéré qu'il y avait plus d'une civilisation qui pût mériter son admiration et son amour, mais alors il écrivit: "A présent je sais que notre civilisation occidentale (j'allais dire: française) est non point seulement la plus belle; je crois, je sais qu'elle est la seule--oui, celle même de la Grèce, dont nous sommes les seuls héritiers."¹

Bien qu'il eût longtemps prêché la destruction du passé, il commença alors à se rendre compte de l'importance de son héritage. Il vit dans son hérédité une discordance entre l'idéal chrétien et l'idéal gréco-latin qui s'opposaient et qui étaient confondus dans la même tradition avec, comme résultat, sa véritable valeur et son épanouissement. L'idéal grec n'avait pas eu moins d'influence ou d'importance dans sa formation, croyait-il, que l'idéal chrétien, et il employait depuis longtemps son paganisme pour combattre

¹ André Gide, Journal (1913-1922) (Rio de Janeiro: Americ-Edit., 1943), Tome II, p. 43.

celui-ci.¹

Il peut très justement constater tout comme son ami, Oscar Wilde, "I am a Greek born out of due time."² Selon lui, nulle autre culture ne pouvait offrir tant de manifestations de beauté et d'art tempérées par l'intelligence et par la raison et d'une harmonie individuelle et sociale, que la culture grecque.

Depuis votre plus tendre enfance on vous instruisit comme moi; on vous apprit à vénérer la Grèce, dont nous sommes les héritiers. Dans nos classes et dans nos musées, les œuvres grecques occupent les places d'honneur; on nous invite à les reconnaître pour ce qu'elles sont: d'humains miracles d'harmonie, d'équilibre, de sagesse et de sérénité; on nous les propose en exemples.³

Gide crut dorénavant que la France pouvait et devait continuer son évolution sans renier absolument la tradition. De plus, il se mit à attaquer maintenant une jeunesse révolutionnaire qui absurdesment repoussait et condamnait tout le passé au nom de l'avenir, et il déclara: "Rien ne vieillira plus vite que leur modernisme; ce n'est qu'en s'appuyant sur le passé que le présent peut prendre élan vers l'avenir."⁴

L'hitlérisme fut immédiatement reconnu comme une nouvelle forme de l'impérialisme qui nécessairement apporterait

1 Pages de Journal, p. 67.

2 C. Du Bos, op. cit., p. 225.

3 Corydon, p. 153.

4 Pages de Journal, p. 147.

la guerre et le conflit. Quand commença la deuxième guerre mondiale, il vit les valeurs qu'il entretenait menacées par un nouvel ennemi, qui effectuait une "désindividualisation systématique"¹ aboutissant à l'uniformité et au terrorisme, à la suppression de la libre pensée et à la dévalorisation des vies humaines. Lors de la chute de la France en 1940, il comprit bien que la défaite était due aux mêmes défauts de son propre pays: incohérence, désordre, incompetence et délabrement.² Mais il aurait voulu convaincre les Français de la grandeur de leur rôle dans l'histoire humaine, un rôle qu'aucun autre peuple ou nation ne pouvait assumer. A cause de son héritage gréco-latin basé sur les principes chrétiens, la France représentait une "force d'individualisation"³ qui lui permettait de mieux s'opposer aux dictateurs, à l'oppression, et à l'unification forcée.

Sa culture pluraliste, bien entendu, ne pouvait jamais se permettre le nationalisme auquel il s'était si fortement opposé dans Nouveaux Prétextes dans ses critiques du nationaliste catholique, de Maurice Barrès. Au milieu de l'assaut de l'Axe contre la France, il inscrivit dans son Journal des louanges extravagantes de Goethe et d'autres artistes alle-

1 Journal 1939-1942, p. 36.

2 Ibid., p. 43.

3 Ibid., p. 14.

mande. Même bien auparavant, dans ses Incidences (1924) il avait écrit:

Le véritable esprit européen s'oppose à l'infatuation isolante du nationalisme; il s'oppose également à cette dépersonnalisation que voudrait l'internationalisme. Je l'ai dit maintes fois et depuis bien longtemps déjà: c'est en étant le plus particulier qu'on sert le mieux l'intérêt le plus général; et ceci est vrai pour les pays aussi bien que pour les individus. Mais cette vérité doit être fortifiée par la suivante: C'est en se renonçant qu'on se trouve.¹

Le génie d'une race s'exprime à travers le génie d'un individu. C'est en étant la plus personnelle et la plus particulière, ethniquement parlant, qu'une littérature est la plus humaine et peut toucher les peuples les plus étrangers, mais il faut que son enrichissement vienne du dehors aussi bien que du dedans. Voici la sorte de culture cosmopolite qu'il avait espéré trouver en U. R. S. S.

Mais son intérêt était toujours en France. La culture française, ses méthodes de penser et les vérités qu'elle enseigne sont universellement humaines, et travaillent à une compréhension et à une conciliation entre les peuples plutôt qu'à la division et au malentendu. Ses Interviews Imaginaires, écrites pendant la guerre, sont pleins d'éloges de la littérature, des artistes et du patrimoine français. La France avait toujours été le foyer de l'individualisme, et le peuple français un des plus anciennement cultivés du monde.²

¹ Incidences, p. 35.

² Interviews Imaginaires, p. 74.

Auparavant, dans un passage de son Journal (Janvier 1931), il avait comparé la culture française à un pâte qui n'a besoin que d'une petite quantité de levain pour lever:

... la pâte n'aime pas le levain. Le levain est pour elle de l'étranger. Il a souvent fallu ce levain-là (en littérature s'entend) pour provoquer des œuvres admirables, qui n'en sont pas pour cela moins françaises; levain italien, pour Ronsard; espagnol, pour Corneille; anglais, pour le romantisme; allemand aussi... Aucune littérature n'a peut-être plus que la française--malgré le reproche, si justifié souvent, que l'on nous fait de ne point tenir compte de l'étranger--su s'en féconder tout en gardant sa marque propre et ses particularités. L'on pourrait même dire que, étant donné les qualités du Français, (de clarté, de mise au point, de mesure, de parachèvement) nul autre peuple n'aurait plus besoin que lui de l'étranger; et que, sans un apport de l'extérieur, il risquerait d'amenuiser mortellement sa substance, s'il n'avait d'autre part également des qualités d'inventeur--qu'il ne parvient le plus souvent à mettre en valeur que beaucoup plus tard, en retard sur d'autres pays.¹

La littérature française avait besoin avant tout d'une revivification recueillie de l'étranger, et Gide réagit violemment contre le protectionnisme intellectuel. Il était, lui-même, peut-être un des esprits les plus cultivés des temps présents.² Il avait une connaissance intime et très étendue de la littérature française qu'il révéla dans ses critiques littéraires. Aussi, sa pensée subit l'influence d'un nombre extraordinaire d'écrivains étrangers auxquels il dut sa formation spirituelle.

Parmi les Français qui l'ont le plus impressionné nous

1 Pages de Journal, p. 56.

2 G. Lemaitre, op. cit., p. 149.

devrions élire Montaigne d'abord pour son humanisme et le portrait qu'il donne de l'homme en lui-même; Stendhal ensuite pour ses deux grands romans, le Rouge et le Noir et la Chartreuse de Parme, ainsi que pour sa faculté d'analyse psychologique.¹ Racine est important surtout parce qu'il construisait ses tragédies sur les mystères de l'âme.

D'outre-Rhin, peut-être des écrivains qui l'avaient le plus influencé, Goethe et Nietzsche en sont les deux géants. Aussi reçut-il son initiation philosophique des livres, Monde comme Représentation et comme Volonté de Schopenhauer et Doctrine de la Science de Fichte.²

Quant à Dostoïevsky, voici un autre écrivain qui devait son génie à la maladie, un optimiste qui affronta les douleurs de la vie en toute leur plénitude, un homme qui devait sa force à son humilité. Lui, aussi, était ébloui par les vérités du Christ. Nietzsche croyait que Dostoïevsky était un plus grand psychologue que Stendhal.³

Oscar Wilde influença Gide fortement à un moment décisif en Afrique. Gide en commémorait l'amitié dans son éloge, Oscar Wilde (1903). De l'Amérique il admirait surtout les Brins d'Herbe de Walt Whitman et les contes d'Edgar Allen

1 Incidences, p. 152.

2 R. Lang, op. cit., p. 65.

3 Dostoïevsky, p. 159.

Poe. On pourrait enrôler un nombre presque infini d'autres écrivains contemporains et anciens, tant français qu'étrangers, y compris: Molière, Pascal, Balzac, Flaubert, Hugo, Beaudelaire, Mallarmé, Rimbaud, Claudel, Valéry, Malraux, Martin du Gard, Mauriac, Lacratelle, Jacques Rivière, Simone, Melville, Tolstoï, Ibsen, Rilke, Thomas Mann, Dante, Léopardi et d'Annunzio.

En cherchant à enrichir la littérature française, il introduisait en France des écrivains américains presque inconnus alors. Outre les noms réputés de Sinclair Lewis et de Ernest Hemingway, il discute William Faulkner, Dashiell Hammett et Erskine Caldwell.¹ Cide fit aussi les traductions de quelques oeuvres très peu connues: The Marriage of Heaven and Hell de William Blake, Le Procès de Franz Kafka, Typhon de Joseph Conrad, Amal et la Lettre au Roi du poète bengali, Rabindranath Tagore, ainsi que les contes d'Alexandre Pouchkine. Il avait aussi traduit en français la tragédie célèbre, Hamlet, et Antoine et Cléopâtre de Shakespeare, qu'il admirait extrêmement.

En 1909, dans la première publication de la Nouvelle Revue Française, Cide avait été l'élément principal du groupe de noms illustres tels que Jacques Copeau, Paul Claudel, Jean Giraudoux, Henri Ghéon et Jean Schlumberger.² Leurs idéaux

¹ Journal 1942-1949, p. 138.

² G. Lenaitre, op. cit., p. 136.

se montrent dans un système commun d'un style simple et franc, d'un esprit de libre examen, et de respect devant l'oeuvre d'art. La France était le dernier refuge du classicisme. A cause de la décadence moderne de la culture française, Gide tâchait de redresser et de travailler à la continuité vivante du classicisme, croyant que la France était un pays avec des facultés extraordinaires de renouvellement. Dans chaque âme humaine il vit la lutte entre les tendances romantiques et classiques. Pendant que le romantisme signifiait toujours l'orgueil et l'infatuation, le classicisme est une école qui demande de grands efforts de ses artistes. Ils se subordonnent et s'abandonnent à l'oeuvre d'art.¹

Cet art cherche l'expression la plus simple et la plus sincère possible. On remarque ceci par son style succinct, le désir d'exprimer le plus brièvement et clairement les pensées et les sentiments.² Tout art est le résultat d'une contrainte, surtout l'art classique qui est le triomphe de la mesure et de la discipline.³ C'est un art fondé sur les vertus de réserve, de contrainte et de modestie, mais où l'artiste et son lecteur se rencontrent sur un terrain intime et sincère. L'artiste démasque toute sa personnalité, l'homme

1 Incidences, p. 219.

2 Ibid., p. 42.

3 Nouveaux Prétextes, p. 13.

commun à toute l'humanité, devant l'observateur. Par sa description des principes esthétiques qu'il expose dans sa propre forme classique et interprète dans ses critiques littéraires s'entrevoit le parallèle étroit entre ses idéaux moraux et esthétiques. Quant à Cide, les règles de la morale et de l'esthétique sont les mêmes et la moralité n'est en vérité qu'une dépendance de l'esthétique.¹ De plus, il déclara que le seul moyen de juger ses œuvres était esthétiquement.

On parle souvent avec grande désapprobation de son désir d'influencer. Ne défendit-il pas la gratuité de l'art, prêchant sa maxime salicieuse pour les questions morales ainsi qu'esthétiques: "Car tout doit être manifesté, même les plus funestes choses".² Il s'agit ici de la responsabilité de l'écrivain et Cide répondit à ce problème en déclarant qu'on ne puisse dans la littérature qu'une autorisation de ses vraies tendances. L'art ne crée rien de vraiment nouveau dans les esprits, il éveille seulement ce qu'il y a déjà en soi.³ Cide n'avait obtenu en Goethe, Nietzsche, Dostoïevsky et le reste, que les éléments variés et secrets de sa propre nature. Il avoua ce que l'on devrait vraiment apprendre de

¹ Ibid., p. 58.

² André Cide, Le Traité du Narcisse publié avec Le Retour de l'Enfant Prodigue, p. 21.

³ Feuilletons d'Antenne, p. 151.

ses écrits. Il voulait instruire les hommes de leurs devoirs envers eux-mêmes, une révolte contre la soumission, l'émancipation de leurs esprits, la libre pensée et le libre examen, car il dit: "Élever l'homme au-dessus de lui-même, le délivrer de sa pesanteur, l'aider à se surpasser, en l'exaltant, le rassurant, l'avertissant, le modérant, n'est-ce pas là le but secret de la littérature?"¹

Ses œuvres sont donc principalement didactiques. Il voulait instruire les hommes, les avertir des illusions et des idées fausses qui pouvaient ruiner leurs vies.

Cela désirait surtout durer. Il écrivit surtout pour les générations à venir, et croyait comme Stendhal que ceux qui le comprendraient vraiment n'étaient pas encore nés. Son but suprême, c'était d'aider à créer le Dieu qui se formait lentement et progressivement dans les esprits et les cœurs humains, d'apporter du réconfort et de la beauté à la jeunesse future, de rendre la vie plus digne d'être vécue et de trouver sa seule survie dans la mémoire des hommes.²

Puisque c'était l'intention de ses efforts artistiques de faire œuvre durable, il écrivait toujours attentif à cette idée. Un auteur doit sa survie surtout à la perfection de sa forme. Les livres survivent aussi, insistait-il, à

1 Ibid., p. 229.

2 Journal 1942-1949, p. 152.

cause de leurs qualités profanes puisées dans les régions basses, sauvages et inconnues de l'homme. Ces livres sont secrets, énigmatiques et mystérieux de sorte qu'on ne peut pas les comprendre trop vite ou trop facilement.¹ Il évita de donner une fin à son roman, Les Faux-Monnayeurs, mais chercha à le laisser sans dénouement, car le roman qui s'achève cessera d'être lu.² Du reste, il tâcha d'apercevoir ce qui mériterait l'intérêt de la postérité.

Pour clore, nous avons montré comment Gide espérait servir l'homme au moyen d'un nouveau classicisme et d'un redressement de la culture française. Quel serait le destin de cette humanité qu'il chérissait tant? La dignité de l'homme, n'était-elle pas en jeu? Toutefois, il y avait encore un petit nombre de gens dans tous les pays, intellectuellement et moralement honnêtes, qui maintenaient leur liberté de pensée, refusaient de s'incliner ou de s'assujettir à n'importe quelle force dogmatique et totalitaire. Ce n'est que ce petit nombre qui représente ceux sur qui repose l'espoir d'un monde meilleur.³

Avant sa mort, ayant atteint la sérénité et l'harmonie qu'il avait si longtemps poursuivies, André Gide sentit qu'il

1 Nouveaux Prétextes, p. 139.

2 Les Faux-Monnayeurs, p. 351.

3 Feuillets d'Automne, p. 206.

avait fait son devoir:

Derrière moi, je laisse la cité d'Athènes. Plus encore que ma femme et mon fils, je l'ai chérie. J'ai fait ma ville. Après moi, saura l'habiter immortellement ma pensée. C'est consentant que j'approche la mort solitaire. J'ai goûté des biens de la terre. Il m'est doux de penser qu'après moi, grâce à moi, les hommes se reconnaîtront plus heureux, meilleurs et plus libres. Pour le bien de l'humanité future, j'ai fait mon œuvre. J'ai vécu.¹

¹ Thésée, p. 123.

CONCLUSION

Rôle de la Révolte. Dans cette conclusion nous traiterons d'abord le côté destructif de l'humanisme d'André Gide: sa révolte, son libre examen et sa critique. La révolte juvénile de Gide d'ailleurs très limitée dans sa forme, s'atténue, et fait une place de plus en plus large à la discipline. Il avait au début abandonné toute sa vie passée, toute sa formation culturelle, pour reconstruire sa pensée sur des principes neufs. Nous avons déjà tracé les causes de cette insoumission; maintenant, il faut en marquer les limites.

Tout comme Sartre ou Malraux, il cherchait la liberté par la révolte. Mais, tout comme pour son personnage, l'immoraliste, cette liberté était trop dérégulée, trop insensée pour lui. La liberté était une conception illusoire. Plus tard, l'idée de surpassement par l'acceptation d'un devoir et d'une responsabilité envers le monde ne pouvait plus le satisfaire tout à fait. Ses efforts pour résoudre les problèmes sociaux par le communisme avaient aussi définitivement failli.

Durant les dernières années de sa vie, il prit un nouveau départ. C'est alors que, sous l'influence du désastre de 1940, il vit que la liberté absolue détruit l'individu s'il n'est pas soutenu par une tradition et une discipline.

Au point de vue religieux, la révolte de Gide fut ab-

celue. L'humanisme de Gide venait le surmonter complètement. Le mariage et la famille lui sont toujours antipathiques. Il garda aussi son mépris pour le racisme, le nationalisme et le système capitaliste. Pourtant, pendant la dernière période de sa vie à partir de l'Occupation nous l'avons vu consacrer la plus grande partie de ses efforts à travailler à la préservation de la culture et de l'héritage français--surtout en littérature. Principalement, sa révolte devint méthode. Tout comme il le déclarait lui-même: "Cet esprit (ce mauvais esprit) qu'ils blâmaient en moi, fut celui qui sauva la France. Esprit d'insoumission, de révolte; ou même d'abord et simplement: esprit d'examen..."¹

Contre le Fanatisme. Cette révolte prend la forme d'un refus de n'accepter aucune espèce de dogme ou d'autorité. Plutôt, il a cherché la vérité par un libre examen personnel. Dans son Journal il nous relate:

Pourquoi chercher de "nouveaux maîtres"? Catholicisme ou communisme exige, ou du moins préconise, une soumission de l'esprit. Fatigués par la lutte d'hier, les jeunes gens (et nombre de leurs aînés) cherchent et pensent trouver, dans cette soumission même, repos, assurance et confort intellectuels. Que dis-je? Ils y cherchent même une raison de vivre et se persuadent (se laissent persuader) qu'ils seront de meilleur service et assumeront leur pleine valeur, enrôlés. C'est ainsi que, sans trop s'en rendre compte, ou ne s'en rendant compte que trop tard, par dévouement--ou par paresse--ils vont concourir à la défaite, à la retraite, à la déroute de l'esprit; à l'établissement de je ne sais quelle forme de

¹ Journal 1942-1949, p. 241.

"totalitarisme" qui ne vaudra guère mieux que le nazisme qu'ils combattaient.¹

Voici alors la tendance la plus essentielle de l'humanisme; elle consiste à donner à l'homme un rôle défini dans l'univers et une fonction privilégiée à l'esprit humain.²

Dans ses Feuillets d'Automne Cide discute une définition proposée par Thomas Mann du mot, humanisme, et nous pouvons encore ici entrevoir mieux son propre point de vue.

... "l'humanisme... n'est en rien scolaire et n'a, directement, rien à voir avec l'érudition. L'humanisme est plutôt un esprit, une disposition intellectuelle, un état d'âme humain qui implique justice, liberté, connaissance et tolérance, aménité et sérénité; doute aussi, non pas en tant que fin, mais en tant que recherche de la vérité, effort plein de sollicitude pour dégager cette vérité par delà toutes les présomptions de ceux qui mettent cette vérité sous le boisseau." Il disait d'abord: "Le mieux et le plus simple ne serait-il pas d'envisager l'humanisme comme le contraire du fanatisme?"

L'humanisme, tel que le présente ici Thomas Mann, peut sembler, en des périodes apaisées, rejoindre une sorte de renanisme souriant; mais que l'on ne s'y trompe point: vienne un temps où la force tente de plier l'esprit, de le soumettre à quelque arbitraire et brutale ordonnance, aussitôt l'humaniste authentique prend conscience de son rôle; refusant de se plier, il oppose à la force matérielle une autre force: celle, irréductible, de l'esprit--dont, bon gré mal gré, tout tyran doit reconnaître la valeur insigne.³

C'est à cause de ce refus de s'engager qu'il est si difficile de fixer la pensée et les opinions de Cide. De

¹ Ibid., p. 253.

² Pierre-Henri Simon, L'Homme en Procès (Neuchâtel: Éditions de la Baconnière à Boudry, 1950), p. 8.

³ Feuillets d'Automne, p. 216.

plus, plusieurs de ses livres (comme dans le cas de ses Faux-Monnayeurs, Nusquid et tu? et Si le Grain ne meurt) qui expriment des idées fort opposées et apparemment contradictoires, germèrent simultanément dans son esprit et furent publiés à des intervalles très rapprochés.

La révolte dont nous avons si longuement parlé, devant examen, aboutit au doute. En vérité, par le libre examen et l'esprit critique son idéal s'identifia au doute. Robert Mallet, négociant pour la publication de la Correspondance de Cide et de Paul Claudel, inclut dans son livre, Une Mort Ambiguë, une conversation très intéressante où se dévoile très clairement l'attitude de l'humanisme gidien. Mallet interrogea très audacieusement l'auteur sur la défensive:

--Donc, vous niez Dieu, mais pas l'idée de Dieu?

--Je ne nie rien. Je mets en doute--même l'idée de Dieu.

--Comme d'autres "mettent en foi"?

--Eh oui...

--Mais vous n'avez pas foi dans votre doute?

--Le vrai doute ne peut que douter de lui-même.

--Il est donc très près de toute croyance, comme un visage collé à la vitre d'une maison et scrutant l'intérieur. Il n'y a presque rien entre le visage et la pièce, deux millimètres de paroi transparente, mais le passage est impossible.

--Oui, on est condamné à voir sans pouvoir participer à ce qu'on voit.

--On s'est condamné.

--Non. On est ainsi fait. Mais vous oubliez que la vie, la vraie vie est peut-être en dehors des maisons... Il y a beaucoup de maisons à observer quand on est à l'extérieur de toutes.

--Mais il y a aussi la vie dans chacune des maisons.

--Je ne le nie pas. Je prétends que je me suis fait ma maison ambulante, au milieu des autres, qui sont

fixes. C'est tout.¹

La Critique. Par son examen étendu et ses critiques minutieuses, tout à la manière des humanistes traditionnels, il démontre le même intérêt universel et la même ferveur intellectuelle:

Sans doute, le meilleur Cide n'est-il pas le romancier, et peut-être même pas le créateur, si l'on entend par création autre chose qu'une réflexion plus ou moins déformée, mais le lecteur, le critique, je dirais même l'auditeur, celui qui, poussé par une curiosité perpétuelle, entreprend sans cesse des fouilles dans les littératures française, anglaise, allemande, russe, celui qui écrit sur Dostoïevski, celui qui traduit ou adapte Shakespeare, Pouchkine, Blake, Conrad, Tagore, l'"honnête homme", l'encyclopédiste qui, dépassant les bornes de la littérature, éprouve le besoin d'études scientifiques ou musicales. Avidé de toutes nourritures, Cide, mieux encore que Proust et Valéry, peut passer pour un des derniers humanistes français.²

Pour lui pareillement, rien de l'homme ne peut être ignoré ou repoussé même les côtés fort répulsifs. Sa plume touche à des sujets bien divers: la justice moderne, la colonisation, l'exploitation, la possession, l'impérialisme, l'autorité, le dogme, la philosophie, les théories psychologiques, l'érudition, le catholicisme et les critiques littéraires. Mais il revient toujours à des thèmes et à des principes prédominants.

¹ Robert Mallet, Une Mort Ambiguë (Paris: Librairie Gallimard, 1955), p. 47.

² Edmond Buchet, Écrivains Intelligents du XIX^e Siècle (Paris: Corrèa, 1945), p. 124.

Culte de l'Homme. Nous avons jusqu'ici parlé du côté négatif de l'attitude gidiennne. Outre la critique et le doute, il y a une grande foi dans son attitude; c'est une foi dans l'homme. L'humanisme de Gide affecte une forme de plus en plus anthropocentrique. L'intérêt majeur est porté aux problèmes de l'homme; à sa nature, à sa destinée, à sa condition dans le monde.

Par nature, cet écrivain était beaucoup plus un psychologue qu'un métaphysicien. Il ne s'intéresse qu'à l'homme. Sa pensée est strictement centrée sur les problèmes les plus proches de l'humanité; les problèmes psychologiques, éthiques, esthétiques et sociaux. Les réflexions théologiques et les arguments métaphysiques pour lui aboutissent à des impasses mystérieuses. Son athéisme et son anti-intellectualisme le mènent à abandonner le labyrinthe des disputes philosophiques ou surnaturelles. Dans Thésée, il déclare: "Je reste enfant de cette terre et crois que l'homme, quel qu'il soit et si taré que tu le juges, doit faire jeu des cartes qu'il a."¹

Cultiver les Différences. Gide mit toutes les théories, tous les systèmes et toutes les idées en doute, mais il eut une foi suprême dans la nature humaine. L'humanisme comporte toujours un point de vue idéalisé. L'humaniste présup-

¹ Thésée, p. 122.

pose qu'il y a une nature humaine déjà préfigurée et il accepte par foi que cette nature guidée seulement par sa meilleure arme, la raison, aspire vers la vérité, la beauté et la justice.¹ Encore dans la tradition de Montaigne, il répète: "chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition."²

Gide, humaniste, s'intéresse ainsi le plus à la conception d'un type idéal de l'espèce, à quelque chose qui dépasse l'être commun, plutôt qu'à l'homme ou aux hommes en général. Il cherche les contours et les profondeurs inconnues et inexploitées de ce type par une analyse qui se concentre surtout sur lui-même.

Encore tout jeune, il éprouva le sentiment de son existence individuelle. Il n'était point pareil aux autres mais, au contraire, un être exceptionnel. En vérité, les problèmes de son propre individualisme le menaient à s'inquiéter des problèmes de tout individu dans les collectivités énormes d'aujourd'hui. La vie individuelle prévaut toujours sur la vie collective. Il oppose à ceux qui s'engagent, catholiques ou communistes, un individualisme sceptique.

Comme il satirise dans la sottie, Paludes, les jeunes

1 P.-H. Simon, op. cit., p. 10.

2 Michel de Montaigne, Les Essais, extraits, notices et annotations par Georges Roth (Paris: Librairie Delagrave, 1929), p. 282.

gens d'aujourd'hui qui se laissent refondre dans la masse, se refusent tout sentiment de différentiation, toute distinction. Par lassitude et par facilité ils permettent qu'on les abaisse au niveau du plus commun des hommes.¹ On exalte les stéréotypes et la médiocrité règne et se répand dans la société. La culture et la civilisation périront si les hommes ne défendent point leurs personnalités particulières. En même temps Gide propose un individualisme qui déteste l'orgueilleux, l'impérialiste ou le dictateur.²

L'Utopie. Malgré les grandes vagues historiques où triomphait la force brutale et s'entassaient les souffrances humaines, aussi bien que devant les catastrophes du siècle présent, il refuse d'accepter la déroute ou la déchéance de l'humanité. Témoin des guerres, des abus, des misères, des oppressions et des monstruosité, nonobstant, il met sa foi dans la valeur de l'homme, dans son honneur et sa dignité.

Ceci rejoint la vue idéaliste du cosmos. Il y a une nature humaine, déjà préconçue, un archétype idéal, vers lequel nous nous approchons irrésistiblement. Dieu est l'autoperfectionnement de l'homme. Nous ne vivons pas dans un monde sans principes et sans ordre. Il y a un plan et un but à l'évolution de l'histoire humaine. Sur ces croyances

1 Feuillets d'Automne, p. 217.

2 G. Schildt, op. cit., p. 151.

fondamentales l'humaniste espère donner un sens à la vie, rendre la dignité à l'homme, à son existence, à ses accroissements. Voici son point de départ.

Cette attitude humaniste implique un optimisme essentiel pour le destin humain, et, certes, Gide proteste au nom de son idéal de l'humanité contre le nihilisme d'un Valéry, la dévalorisation d'un Sartre, ou le pessimisme d'un Malraux ou d'un Camus:

Et plus récemment nous avons entendu Roger Martin du Gard (ou du moins l'un de ses héros) et Jean Rostand redire--après Barrès, mais avant Camus, Sartre et les existentialistes d'aujourd'hui: "Nous vivons dans un monde absurde, où rien ne rime à rien..."

Eh bien! je voudrais dire aux jeunes gens que l'absence de foi désoriente: pour que ce monde rime à quelque chose, il ne tient qu'à vous.

Il ne tient qu'à l'homme, et c'est de l'homme qu'il faut partir. Le monde, ce monde absurde, cessera d'être absurde: il ne tient qu'à vous. Le monde sera ce que vous le ferez.

Plus vous me direz et persuaderez qu'il n'y a rien d'absolu dans ce monde et dans notre ciel, que vérité, justice et beauté sont des créations de l'homme, d'autant plus ne persuaderez-vous qu'il importe donc à l'homme de les maintenir et qu'il y va de son honneur. L'homme est responsable de Dieu.¹

Gide assume que l'homme a été doué d'une nature définitive; il n'est pas créature achevée, mais une expérience dont il peut, en partie, être le créateur. De là surgit l'idée d'une modification profonde de l'homme et de la société. Mais, tout comme Nietzsche avait failli avant lui, ce réformateur déséquilibré ne réussit pas à trouver des revalo-

¹ Feuillets d'Automne, p. 203.

risations majeures. Il n'ajoute rien de neuf. Essentiellement, sa morale aboutit à celle de Goethe ou de Saint-Exupéry.

On blâme souvent Gide d'avoir proposé une éthique néfaste et décadente sous prétexte de libérer l'esprit. Bien qu'il présente une oeuvre fort belle et classique, en même temps il propose une morale malsaine et romantique. Sa jeunesse surtout fournit les bases de cette censure et de ces condamnations. C'est un dandy eccentric, acteur, artiste démoniaque, rebelle libertin, qui, sans règles de vie se fait directeur de conscience. Il lutte pour la liberté, mais exalte le mal et s'allie avec Satan. En d'autres termes, on le juge d'après les idées immodérées et les tendances extrêmes de sa propre évolution. Il prône la gratuité de l'art et la gratuité de l'action, la permission de tout écrire et de tout faire, mais on le juge mal et on l'interprète mal en y voyant des motifs pervers. Il en donne explicitement ses raisons. C'est dans le dépassement de soi où réside pour Gide le progrès, l'accroissement des facultés, de la connaissance et le libre exercice de l'intelligence. Par son idée de disponibilité il défend et protège dans ses écrits l'expression complète de la nature humaine. Il proteste contre la subversion des facultés, des talents et des instincts naturels. Bien des éléments de la nature individuelle restent cachés. Dans chaque individu il y a d'étranges possibilités

inconnues. De plus, voici pourquoi le devoir dont Gide parle dans la Préface de Vol de Nuit reste surtout un devoir envers soi. Pour "se réaliser" l'homme se doit principalement à lui-même.

Gide proposait des revalorisations pour les éléments les plus intimes de la personnalité humaine. La conversion des valeurs sort des problèmes sexuels qui datent de la période précoce des Cahiers d'André Walter (1891). Gide argumentait qu'il fallait accepter une plus grande liberté dans ce domaine. Les désirs et les instincts innés sont aussi dignes de respect, aussi importants que les facultés spirituelles de l'homme. C'était contre la suppression de ce côté de la personnalité qu'il avait d'abord regimbé. En dépit du scandale, comme nous l'avons vu, il avait même écrit une défense de l'uranisme. Corydon est une oeuvre audacieuse qui n'a nullement réussi, bien qu'elle ait aidé à répandre un peu plus de tolérance pour les pédérastes victimés. Il voulut rendre leur vie moins pénible, faire voir plus ouvertement leur problème, et diminuer leur réputation de criminalité.

Chacun doit s'efforcer de trouver ses propres règles selon ses besoins naturels. Voici une morale qui remplace la religion par l'art et le saint par le héros, un athéisme aristocratique qui exige une liberté vertueuse devant la certitude de l'anéantissement de la mort.¹ Tout reste à être

¹ R. Mallet, op. cit., p. 115.

découvert, créé, et inventé par l'homme. Le courage, c'est la plus désirable vertu. Il faut que les hommes apprennent à se sacrifier pour les hommes.

La civilisation et la société ont fait si peu, agi si ineffectivement pour élaborer l'homme. Se risquer dans les opinions originales ou refusées, s'aventurer dans des entreprises périlleuses et inexplorées exige souvent une vaillance presque surhumaine. Gide avait écrit: "Sans doute faut-il avoir un peu vécu pour comprendre que tout ce que l'on poursuit dans la vie, l'on ne peut espérer l'atteindre qu'en hasardant précisément ce qui parfois vous tient à coeur."¹

Rien de valable n'est obtenu sans effort. La foi huguenote avait inculqué en Gide son goût pour l'ardu et son besoin de la sincérité. Ce militant avait une horreur de la complaisance et une grande aversion du confort spirituel. Être heureux importe peu, car le bonheur est souvent le résultat de l'indifférence, de la facilité, de l'aveuglement et de la paresse. La légende de Thésée est le récit d'un roi qui avait survécu à beaucoup de risques, d'aventures et de périls. Il avait cherché le salut dans la rigueur. Le but de la vie, c'est de vivre le plus possible, c'est la culture, non pas la félicité.

Continuité d'un Héritage. Profondément Français, du-

¹ L'École des Femmes, p. 55.

rant ses dernières années, Gide se dédiait à travailler pour la continuité de l'héritage français et pour un redressement du classicisme. L'union des valeurs gréco-latines et chrétiennes donne à l'humanisme gidien et sa direction et son ordre.

Comment l'homme devrait-il savoir se diriger dans le monde? Gide répond, "il s'agit d'abord de bien comprendre qui l'on est" et "ensuite il conviendra de prendre en conscience et en mains l'héritage."¹ C'est de l'hellénisme qu'on a hérité une image préconçue de l'homme, un beau et juste modèle d'après lequel on devrait tendre à se cultiver sans croire, au même instant, y épuiser son essence tout entière. Il ne faut pas se laisser cramponner par cette tradition. Ce n'est qu'en poussant de côté ce qui l'a d'abord aidé à monter que l'homme peut espérer s'élever. L'homme ne doit pas supprimer, certes, le passé, mais simplement s'en dégager.² On retient du passé ce qui nous aide à construire l'avenir.

Aucun peuple ne peut aussi, crut-il, désormais prétendre à un progrès réel de sa propre culture en s'isolant. Il serait désastreux d'accepter seulement ce qui rappelle l'image classique. De tous les grands auteurs, il croit avoir le moins appris des Français, car il les possède déjà dans le

1 Thésée, p. 10.

2 Pages de Journal, p. 59.

sang et dans l'esprit même avant de les lire.¹

L'Amour de l'Humanité. L'intérêt universel et inépuisable que Cide montra envers toutes les formes de la vie humaine, et de toute la personnalité humaine, est une démonstration suffisante de son amour pour l'humanité. Mais l'humanité vivante ne le concernait jamais autant que la postérité. Ce qu'il dit ainsi ne peut encore être tout compris. Si l'on trouve des difficultés extrêmes dans ses livres, il proposait lui-même que les énigmes de son oeuvre ne pourraient être déchiffrées que bien plus tard. Le futur, c'est le plus important. Le triomphe de l'homme viendra.

¹ Journal (1932-1939), p. 222.

BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE

A. TEXTES

Gide, André, L'Affaire Redureau, suivi de Faits Divers; documents réunis par André Gide. Paris: Gallimard, 1930.

_____, Ainsi soit-il ou Les Jeux sont faits. Paris: Gallimard, 1932.

_____, Les Cahiers et les Poésies d'André Walter. Paris: Gallimard, 1932.

_____, Les Caves du Vatican, suite. Paris: Gallimard, 1922.

_____, Corvdon. Édition augmentée; Paris: Gallimard, 1924.

_____, Dostoïevsky (Articles et Causeries). Paris: Les Petits-Fils de Plon et Nourrit, 1923.

_____, L'École des Femmes, suivi de Robert et de Geneviève. Paris: Gallimard, 1944.

_____, Et Hunc Manet in Te, suivi de Journal intime. Neuchâtel: Ides et Calendes, 1947.

_____, Les Faux-Monnayeurs, roman. Paris: Gallimard, 1925.

_____, Feuillots, publiés dans la Nouvelle revue française; revue mensuelle de littérature et de critique. Paris, 1909-1943, Tome XL, p. 720.

_____, Feuillots d'Autonne, précédés de quelques récents écrits. Paris: Mercure de France, 1949.

_____, Geneviève, œuvre publiée avec L'École des Femmes et Robert. Paris: Gallimard, 1944.

_____, L'Immoraliste, roman. Paris: Mercure de France, 1946.

_____, Incidences. Paris: Gallimard, 1931.

_____, Interviews Imaginaires: la Délivrance de Tunis, pages de Journal, mai, 1943. New York: Jacques Schiffrin & Co., Pantheon Books, 1943.

- _____, Isabelle, récit. Paris: Gallimard, 1932.
- _____, Journal. Rio de Janeiro: Americ-Edit., 1943, en quatre tomes. Tome I, 1889-1912, Tome II, 1913-1922, Tome III, 1923-1931, Tome IV, 1932-1939.
- _____, Journal 1939-1942. Paris: Gallimard, 1946.
- _____, Journal 1942-1949. Paris: Gallimard, 1950.
- _____, Journal des Faux-Monnayeurs. Paris: Gallimard, 1934.
- _____, Les Nourritures Terrestres. Paris: Gallimard, 1929.
- _____, Les Nourritures Terrestres et Les Nouvelles Nourritures. Paris: Gallimard, 1947.
- _____, Nouveaux Prétextes, réflexions sur quelques points de littérature et de morale. Paris: Mercure de France, 1921.
- _____, Nusquid et tu...? 1916-1919, publié dans son Journal (1913-1922), p. 231. Rio de Janeiro: Americ-Edit., 1943.
- _____, Oedipe, pièce publiée dans La Nouvelle revue française; revue mensuelle de littérature et de critique. Paris, 1909-1943, Tome XXVI, p. 180.
- _____, Pages de Journal 1929-1932. Paris: Gallimard, 1934.
- _____, Paludes. Paris: Gallimard, 1936.
- _____, La Porte Etroite, roman. Paris: Mercure de France, 1956.
- _____, Prétextes, réflexions sur quelques points de littérature et de morale. Paris: Mercure de France, 1923.
- _____, Le Prométhée mal enchaîné. Paris: Gallimard, 1925.
- _____, Le Retour de l'Enfant Prodigue, précédé de cinq autres traités: Traité du Narcisse, Tentative Amoureuse, El Hadj, Philoctète et Bethsabée. Paris: Gallimard, 1935.
- _____, Retour de l'U. R. S. S. suivi de Retouches à mon Retour de l'U. R. S. S. Paris: Gallimard, 1950.
- _____, Le Retour du Tchad, suite du Voyage au Congo. Carnets de route. Paris: Gallimard, 1928.

- _____, Robert, publié avec L'École des Femmes et Geneviève. Paris: Gallimard, 1944.
- _____, La Séquestrée de Poitiers, documents réunis par André Gide. Paris: Gallimard, 1930.
- _____, Si le Grain ne meurt. Paris: Gallimard, 1928.
- _____, Souvenirs de la Cour d'Assises. Paris: Gallimard, 1924.
- _____, La Symphonie Pastorale. Paris: Gallimard, 1925.
- _____, Thésée. Paris: Gallimard, 1946.
- _____, Voyage au Congo, carnets de route. Paris: Gallimard, 1927.

B. OUVRAGES CITÉS

- Archambault, Paul, Humanité d'André Gide, Essai de biographie et de critique psychologiques. Paris: Bloud & Gay, 1946.
- Buchet, Edmond, Écrivains Intelligents du XIX^e Siècle. Paris: Corrèa, 1945.
- Du Bos, Charles, Le Dialogue avec André Gide. Paris: Éditions Corrèa, 1946.
- Hytier, Jean, André Gide. Alger: E. Charlot, Éditeur, 1938.
- Lang, Renée, André Gide et la Pensée Allemande. Paris: L. U. F., Egloff, 1949.
- Lemaitre, Georges, Four French Novelists; Marcel Proust, André Gide, Jean Giraudoux, Paul Morand. New York: Oxford University Press, 1938.
- Littre, Emile, Dictionnaire de la Langue Française. Paris: Librairie Hachette et Cie., 1881.
- Mallet, Robert, Une Mort Ambiguë. Paris: Librairie Gallimard, 1955.
- Mann, Klaus, André Gide and the Crisis of Modern Thought. New York City: Creative Age Press, Inc., 1943.
- Massis, Henri, Jugements, Tome II. Paris: Les Petits-Fils de Plon et Mourrit, 1929.

Montaigne, Michel de, Les Essais, extraits, notices et annotations par Georges Roth. Paris: Librairie Delagrave, 1929.

Robert, Fernand, L'Humanisme, Essai de définition. Paris: Société Éditions Les Belles Lettres, 1946.

Sartre, Jean-Paul, L'Existentialisme est un Humanisme. Paris: Les Éditions Nagel, 1946.

Schwob, René, Le Vrai Drame d'André Gide. Paris: Éditions Bernard Grasset, 1932.

C. OUVRAGES CONSULTÉS

Augé, Claude et Paul, Nouveau Petit Larousse illustré. Dictionnaire Encyclopédique, révisé et augmenté par E. Gillen, J.-P. Hœllier-Larcousse, J. Ibos-Augé, C. Moreau, J.-L. Moreau. Paris: Librairie Larousse, 1952.

Brereton, Geoffrey, A Short History of French Literature. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books Ltd., 1954.

Brinton, Crane, The Shaping of the Modern Mind. New York: The New American Library of World Literature, Inc., 1953.

Delay, Jean, La Jeunesse d'André Gide, André Gide avant André Walter 1869-1890, tome I. Paris: Gallimard, 1956.

Guérard, Albert, André Gide. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1951.

Knight, Everett, W., Literature Considered as a Philosophy, The French Example. London: Routledge & Regan Paul, 1957.

Lamont, Corliss, Humanism as a Philosophy. New York: Philosophical Library, 1949.

Lopoutre, Raymond, André Gide. Paris: Richard-Masse, Éditeurs, 1946.

March, Harold, Gide and the Hound of Heaven. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1952.

Maritain, Jacques, True Humanism. London: The Centenary Press, April, 1939.

Mendel, Alfred, O., editor, The Living Thoughts of Montaigne, presented by André Gide. New York: Longmans, Green and Co., 1943.

Schildt, Göran, Gide et l'Homme, étude traduite par Marguerite Gay et Cerd de Hautort. Paris: Mercure de France, 1949.

Schiller, F. C. S., Studies in Humanism. London: MacMillan and Co., Ltd., 1912.

Simon, Pierre-Henri, L'Homme en Procès. Neuchâtel: Éditions de la Baccinière à Soudry, 1950.

Starkie, Enid, André Gide. Cambridge: Bowes & Bowes, 1953.

Tilley, Arthur, Dawn of the French Renaissance. Cambridge: at the University Press, 1918.

Ulmann, André, L'Humanisme du XIX^e Siècle. Paris: Éditions à l'Enfant Poète, 1948.